

## Глава 5.

### Образ человека в трансперсональной философии

Трансперсональная психология за последние годы стала активно осваивать философскую тематику, аранжировать множество метафизических сюжетов. Особенно продуктивны ее вторжения в область философской антропологии. Большая часть положений интегральной (трансперсональной) философии касается переосмысления базовых положений, на которых развивалось философское постижение человека на протяжении многих веков.

Трансперсональная философия, как отмечает В.Майков, «опирается на целостное видение человека в перспективе его духовного роста, классическую и неклассическую антропологию, мировые духовные традиции, разнообразные способы самопознания и психотерапии, такие, как медитация, холотропное дыхание, телесно-ориентированная психотерапия, терапия искусством, работа со сновидениями, активное воображение, самогипноз»<sup>61</sup>.

Каковы же те конкретные положения, которые конституируют образ человека в интегральной философии? Прежде всего важно отметить, что это направление философской мысли исходит из представления о кризисе наук, связанных с человеком. Видные теоретики этого блока знаний (С.Гроф, К.Уилбер, Р.Уолш и другие) отмечают, что современные гуманитарные науки оказались неспособными объяснить феномены религии, культуры, психики, сознания. Об этом немало говорилось не только в трансперсональной философии, но и в современном постмодерне. Идея «смерти человека», ограниченности философской рефлексии о человеке артикулировалась неоднократно.

Многие европейские философы отмечали, что классический научный подход устранил «специфику» гуманитарных феноменов, уравнивая их с явлениями природы. Иные попытки восстановить в правах суверенность гуманитаристики наталкивались на неспособность классической науки осмыслить проблему человека по собственным ее критериям: объективности, рациональности, повторяемости, предсказуемости и т.д.

Кризис гуманитарных наук оказался достаточно разноплановым. Несмотря на многочисленность проектов новых гуманитарных подходов, а также рождение «новой науки», призванной адекватно познавать и природу, и человека, стало очевидно, что сам кризис вызван наиболее фундаментальными предпосылками и врожденной ограниченностью классического научного познания мира. Однако появление новой постнеклассической, новейшей, сверхновой эпохи или философии оказалось сопряженным с отрицанием основных принципов философского понимания мира — целостности, разумной организованности, духовности.

Трансперсоналисты связывают начало названного кризиса с идеей Декарта о разрыве между «вещью протяженной» (миром природы) и «вещью мыслящей» (миром разума). По мнению Декарта, языки описания этих вещей, или субстанции, не пересекаются. Именно Декарт ввел в обиход классические понятия субъекта и метода научного познания. Он установил табу на все естественные связи между субъектом и объектом и языками их описания. Тело и душа, по Декарту, независимы друг от друга. Однако если тело и дух субстанциально разведены, взаимно непроницаемы, то как они взаимодействуют? Ведь человек сочетает в себе эти два начала. То, что он мыслящее существо, удостоверяет принцип *cogito* — предпосылка всякой истинности. Но этот же принцип удостоверяет и то, что человек также и телесен. Однако ясные и отчетливые истинные идеи возможны на уровне чистого разума, когда он, отстраняясь от тела, созерцает свое собственное содержание.

Итак, языки описания принципиально непереводимы и не допускают однозначного и взаимного соответствия. Получается, что в рамках классической науки истинные знания о мире природы можно получить только за счет незнания, связанные с психической жизнью. Так, по сути дела утрачивается представление о целостности феноменов человеческой жизни. Противостоящие друг другу феномены выражают дуализм природы и духа. С одной стороны, химико-биологические процессы, с другой — процессы внутренних переживаний, которые можно выразить не понятийным языком науки, а с помощью символов и метафор.

Таким образом, психотехника как практическое знание у Декарта обретает вненаучный статус. Классический рационализм отстраняет то, чем мы можем владеть практически, от того, что мы можем знать научно. Мир в целом при этом обретает очертания гигантского неодушевленного механизма. Законы этого мира неведомы человеку, но ими владеет Бог — «небесный геометр». Тем не менее человеку доступны проблески божественного усмотрения в той мере, в какой он способен уподобить свой интеллект божественному. «В этом смысле классическая наука способна познавать только мертвое, и научая картезианская психология по необходимости имеет дело лишь с тенью человека, пытаясь разгадать жизнь души по механическому передергиванию гальванизируемого трупа. Здесь коренится тот грандиозный искус иллюзорного знания, которому подвергались и подвергаются бихевиористская, когнитивная и прочие позитивистские психологии, когда знания о теле переносятся на живого человека. Так возникают мифы: человек — это машина, это — социальное животное, это — компьютер, это — социобиосущество и т.д.»<sup>62</sup>.

Каким образом эти антропологические идеи оспариваются в трансперсональной философии? Изучая природу, утверждают они, мы не обнаруживаем ничего, кроме целостностей. Этот феномен обладает иерархической структурой. Каждое целое является частью какого-либо более крупного целого, которое само входит частью в еще большее целое. Мы сталкиваемся также с полями внутри полей, которые в свою очередь оказываются полями новых полей. Они протягиваются через весь космос и связывают каждую деталь с другой<sup>63</sup>.

По словам Я.Смэтса, целостность не является статичной. Вселенная производит целые все более высокого уровня, все более всеобъемлющие и высоко организованные. Такой всеобщий космический процесс в его разворачивании во времени есть не что иное, как эволюция. Тяготение ко все более высоким уровням единства Я.Смэтс называет холизмом. В этом смысле наша психика может рассматриваться как аспект космоса. В ней самой вполне можно найти то же иерархическое расположение целых внутри других целых, от простейших и самых рудимен-

тарных до наиболее сложных и всеобъемлющих. Итак, в психологическом развитии *целое* каждого уровня становится просто *частью* целого следующего уровня.

Современная психология развития целиком посвятила себя изучению различных уровней, стадий и пластов человеческого устройства – ума, личности, психосексуальности, характера, сознания. Философская антропология также представляет собой толкование человеческого сознания, его проявлений в поведении, связи с телесностью и т.д. К функциям сознания относятся восприятие, желание, воление и действие. Структуры сознания включают в себя тело, ум, душу и дух.

Интегральная философия ставит вопрос: что же представляет собою высшая стадия единства, к которой следует стремиться? Какие формы единства обнаруживаются в наиболее развитых душах человеческого рода? «Низшим» уровням психики свойственны инстинктивность, импульсивность, либидозность, животность, обезьяноподобие. Антропологии известны также некоторые «средние» уровни – социальная адаптированность, интеграция «эго», концептуальная продвинутость. Но, может быть, существуют более высокие стадии? – спрашивают философы этого направления<sup>64</sup>.

В современных условиях, когда высокий темп обновления знаний влечет за собой быструю сменяемость социальных структур и институтов, многие социальные процессы становятся эфемерными. «Интеграция прошлого и будущего в единую цепь событий, образующая индивидуальную биографию и лежащая в основе личности, “Я” оказывается в некоторых случаях делом непростым»<sup>65</sup>. На самом деле современные дискуссии о «смерти человека», о разорванности личности и утрате идентичности актуализируют вопрос: разве интегрированное «эго» или «автономная индивидуальность» являются высочайшими достижениями человеческого сознания?

Да, индивидуальное «эго» или «автономная индивидуальность» являются высочайшими достижениями человеческого сознания. Это действительно единство изумительно высокого порядка. Но, утверждают трансперсональные философы, оно выглядит по сравнению с Единством всего космоса «жалким

кусочком» целостной реальности. Неужели, спрашивает К. Уилбер, природа трудилась миллиарды лет, чтобы произвести на свет лишь эту ничтожную эгоистическую мышшь?<sup>66</sup>

Современная философская антропология отмечает, что мой *субъективный* и внутренний мир, известный под многими именами — сознание, осознание, разум, душа, идея, идеализм — определенно оказывается не в ладах с моим объективным и внешним описанием мира, также известного под многими именами — материальное, биофизическое, мозг, природа, эмпирическое, материализм. Внешнее и внутреннее, разум и мозг; субъективное и объективное, идеализм и материализм, интроспекция и позитивизм, герменевтика и эмпирика — этот ряд оппозиций можно продолжать без конца.

Неудивительно поэтому, что с первых шагов человеческого познания философы, как правило, разделялись на эти два совершенно разных и явно конфликтующих подхода к знанию — внутренний и внешний. От психологии до теологии, от философии до метафизики, от антропологии до социологии путь человечества, путь к знанию почти всегда проходил по этим обозначенным маршрутам. Интегральная философская антропология претендует на некий синтез этих двух направлений.

С одной стороны, существуют пути, которые исходят из объективных, эмпирически наблюдаемых явлений, зачастую поддающихся количественной оценке. Все эти общие подходы — их можно назвать «внешними», «натуралистическими» или «эмпирически-аналитическими» — считают физический или эмпирический мир наиболее фундаментальным, и, следовательно, их теоретизирование тщательно привязано к эмпирическим объектам наблюдения. В психологии — это классический бихевиоризм, с некоторых пор — когнитивный бихевиоризм. В социологии — это классический позитивизм (с основателем самой социологии О. Контом); но также и чрезвычайно влиятельный структурный функционализм и теория систем (от Т. Парсонса до Н. Лукмана и Д. Александера), где продукты культуры считаются значительными в той мере, в какой они являются аспектами объективного социального действия. Теология же и метафизика пытаются логически вывести существование духа на основе эмпирических реальностей.

Этим натуралистическим и эмпирическим подходам противостоят те, которые исходят из непосредственности самого сознания. К. Уилбер называет их «внутренними» или «интроспективно-толковательными». Эти подходы не отрицают важности эмпирических или объективистских данных, но они, подобно У. Джеймсу, указывают, что само слово «данные» по определению означает «непосредственный опыт», а единство — подлинный непосредственный опыт — это собственно внутренний опыт каждого из нас. Иными словами, первичные данные — это данные сознания, интенциональности, непосредственной живой осведомленности, а все прочее, от существования электронов до существования нервных проводящих путей, — это умозаключения, уводящие в сторону от непосредственного живого осознания. Эти вторичные умозаключения могут быть в высшей степени истинными и важными, но они остаются и будут оставаться вторичными и производными от первичного факта непосредственного опыта.

Наиболее отчетливо внешний и внутренний подходы расходятся в теологии и метафизике. Объективистский подход берет за основу эмпирические и материальные факты и пытается вывести из них существование трансцендентальных реалей. Св. Фома Аквинский избирает этот подход в своих разнообразных доказательствах бытия Божьего. Он исходит из достоверных природных фактов и затем пытается показать, что эти факты будто бы требуют наличия Творца<sup>67</sup>. Многие физики и математики сегодня используют «доказательство наличия замысла», чтобы заключить, что должен существовать какой-то Конструктор. Этот подход включает в себя новый (и весьма популярный) антропный принцип, который утверждает, что поскольку существование человечества почти абсолютно невероятно и все же оно существует, то значит, Вселенная просто должна была с самого начала следовать какому-то скрытому замыслу.

Субъективный и интроспективный подход не пытается доказать существование Духа, выводя его из эмпирической или природных событий, но направляет свет сознания прямо на сам внутренний мир — единственную сферу непосредственных данных — и ищет Дух в раскрытии этих данных. Медитация и

созерцание становятся парадигмой, примером для подражания, реальной практикой, на которой должно базироваться любое теоретизирование. Путеводной звездой становится Бог внутри, а не Бог снаружи. (На Западе этот путь прокладывали преимущественно Плотин и Августин Блаженный. Именно поэтому всегда существовало сильное и упорное противостояние между теологическими школами Августина Блаженного и Фомы Аквинского.)

В самой философии это, конечно, колоссальный раздел между современными англосаксонским и европейским подходами. Типичный англосаксонский (британский и американский) подход был основан, главным образом, Д.Локком и Д.Юмом. Однако наибольшую известность ему принес Кембриджский триумvirат в составе Дж. Э.Мура, Б.Рассела и Л.Витгенштейна. Философы этого направления считают, что цель любой философии — анализ и прояснение эмпирических картин эмпирического мира. Без эмпирических картин нет подлинной философии.

Эта позиция, однако, всегда поражала великих европейских философов своей невероятной наивностью, поверхностностью и даже примитивностью. В свое время И.Кант, создатель философской антропологии, подверг ее критике. После Канта в философском творчестве Шеллинга, Гегеля, Ф.Ницше, А.Шопенгауэра, М.Хайдеггера, Д.Деррида и М.Фуко так или иначе проводилась мысль о том, что так называемый «эмпирический» мир во многих важных смыслах является не просто *восприятием*, но *интерпретацией*.

После Б.Спинозы философы называют общую сущностную основу религиозного знания вечной мудростью или вечной философией. Почему вечной? Потому что эти глубокие прозрения сути жизни оставались неизменными в разные века и в разных культурах и содержались в учениях великих мудрецов всех времен и народов.

«Складывающаяся на протяжении тысячелетий вечная философия — это сокровищница мудрости, накопленной человечеством. Безграничная по охвату, но бездонная по глубине, она содержит в себе многочисленные догадки о природе любви и жизни, здоровья и счастья, страдания и спасения»<sup>68</sup>.

Вечную философию можно выразить через четыре важнейших положения — о реальности и человеческой природе.

1, *Существуют две сферы реальности.* Первая из них — это знакомая всем нам повседневная сфера, мир физических объектов и живых существ. Эта сфера, доступная нашему зрению и слуху, сфера, которую изучают естественные науки, например, физика и биология.

Но за этими привычными для нас явлениями скрывается еще одна — гораздо более тонкая и глубокая, сфера — сфера сознания, духа, Разума или Дао. Этот мир недоступен физическим органам чувств, его можно лишь косвенно познавать с помощью физических научных приборов. Более того, эта сфера создает и содержит в себе физическую сферу, будучи ее источником. Эта область не ограничена пространством, или временем, или физическими законами, поскольку она создает пространство, время и физические законы, и потому является безграничной и бесконечной, безвременной и вечной.

2. *Человеческие существа входят в обе сферы.* Мы не только физические, но также и духовные существа. У нас есть тела, но в центре нашего существа, в глубинах нашего разума у нас также центр трансцендентального осознания. Этот центр описывают как чистое сознание, разум, дух, или Самость, и он известен под такими именами, как нешама в иудаизме, душа или божественная искра в христианстве, Атман в индуизме, или природа Будды в Буддизме. Эта божественная искра тесно взаимосвязана с божественной первопричиной или основой всей реальности — некоторые традиции даже говорят об их неразделенности и тождественности. Мы не оторваны от божественного, а тесно связаны с ним.

3. *Человеческие существа способны осознать свою божественную искру и божественную причину, из которой она происходит.* Это подразумевает, — и это имеет решающее значение, — что утверждение вечной философии не следует слепо принимать на веру. Скорее, каждый из нас может проверить их для себя и судить об их справедливости на основании непосредственного опыта. Хотя душа или внутренняя Самость, будучи нефизической, недоступна познанию с помощью органов чувств и для научных приборов, ее можно познавать с помощью тщательного самонаблюдения.



Это вовсе не так легко. Хоть любому могут быть дарованы спонтанные проблески, для ясного и устойчивого видения наших божественных глубин требуется значительная практика, позволяющая в достаточной мере прояснить сознание. В этом предназначение духовной практики.

Когда ум спокоен и ясен, мы можем непосредственно переживать свою Самость. Это не понятие и не интеллектуальная теория Самости. Скорее, это непосредственное познание, прямое интуитивное постижение, при котором человек не только видит божественную искру, но и отождествляется с ней, осознавая, что он и *есть* искра. В этом согласны все мудрецы и святые, от иудаизма до суфизма, от Платона до Будды, от Мейстера Эрхарта до Лао Цзы. «Это понимание не дается логическим рассуждением», сказано в индийских Упанишадах, в то время как знаменитый христианский мистик св. Иоанн Креста писал, что:

Доводы умудренного не способны ее постичь...

И эта возвышенная мудрость столь совершенна,

Что никакие средства науки не могут и надеяться ее достичь.

По сравнению с таким непосредственным осознанием божественного, книжное учение и теоретическое знание — это всего лишь жалкие заменители, столь же далекие от непосредственного опыта, как текст о человеческом воспроизводстве — от объятий влюбленных. Будда убедительно иллюстрировал это, сравнивая человека, который довольствуется одним лишь теоретическим содержанием, с пастухом, пасущим чужой скот, а Мохаммед высказывался даже резче — он уподобил такого человека ослу, везущему груз книг.

4. *Четвертое утверждение вечной философии гласит, что осознание нашей духовной природы есть величайшее благо: высокая цель и наибольшая польза человеческого существования.* Перед этим бледнеют все другие цели; все другие наслаждения удовлетворяют лишь частично. Никакое другое переживание не может быть экстатическим, никакое другое достижение не вознаграждает до такой степени, никакая иная цель не будет столь благотворной для самого себя или других. Так говорят мудрецы самых разных времен и традиций.

Опять же, это не бездоказательная догма, которую приходится принимать, основываясь лишь на чужих словах или слепой вере. Скорее, это выражение непосредственного опыта тех, кто уже вкусили этих плодов. И что важнее всего, это приглашение всем нам вкусить и испытать их самим<sup>69</sup>.

Если вычленить самую суть этих четырех утверждений, что же мы находим? Центральная, пронзительная тема вечной философии такова: мы всегда трагически недооценивали самих себя. Мы прискорбно ошибаемся, считая себя лишь временными телами, не безвременным духом; отдельными страдающими личностями, а не блаженными Буддами; бессмысленными каплями материи, а не благословенными Божьими детьми.

«Кто я?» Этот вопрос, волновавший человечество, вероятно, еще на заре цивилизации, — отмечает К.Уилбер, — и сегодня продолжает оставаться одним из самых «проклятых» человеческих вопросов<sup>70</sup>. Действительно, ответы на него давались самые разные — сакральные и профанные, сложные и простые, научные и романтические, политические и личные. Что происходит в голове, когда мы ставим этот вопрос? Вы можете, к примеру, думать: «Я — неповторимая личность, человек, наделенный определенными потенциальными возможностями; я добрый, но иногда бываю жесток; мягкий, но иногда меня все раздражает; я адвокат и отец семейства, я люблю удить рыбу и играть в волейбол...».

Можно сколько угодно перечислять эти характеристики. Но при этом мы четко проводим мысленную разграничительную линию через все поле нашего опыта. Все, что оказывается внутри этой границы, ощущается как «я», а все, что оказывается вне ее, называется обычно «не-Я». Наша самоидентичность всецело зависит от того, где мы проведем эту пограничную линию. Отвечая на вопрос «кто вы?», вы просто описываете то, что находится внутри этой черты. Причем когда вы не в состоянии решить, как и где ее провести, возникает так называемый кризис самоопределения.

Вместе с тем, по мнению К.Уилбера, человек может в некотором смысле заново составить карту своей души и обнаружить на ней территории, существование которых он никогда не считал возможным, достижимым или даже желательным.

Радикальная переделка карты способна вместить в себя едва ли не всю Вселенную. Можно даже сказать, что человек может лишиться всех границ, ибо когда он отождествлен с «одним гармоничным целым», для него не существует больше ни внешнего, ни внутреннего, и границу провести негде.

Наиболее типичной пограничной линией является граница кожи, окружающей организм человека. Внутри границы кожи все в некотором смысле является «мною», а снаружи — «не-мною». Нечто за пределами границы кожи может быть «моим», но не «мною» (автомобиль, работа, семья). Таким образом, граница кожи — это одна из наиболее фундаментально принятых границ между «я» и «не-я». Теперь можно задать и другой вопрос: «Чувствуете ли вы, что вы — это тело, или чувствуете, что вы имеете тело». Человек более тесно и основательно отождествляет себя лишь с одним из аспектов своего целостного организма и ощущает его своим подлинным «я». Этот аспект известен под различными названиями — разума, психики, эго или личности.

С точки зрения биологии нет ни малейшего основания для такого радикального раскола между разумом и телом, психикой и соматикой, эго и плотью, но на психологическом уровне подобная расщепленность носит повальный характер. Действительно, противопоставление разума и тела и сопутствующий ему дуализм выступают фундаментальной чертой западной цивилизации. Иначе говоря, человек, чувствуя тождественность себе, включает не весь организм, а лишь одну из сторон этого организма — «эго».

Используемый в интегральной философии термин «надличностный» указывает на то, что определенный процесс, протекающий в индивиде, в каком-то смысле выходит за его пределы. Простейшим примером такого процесса может служить так называемое экстрасенсорное, сверхчувственное восприятие. К числу надличностных феноменов можно отнести также внетелесные переживания, переживания надличностного «я», пиковые переживания. Общим во всех этих областях является расширение границы между «я» и «не-я», за пределы кожной границы человека. Хотя надличностные переживания отчасти напоминают сознание единства, их не следует с ним смешивать. В сознании единства индивидуальное «я» отождествляется со Всем, абсолютно со всем существующим.

В надличностных переживаниях в концепциях трансперсоналистов личное тождество не расширяется до масштаба Целого, хотя и распространяется за пределы организма. Таким образом, человеку доступны многие уровни самоидентичности. Сознание, стало быть, представляет собой как бы спектр, нечто подобное радуге, состоящей из нескольких диапазонов или уровней самоотождествления. Корень многочисленных философских затруднений обусловлен склонностью рассматривать противоположности как непримиримые, как полностью разделенные и существующие по отдельности.

В модели Вселенной, разработанной ньютоновской наукой, жизнь, сознание и творческий разум рассматривались как побочные продукты, которые развились из непостижимого скопления материи. В данной научной системе люди оказываются обычными материальными объектами. Разумеется, они более развиты, чем животные или мыслящие биороботы. Но все равно это продукты эволюции, которая последовательно развертывает свой потенциал<sup>71</sup>.

В этой научной системе считалось также, что наши границы определяются нашей кожей. Сознание же — продукт мыслящего органа, который называется мозгом. На космической сцене жизнь, сознание и разум — пришельцы случайные и поздние. Они мало что значат в картине мира. Эти три аспекта существования появились в ничтожно малой части безбрежного космоса после миллиарда лет эволюции. Жизнь же обязана своим происхождением случайным химическим процессам в первозданном океане, которые соединил атомы и неорганические молекулы в сложные органические структуры.

Далее в процессе эволюции этот органический материал обрел способность самосохранения, воспроизведения, а также клеточную организацию. Одноклеточные организмы собирались во все более крупные многоклеточные формы и в итоге образовали планету Земля, в том числе и человека разумного. Ученые и философы утверждали, что сознание возникло на более поздних стадиях этой эволюции за счет сложных физиологических процессов и центральной нервной системы. Оно является продуктом мозга и как таковое размещается в центральной нервной системе.

С этой точки зрения сознание и разум суть функции, свойственные лишь человеку и высшим животным. Они определенно не существуют и не могут существовать независимо от биологических систем. Согласно такому пониманию реальное содержание человеческой психики в большей или меньшей степени ограничено той информацией, которую мы, начиная с момента рождения, черпаем из внешнего мира посредством органов чувств.

Трансперсоналисты исходят из иной модели мира. Они отмечают, что современная наука и восточная философия рассматривает реальность не как отдельные вещи, разделенные границами. Восток никогда не воспринимал границы всерьез. Идея границ, просто не приходила в голову людям Востока, поскольку они не отделяли себя от природы. Для Востока существовал только один Путь, Дао, Дхарма, и этот путь говорил о целостности, существующей за разделяющими границами созданных человеком карт. В связи с этим К.Уилбер предлагает вернуться на уровень целостного организма и продолжить историю роста спектра сознания.

На этом этапе человек отождествляется только со своим организмом, существующим во времени, предпринимая попытку бегства от смерти. Тем не менее он по-прежнему находится в соприкосновении со всем своим психофизическим существом. Вот почему трансперсоналисты упрощенно называют уровень целостного организма «кентавром». Кентавр — легендарное животное, наполовину человек, наполовину лошадь, и поэтому хорошо представляет совершенный союз и гармонию умственного и физического. Кентавр — это не всадник, управляющий своей лошадью, а всадник, который един с лошадью. Не психика, отделенная от соматики и контролирующая ее, но самоуправляемое и самоуправляющее психосоматическое единство.

С возникновением следующего уровня спектра — «эго» — кентавр буквально распадается. Человек отказывается оставаться в соприкосновении со своим организмом. Он не связывает свою самотождественность с органическими отправлениями. Он отказывается чувствовать самим собой всего себя. Вместо этого он сужает свое самоотождествление исключительно со своим «эго», своим образом себя, своей чисто умственной лич-

ностью, абстрактной частью кентавра. И это означает, что он отказывается от тела и отвергает его на фундаментальном уровне, превращая его в свою собственность. Он отныне всадник, он правит. Тело становится лошадью.

Естественная линия между разумом и телом становится иллюзорной границей, укрепленной оградой и стеной, разделяя то, что в действительности неразделимо. Желания плоти противостоят желаниям души. Организм становится разделенным, противостоя сам себе, утрачивая при этом свою глубинную целостность. Человек утрачивает не контакт со своим телом. Он теряет контакт с единством тела и разума. Что же происходит? Человек отождествляет себя с умственным отражением своего организма в целом, с образом себя. Более или менее точный образ себя становится весьма свободным и неопределенным. В нем находится место для всей истории организма: он включает в себя детские аспекты организма, его эмоциональные аспекты, рациональное и иррациональное. Он знает силы и слабости всего организма. Он обладает совестью (или «суперэго»), и философским мировоззрением, которое отражает личностные границы. Здоровое «эго» интегрирует и гармонизирует все эти разнообразие аспекты.

Однако порой внутри «эго» не все бывает в порядке. По неясным обстоятельствам индивид может соприкоснуться с теми или иными аспектами своего собственного «эго». Некоторые из желаний и стремлений «эго» могут казаться настолько странными, угрожающими или запретными, что человек не хочет признавать их. Он боится, что *иметь* желание — это то же самое, что *действовать* по этому желанию, а это может привести к ужасным последствиям.

По словам К.Уилбера, всякий раз, когда проводится новая граница, чувство самого себя у человека уменьшается, становится менее вместительным, более узким и ограниченным. Сначала окружающая среда, затем тело, потом «тьень» становятся «не-я», как нечто, «существующее там снаружи», как чуждые объекты, причем объекты враждебные, ибо каждая пограничная линия — это линия фронта.

Коллективное бессознательное — внутри нас, но оно, как правило, не содержит ничего лишнего. Оно, скорее всего, вмещает в себя коллективные мотивы человеческой истории: в нем

все боги и богини, божества и демоны, герои и злодеи, внешне описанные древними мифологиями мира, содержатся в сжатой форме в глубинах нашего собственного существа. Проживать жизнь мифологически, по мнению трансперсональных философов, означает начать постигать запредельное, видеть его живущим в себе, в своем существовании. Мифология открывает нам мир запредельностей. Именно так можно открыть обширный мир без границ. Открытие в той или иной форме трансцендентного «я» является целью всех форм психотерапии, относящихся к надличностному уровню. Открытие того, что трансцендентное «я» выходит за пределы индивидуального организма, несет в себе интуитивное чувство бессмертия. Согласно данному антропологическому учению, мы должны «умереть» как неподлинное и отдельное «я», чтобы пробудиться как бессмертное и трансцендентное «я».