

Ю.М. РЕЗНИК

ЧЕЛОВЕК ЗА ГРАНИЦАМИ КУЛЬТУРЫ И СОЦИАЛЬНОСТИ: ТРАНСПЕРСОНАЛЬНОСТЬ КАК ПРЕДМЕТ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ (МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ)

К постановке проблемы

Социальная теория не всеядна. Как показывают авторы предыдущих статей, она может иметь свою географию и топологию, может быть глобальной или региональной. Но ее нынешний кризис свидетельствует нам о том, что новые попытки построить общую социальную теорию «с юга» или «с севера» по-прежнему, как и двадцать лет назад, эксплуатируют старую концептуальную базу, а их авторы продолжают дискурс о социальном и культуре, не выходя за пределы этих категорий. Возможно, чтобы понять социокультурную реальность, надо выйти за концептуальные рамки нынешних подходов в социальной теории, которая, как и 50 лет назад, оказывается по-прежнему «привязанной» к проблеме социального порядка.

Я полагаю, что настало время перевести наш дискурс в «пограничное пространство», туда, где понятия «культура» и «социальность» утрачивают свое первоначальное значение, как впрочем, и многие другие понятия. И только человеческое в его природной и метафизической сущности вызывает, как и прежде, самый пристальный интерес философов и ученых.

Системные ограничения социальности и культуры

Человек тяготеет своим пребыванием в социуме и страдает от ограничений, налагаемых культурой. Он не только инициирует социокуль-

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заместитель директора Российского института культурологии (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru.

турные практики, являясь субъектом творчества, но и сам подвергается постоянно системному воздействию социальных и культурных инноваций, испытывая на себе негативные последствия инновационной деятельности. В известном смысле он вступает в противоречие с господствующей культурой и данной ему социальностью, оказываясь в поле действия вырабатываемых ими стандартов, стереотипов, типовых образцов, технологических новшеств и т.д.

Культура и социальность обладают «системностью», которая ограничивают и сужают творческое пространство человека. При этом системность я понимаю в данном случае не в духе общей теории систем, а как любое *организационно оформленное социокультурное единство, обладающее иерархически сложной властной структурой, материальными и символическими ресурсами, аппаратом насилия и стремящееся установить полный контроль над своими частями и доступными ему ресурсами*. В реальном мире она воплощает в себе репрессивные функции культуры и контрольные функции общества.

Системность обладает закрытой, формальной, анонимной и нерациональной природой. По мере ее усиления пространство существования человека оказывается свернутым, деформированным. Но человек за долгие годы сосуществования с системными институтами социальности научился избегать их негативного воздействия, ускользать от прямых ударов культурной индустрии. Он оказался более мобильным, чем громоздкая и во многом инертная социокультурная система. И все же последняя использует человеческий потенциал для создания системных технологий и инноваций, призванных ограничивать пространство свободного творчества человека.

Поэтому системному насилию и контролю подлежит не вообще творчество, как таковое, а свободное творчество, осуществляемое человеком как автономным субъектом. При этом под творчеством я рассматриваю не просто процесс создания нового, а порождение нового для самого субъекта в различных видах его деятельности и конкретно-исторических условиях.

В мире, где господствует массовая культура и институты системного насилия, человеку трудно осуществлять процесс свободного творчества, не будучи ущемленным и деформированным социальными структурами и технологиями. По словам П.С. Гуревича, «человек не только утратил идентичность. Он совсем постепенно сходит на нет. Умирает как антропологическая данность»¹. Гуревич называет это феноменом *деантрополо-*

¹ См.: Гуревич П.С. Новые темы философской антропологии. Очерк 1. Феномен деантропологизации человека // Личность. Культура. Общество. 2009. Вып. 1. №№ 46-47.

гизации человека, имея в виду, прежде всего, утрату человеком своего физического и морального облика.

Но антропология следует собственным методологическим ориентациям. Поэтому она занимается не самим человеком, как это ни странно звучит, а его *фантомом человека* или следами его прошлой деятельности — «останками», «остатками» и другими артефактами².

Еще раз подчеркиваю: научная антропология в силу своей предметной специфики и методологических оснований изучает частичного, фрагментированного человека, расщепленного на кусочки — социальные, биологические (физические), культурные и пр. Фрагментация — бич современной антропологии и основная причина ее нынешнего кризиса. Это напоминает ситуацию в медицине, где лечат болезни по отраслевому признаку, а не человека в целом. Так и антропология изучает не человека в его целостности, а социокультурные множества индивидов, рассматриваемые в их разнообразных связях. По сути дела, это — *наука об искусственном*, выдуманном, вымышленном, дифференцированном и во многом «выхоленном» человеке.

Можно предложить далее для обсуждения три версии существования человека, сложившиеся скорее вне рамок научной антропологии, а именно в современной философии: (1) человек как случайностное существо, заброшенное в мир и затерявшееся в нем, выпавшее из потока истории и потерявшее свои жизненные ориентиры; (2) человек как исторический субъект, творец истории, имеющий миссию и преследующий свои цели и интересы; (3) человек как метафизическое существо, преодолевающее пределы своего родового развития и стремящееся к Абсолюту. Думаю, что первые две версии неполны и только третья версия позволяет нам уйти от ложной дихотомии «быть или быть».

Да, действительно, в своей ипостаси индивидуального бытия в мире человек есть случайностное существо, не ведающее того, для чего он создан и, что он творит. В этом смысле человек, по Ф. Ницше, есть еще *незавершенное животное*; он не завершен и не может быть завершен до конца. В ипостаси же божественного предназначения человек создан Богом по своему образу и подобию, но от него самого зависит, каким он предстанет перед Господом в свой последний час.

Как писал К. Ясперс: «Человек — не просто разновидность животного; но человек и не чисто духовное существо, о котором мы ничего не

² Как известно, фантом означает буквально призрак, привидение или причудливое явление. Но есть и второе значение данного термина: это модель человека или животного (или части тела) в натуральную величину, которая выставляется как наглядное пособие в папютикумах, музеях и т.п.

знаем и которое в прежние времена мыслилось как ангел. Скорее следовало бы сказать, что человек — это нечто единственное в своем роде. Отчасти он принадлежит к разряду живых существ, отчасти к разряду ангелов, но отличается как от тех, так и от других. Богословие и философия во все времена высказывались в пользу особого положения человека; оно было поставлено под сомнение лишь в период господства позитивизма. В проявлениях своего наличного бытия человек может уподобляться животным, в основах своей природы — Божественному как *трансценденции* (выделено мною — Ю.Р.), которая, как он знает, есть источник его свободы»³.

Вторая модель существования человека оставляет за ним возможность свободного выбора: с этой точки зрения каждый приходит в этот мир, чтобы осуществить свою миссию или *матрицу предназначения и стать субъектом истории, как своей собственной, так и общественной*. И тем самым он «вписывает» свое имя в историю. И кем бы он ни был — незавершенным проектом, открытой возможностью и т.д. — он должен выполнить (во что бы то не стало) свое предназначение. Так, многие философы прошлого, по словам П.С. Гуревича, (С. Кьеркегор, У. Джеймс, А. Бергсон, Т. де Шарден) полагали, что человек — истинный творец истории и собственной судьбы.

Причем эта миссия осознается человеком лишь отчасти, как его собственный *жизненный и профессиональный выбор*. В остальной же своей ипостаси она является производной от культуры или социальных условий. Субъективная составляющая миссии определяется *жизненной стратегией человека и уровнем его духовности*, а его объективная составляющая зависит от конкретных жизненных обстоятельств и условий.

Но имеется еще один смысл существования человека — *метафизический*, который делает его миссию и стратегию практически неосуществимыми. Человек, по А. Шопенгауэру, есть существо метафизическое, осознающее факт конечности своего существования. Полагаю, что он как существо конечное не может вообразить себе бесконечное; только став бесконечным существом, он может попытаться поймать жар-птицу за хвост — найти свой путь в бесконечность (а, возможно, и в бессмертие). Но для этого ему необходимо перестать быть человеком в системном смысле, т.е. *выйти за пределы нынешнего общества и прежней культуры с их репрессивным потенциалом, привнеся всеобщие ценности и идеалы в новую социальность*.

Удивительно, что человек, будучи связующим звеном между природой и обществом, выступает инородным существом как по отношению к

³ Ясперс К. Общая психопатология. М., 2007. С. 40.

первому, так и второму началам. Он отчасти относится к природе, будучи сложным биологическим организмом, и к обществу, где ему отводится роль агента социальных сил. Одним словом, потенциал человека нельзя объяснить только его биосоциальной природой.

Причем общество существует как такая часть природы, которая в своем стремлении к самодостаточности стремится, не ведая того, оборвать природную «пуповину» и окончательно потерять связь с породившим его целым. Культура же как искусственное образование присутствует в жизни человека повсеместно, выступая в качестве «рамки», не только ограничивающей творческие возможности человека, но и предоставляющей ему необходимые условия⁴.

В культуре господствуют стили, образцы, каноны и пр. Именно там имеют место типичные, унифицированные представления человека о мире, в котором недостаточно пространства для реализации творческих индивидуальностей. Одним словом, культура типизирует, упрощает, реифицирует жизнь, отбрасывая все индивидуальные различия как несущественные для нее и порожаемого ею социума. И все же культура и творчество — не антиподы, а взаимодополняющие явления. Культура не означает смерть творческого человека. Но она «бальзамирует», «замораживает» его творческую сущность, оставляя потомкам лишь то, что стало социально приемлемым для современников и значимым (востребованным) для потомков. Поэтому она оказывается не в состоянии ухватить и выразить творческий дух человека во всех его проявлениях.

Однако имеются и другие суждения, указывающие на примат социальности (и соответственно — культуры) по отношению к личности. Так, омский профессор В.И. Разумов полагает, что социум как объект познания является более сложным, чем человек, который инкорпорирован в него как одна из ветвей эволюционного ряда наряду с коллективами и экосферами, что вызывает у меня недоумение⁵. Конечно, все зависит от точки отсчета: можно и кошку считать более сложным существом, чем человек, и в этом будет своя доля истины. Но чтобы человек, обладающий всей мощью интеллекта и силой духа, оказался не сопоставимым по

⁴ Поэтому я в отличие от профессора В.Л. Рабиновича считаю, что культура и творчество находятся в разных измерениях человеческой реальности. Творчество как способ самореализации человека лежит в сфере его персональной реальности. Это штучное производство, а культура образует собственную сферу, регламентируя и опосредуя взаимодействие человека с миром. Она тиражирует типичное, социально узнаваемое, поддающееся регламентации и нормативной регуляции со стороны различных институтов.

⁵ См.: Разумов В.И., Сизиков В.П. Специфика объекта и метода социальной теории // Личность. Культура. Общество. Т. 10. Вып. 3-4 (42-43).

своей глубине и сложности с созданным им же самим социумом, это — уже явное преувеличение⁶.

К сожалению, мне приходится констатировать, что социоцентризм как исследовательская ориентация и организационная практика прочно вошел в умы многих социальных ученых и чиновников и пока не изжил себя окончательно. И не стоит питать иллюзии относительно природы социоцентризма, который оказывается хорошей питательной средой для этатизма и псевдоколлективизма. Необходимо понять, как и почему человек, сопротивляясь системному воздействию культуры и социальности, уходит в мир инобытия, поднимаясь на высоту всеобщих интересов человечества.

От персональности к трансперсональному состоянию человека

Проблема трансперсональности широко представлена в психологической литературе. Самое простое определение трансперсональности приводится в словаре Вебстера: «простирающееся или идущее за пределы персонального»⁷. Трансперсональная психология интересуется проблемами предельных способностей и возможностей человека, что значительно расширяет представления о его идентичности.

Психологическая концепция трансперсональности не возникает на пустом месте. Ей предшествуют философские взгляды на трансцендирование личности, выход ее за пределы собственной персональности в мир иного, приобщение к Абсолюту. Об этом писали не только представители философии персонализма (Н.А. Бердяев⁸, А. Мунье⁹, Ж. Лакруа¹⁰ и

⁶ Ведь социальностью обладают и животные. И, возможно, человек духовнее, чем обезьяна, но вряд ли он социальнее ее. Мы можем найти массу примеров того, что социальный порядок в стаде обезьян гораздо более устойчив и предсказуем, чем в обыкновенной человеческой толпе.

⁷ См.: Личность: теории, эксперименты, упражнения. СПб., 2001. С. 510.

⁸ По Н.А.Бердяеву (1874–1948), считавшему, что объективация выражает драматизм судьбы человека, не способного (культура — «великая неудача») выйти из пределов «царства природы», *трансцендирование* (выделено мною — Ю.Р.) — это творческий прорыв, преодоление, хотя бы на миг, «рабских» оков природно-исторического бытия (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/krugosvet/article/1/11/1002166.htm?text>).

⁹ С точки зрения известного персоналиста Э. Мунье (1905–1950), если индивид представляет собой замкнутую в себе абстракцию, не имеющую выхода к окружающему миру, то личность — это открытость миру, другим и Богу; она постоянно ведет с ними диалог. Личность укоренена в мире живого (через тело), непрерывно общается с миром, всегда пребывает в конкретной ситуации, требующей от нее выбора и самопреодоления. Внутри самого вовлечения в мир, в любой ситуации личность должна сохранять свободу и устремленность к бесконечному, к Абсолюту. В этом смысле в личности совершается процесс двойного рода — *трансцендирование* (выделено мною — Ю.Р.) и воплощение (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/krugosvet/article/9/9e/1009572.htm?text>).

¹⁰ Личность, по мнению другого французского персоналиста Ж. Лакруа (1900–1986) живет в своих внешних формах, но ни одна из них ее не исчерпывает полностью. Всякая под-

др.), постмодернизма (например, Э. Левинас¹¹), но и другие мыслители прошлого века (С.Н. Булгаков, С.Л. Франк и пр.).

Один из создателей трансперсональной психологии А. Маслоу считает «персонализацию» не завершением процесса развития «Я», а как промежуточной целью, предварительным шагом на пути к «трансценденции индивида». Он рассматривает потребность в самотрансценденции (самоактуализации) как более значимую, чем потребность в самореализации и независимости¹². Однако уже в конце 60-х годов прошлого века он приходит к выводу, что кроме самоактуализации имеются и другие возможности преобразования личности, а человеческие переживания содержат вполне выраженный духовный аспект, связанный с переживанием трансцендентальных ценностей.

В своей программной книге «Новые рубежи человеческой природы» (1971) он излагает по сути дела манифест трансцендирования личности¹³. «Трансцендирование в метапсихологическом смысле есть преодоление своей телесности, в частности, при отождествлении с бытийными

линно человеческая деятельность, подлинное мышление – диалог... Лишь в отношении с другим личность обретает смысл существования, собственную внутреннюю свободу. Одной из важнейших характеристик личности Лакруа считал ее социальную вовлеченность – причастность семье, родине, человечеству... Вовлеченность глубинным образом связана с другой способностью личности – к *трансцендированию* (выделено мною – Ю.Р), выходу за пределы самой себя. Пребывая в постоянном развитии, в диалоге с собой и другими, личность вступает и в диалог с Богом – единственным Другим, который может обосновать реальность отдельного субъекта, «я», и дать ему возможность открыться себе подобным, создав отношение «мы» (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/krugosvet/article/3/36/1009569.htm?text>).

¹¹ У французского философа-постмодерниста Э. Левинаса (1906-1995) трансцендентализм редуцируется к поиску эйдетической формы коммуникации, не идентичной повседневному общению. Он обосновывает постулат о существовании человека на пересечении двух сфер – *интериорной* и *экстериорной* (выделено мною – Ю.Р). Интериорное, внутреннее представляет собой чистую субъективность, не принадлежащую сфере бытия, но и не относящуюся к небытию. Левинас называет этот феномен «иначе, чем быть», или «инобытием», находящимся «вне бытия» и обозначающим «субъективность, или человечность». Как буферная зона между бытием и небытием она характеризуется субъективностью (освобождением «Я» от всего внешнего в самом себе, или распознаением Самости как идентификацией личности) и интенциональностью (посредством трансцендентальной редукции среди направленных к экстериорности интенциональных состояний остается лишь Метафизическое Желание). Только «аутентичное Я» способно выйти на-встречу Другому, имманентно трансцендентному. *Трансцендирование* (выделено мною – Ю.Р) как человеческая способность «обнаруживается не в отношении человека к миру или к самому себе, а в его способности общения с “другим”, с иной субъективностью» (И.С.Вдовина). (см.: http://slovari.yandex.ru/dict/history_of_philosophy/article/if/if-0216.htm?text).

¹² См.: <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc-0618.htm?text>.

¹³ См.: Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. М.: Смысл, 1999.

ценностями, так что они становятся внутренними по отношению к Я... Трансцендирование относится к высшим и в максимальной степени включающим, или холистическим, уровням человеческого сознания, поведения и отношения — как к цели, а не средству — к себе, к значимым другим, к людям вообще, к другим видам, к природе и к космосу»¹⁴.

А. Маслоу впервые обосновал тезис о «чуждости» культуры трансцендирующему человеку. «В некотором смысле самоактуализирующий человек, и тем более трансцендирующий себя..., — это универсальный человек. Он *представитель человеческого рода* (выделено мною — Ю.Р.). Его корни в определенной культуре, но он поднимается над ней; о нем можно сказать, что он в разных отношениях независим от нее и смотрит на нее с высоты, может быть, подобно дереву, корни которого в почве, а ветви простерлись ввысь и неспособны взглянуть на почву, в которую углубились корни. Я писал о *сопротивлении самоактуализирующейся личности ее поглощению культурой* (выделено мною — Ю.Р.). Такая личность может исследовать свою культуру, в которой находятся ее корни, отстраненным и объективным образом»¹⁵.

В рамках же самой трансперсональной психологии разрабатываются несколько моделей трансперсональности: «вечная», преемственностьная модель¹⁶, «новая парадигма» (Т. Кун, Тарт)¹⁷, «духовная» модель К. Вилбера¹⁸, модель С. Грофа¹⁹, модель психосинтеза (Р. Ассаджиоли)²⁰ и

¹⁴ См.: Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. М.: Смысл, 1999 (<http://psylib.org.ua/books/masla03/txt21.htm>).

¹⁵ Там же.

¹⁶ «Вечная» модель трансперсональности базируется на следующих положениях: 1) существует трансцендентальная реальность или единство, охватывающая все явления; 2) Эго (индивидуальное «Я») есть отражение трансперсонального единства; 3) индивиды воспринимают это единство как центр духовных ценностей; 4) опыт восприятия этих ценностей преобразует саму личность. См.: Личность: теории, эксперименты, упражнения. СПб., 2001. С. 511-512.

¹⁷ Согласно «новой парадигме» в трансперсональной психологии: между физической и психической реальности существует связь; каждый индивид — космическое создание, его корни находятся в космосе; мы используем в своей жизни лишь малую толику нашего разума и возможностей; измененные состояния сознания следует рассматривать как естественные для человека. См.: Личность: теории, эксперименты, упражнения. СПб., 2001. С. 512-513.

¹⁸ В книге «Спектр сознания» (1977) Кен Вилбер попытался интегрировать западную и восточную модели личности, что позволило ему отчасти преодолеть разрыв между сознанием и подсознанием, персоной и тенью, разумом и телом. Целью такой интегративной модели трансперсонального состояния является достижение единения человека с космосом. Трансперсональное характеризует, по Вилберу, духовное развитие от самосознания к сверхсознанию, которое берет свое начало с глубокого «я», обладающего развитой интуицией и экстрасенсорным восприятием и завершается высочайшими уровнями духовной

др. По словам А. Маслоу трансперсональная психология стала «четвертой» силой всей западной психологии после бихевиоризма, психоанализа и гуманистической психологии.

Следовательно, можно высказать предположение, что трансперсональность выступает высшей ступенью духовного единства человека и Абсолюта. Ей предшествует персональность как единство социального (коллективного) и духовного (родового) «я». Трансперсональное единство предполагает особое мировосприятие и техники духовной работы, благодаря которым индивидуальное сознание обретает силу сверхсознания, а индивидуальная картина мира поднимается до уровня панорамного видения, способного воспринимать любой предмет одновременно с разных сторон.

Моя же задача заключается в том, чтобы обосновать в данной статье следующий тезис: *трансперсональность выступает как высший уровень запредельного и «пограничного» духовного существования человека, достигаемый при условии его сознательного и поэтапного восхождения от индивидуального (частного) и коллективного (группового) «я» ко всеобщему (родовому) и космическому (вселенскому) «я».*

Как считает П.С. Гуревич, «человек остается частью природы, он неотторжим от нее, хотя и понимает, что “заброшен” в мир в случайном месте и времени, осознает свою беспомощность, ограниченность своего существования. Он единственное животное, для которого существование — проблема: он ее должен решить, и от нее нельзя никуда уйти. Все, что есть в человеке, как бы отрицает самого себя»²¹.

И решить проблему своей «заброшенности» в мир человек может исключительно как существо духовное и метафизическое²². И в этом, а

просветленности человека. См.: Личность: теории, эксперименты, упражнения. СПб., 2001. С. 513-514.

¹⁹ Согласно С. Грофу наш разум содержит не только личный опыт, но и универсальные модели (паттерны), которые связаны с трансперсональными опытами — ощущениями преодоления пространства и времени, разрыва между материей и сознанием. К таким переживаниям относятся экстрасенсорное восприятие, видение архетипических образов, воссоздание памяти предков, прежних реинкарнаций, ощущения полного единства с другими. См.: Личность: теории, эксперименты, упражнения. СПб., 2001. С. 514-515.

²⁰ Как известно, один из ярких представителей трансперсональной психологии Роберто Асоджоли различает личностное «я», которое отражается, в более широком трансперсональном «я».

²¹ См.: Гуревич П. С. Новые темы философской антропологии. Очерк 1. Феномен деантропологизации человека // Личность. Культура. Общество. 2009. Вып. 1. №№ 46-47.

²² Мне не очень нравится термин «духовность», который в светском понимании чаще всего трактуют как высший уровень развития и саморегуляции зрелой личности. В религиозной же традиции духовность тесно связана с опытом постижения сакрального. Полагаю,

не только в социальной природе следует искать его родовую сущность, отличную от системных атрибутов культуры и социальности, «преодоление» которых становится возможным в процессе перехода к трансперсональной реальности.

В этом смысле трансперсональным считается поведение любого человека, который сознательно ставит на первый план «универсальные смыслы» (идеалы и ценности), а не религиозные, этнокультурные, корпоративные, групповые ценности, преодолевая тем самым культурные «барьеры» и социальные «перегородки». Ведь далеко не всякая культура духовна. Например, культуру обустройства фашистских концлагерей вряд ли можно считать духовной. Трансперсональность противостоит материальному, чувственному и осязаемому, устанавливая свои пределы, выходящие за рамки существующей культуры. Именно она придает социальности *человечесоразмерное бытие*. Приобщение к универсальным смыслам бытия делает человека родовым и трансперсональным существом, а не просто социальным атомом или агентом культуры²³.

Трансперсональность – «нарыв» на теле социокультурной реальности, и одновременно – прорыв к Абсолюту («мировой разум» и «абсолютную идею» Гегеля или «объективные мыслительные формы», если использовать удачное выражение С. Франка). Для характеристики духовного универсума, порождающего трансперсональное состояние человека, вполне уместно использовать термины «всеобщее», «родовое», «объективно-идеальное», «универсальное», которые имеют надъисторическое значение.

Между трансперсональностью и индивидуальной персональностью (пространством человеческого Эго) существуют «промежуточные» и переходные формы человеческого существования: *коллективная* (социальное единство человека и его непосредственного окружения) и *родовая* (духовное единство человека и всего человеческого рода) персональности.

Трансперсональность как приобщение человека к духовному универсуму мира (или метафизическое единство индивида и Абсолюта) связана с

что ни то, ни другое понимание духовности не раскрывает в полной мере сути особой, запредельной, транспарентной («сквозной») реальности. Поэтому я предпочитаю использовать вместо термина «духовность» термин *«трансперсональность»*, сопряженный по смыслу с индивидуальным поиском и личностным переживанием человеком универсальных смыслов бытия посредством данной ему культуре, а иногда – вопреки ей. Это – *стремление привести себя в мир, преодолев его пространственные и временные границы, выйти за пределы обыденного и культурно узаконенного поведения в сферу иного, запредельного, «вселенского» (космического) существования.*

²³ Вопрос о том, где «хранятся» эти универсальные смыслы я оставляю открытым. Для одних людей они имеют истоки в мире божественного, для других – в самой культуре.

персональностью и, прежде всего, с родовой сущностью человека, которая воплощается в историческом плане в понятии гражданственности. Родовая сущность — это предел развития человеческой персональности²⁴.

Родовой человек — это свободный человек, преодолевший прямую зависимость от природы и социума, а также освоивший достижения всего человеческого рода ради достижения всеобщих интересов человечества и конкретных людей. Трансперсональность означает обретение человеком своей родовой сущности и его превращение в гражданскую личность, способную к служению всеобщим интересам человеческого рода.

Трансперсональность означает переход от индивидуального, социального и родового творчества человека на уровень космического творчества. Можно предположить, что творчество человека проходит в своем развитии три стадии, или ступени, различающиеся между собой уровнем или масштабом личностных изменений:

1. Ступень *индивидуального творчества*, осуществляемого человеком в соответствии с его потребностями и интересами и затрагивающего непосредственное социальное окружение.

2. Ступень *социального творчества* жизни людей, представленная на современном этапе разнообразными формами гражданской активности и общественной самодеятельности²⁵.

3. Ступень *творчества родовой жизни* людей, возвысившихся в своем духовном развитии до осознания общечеловеческих интересов и взявших на себя бремя ответственности за судьбу всего человечества²⁶.

4. Ступень *космического творчества* человека, вышедшего в своем духовном развитии за пределы земной цивилизации и развившего в себе способность взаимодействия с Абсолютом, Космосом и пр.

²⁴ Как известно, человек, по Гегелю, может достичь *родовой сущности* лишь путем преодоления своей эмпирической сущности, т.е. путем сознательного отказа от всех форм материальной, предметной зависимости и углубления в свое самосознание. По Марксу же, *родовой сущностью* всего человеческого бытия выступает свобода.

²⁵ Ей соответствует в настоящее время такая конкретно-историческая форма социальности, как *национальное гражданское общество* — социальная организация, сложившаяся на стадии индустриального развития западной цивилизации и характеризующаяся наличием автономных субъектов (индивидов, групп, социальных классов и организаций), имеющих самостоятельные и независимые от государства (и других системных институтов) источники существования. Именно такое общество становится ареной исторического творчества людей, поднявшихся на высоту осознания и выражения родовых интересов всего человечества.

²⁶ Этому уровню творчества соответствует «всемирное гражданское состояние» или *глобальное гражданское общество*, преодолевшее национальные, культурные перегородки и превратившееся в общечеловеческую цивилизацию (или «всемирное гражданское состояние», по Канту) благодаря коллективному разуму жителей всей Земли.

Схематически можно представить творческую направленность процесса перехода человека от персональности к трансперсональному состоянию следующим образом: *гражданская личность* как качество и способность человека подняться над индивидуальными и групповыми интересами в сферу исторического творчества, в которой он приобретает статус представителя всего человеческого рода (единичное); *гражданственность* как выражение идеи служения родовым интересам всего человечества в конкретных условиях места и времени (особенное); «*духовный универсум*» как пространство «объективных мыслительных форм» и сфера космического творчества (всеобщее).

Таким образом, формированию трансперсональности предшествуют, с одной стороны, *историческая реальность*, выраженная в понятии «гражданственность» (социальное творчество), а с другой, *родовая реальность* (родовое творчество).

Родовая сущность как метафизическая предпосылка трансперсональной реальности

Обратимся теперь к более детальной характеристике метафизических аспектов трансперсональности. Исходным пунктом перехода к трансперсональному состоянию человека выступает его *родовая сущность*. Значительная часть «матрицы предназначения» человека находится именно в пограничном пространстве, выходящим за рамки его индивидуальных и групповых интересов и выступающим проекцией «высших», всеобщих и универсальных смыслов на его персональную реальность.

Одним из условий родового существования человека является принятие другого, *толерантное отношение* к социокультурному разнообразию мира людей. В данном контексте персональная реальность одного человека дополняется и проникается персональностью другого, а их совокупный опыт может служить источником коллективного и социального творчества. Подлинный же смысл родовой персональности заключается в служении общечеловеческим интересам независимо от того, чем и как занимается человек, ведущий, разумеется, нравственный образ жизни.

Каким же путем человек приобщается к всеобщим и универсальным смыслам, т.е. становится родовой персональностью? Как и посредством чего он раздвигает пространство своего персонального бытия до масштабов трансперсональности?

Можно предположить, что трансперсональность есть переход персональной реальности от родовой сущности человека, выраженной на данном этапе исторического развития в феномене гражданской личности, к состоянию трансцендентного субъекта, преодолевающего всемир-

ную историю и существующего в лоне духовной эволюции Космоса. Поэтому далеко не каждый человек оказывается способным перейти в трансперсональное состояние, а лишь тот, кто осознанно включает в свою стратегию жизни родовые интересы человечества. У родовой персональности нет национальных и культурных границ, нет единого центра. Она концентрирует в себе универсальные смыслы, пропущенные через ценностные фильтры самой личности. Трансперсональность — это то, что присутствует в родовом человеке, выходя за рамки его родовой жизни и вовлекая его в метафизическое пространство (духовный универсум Космоса).

Линии энергетического напряжения развития родовой персональности задаются перспективой жизни человека или нравственными императивами, отображающими противоречивую направленность его повседневной жизни: польза — благо; хорошее — плохое; счастье — несчастье (горе).

Я убежден, что главная линия перехода человека к родовому существованию проходит между ориентацией на пользу²⁷ и ориентацией на благо²⁸.

Общество, в котором живет человек, он может воспринимать сквозь призму своей родовой персональности как «хорошее» или «плохое». Как известно, образы хорошего и плохого общества, входящие в представления человека, зависят, прежде всего, не от локальных, а цивилизационных факторов. На уровне коллективной персональности обычный человек может, например, считать свое общество хорошим, если оно оказывается в состоянии обеспечить ему и его близким достойный уровень жизни и безопасности. С точки зрения родовой персональности хоро-

²⁷ Польза есть извлечение выгод из какой-либо ситуации или хороший результат, обладающий для субъекта полезными свойствами. Под лозунгами «жизнь ради общей пользы» небольшими организованными группами совершались целые революции, творились события, праведные и неправедные дела. Можно предположить, что многие западные общества (которые мы иногда знаем лучше собственного благодаря интеллектуальной активности их представителей) пронизаны ценностями пользы и выгоды, а культура этих обществ — прагматическим духом. «Общество получения пользы» (потребительское общество) имеет своим источником рецептивную (потребительскую) активность людей. Это общество, в котором доминируют в основном ориентации на получение жизненных благ.

²⁸ Не случайно поэтому в современных словарях слов, имеющих общий корень «польза» (польза, полезный, бесполезный), значительно меньше, чем слов с корнем «благо». Благо — это не только то, что содержит в себе положительный смысл, служит добру и счастью людей. Данный термин содержит в себе универсальный смысл и выражает также стремление человеческого духа к высшим проявлениям, к которым должны или могут стремиться все разумные существа. Некоторые исследователи утверждают, что именно благодеяние есть характерная черта российского менталитета. Не случайно это слово получило столь широкое распространение в русской православной традиции. Творить благо — это далеко не одно и то же, что ожидать благ от общества или получать их у него в обмен на свои услуги. «Общество всеобщего благоденствия» — идеал всего христианского мира.

шее общество — это общество, которое основано на приоритете всеобщих (родовых) ценностей и создает благоприятные условия для свободного развития всех людей земного шара.

На уровне родового развития человек может быть также счастливым или несчастливым в данном обществе. Да, да, именно в обществе, а не в семье или личной жизни, что проявляется в его индивидуальной персональности. Счастье, как и благополучие, — многомерный феномен. Оно встречается и в социальной жизни. Жить в обществе и быть не только свободным, но и счастливым в нем — это серьезная философская проблема. Счастье нельзя зафиксировать в виде константы или необходимой дозы, которая будет поступать регулярно из общественного котла. Оно зависит в первую очередь от устремлений и запросов человека, реализованности одного из его личностных смыслов. Это — состояние «когда», а не «почему» и «сколько», состояние, которое достигается человеком в ходе свободного (и осознанного) выбора и позитивного осуществления, как правило, одного и наиболее желательного для него варианта жизненного пути.

Можно предложить еще одну ось напряжения, привносимого в человеческую жизнь из социума: господство (власть) — подчинение (зависимость). Ведь современное индустриальное общество расколото на два лагеря — управляющих и управляемых. Причем управляющих становится с каждым годом все больше и больше. А их недостаточная компетентность и преимущественная ориентация на личную выгоду создают угрозу благополучию всего общества²⁹.

Следовательно, родовая сущность человека задает обществу собственные критерии, которые не ведут автоматически к достижению всеобщего счастья, а лишь ориентируя его на подлинные смыслы человеческого бытия и поднимая повседневность на высоту всеобщих интересов.

Итак, преодоление системного насилия культуры и социума находится в сфере родовой персональности человека, в мире неподвластных социальной системе универсальных смыслов и ценностей, разделяемых этим человеком и вовлекаемых в его личностную стратегию. С этой точки зрения каждый человек запрограммирован культурой на определенное, вполне конечное число событий (например, «делание карьеры»). И выйти из порочного круга социальных статусов, стандартов и стереотипов культуры он оказывается в состоянии лишь тогда, когда поднимается на уровень родового существования, т.е. в сферу значимых для него общечеловеческих смыслов, которые делают осмысленной и его собственную жизнь.

²⁹ В последнем случае мы имеем дело не с отдельными управляющими или чиновниками, а с бюрократической системой как формой институционализированного насилия над человеком.

Гражданственность как предел развития родовой персональности человека и историческая предпосылка трансперсональности

Трансперсональность предполагает в качестве своей исторической предпосылки формирование гражданственности человека. В формальном смысле это – качество, свойство поведения человека, проявляющееся в его готовности и способности активно участвовать в делах общества и государства, сознательно пользоваться своими правами, свободами и добросовестно исполнять свои обязанности. В своей же родовой сущности гражданственность человека – это *форма его самодетельного творчества* в современном обществе, которая направлена:

а) на раскрытие родовых сил и способностей, на воссоздание и развитие социокультурного опыта всего человечества в конкретных ситуациях взаимодействия (данном регионе, стране и пр.);

б) на включение людей в общую историю и судьбу мира (судьбу планеты, страны, народа, эпохи, группы и т.д.);

в) на практическую реализацию конвенциональных (взаимосогласованных) представлений людей данной эпохи о желательном для них типе (способе) человеческого общежития.

Гражданственность характеризуется такими общими чертами, как *сознательность и ответственность, свобода и творческая направленность, активная жизненная позиция и рефлексивно-критическое отношение к действительности, самоактуализация* (стремление человека наиболее полно раскрыть свой личностный потенциал)³⁰ и *самотождественность* (стремление субъекта быть в согласии с самим собой, соответствовать своему потенциалу).

Разумеется, гражданственность и гражданская личность – это *идеальные типы*, как и само гражданское общество, которые не могут быть

³⁰ Самоактуализация, по Маслоу, «предполагает: 1) полное, живое и беззаветное переживание своего внутреннего мира; 2) выбор в пользу развития, а не безопасности; 3) предоставление своему “Я” реальной возможности проявиться; 4) честность и принятие ответственности за свои действия; 5) развитие способности “лучшего жизненного выбора”; 6) постоянное развитие своих потенциальных возможностей ради естественной связи с миром, а не единичного достижения; 7) “пик переживаний”, ощущение себя более интегрированным, целостным, гармонично организованным, способным к творчеству; 8) обнаружение своих границ и работу по их преодолению с целью раскрытия своего “Я”. “Трансперсональность” мотивов, т.е. мотивов, лежащих за сферой персональных интересов самоактуализирующихся людей, порождает гуманистический образ цивилизации, который предполагает не только требование индивидуальной самореализации (достижение личного успеха за счет потерь и неудач другого), но и требование “синергии” – объединенного действия, кооперации и гармонии людей» (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc-0618.htm?text>).

оторваны от социокультурного контекста. Их отличает от трансперсональности (как символического выражения идеи «мирового разума») конкретно-историческая определенность. Так, предполагается, что гражданское общество, устанавливая свои социокультурные пределы, превращает людей в субъектов исторического творчества. Но оно не может решить все проблемы их социального существования — неравенство, бедность, рост бюрократии, коррупции и пр. Нельзя сделать всех людей счастливыми, активными и свободными в отдельно взятом обществе. Предполагается также, что ориентация на родовое развитие как способ преодоления системных противоречий выходит за рамки конкретно-исторического измерения в сферу всемирной истории, что означает вместе с тем и изменение самого типа субъектности: из исторического субъекта человек становится родовым (всеобщим) субъектом.

Итак, между системными воздействиями культуры и социальности (в т.ч. инновациями) и процессом творчества самого человека обнаруживается противоречие, которое возможно преодолеть путем реализации родовых интересов и движения в сторону трансперсональности. И все же вывод о возможности избежать полностью системного воздействия культуры и социальности посредством выхода человека в трансперсональное состояние делать еще рано. От культуры нельзя убежать, но ее можно изменить, что и предполагает процесс социального и родового творчества.

О подходе к изучению трансперсональности (вместо выводов)

Проблема трансперсональности пока не изучена основательно, хотя и не нова для науки, в частности психологии. Ее решение требует комплексного, философского и социально-научного анализа. Поэтому еще раз уточню ключевые понятия данной статьи.

Персональность человека формируется на протяжении всей его жизни, вбирая в себя как собственные представления, так и восприятие других людей³¹. Это — рефлексивное себя *социальное единство*, дополняемое в разных жизненных ситуациях образами другого (или других). Чтобы понять персональный образ человека, необходимо выработать под-

³¹ Я рассматриваю персональность как обобщенный образ личности, включающий его собственный рефлексивный опыт и представления о нем других, которые формируются на протяжении длительного времени. Если персоне — это буквально маска, то персональность есть интегративная характеристика жизни человека, рассматриваемой сквозь призму его индивидуальности и того особенного, что ему удалось привнести в социальный и жизненный миры.

ход, адаптированный к особенностям его мировосприятия и учесть оценки людей, знающих человека по совместной жизни³².

Трансперсональность же выходит за рамки привычного образа человека и его обыденного опыта. Это — духовное единство человека и Абсолюта (Космоса, мирового разума и т.д.), находящегося за пределами его индивидуального, коллективного и родового бытия и преодолевающего, следовательно, рамки культуры и социальности.

Можно предположить, что к изучению трансперсональности следует подходить только со стороны персональности людей, их индивидуального опыта жизни. С этой точки зрения необходимо вначале «вычлечь» все персональное, индивидуально и социально значимое, чтобы выявить то, что осталось в «осадке». Но это весьма формальный и поверхностный подход.

Чтобы проникнуть в загадку трансперсональности необходимо понять то, что связывает между собой многие персональности, «проходит сквозь» персональные образы и самопрезентации людей, побуждая их действовать в интересах всего человеческого рода.

Анализ жизненного мира человека с позиции трансперсонального подхода позволяет принципиально изменить взгляд на него и его роль в мире. В этом смысле его можно рассматривать как незавершенный проект более высокого, трансцендентного порядка, в котором он выступает транслятором или носителем «высших», несознаваемых полностью смыслов бытия, несмотря на интеллектуальные уловки и «хитрость» нашего разума.

Мой подход к изучению трансперсональности базируется на коррекции типизирующих методов, применяемых мною в других работах для описания персональности: от модального конструирования жизни к метамодальному конструированию (трансцендированию), от анализа практик (как устойчивых сетей жизненных событий), формирующихся на основе социокультурных различий, к анализу метафизических различий; от метода «зеркального отражения» к методу «зазеркалья». Эти и другие методологические приемы призваны выявить общезначимый контекст жизни человека, в котором обнаруживается его интенциональность — готовность и способность выражать себя посредством перехода от своей персональности (и персональностей других людей) к трансперсональности, постижению всеобщих смыслов и ценностей бытия³³.

³² Как известно, персональный образ человека включает в себя как интуитивно-чувственную и эмоциональную картину, содержащие в субъективных мнениях и оценках людей, так и онтологические основания, поддающиеся изучению средствами науки.

³³ Конкретизация и обоснование моего подхода к изучению трансперсональности даны в статье «Трансперсональность человека: к методологии конструирования» (См.: Личность. Культура. Общество. Т. 11. Вып. 2 (48-49)).