

ФИЛОСОФИЯ И ОБЩЕСТВО

УДК 128



Е.В. Золотухина-Аболина

E.V. Zolotukhina- Abolina

**ТРАСПЕРСОНАЛЬНАЯ
ФИЛОСОФИЯ XX ВЕКА
О ЧЕЛОВЕКЕ
(С. ГРОФ И К. УИЛБЕР)**

**TRANSPERSONAL
PHILOSOPHY OF
XX CENTURY ABOUT MAN
(S. GROF AND K. WILBER)**

Статья посвящена философскому учению о человеке в трансперсональной философии XX в. Автор показывает закономерность появления трансперсональной антропологии на фоне экзистенциальной философии, полной трагического пафоса. Трансперсонализм, полагает автор, возвращает нас к мистико-эзотерическому пониманию человека, однако с опорой на духовные практики и эксперименты. В статье раскрываются ключевые положения философско-антропологических взглядов С. Грофа и К. Уилбера и подчеркивается их принципиально оптимистический характер.

Ключевые слова: *чувство абсурда, трансперсональная философия, человеческое Я, разумный принцип, новая парадигма, холоны и холархия, самость, трансформации.*

Золотухина-Аболина Е.В.

Доктор философских наук, профессор Южного федерального университета (г. Ростов-на-Дону)
e-mail: elena_zolotuhina@mail.ru

The article is devoted to the philosophical doctrine of man in the transpersonal philosophy of the twentieth century. The author shows the pattern of emergence of transpersonal anthropology at the background of existential philosophy, full of tragic pathos. Transpersonalism, as the author thinks, back us to the mystical and esoteric understanding of man, but based on spiritual practices and experiments. The author reveals the key provisions of S. Grof and K. Wilber philosophical and anthropological views and emphasizes their essentially optimistic.

Key words: *sense of the absurd, transpersonal philosophy, the human self, a rational principle, the new paradigm, holons and holarhiya, self, transformation.*

E.V. Zolotukhina- Abolina,

Doctor of Philosophy, professor of the Southern Federal University (Rostov-on-Don)
e-mail: elena_zolotuhina@mail.ru

Рождение в XX в. трансперсональной философии может показаться неожиданностью лишь при предвзятом сциентистском взгляде или же при приверженности постулатам и принципам обыденного мышления. Трансперсонализм явился на свет закономерно, несмотря на то, что возникновение его происходило на фоне широко принятых позитивистских установок и массовой секуляризации сознания. Собственно, идеи трансперсональной природы сознания никогда и не исчезали, они всегда присутствуют в культуре в виде философско-эзотерических концепций, идеалистической философии, мистических прозрений, впоследствии описанных учеными. Другое дело, что в духе времени сегодняшний трансперсонализм, обращаясь к теме человека в мире, к теме человеческой души, желает опираться на экспериментальные методы (хотя эксперименты с сознанием издавна принадлежали духовным практикам) и быть интегратором наличных научных представлений. Впрочем, несмотря на это, мы с полным правом можем говорить именно о трансперсональной философии, потому что трансперсональные идеи далеко выходят как за пределы науки психологии, так и простых эмпирических обобщений, касаясь фундаментального вопроса о человеческом бытии, месте человека в мире, об онтологическом статусе сознания.

В первой половине XX в. ведущими направлениями в философском рассмотрении человека стали сначала немецкая философская антропология, а затем немецкий и французский экзистенциализм. Мировоззренческие позиции философов-антропологов были различны: от модернизации католицизма у М. Шелера и абстрактно-мистического учения М. Хайдеггера о бытии до безрелигиозности и открытого атеизма у Х. Плеснера и Ж.-П. Сартра. Безрелигиозная философская антропология видела человека в первую очередь как трагическое, разорванное существо, которое в общем-то не может иметь никаких надежд на улучшение своего положения в мире и своего внутреннего состояния. Пугает ли человека смерть (как у Хайдеггера), игнорирует ли он ее (как у Сартра), она в любом случае является концом человеческой личности и решительно обрывает все проекты, свойственные маленькому эмпирическому существу. Отсюда – тоска и чувство абсурда. Интересно, что гораздо менее унылый французский персонализм Э. Мунье с его социальным пафосом и христианским обращением к Богу все же не приобрел такой популярности и такой философской славы, как драматические писания М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра и А. Камю. Тем не менее при всем различии подходов для большинства европейских философов XX в. человек – это «маленький человек», индивид, замкнутый в себе и одинокий, который, не имея твердой почвы под ногами, трудно и напряженно соотносится с другими людьми, обществом, миром. Возможно, существует некое Бытие с большой буквы, но оно то ли чуждо ему, то ли от него закрыто пеленой сущего.

Трансперсонализм (С. и К. Грофы, А. Маслоу, Э. Сутич, К. Уилбер и др.) – концепция, появляющаяся под влиянием одновременно практической психологии и эзотерической философии, рисует радикально иной образ человека – «человека-Вселенную», человека поистине «сына Божьего», которому потенциально доступны разноуровневые «порядки бытия» [1]. В трансперсонализме преодолевается «антиметафизическая» линия, свойственная главным направлениям философии XX в., фигура человека получает при всей своей противоречивости мощные онтологические корни, фундамент для существования и развития. Это смелая, в первый момент шокирующая концепция, приглашающая каждого к пониманию того, что он не просто ограниченный смертный человек, но одно из воплощений космического сознания, изначального духа, и впереди у него (как и позади) – вечность. Это вечность, полная неизбежных, но в то же время вполне переносимых проблем: страданий и наслаждений, целей и успехов, разнообразных приключений бытия. А все страхи могут и должны быть преодолены, нужно только вполне понять, что ты – лишь один из ракурсов мировой целостности. И если Гегель в свое время был занят мировым Духом, игнорируя человеческое, то авторы-трансперсоналисты видят прежде всего человека в его конкретной жизни, их интересует не вечный дух сам по себе, а человек как вечный дух.

Один из основателей трансперсонализма философ и психолог С. Гроф развил свою концепцию и сформировал духовные практики под большим влиянием юнгианских идей. В серии своих книг С. Гроф разворачивает и аргументирует идею о трансперсональной природе человека, о том, что человек не замкнут в собственном теле, но является самосознующим информационно-энергетическим паттерном, потенциально охватывающим всю Вселенную. Он систематизировал и описал трансперсональные переживания, указывающие, с его точки зрения, на ограниченность материалистического видения мира и существование сознания за пределами физического тела. Человек в его прочтении оказывается в полной мере «космическим человеком».

С. Гроф основывает свои эксцентрические для официально принятых взглядов философские выводы на большом объеме экспериментальных материалов, полученных за многие годы работы с измененными состояниями сознания. Он выделяет измененные состояния сознания, не выходящие за рамки обыденных представлений о пространстве и времени (их – львиная доля), и такие состояния, которые выходят за пределы обычного восприятия пространственно-временного континуума. Все они построены на отчетах людей, получивших в экспериментах опыт трансперсональности.

В книге «Космическая игра» С. Гроф перечисляет следующие виды субъективно данных трансформаций: отождествление с другими людьми,

когда в период от нескольких секунд до нескольких часов сознание одного человека непосредственно проникает в сознание и переживания другого (что совершенно невозможно в обычном состоянии); отождествление с группой или всем человечеством; отождествление с животными (млекопитающими, рыбами, птицами вплоть до улиток, червей и насекомых); отождествление сознания с растениями и ботаническими процессами; самоотождествление с органами, клетками, молекулами; сознание неорганических процессов и переживание планетарного сознания: отождествление с металлами и камнями; реинкарнационные переживания; внетелесный опыт. Всякий раз человек чувствовал себя тем, с чем отождествлялся, и более того – мог описать «видимый изнутри» ход органических и неорганических процессов, характеристики которых неоднократно подтверждались обычными знаниями. Наиболее значимым и мощным для экспериментаторов было переживание Творца или Космического сознания, ощущение себя тождественным с высшим и абсолютным принципом бытия. Фактически, в лабораторных условиях исследователи сознания получили данные, близкие к традиционным описаниям мистического опыта, наличным в культуре.

Именно огромный эмпирический материал свидетельствует, по мнению Грофа, о том, что мир управляется Разумным Принципом, называть ли его Богом, Космическим сознанием или Мировым компьютером. Этот благодатный щедрый Первопринцип рождает миры, являющиеся изнутри сознательными, и ведет все эманированные и созданные им существа-потенциальности к совершенству и гармонии. «В структуре Вселенной, – пишет Гроф, – отдельные единицы сознания, невзирая на их индивидуальность и особые различия, сохраняют на другом уровне сущностную тождественность своему источнику, а также друг другу. Парадоксальность их природы заключается в том, что они одновременно являют собой как целое, так и его части. Информация о каждой из таких единиц распределена по всему космическому полю, а они, в свою очередь, имеют потенциальный доступ к информации о творении. Это очевидно касательно людей (*прим. Авт.*), поскольку мы имеем возможность непосредственно наблюдать эти отношения в виде целого спектра трансперсональных переживаний» [2]. И если Разумный Принцип «играет в игру», то игра его не бессмысленна и не жестока, хотя подчинена достаточно строгим законам и правилам.

Человеческое Я, согласно идеям С. Грофа, не исчезает ни в одном из происходящих отождествлений, но в то же время теряет свой узколичностный характер, что позволяет ему становиться Я всякого существа и всякой вещи, в том числе сливаться с Божественным первоначалом. Впрочем, фиксация такого слияния не нова. Приведем цитату из работы известного немецкого мистика Г. Сузо: «Человек может во времени дос-

тичь того, что себя осознает единым в том, что по отношению ко всем прочим вещам, каковые можно измыслить или назвать, есть Ничто. Это Ничто именуют по всеобщему согласию Богом, и Оно Само по себе есть самое подлинное бытие. Человек себя сознает как единое с этим Ничто, а это Ничто мыслит Себя без труда осознания» [3]. Отличие позиции С. Грофа от позиции «классических мистиков» – начиная от древних ведических учителей и продолжая Плотиним и Майстером Экхартом, состоит в том, что он не акцентирует внимание только на отождествлении человека с Божественным Ничто. Он фиксирует и рассматривает в русле разных проблем (в том числе проблемы добра и зла) все виды спонтанных отождествлений, которые выступают в данном случае как самодостаточные и самоценные, как сознательное переживание «изнутри» многообразия мира форм и как полезный опыт для личности, живущей сейчас в физическом теле.

С. Гроф в своей книге «За пределами мозга» формулирует новую трансперсональную парадигму видения мира, которая противостоит старой грубо-материалистической парадигме, названной им «ньютонкартезианской». Эта парадигма радикально меняет место человека во Вселенной.

Основываясь на трансперсональном подходе, Гроф считает, что человек – существо отнюдь не случайное. Его душа – божественная частица, и она бессмертна. Наш земной путь – лишь один из фрагментов долгого и богатого пути восхождения к иным, более совершенным формам бытия, и на этом пути ничто не теряется. «Хроника акаши», «духовные библиотеки» иных измерений бережно хранят наш опыт и наши судьбы, а главное – все выученные уроки остаются в нас самих, позволяя двигаться вперед. «Космический спектакль, – пишет Гроф, – предоставляет нам много возможностей пережить временный выход из той роли, которая нам предписана вселенским сценарием, познать иллюзорную природу повседневной реальности и обнаружить возможность воссоединиться с истоком». [4]

Другой столп современной трансперсональной мысли XX в. – К. Уилбер – автор, соединяющий в себе глубокую духовность и эрудицию современного американского ученого. Для изучения мира и сознания он предлагает интегральный подход, целью которого является преодоление редукционизма, соединение в нашем взгляде на мир внешнего и внутреннего. Концепция, которую развивает Уилбер, основана как на его огромной научной и гуманитарной эрудиции, так и на постоянных медитативных практиках.

Как эзотерического и мистического философа, К. Уилбера особо волнуют судьбы бессмертного человеческого духа, и он говорит, что необходимо проследить пути человеческого духа на всех уровнях бытия. Он прибегает к образу «Великой цепи бытия» (А. Лавджой) [5], согласно ко-

тому совокупность тонких миров простирается от физического уровня реальности к Божественному Первоисточнику. На самом деле, говорит Уилбер, это Великое гнездо бытия, где каждое более высокое измерение охватывает и включает в себя более низкие. Таким образом, антропология, которую строит Уилбер, так же как и у Грофа, тесно связана с онтологией, без которой человек вновь остался «бездомным и беспочвенным» индивидом атеистического экзистенциализма.

Базовыми уровнями Великого гнезда бытия являются, согласно Уилберу, материя, жизнь, ум, душа (тонкая сфера) и дух (каузальная сфера), все они качественно различны. Это базовые уровни – «холоны» сознания. Холон – это целое, являющееся частью других целых, холоны составляют вложенные иерархии или «холархии». Базовые уровни Уилбер называет также волнами или структурами, где структура – устойчивый целостный паттерн бытия и сознания.

Индивидуальное развитие человека, проходя через различные волны сознания, представляет собой текучий и изменчивый процесс. Можно также сказать, что человеческая самость, внутри себя единая с духовным первоначалом, путешествует по волнам и потокам планов бытия.

Уилбер вкладывает в термин «я» двойственный смысл: 1) Я как «я сам», наблюдающий я или «свидетель»; 2) Я как наблюдаемое, как обладающее объективными внешними характеристиками: я – отец, сын, студент, обладающий таким-то весом, ростом и т.д. Первое «я» – непосредственная самость, второе – периферическая самость (как более удаленный объект). Вместе взятые и вкупе с другими источниками самоотождествления они складываются в «совокупную самость».

В процессе развития «я» одного этапа становится «косвенным я» следующего этапа. То есть то, с чем человек отождествляет себя (или во что он полностью включен) на одной стадии развития, он полностью превосходит на следующей стадии. Так младенец отождествляет себя с телом, а когда человек подрастает, то отождествляет себя с умом, и тело становится для него объектом. На высших этапах развития в верхних уровнях спектра индивидуальное «я» (внутренний субъект) становится объектом Высшего Я самого человека, который есть сияющий Дух и подлинная Самость. Собственно, Самость и является ядром человеческого существа и его бессмертным началом. «...Непосредственная самость, – пишет К. Уилбер, – это путешественник по волнам (и потокам) великой Реки Жизни. Она является главным источником самоотождествления, и это самоотождествление расширяется и углубляется по мере того, как самость движется от эгоцентричной волны к социоцентричной и далее к мироцентричной и теоцентричной волнам (или от доконвенционального к конвенциональному и постконвенциональному уровням общего развития) – это

самоотождествление, которое переходит от материи к “оно”, к эго и к Богу» [6].

В определенных пределах самость бродит по всему спектру сознания, но ее «центр тяжести» имеет тенденцию оставаться в пределах одного базового уровня. Каждый раз, когда происходит выход на новый уровень, самость видит другой мир, приобретает новые цели, новые проблемы и новые страхи. Она получает новый комплекс потребностей, новую мораль и новое ощущение себя.

Описывая пути самости по волнам бытия, Уилбер активно использует идею бессознательного и фрейдовскую терминологию, расширяя ее смысл за границы человеческой повседневности. Так, в произведении «Проект Атман» он, прибегая к Фрейду, описывает пути самости, которая, поднимаясь к высшему виду своей самоидентификации, мучается и страдает, и которой нужно помогать. Ведущей идеей здесь является мысль о том, что идентификации человека (с телом, с чувствами, с мыслями и т.д.) – это лишь заместительные формы единственного и подлинного самоотождествления – с Духом. Пока человек не дошел до высших уровней холархии, он существует как Совокупная Самость, которая есть соединение всех самостей, присутствующих в данный момент: непосредственной, периферической и Вечного Свидетеля. Все эти «я» входят в ощущение бытия собой. Но непосредственно по базовым волнам Великого гнезда путешествует непосредственная самость.

Одну из главных своих задач Уилбер видит в том, чтобы показать, что путь развития Самости – это путь мучительных отождествлений и разотождествлений, возникновения иллюзорных идентичностей, где Самость, идентифицируясь с очередным уровнем бытия, всякий раз не находит себя и вынуждена пережить «смерть», чтобы выйти на новый уровень самоотождествления. Отсюда – изменения в смысле применяемых понятий. Они становятся характеристиками болезненных рубежей, которые преодолевает Самость, «умирая» и возрождаясь. К. Уилбер говорит, что нигде нет никаких радикально отдельных сущностей, что граница между субъектом и объектом, в конечном счете, иллюзорна. Следовательно, эту границу между Самостью и Другим приходится постоянно воссоздавать в каждый текущий момент – по той простой причине, что она вообще не является реальной. В то же время простая сила реальности, «тяга» Целого, в каждое мгновение стремится прорвать эту границу.

Подход Уилбера, так же как и подход Грофа, дает иную интерпретацию смерти, чем это принято в материалистическом, атеистическом и современном научном сообществе. Смерти, по существу, нет, есть лишь трансформа, которую многократно переживает индивид, сохраняя при этом неизменным ядро своего Я. В личностном развитии, как при наличии физического тела, так и после его утраты, происходит снятие ограниче-

ний, сбрасывание стесняющих одежд, чтобы, в конечном счете, душа как монада могла слиться с единством.

Уилбер не игнорирует реальности переживаний, связанных с неизбежными трансформами, но он считает, что все драмы, наступающие человеческую Самость на пути «вверх», превосходятся тем позитивом, который получает «я». Единственной и главной причиной, по которой Самость, принимает смерть данного уровня, является то, что жизнь следующего, более высокого уровня оказывается более соблазнительной и, в конце концов, более удовлетворяющей. Когда все смерти пройдены, остается только Бог или то, что суфии называют Высшим Тожеством души и духа.

Трансперсональное прочтение Уилбером сущности и судьбы человека не обязывает людей непременно сидеть сутками в медитации, хотя его симпатии, несомненно, обращены к духовным практикам. Как мудрый мыслитель, он понимает возможную недостаточность и неэффективность даже упорных занятий. Вся суть в том, что человек – всегда дух, всегда бессмертен, несмотря на бренность тела. Он всегда по сути своей един с Первоначалом. «Нельзя достичь Самости – пишет Уилбер, ссылаясь на поучения Шри Раманы Махарши, – Самость читает эту страницу. Не существует поисков Самости – она смотрит вашими глазами в этот самый момент. Не существует обретения Самости – она читает эти слова. Вы просто абсолютно не можете обрести то, чего вы никогда не утрачивали. И если вы что-то обретаете – сказал бы Рамана, – это очень мило, но это – не Самость» [7].

Завершая этот небольшой обзор идей философов-трансперсоналистов о человеке, хотелось бы сказать: как любое другое учение трансперсонализм разнообразен и разнолик, его авторы в прошлом веке спорили и не соглашались друг с другом, входили в трансперсональное движение и выходили из него, критиковали друг друга и продолжают это делать сейчас. Их взгляды также могут быть подвергнуты и подвергаются анализу и критике со стороны. И все-таки в XX в. это одна из самых смелых, оптимистичных и веселых концепций человека, концепция, которая не боится трудностей и противоречий и видит внутри человека и в его перспективе великолепие Божественного сияния. То, что в индуизме называют «сат-чит-ананда» – бытие, сознание, блаженство.

Примечания:

1. Интересный анализ и оценка трансперсонализма, а также указание на предшествующие современному направлению трансперсональные философские концепции содержатся в аналитических исследованиях отечественных авторов (см.: *Майков В., Козлов В.* Трансперсональная пси-

хология. М., 2004; *Торчинов Е.* Религии мира: опыт запредельного. СПб., 2007; Он же. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. М.; СПб., 2005).

2. *Гроф С.* Космическая игра. М., 1997. С. 56.
3. *Сузо Г.* Апология Экхарта // *Майстер Экхарт. Об отрешенности.* М., 2001. С. 332.
4. *Гроф С.* За пределами мозга. М., 1993. С. 87.
5. *Лавджой А.* Великая цепь бытия (история идеи). М., 2001.
6. *Уилбер К.* Интегральная психология. М., 2004. С. 55.
7. *Уилбер К.* Один вкус. М., 2004. С. 236.