

В.М. ХАЧАТУРЯН

ТРАНСПЕРСОНАЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ СТАНОВЛЕНИЯ НОВОЙ НАУЧНО- МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ

***Аннотация:** Статья посвящена анализу трансформаций понятия «трансперсональность», которые происходят под влиянием формирующейся постнеклассической парадигмы. Современные холистические концепции мироздания и реэвалуация внерациональных способов познания способствуют реинтерпретации данного понятия. Его новая семантика тесно связана с проблемой включенности человека в природу, с познанием сложности мира, скрытых нелокальных взаимосвязей между социокультурными и природными системами.*

***Abstract:** The article analyses the transformations of the concept “transpersonality” under the influence of the shaping post-non-classic paradigm. Contemporary holistic concepts of the world and re-evaluation of non-rational ways of cognition work for reinterpretation of this concept. Its new semantics is closely connected with human participation in nature, with apprehension of the world’s complexity and the implicate non-local interconnections between sociocultural and natural systems.*

***Ключевые слова:** трансперсональность, постнеклассическая парадигма, измененные состояния сознания, холистические концепции, синергетика, сложность*

***Keywords:** transpersonality, post-non-classic paradigm, altered states of consciousness, holistic concepts, synergetics, complexity.*

Понятие «трансперсональность», еще недавно занимавшее второстепенное положение в научном дискурсе, в настоящее время вышло далеко за пределы гуманистической и трансперсональной психологии, где оно возникло, и обрело достаточно высокий статус в ряде гуманитарных дисциплин, в том числе в культурологии. Трансформации, которые претерпело данное понятие в процессе перехода в «центр», его актуализация в фор-

Хачатурян Валерия Марленовна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Российского института культурологи (Москва). E-mail: lerademoped@gmail.com.

мирующей постнеклассической парадигме – все это явления весьма симптоматичные, заслуживающие самого пристального внимания. В сущности, их можно рассматривать как одну из манифестаций более общей тенденции, которую Ю.М. Лотман назвал «бурной агрессией» маргинальных форм культуры¹.

Слово «маргинальный» в данном случае, разумеется, не имеет pejоративного оттенка: оно обозначает значимые глубинные сдвиги в смысловом пространстве культуры, смещение ее активности от нормативного и «нормального», упорядоченного, семантически определенного «центра» к «дальней периферии», к той пограничной зоне, которая разделяет и одновременно соединяет «свое» и «иное» в самых разных его ипостасях - от «иных» культур (субкультур) до «иного», запредельного мира. Как известно, именно здесь, в социокультурном пограничье, в определенные, прежде всего транзитивные периоды, возникают и скапливаются диссистемные или внесистемные элементы, которые впоследствии могут образовать каркас новой культурной системы или существенно изменить старую². Эта наиболее «горячая» зона концентрирует и генерирует, с одной стороны, турбулентность и неопределенность, а с другой - важнейшие инновации.

Соответственно, анализ процессов, происходящих в области «бунтующей периферии» (Ю.М. Лотман), открывает большие перспективы не только в определении специфики и направленности современного, безусловно, переходного состояния культуры, но и в решении общетеоретических проблем, связанных с выявлением механизмов социокультурной эволюции, рождением новых культурных смыслов и преобразованием культурного пространства. Диссистемность/внесистемность пограничной зоны, ее ориентация на «иное» содержит потенциальную возможность для перехода, которая периодически реализуется. И чем сильнее эта ориентация выражена, чем больше потребность в «ином» выходит за рамки пограничья, захватывая другие области культуры, тем выше шансы, что произойдет переход или, по крайней мере, значимые трансформации. Многоплановая тема трансперсональности в этом отношении играет особую роль, поскольку в одном из своих аспектов обращена к сфере, которую В.В. Налимов называл «предельной реальностью Мира»³. Именно в этом – «запредельном» измерении понятие «транспер-

¹ Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2004. С. 260.

² О границе как зоне перехода см.: Пелипенко А.А. К проблеме межсистемных переходов в культуре // Цивилизации. Вып. 8. Социокультурные процессы в переходные и кризисные эпохи. М., 2008. С. 63.

³ Налимов В.В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности. Изд. 3-е. М., 2011. С. 326.

сональность» оказалось весьма востребованным, хотя на самом деле оно охватывает весьма широкий круг значений – в частности, большой интерес представляет разрабатываемая Ю.М. Резником проблема трансперсональности в ее социальном измерении⁴. Тем не менее, нельзя не признать, что в последнее время актуализируются, активно разрабатываются и подвергаются переосмыслению те представления о трансперсональности, трансперсональном опыте и специфической трансперсональной «запредельной» реальности, которые сформировались в гуманистической и трансперсональной психологии. Иными словами, повышенный интерес вызывает возможность приблизиться к «барьеру нашей реальности и ощутить то, что находится за ним»⁵. Соответственно, на первый план выдвигается личностно-экзистенциальный, религиозно-мистический, экстатический опыт, опыт «на границе» – жизни и смерти, пренатального состояния и рождения, психической нормы и патологии, мира реального и сверхчувственного.

Обозревая путь, который идея трансперсональности прошла на протяжении столетия, начиная с пионерской работы У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта» (1902), можно выделить несколько основных линий и этапов ее развития. У. Джеймс и А. Маслоу, говоря о мистических озарениях и «пиковых» переживаниях, ставили прежде всего задачу повысить ценность акта самотрансцендирования и реабилитировать трансперсональный опыт, полученный в измененных состояниях сознания (ИСС), сняв с них традиционный для западной психиатрии ярлык патологии, доказать их связь с высшими духовными потребностями. При этом подчеркивалось, что речь идет об отдельных, весьма немногочисленных индивидах (около 1%), стремящихся к самоактуализации, способных испытывать «мгновения экстаза» и ориентированных на неутилитарные, сверхличностные ценности (Б-ценности, т.е. бытийные ценности, как называл их А. Маслоу). Вместе с тем, основоположники трансперсонального подхода уже высказывали мысль о том, что «духовные пробуждения» в ИСС открывают особый мир, лежащий за пределами обыденного сознания и повседневной реальности, поскольку, как пола-

⁴ Резник Ю.М. Человек за границами культуры и социальности: проблема трансперсональности // Личность. Культура. Общество. 2009. Т. XI. Вып. 1. № 46-47. С. 109-119; *Он же*. Трансперсональность человека: к методологии исследования и конструирования (метафизические аспекты) // Личность. Культура. Общество. 2009. Т. XI. Вып. 2. № 48-49. С. 131-151; *Он же*. Многогранный образ человека: предпосылки построения конфигуративной модели (очерки) // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. Человек в поисках идентичности. С. 18-62.

⁵ *Налимов В.В.* Указ. соч. С. 326.

гал У. Джеймс, они обращены к более глубокой, обширной и мощной сфере бытия, чем та, что постигается с помощью интеллекта.

Такой подход к трансперсональности окончательно оформился и достиг кульминации на рубеже 1960-1970 гг., в эпоху рождения школы трансперсональной психологии, контркультурной и психоделической революций и расцвета культов ЛСД. Идея о том, что надличностные переживания, которые сопровождаются распрограммированием (деавтоматизацией) индивида и расширением его сознания, позволяют видеть «иные», недоступные обычному сознанию аспекты мироздания, вызвала достаточно широкий резонанс. Несмотря на очевидную связь с оккультно-мистическими эзотерическими учениями, с одной стороны, и контркультурой – с другой, она стала ключевой для следующего этапа, который начался в 1970-1980 гг. и продолжается в наши дни. В настоящее время идея трансперсональности как «соприкосновения с запредельным» в разных своих ипостасях существует, развивается и преобразуется в двух параллельных и, казалось бы, несовместимых, взаимоотрицающих мирах науки и «ненауки». Постепенная, но неуклонно нарастающая инфильтрация данной идеи в постнеклассическую парадигму сочетается с ее «ренессансом» в периферийно-маргинальной области паранауки, новых религиозных движений, Нью Эйдж и т.д., которая занимает весьма заметное место в пространстве современной культуры и оказывает достаточно сильное влияние на массовое сознание.

Пересечение, а иногда и совмещение науки и «ненауки» (и традиционной, и современной), тем не менее, происходит, причем весьма активно, несмотря на их оппозиционность. Важную роль в этом процессе, безусловно, играет сама трансперсональная психология, достаточно быстро преодолевшая свою «контркультурность» и ориентированная на решение широкого круга философских и социальных проблем. Теоретики трансперсональной психологии уже давно претендуют на создание новой философии человека и выдвигают масштабную программу преобразования современной цивилизации, призванную устранить изъяны проекта «Большого модерна». Среди других направлений постнеклассической науки следует также выделить синергетику, для которой характерна четкая нацеленность на постижение сложности, особая «чувствительность» к «иному», осознанное обращение к «маргиналиям науки», типовым ветвям и архаическим этапам ее развития⁶, ориентация на «переткрытие» религиозно-философского наследия Востока и Запада, а так-

⁶ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомыры. СПб., 2002. С. 249.

же повышенное внимание к тем явлениям, которые считались находящимися «за пределами познавательных способностей разума»⁷. Благодаря этому синергетика выполняет важнейшую функцию «моста» не только между естественнонаучными и гуманитарными дисциплинами, но и между собственно научным дискурсом и теми областями знания, которые традиционно считаются находящимися за пределами науки, осуществляет связь между «центром» и «пограничем», модернизируя «иные» смыслы, используя их эвристический потенциал и вводя их постнеклассическую парадигму.

Основательную теоретическую базу для этого дает формирующееся в философском дискурсе представление о новом типе так называемого «открытого», «коммуникативного» рационализма, преодолевающего издержки монологической позиции, присущей классическому рационализму, и вместе с тем, не склонного к релятивизму, признающего правомерность других, конкурирующих подходов и способного к конструктивному диалогу/взаимодействию с до- и внерациональными способами познания мира.

Постнеклассический «вероятностный» образ мышления допускает тот факт, что «реальность открывается в различных своих ракурсах и проекциях лишь сочетанию различных, в том числе и находящихся между собой в конфликтах и противоречиях позиций сознания»⁸. Это подтверждается результатами исследований К. Прибрама, Р. Уилсона, Р. Орнштейна, которые показали, что воспринимаемый нами мир представляет собой «отфильтрованную реальность» – конструкт, определяемый перцептивными возможностями человека и в значительной мере заложенными в нем биологическими и социокультурными программами⁹. Понятие «разум» выходит теперь далеко за рамки разумно-рассудочной деятельности, включает в себя плохо поддающиеся рефлексии особые когнитивные режимы, возникающие преимущественно в ИСС, которые условно можно назвать «правополушарными», «гештальтными», «симультанно-целостными».

Признание гетерогенности мышления и познавательной деятельности¹⁰ в сочетании с осознанием сложности мира как ее объекта дает им-

⁷ Аршинов В.И., Лайтман М., Свирский Я.И. Сфирот познания. М., 2007. С. 33.

⁸ Швырев В.С. Особенности современного типа рациональности // Актуальные проблемы философии науки. М., 2007. С. 49.

⁹ Ornstein R. *The Psychology of Consciousness*. Cape, 1975. P. 17; Pribram K. The Holographic Hypothesis of Brain Functioning // S. Grof (ed.). *Ancient Wisdom, Modern Science*. N.Y., 1984. P. 178-179; Подробнее см.: Друри Н. Трансперсональная психология. Львов, 2001.

¹⁰ Огуцов А.П. Куда ведет философия науки? // Актуальные проблемы философии науки. С. 97-98.

пульс для роста интереса к «нестандартным» формам познания и тем областям культуры, в которых они являются доминирующими: к религиозному опыту, мистико-окультизму и магическим практикам, эзотерике. Здесь на первый план выходит специфическое «знание-понимание», «знание-постижение», основанное на эмоционально-чувственном переживании относительного тождества субъекта и объекта познания¹¹. Как отмечает В.Н. Порус, рационализм науки все чаще вызывает сомнения, в то время как иррационализм перестал пугать, а кое в чем даже оказался заманчивым¹².

Установка на диалог с «иными» способами познания, как правило, остается декларацией: принципы совмещения качественно разных способов познания пока не разработаны, а результативность их возможного синтеза не столь уж очевидна. Тем не менее, само появление установки такого рода можно рассматривать как индикатор важных перемен, особенно учитывая общий контекст — формирование новой картины мира, принципиально отличной от ньютоновско-картезианской, которая все чаще подвергается критике за редукционизм и механистичность. Характерной особенностью современных концепций мироздания является признание всеобщей универсальной связи, согласованного взаимного воздействия, сопряженности, взаимовключенности и изоморфизма объектов, процессов и систем — разномасштабных и разнопорядковых.

Образ мироздания как «голографической Вселенной» или гигантской фрактальной сети, структурируемой «нелокальными» когерентными связями, безусловно, имеет определенные аналогии с той специфической, возникающей только в ИСС холономной реальностью, в которой преодолевается дуальность и все оказывается связанным со всем. Это сходство дает возможность положительно решать вопрос об онтологическом статусе последней, что, естественно, повышает познавательную значимость акта трансцендирования и полученных трансперсональных переживаний.

В результате отнюдь не новая идея о том, что ИСС, производящие «распрограммирование» (деавтоматизацию) индивида и расширяющие его перцепцию, позволяющие увидеть те аспекты мироздания, которые недоступны рационально-логическому, расчленяющему, дискретному мышлению, постепенно легитимизируется в научном дискурсе и полу-

¹¹ Мухометов Н.Л., Шрейдер Ю.А. Метапсихологические проблемы непрямой коммуникации // Когнитивная эволюция и творчество. М., 1995. С. 50.

¹² Порус В.Н.К вопросу о междисциплинарности философии науки // Актуальные проблемы философии науки. С. 97-98.

чает новое теоретическое осмысление и обоснование. Так, в синергетике трансовые состояния вполне органично вписываются в модель нелинейного мышления, построенной на чередовании HS-режима «охлаждения» (растекания) и LS-режима локализации, роста и структурирования, соответствующего состоянию бодрствования. Медитация — одна из форм измененных состояний сознания, исходя из этого, предстает как эффективный способ синхронизации разных «темпомиров» сознания (сознания, подсознания, сверхсознания), различающихся по интенсивности и скорости процессов, а также их «прободения», туннелирования¹³. Следует упомянуть также о гипотезе, еще в 90-х гг. выдвинутой В.Н. Казначеевым и Е.А. Спириным, согласно которой в ИСС организм человека выходит за пределы ньютоновского пространства, как бы утрачивает чувствительность к нему и начинает функционировать как частица некой «полевой космопланетарной среды», не только воспринимая совершенно иной тип связей, но и включаясь в них¹⁴. В культурологический дискурс данная тема вошла благодаря работам В.В. Налимова, полагавшего, что ИСС — это один из способов приобщения к «тайне Мира», происходящее через преодоление «личностной капсулизации», достижение трансперсональности (континуальности) и космичности сознания¹⁵.

Важную роль сыграли труды Е.А. Торчинова, который сравнивал психотехники с приборами, позволяющими перейти «от концептуализированного (ментально сконструированного) мира явлений к неконцептуализированному знанию реальности как она есть»¹⁶. В последнее время тема ИСС как «лазейки» в скрытое, недоступное прямому восприятию измерение универсума разрабатывается А.А. Пелипенко в контексте проблемы психосферы — срединной сферы между эмпирическим и имплицитивным мирами¹⁷.

Каковы же результаты процесса семантической перекодировки идеи «соприкосновения с запредельным»? Оправдывает ли себя в данном случае модель культурного диалога, предложенная Ю.М. Лотманом? Напомним: в соответствии с этой моделью, интериоризация «внешнего», «иног», его преобразование во «внутреннее», «свое» приводит к уменьшению

¹³ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомеры. СПб., 2002. С. 230-231.

¹⁴ Казначеев В.Н., Спирин Е.А. Космопланетарный феномен человека. Проблема комплексного изучения. Новосибирск, 1991.

¹⁵ Налимов В.В. Указ. соч. С. 330.

¹⁶ Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб., 2007. С. 351, 364.

¹⁷ Пелипенко А.А. Постигание культуры. Ч. 1. Культура и смысл. М., 2012. С. 144-145.

семантической неопределенности и «инаковости», которая снимается в ходе взаимной перестройки и взаимной адаптации, а итогом такой «подгонки» может стать рождение новых культурных феноменов, «стимулированных внешним вторжением, но уже полностью преобразенных путем ряда асимметричных трансформаций в новую оригинальную структурную модель»¹⁸.

На этот вопрос трудно дать четкий ответ, так как процесс перекодировки находится в стадии своего разворачивания и ситуация на сегодняшний день остается крайне неоднозначной. «Иная», недואльная холономная реальность, открывающаяся в трансперсональном опыте, — в принципе почти не поддающаяся адекватной вербализации и рационализации, воспринимаемая по преимуществу на эмоционально-чувственном уровне, отчасти действительно лишается имманентно присущей ей глубины и непостижимости, начинает мыслиться в терминах квантовой физики, вбирая в себя элементы теорий имплицитного мира Д. Бома, «матрицы сущего» М. Планка, концепции суперструн М. Каку и т.д. И это — закономерный результат очередных, сопровождающих всю историю культуры, попыток «перевести» трансцендентное на язык культурных символов, в ходе которых «запредельное» адаптируется к культуре, «присваивается» ею и неизбежно упрощается, редуцируется.

Вместе с тем, упрощению противостоит сам сверхсложный, парадоксальный, труднодоступный для обыденного сознания, противоречащий обыденной логике новый образ мироздания (особенно в его квантовом измерении), опровергающий фундаментальные классические представления о пространстве-времени, субъекте и объекте, причине и следствии. В определенном смысле он продолжает сохранять статус «иного», требующего постижения, но постигаемого лишь отчасти. Иными словами, в отличие от более привычной и «удобной» ньютоновско-картезианской парадигмы, новая, становящаяся картина мира, ориентированная не на редукцию, а скорее на наращивание сложности, содержит в себе элемент недостижимости — нечто, роднящее ее с «запредельным», нечто, пока несоразмерное человеку (по крайней мере западному) и его культуре. Не случайно еще в прошлом веке физики, столкнувшиеся с необходимостью кардинального пересмотра всей системы представлений о мире, испытали подобие шока: В. Гейзенберг и А. Эйнштейн независимо друг от друга писали об ощущении «потери почвы под ногами». А Й. Хейзинга, тонко чувствующий новые веяния и испытывающий явную ностальгию по прежней «уютной и осязаемой реальности», с тревогой говорил о

¹⁸ Лотман Ю.М. Семиосфера. С. 272.

том, что наука, кажется, «приблизилась к границам ментальных возможностей человека, достигла недоступных вершин, откуда уже некуда идти»¹⁹.

Одним из ключевых аспектов сложности является также антропокосмический (или космоцентричный) характер постнеклассического видения мира – в противовес прежнему антропоцентризму. Идея «органичной включенности человека в целостный космос», как отмечает В.С. Степин, не только вошла в систему философско-мировоззренческих оснований современной науки, но и становится важным ориентиром для современной культуры в целом, т.е. выходит на уровень мировоззренческой, культурной универсалии, которая, возникнув в одной области культуры, рано или поздно «отрезонирует» в других²⁰.

Суть этой идеи достаточно точно выразил Ф. Капра: в ее основе лежит признание факта «фундаментальной взаимозависимости и вложенности всех индивидов и обществ в циклический процесс природы»²¹. Слово «вложенность», взятое из квантовой физики, здесь более чем уместно: оно указывает на единство и вместе с тем иерархичность мироздания, где каждый вышестоящий уровень «ограничивает и поэтому направляет развитие систем более низких уровней иерархии»²².

Человек, выступающий в роли наблюдателя, является необходимым элементом этой «Вселенной соучастия» (термин Дж. Уиллера): «невозможно представить себе Вселенную, которая в определенном месте и в определенный момент не включала бы в себя наблюдателя, поскольку именно акты наблюдения являются строительным материалом мироздания»²³. Емкое метафорическое понятие «Вселенная соучастия» имеет и другой оттенок смысла, указывающий на то, что все мы, по словам Э. Ласло, «неотделимы друг от друга и от планетарной окружающей среды и являемся участниками «действия природы: взаимодействуя друг с другом, мы простираем свое воздействие на биосферу, которая, в свою очередь, уходит корнями во Вселенную»²⁴.

¹⁹ Капра Ф. Дао физики: общие корни современной физики и восточного мистицизма. М., 2008. С. 62–63.

²⁰ Степин В.С. Стратегии теоретического исследования в эпоху постнеклассической науки. URL: <http://www.philosophy.ru/library/stepin/07.html>. О мировоззренческих универсалиях см.: Степин В.С. Философия как деятельность по построению моделей возможного будущего / Виртуалистика: экзистенциальные и эпистемологические аспекты. М., 2004. С. 12–17.

²¹ Капра Ф. Указ. соч. С. 384. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 271, 273.

²² Карпинская Р.С., Лисеев И.К., Огурцов А.П. Философия природы: коэволюционная стратегия. М., 1995. С. 212.

²³ Mehra J. (ed.). *The Physicist's Conception of Nature*. Dordrecht, 1973. P. 244.

²⁴ Ласло Э. Макросдвиг (к устойчивости мира курсом перемен). М., 2004. С. 163–164.

Следует иметь в виду, что постнеклассическая картина мира еще не оформилась полностью и холизм имеет по преимуществу «физический характер», т.е. наилучшим образом просматривается на уровне природных систем (в первую очередь микромира), универсальные законы, которые предлагаются в холистических теориях, как правило, чрезмерно универсальны. Выведенные преимущественно на основе изучения неорганических систем, они отличаются абстрактностью и чаще всего не срабатывают применительно к системам социокультурным. Тем не менее, интенция к преодолению традиционного для западной науки разрыва между человеком, «второй природой» и универсумом отчетливо проявляется в глобальном эволюционизме, теории коэволюции, синергетике и других дисциплинах, которые с разной степенью успешности пытаются решить весьма непростую задачу — «понять антропосоциологическую сферу не только в ее нередуцируемой специфичности, но и в ее физическом и космическом измерении»²⁵. Вполне естественно, что тема восстановления сопричастности человека миру в разных своих вариациях оказывается в центре внимания. И это — еще один мощный стимул для актуализации и преобразования дискурса трансперсональности.

Проблема включения человека в систему мироздания, разумеется, может трактоваться и часто трактуется вполне традиционно — в русле трансперсональной психологии и идей С. Грофа, считающего, что надличностные, «воссоединяющие» переживания дают едва ли не единственную возможность «индивидуальным монадам сознания преодолеть их отчуждение и освободиться от наваждения своей отдельности»²⁶. В синергетике, например, именно по этой причине высоко оцениваются трансперсональные переживания в ИСС: благодаря им совершается переход от состояния «человека-футляра», раба своих мыслей и культуры, к состоянию «человека-камертона» Вселенной: «Ритм человеческой субъективности, ритм глубинного внутреннего «Я» человека-творца попадает в унисон с ритмом вещей», и этот «гносеологический резонанс» дает эффект схватывания неких объективных законов, «узнавания» мира²⁷.

Установка на возрождение утраченной эмпатической связи с универсумом, или «биоэмпатии» (термин Дж. Калликота) давно является программной для энвайроментализма и «глубинной экологии». Еще в конце 40 гг. прошлого столетия эта идея была сформулирована А. Лео-

²⁵ Морен Э. Метод. Природа Природы. М., 2005. С. 428.

²⁶ Гроф С. Психология будущего: уроки современных исследований сознания. М., 2002. С. 344, 351.

²⁷ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. С. 236.

польдом (основателем холистической энвайроменталистской этики), а впоследствии продолжала разрабатываться в концепциях «расширяющегося холизма» (В. Фокс, Х. Сколимовский, Дж. Сешенс, Д. Сид), в которых предлагаются разные способы выхода за пределы изолированного мира Эго, максимального расширения онтологических границ личности и ее «космологизации» – и чисто рациональным путем, и за счет погружения в ИСС с целью стимулировать генетически заложенную способность к интуитивно-целостному восприятию себя как части природы. Так, в 90-х гг. австралийский философ В. Фокс объединил глубинную экологию с трансперсональной психологией в поисках методов идентификации личности с внечеловеческим природным миром. Следует отметить, что идеи В. Фокса пользуются популярностью и в наши дни и подкрепляются результатами психометрических исследований²⁸.

В данном случае понятие «трансперсональность» вполне органично входит в новую парадигму и приобретает – за счет нового теоретического контекста – дополнительные семантические оттенки и достаточно высокую значимость. Однако его смысл в целом остается прежним, сводясь к индивидуальному опыту пребывания в состоянии недUALности. Однако эвристический потенциал такого опыта (как и признания того факта, что, меняя «настройки», человеческое сознание способно воспринимать холономную структуру мира), вообще говоря, не столь уж велик.

Даже если трансперсональная реальность действительно имеет онтологический статус, отражая имплицативный порядок мироздания, опыт соприкосновения с запредельным, как уже говорилось, является практически непередаваемым, невыразимым, а попытки его осмысления и вербализации почти неизбежно приводят к аберрациям и подгонке (целенаправленной, в виде культурного моделирования, или спонтанной) к знакомым, уже существующим культурным символам и смыслам²⁹.

И, вероятно, не случайно, что именно такой подход к трансперсональности, как возможности и необходимости интегрирования индивида в мироздание, активно используется в редуцированно-холистических моделях, декларирующих упрощенно понимаемую «связь всего со всем», которые в еще более упрощенном виде проникают в паранауку и в массовое сознание. Вполне репрезентативными примерами являются полупо-

²⁸ Fox W. *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*. Boston, 1990. St. John D., MacDonald D. Development and Initial Validation of a Measure of Ecopsychological Self // *Journal of Transpersonal Psychology*. 2007. № 39. P. 48-67.

²⁹ Подробнее см.: *Хачатурян В.М.* Человек между мирами: трансперсональный опыт в измененных состояниях сознания // *Вопросы социальной теории*. М., 2011. Т. IV. С. 82-102.

пулярные книги «Голографическая Вселенная» М. Талбота или «Божественная матрица» Г. Брейдена, в которых в разных вариациях декларируется идея «подключения» индивидуального сознания к «вселенской голограмме».

Между тем, постнеклассическая парадигма противостоит любым упрощениям, ставит совершенно другие задачи перед субъектом познания и предъявляет несопоставимо более высокие требования к холистическому миропониманию. На первый план здесь выходят: системное мышление и постижение системных связей качественно нового, по сравнению с классическими и неклассическими представлениями, уровня сложности – например, «двойных» обратных связей, кольцевых причинно-следственных цепей, которые, согласно Г. Бейтсону, образуют «коммуникативную сеть» мироздания, пронизывая и связывая природные и социокультурные системы; синегрийные взаимоотношения разнокачественных систем, механизмы их согласованного взаимодействия и развития; процессы «блочной сборки»; феномен эмерджентности и т.д.

Сам образ границы приобретает особый смысл в контексте задачи освоения сложности мира, ибо, с точки зрения Э. Морена, именно в этой зоне оно и возможно. На границе, разделяющей системы, «на стыке», как раз и возникают те связи и переплетения, в которых схватывается «неведомое, неопределенное, сложное». Оно состоит в переплетении «объекта-космоса и познающего субъекта, где космос охватывает и порождает познающего субъекта..., но в то же время познающий субъект охватывает и порождает космос в своем собственном видении», а также в переплетении «космофизической вселенной и антропосоциальной вселенной, где каждая по-своему порождает другую, будучи всецело зависимой от другой»³⁰. Новая парадигма требует нового субъекта, ее носителя. И не случайно проблема «сборки субъекта» постнеклассической науки стала активно разрабатываться в последние годы.

С нашей точки зрения, именно здесь, в процессе постановки и решения этой задачи может произойти и, собственно, уже происходит (во многом благодаря пионерским работам В.И. Аршинова, Я.И. Свицкого, В.Е. Лепского и др.) формирование новых представлений о трансперсональности, лишь отчасти связанных с прежними, созданными усилиями трансперсональной психологии. Теперь речь идет не о размытии (или разрушении) онтологических границ личности, который сопровождается деперсонализацией, редукцией логико-дискурсивного мышления и переключением на «архаический» когнитивный паттерн, а скорее о *раз-*

³⁰ Морен Э. Метод. Природа Природы. С. 122.

мыкании этих границ, об открытости миру и умении фиксировать и осмысливать «тайные послания», полученные из «внешней вселенной», реконструировать связи, которые «скрыты и оборваны в простых элементах знания»³¹.

Иными словами, трансперсональность в ее постнеклассическом понимании означает способность к коммуникации максимально высокого уровня с миром в целом, с другими культурами и своей собственной культурной памятью, причем, коммуникации, имеющей вполне рациональный характер.

Весьма характерно, что проблема измененного состояния сознания в данном контексте также получает особую, нетрадиционную интерпретацию. Как утверждают авторы-составители сборника «Проблемы субъектов социального проектирования и управления», «мы оказались в канале реальности, где эффекты целостности нас и мира стали ненаблюдаемыми и потому объявлены несуществующими». Это произошло под влиянием науки, базирующейся на ньютоновско-картезианской парадигме, порождающей «измененную онтологию» и «измененное сознание» в самой науке и в культуре, испытывающей ее мощное воздействие. Результатом является нерелексированная «свертка» мышления и «движение по траектории», которое так канализирует сознание, что человек перестает воспринимать и видеть действительность³². В данном случае снова встает задача распрограммирования, деавтоматизации, но уже в другом значении, поскольку речь идет об осознанном освобождении от диктата устаревших научно-мировоззренческих клише и «мифов» и столь же осознанном формировании нового ощущения себя-в-мире.

Хотелось бы подчеркнуть, что постнеклассическая интерпретация понятия «трансперсональность» представляет собой возможность, которая пока остается нереализованной, поскольку, говоря словами Й. Хейзинги, смыслы, вызревающие в научном дискурсе, еще не «отфильтровались» в культуру, не стали в полной мере ее достоянием. Тенденции к упрощению и развитию традиционной трактовки трансперсональности на сегодняшний день весьма успешно соперничают с едва намеченной тенденцией, ведущей к обновлению и значительному усложнению понятия, и исход этого соперничества отнюдь не предreshен.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аршинов В.И., Лайтман М., Свицкий Я.И. Сфирот познания. М., 2007.
2. Гроф С. Психология будущего: уроки современных исследований сознания. М., 2002.

³¹ Там же.

³² Проблемы субъектов социального проектирования и управления. М., 2006. С. 191-192.

3. Казначеев В.Н., Спириц Е.А. Космопланетарный феномен человека. Проблема комплексного изучения. Новосибирск, 1991.
4. Капра Ф. Дао физики: общие корни современной физики и восточного мистицизма. М., 2008.
5. Карпинская Р.С., Лисеев И.К., Огуцов А.П. Философия природы: коэволюционная стратегия. М., 1995.
6. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомыры. СПб., 2002.
7. Ласло Э. Макродвиг (к устойчивости мира курсом перемен). М., 2004.
8. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2004.
9. Морен Э. Метод. Природа Природы. М., 2005.
10. Налимов В.В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности. Изд. 3-е. М., 2011.
11. Огуцов А.П. Куда ведет философия науки? // Актуальные проблемы философии науки. М., 2007. С. 76-104.
12. Пелипенко А.А. Постижение культуры. Ч. 1. Культура и смысл. М., 2012.
13. Проблемы субъектов социального проектирования и управления. М., 2006.
14. Резник Ю.М. Многогранный образ человека: предпосылки построения конфигуративной модели (очерки) // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. Человек в поисках идентичности. С. 18-62.
15. Резник Ю.М. Трансперсональность человека: к методологии исследования и конструирования (метафизические аспекты) // Личность. Культура. Общество. 2009. Т. XI. Вып. 2. № 48-49. С. 131-151.
16. Резник Ю.М. Человек за границами культуры и социальности: проблема трансперсональности // Личность. Культура. Общество. 2009. Т. XI. Вып. 1. № 46-47. С. 109-119.
17. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб., 2007.
18. Хачатурян В.М. Человек между мирами: трансперсональный опыт в измененных состояниях сознания // Вопросы социальной теории. М., 2011. Т. IV. С. 82-102.
19. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992.
20. Швырев В.С. Особенности современного типа рациональности // Актуальные проблемы философии науки. М., 2007. С. 48-59.
21. Степин В.С. Философия как деятельность по построению моделей возможного будущего // Виртуалистика: экзистенциальные и эпистемологические аспекты. М., 2004. С. 10-25.
22. Fox W. *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*. Boston, 1990.
23. Mehra J. (ed.). *The Physicist's Conception of Nature*. Dordrecht, 1973. P. 244.
24. Ornstein R. *The Psychology of Consciousness*. Cape, 1975.
25. Pribram K. The Holographic Hypothesis of Brain Functioning // S. Grof (ed.). *Ancient Wisdom, Modern Science*. N.Y., 1984.
26. St. John D., MacDonald D. Development and Initial Validation of a Measure of Ecopsychological Self // *Journal of Transpersonal Psychology*. 2007. № 39. P. 48-67.