

---

личные социальные ресурсы. Историческое развитие разных видов и способов познания является ферментом социального развития, который существенным образом определяет этапы этого развития, историко-культурные эпохи»<sup>398</sup>. Познание, прежде всего – научное, – превращается в сферу общественного производства, в которое вовлекаются огромные ресурсы: материальные, финансовые, человеческие. «Познание как внесение смысла в опыт и есть постижение порядка в хаосе, безусловного в условном, априорного в апостериорном, трансцендентального в эмпирическом, идеального в реальном. В понимании данного соотношения и состоит основная задача философского исследования познания» – констатирует Философская энциклопедия<sup>399</sup>.

### 3.6. Антропоцентрический травелог

Наиболее выпукло особенности научного травелога выступают в исследованиях психической жизни человека, которая представляется как уникальный Путь, путь души – в поисках ли ценностей и смыслов, в поисках ли «простого человеческого счастья».

Прежде всего, принципиальный вопрос – почему человек становится Путником и пускается в Путь? Здесь мы сталкиваемся с центральным пунктом проблемы жизни как Пути – необходимостью смысложизненного ориентирования человека как способа его, человеческого, существования<sup>400</sup>.

В основе антропоцентрического понимания травелога лежит концептуальный образ человека-странника, обозначаемый понятием *Homo viator*<sup>401</sup>. *Две архетипические парадигмы заданы христианским сознанием для постижения сути образа Homo viator*: а) это странник-пилигрим, странствующий в поисках бога, странствия его души направлены на поиски абсолютных ценностей и смыслов; и б) это странник-Агасфер, бесприютный скиталец, для которого весь мир –

---

<sup>398</sup> Там же.

<sup>399</sup> Там же.

<sup>400</sup> Леонтьев Д.А. Психология смысла природа, строение и динамика смысловой реальности. М.: Смысл, 1999. 584 с.; Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 366 с.

<sup>401</sup> Термин предложен французским философом Габриэлем Марселем для обозначения человека-скитальца.

чужбина, он – бездомный бродяга, не нашедший внутреннего мира, а потому нет у него и в нем дома для бога (храма).

Христианско-экзистенциалистская трактовка человека в образе *Homo viator* у Г. Марселя<sup>402</sup>, с одной стороны, архетипизирует его, поскольку уподобляет скитающемуся по свету страннику, а с другой стороны, наделяет человека испытывать чувство надежды на испытание им духовного взлёта, направленному к постижению высокой ценности приобретенного им жизненного опыта. Известный исследователь творчества Марселя В.П. Визгин следующим образом рассуждает об особенностях его философии: «Философия надежды Марселя укоренена в пережитом опыте, опыте встречи и углубленного общения, ведущего к свободному познанию себя изнутри intersубъективности. Он даже не прочь признать философскую правоту эмпиризма, но при одном условии – эмпиризм должен включать в себя ценностную иерархию типов опыта, ибо опыт опыту – рознь. В опыте много рутинного, но бывают в нем и прозрения, высшие мгновения. В частности, Марсель подчеркивает, что признание онтологического таинства, рассматриваемое им как самая важная черта его метафизики, может иметь место лишь «благодаря некоторым высшим формам человеческого опыта... Опыт самопожертвования, любви, творчества, наконец, святости – вот, что он имеет в виду, когда говорит о высших формах опыта, доступного человеку»<sup>403</sup>.

Может показаться, что надежда близка по смыслу желанию, однако на самом деле, она предельно далека от него. Желаящий, по Марселю, видит предмет своего желания, объективирует его и превращает в проблему, чтобы решить ее, становясь тем самым на путь технического мышления. «Но надежда живет в другой духовной атмосфере. Она не предсказывает то, на что надеются, в горизонте ее человек не строит объективированных конструкций для ее осуществления. Но она парадоксально как бы помнит будущее и поэтому является его «прикрытым видением». Актом надежды «протыкается» «скорлупа» замкнутого и омертвленного в его

<sup>402</sup> *Homo viator* (лат.) – человек-путник (Марсель), «Человек – скиталец» (1944).

<sup>403</sup> Визгин В.П. Философия Габриэля Марселя: Темы и вариации. Санкт-Петербург: Издательство «Мирь», 2008. С. 28–29.

---

рациональной истолкованности времени»<sup>404</sup>. «Надежда – мой компас земной!» – поется в популярной песне. Эти слова могли бы, наверное, стать девизом философии надежды Г. Марселя.

Уже в классическом марксизме<sup>405</sup> была дана светская формулировка данного аспекта проблемы человека: а) его сущность не дана человеку изначально и, тем более, ему не задана; б) человек есть то, что он делает, его сущностные силы раскрываются по мере развития историко-культурной практики; в) человек активно преобразовывает действительность, создавая при этом все новые средства производства; г) в основе прогресса человеческого социума лежит конфликт между основными участниками материального и духовного производства.

В современном мире, где базовым конфликтом выступает противоречие между гипермонополизированным капиталом и трудящимися массами, монополии стремятся к тому, чтобы, взяв в свои руки все существующие инструменты для осуществления тотального контроля за поведением массового человека, навязать ему выгодные исключительно им правила и формы человеческой деятельности. В идеале самой выгодной для монополий моделью человека является человек-робот, человек-трансформер, который «адекватно» и «правильно» отвечает на все информационные сигналы. Данная стратегия ведет к дегуманизации всей человеческой деятельности, другими словами – к расчеловечиванию человека.

---

<sup>404</sup> Там же. С. 29.

<sup>405</sup> Классический марксизм сформулировал т.н. «Всеобщий закон капиталистического накопления»: Накопление капитала есть специфическая форма расширенного воспроизводства, свойственная капитализму, т.е. воспроизводства капитала и капиталистических производственных отношений в возрастающих масштабах, выходящих за национальные границы, превращаясь в глобальный процесс. К. Маркс: «производство, основанное на капитале, создает систему всеобщей эксплуатации природных и человеческих свойств... Отсюда великое цивилизирующее влияние капитала... Соответственно этой своей тенденции капитал преодолевает национальную ограниченность и национальные предрассудки, обожествление природы, традиционное, самодовольно замкнутое в определенных границах, удовлетворение существующих потребностей и воспроизводство старого образа жизни. Капитал разрушителен ко всему этому» (Маркс К. Капитал. Т. 1; Маркс К. и Энгельс Ф. // Соч. 2 изд., т. 23, гл. 23–24).

Обесчеловечение оказалось поставлено на промышленную основу, приобрело настоящий индустриально-технический размах, потому что «вирус» обесчеловечивания затронул большинство сфер социокультурной и медиаинформационной жизни. Такие действенные медиатехнологии как дискурс постправды, дискурс постпамяти и др. нацелены на замещение рациональных и концептуально-образных компонентов массового сознания эффектами эмоциональных потрясений, чувством полного и абсолютного доверия к, порой, недобросовестно сконструированному медийному материалу<sup>406</sup>.

В эпоху глобализации человек не просто побрел по странам и континентам, он понесся со всё возрастающей скоростью к антропологической катастрофе, поскольку чем быстрее он двигался, тем острее давали о себе знать главные жизненные вопросы: Куда надо двигаться? Что такое – быть и остаться человеком? И главное: а надо ли задумываться и решать эту проблему?

Что же означают эти странствия Человека-Путника в начале третьего тысячелетия? Как известно, неклассическая философская антропология (начиная с М. Шелера) ставит вопрос о неопределенности человека и о том, как можно мыслить эту неопределенность. При этом она исходит из того, что человек есть «полное», «незавершенное» существо, у человека нет сущности, нет «что». В этом плане возникает двойственность: человек предстает и как результат собственного полагания (планирования, «делания», искания), и одновременно он застаёт себя как уже нечто положенное, готовое<sup>407</sup>.

<sup>406</sup> Русакова О.Ф., Русаков В.М. Дискурс постправды как медиатехнология политики постпамяти // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2019. № 2 (35). С. 10–27.

<sup>407</sup> «Для неклассической философской антропологии принципиальным является положение о том, что ключ к человеку находится в патологии человека. Идеальным модельным объектом изучения человека являются не обезьяна, не человек в норме, а исключение из нормы. Так, для Фуко и Делеза идеальным модельным объектом является шизофреник, для Ильенкова – слепоглухонемой, для Поршнева – снежный человек, возникающий в результате нервного срыва, перехода через ультрапарадоксальную ситуацию, для Бородая и Гиренка – аутист. В последнем случае ставится под сомнение идея о том, что человек всегда есть некое бытие в мире» (<http://www.lomonosov-fund.ru/enc/ru/>)

---

«Человек странствующий» в наше время разворачивается в целый спектр вариаций («возможностей») развития и раскрытия. В итоге – образуется «развилка» – точка ветвления вариантов-возможностей («древо решений»). А, следовательно, при нарастании неустойчивости в открытой диссипативной системе, которой является общество, появляется точка «бифуркации», в которой ничтожный факт (аттрактор) может предопределить тот или иной выбор.

Под гигантским спектром вариаций (возможностей) развития и раскрытия понимается сумма практик (а также мысленных конструкций), которые резко переформулируют марселевскую формулу: человек странствует отнюдь не только и не столько в поисках бога или духовности, особенно «высшей духовности», сколько в поисках всевозможных самореализаций. Если в марселевской формуле странничество человека выступало, скорее, высокомерной претензией интеллектуала, мерившего и испытывающего себя мерой высокой духовности, отдававшей аристократизмом духа (поскольку слишком наглядна и куда более убедительна была как раз иная противоположная тенденция к бездуховности, омассовлению и атомизации индивидов, переживающих одиночество в толпе), то теперь формула странничества стала приложима, скорее, к тем, кто культивирует духоводительские практики или, по крайней мере, размышляет над этим. Что же касается массового человека и массового общества, то ему были уготованы различные эрзацы и симулякры, в том числе, избавившие его от непосильных странствий души в поисках себя.

Более того, социально-манипулятивные технологии наработали массу практик компенсаторного характера, призванных «вылечить» массовое сознание, подспудно испытывающее подозрение, что все-таки вопросы о смысле бытия и природе человека (Что значит быть человеком, быть собой?) не совсем бессмысленны и пустопорожни.

Во-первых, в условиях развития массовой культуры – это перелицовка традиционного религиозно-мифологического сознания, заставляла реальность поворачиваться лицом к человеку, отвечать на повседневные вопросы. Даже консервативное католичество, хотя и не без строгих окриков в адрес всевозможных «диссидентов», дерзавших скрещивать томизм с экзистенциализмом, психоанализом

---

encyclopedia:01409:article).

или того пуще – с марксизмом! – модифицировало свой дискурс социальности и повседневности. Тем более это касается протестантизма и сектантства. Дело пришло в столь заметное движение, что традиционные конфессии заговорили о том, что общество захлестнул вал «тоталитарных сект».

Во-вторых, после эпохи господства «самого главного из искусств» – кино – этой фабрики грез, сыгравшей огромную роль в появлении схематизмов формирования нового человека («Путевка в жизнь», «Повесть о настоящем человеке», «Американская мечта» и т.п.) – наступил век телевидения. Придя в каждый дом, телевидение, спустя незначительное время, дополнилось экраном компьютера, сетями Интернета, которые в итоге «переварили» все виды и жанры масскульта, доводя их действие до невыносимой прежде степени эффективного воздействия на массовое сознание. Фильмы, реклама, комиксы, игры, социальные сети мощно принялись пожирать свободное время человека – это пространство развития его сущностных сил, одаривая его различными иллюзиями. При этом, немаловажное значение отводится тому, чтобы индивид мог добровольно принимать навязываемые ему рекламные слоганы самоидентификации («Ты этого достойна!») в процессе тотального энтертейнмента и тотального потребления.

Реакцией на подобного рода тектонические сдвиги выступают поиски понимания того, что, собственно, представляет собой человек, и вступил ли он в некую новую стадию постчеловека?<sup>408</sup>

Отдельно следует сказать о социально-политических практиках, призванных формировать новый дискурс, в рамках которого были бы существенно девальвированы, если не опровергнуты, любые претензии людей на обретение чего-либо устойчивого, прочного – идеалов, смыслов, ценностей, убеждений.

Все эти процессы получили самое разнообразное выражение в антропоцентрическом жанре травелога, повествующем о всяческих скитаниях и странствиях человека и человечества<sup>409</sup>.

<sup>408</sup> Nick Bostrom. A History of Transhumanist Thought // Oxford University Journal of Evolution and Technology – Vol. 14, Issue 1, April 2005. URL: <http://jetpress.org/volume14/bostrom.html>.

<sup>409</sup> См.: Grof S., The Ultimate Journey. Consciousness and the Mystery of Death. Sarasota, FL.: MAPS Publications, 2006. 360 pp.

---

Развитие философско-антропологической проблематики в конце XX-го столетия пополнилось парадигмой мобильности. Через призму мобильного подхода человечество стало рассматриваться как находящееся в постоянном движении коллективное тело<sup>410</sup>. Огромные миграционные потоки людей, ищущих лучшей жизни (а то и просто – жизни!), фундаментальные изменения в образе жизни человека, связанные с ускорением его динамики, превращают человеческое существование в лихорадочную гонку, которая сопровождается словами-заклинаниями: «реформирование», «модернизация», «инновация», «цифровизация».

Но процесс этот, как известно, двойственный. Травелог, с одной стороны, выражает широчайший спектр всевозможных движений души и тела человека, но он же, с другой стороны, формирует и задает их. Анализ антропоцентрического подхода к травелогу показывает нам, каким образом он способен мощно формировать «практики себя» – от погружения в завораживающий мир «дальних странствий» до скитаний души в поисках новых ценностей и смыслов<sup>411</sup>.

Рассматриваемый в кратологическом аспекте антропоцентрический травелога демонстрирует определенные властно-распорядительные функции предписывания человеку соблюдение «современного» (т.е. мобильного!) образа

---

<sup>410</sup> Одним из первых проблему «текучести» и систематической изменчивости – как важнейшего признака современного общества – поднял З. Бауман («Используя метафору «текучая современность», автор фиксирует переход от мира плотного, структурированного, обремененного целой сетью социальных условий и обязательств к миру пластичному, текучему, свободному от заборов, барьеров, границ. Данный переход, утверждает он, повлек за собой глубокие изменения во всех сферах человеческой жизни. Это новое состояние с большим трудом поддается представлению в терминах «информационное общество», «сетевое общество», «глобализация», «постмодерн» (см.: З. Бауман. Текучая современность. Спб.: Питер, 2004. 240 с.)

<sup>411</sup> Характерное выражение современного исследователя, создающего травелог нового типа: «В этой книге я пытаюсь суммировать философский и духовный опыт моего сорокалетнего личного и профессионального пути, включающего исследования неизведанных границ человеческой психики. Это было сложное и нелегкое странствие, порой весьма спорное, и в одиночку я бы в него не отправился» (Гроф Ст. Космическая игра / пер. с англ. Ольги Цветковой. М.: Изд-во АСТ, 1994. 256 с. С. 3).

жизни посредством активного использования разнообразных коммуникативных каналов и мобильных средств.

Институциональный подход к антропоцентрическому травелогу заставляет задуматься о существовании целой системы государственных и иных структур, которая приводит в движение и мобилизует большие массы людей, а также отдельных персон с целью достижения ими поставленных целей посредством передвижения во времени-пространстве<sup>412</sup>, и заставляют их «разговаривать» об этом – от маловразумительного «блогобормотания» до сложновыстраиваемых трактатов о причудливых странствиях и путешествиях («шоппутуры», «гурман-туры», «автостопом по европам», экстремальный, экзистенциальный, экзотический космический и паломнический туризм, дауншифтинг и т. п.).

Одним из наиболее впечатляющих примеров создания психологической модели антропоцентрического травелога – т. е. повествования души о своих поисках ценностей и смыслов, причем в их предельном измерении: жизни и смерти, – явилось творчество Ст. Грофа, основоположника «трансперсональной психологии» и изобретателя техники «холотропного дыхания»<sup>413</sup>.

В предисловии к книге Грофа «Величайшее путешествие», Х. Смит отмечает: «Ключевой для этой, последней на данный момент, книги Грофа из всего гигантского объема информации является мысль о том, что опыт смерти и возрождения – «величайшее путешествие» (курсив наш. – В. Р., О. Р), которое ждет каждого из нас – и является средством исцеления. Этот вывод стоит того, чтобы читатель остановился на секунду и задумался, потому что следствия из него колоссальные. Если бы мы могли хотя бы на уровне интеллекта – познания, разума – поверить в то, что за смертью действительно следует новое рождение, мы сделали бы огромный шаг к тому, чтобы исцелить не что-нибудь, а нашу собственную жизнь. Потому что главная болезнь жизни – это страх. Как говорил Карл Юнг, у него не было ни одного пациента

---

<sup>412</sup> Tim Cresswell. *On The Move. Mobility in the modern Western World*. Rutledge, N.Y., 2006; John Urry. *Mobilities*. Cambridge: Polity Press, 2007.

<sup>413</sup> Stanislav Grof, *The Ultimate Journey. Consciousness and the Mystery of Death* (Рус. перевод). Издательство Ганга, 2007. Оформление ООО Издательство АСТ, 2007.

---

старше сорока, корни проблемы которого не крылись бы в его страхе перед приближающейся смертью»<sup>414</sup>.

Сам С. Гроф указывает на опыт как основание своего травелога: «Идеи и концепции, изложенные в этой книге, основаны на наблюдениях и опыте, полученных мною на протяжении более чем полувековых исследований в области измененных состояний сознания. Эти исследования были не только интересны с точки зрения научного изучения человеческой психики – они стали своего рода *увлекательным путешествием (курсив наш. – О. Р., В. Р.)* по пути самосознания и личностного преобразования».

Рядовое путешествие (переезд в США из ЧССР в 1968 г.) вылилось в Путь (Судьба, Жизненный Путь), став «поворотным пунктом». Важную роль, как и положено жанру травелога, сыграл Проводник: «Рам Дасс – образец духовного искателя – делился с нами своим глубоко личностным опытом в отношении того, что может обещать человеку такая дорога и какие опасности могут его подстергать на ней», «Свами Парамаханса Муктананда, основатель линии преемственности сиддха-йоги, оказал мне и моей жене Кристине неоценимую помощь на нашем духовном пути»<sup>415</sup>.

Основополагающие идеи С. Гроф излагает следующим образом: *Смерть как переход в другие реальности*<sup>416</sup>. Практически во всех эсхатологических мифах душа умершего переживает сложные приключения сознания. Посмертное путешествие души иногда описывается, то как перемещение среди фантастических пейзажей, несколько напоминающих земные, то как встречи с рядом архетипических существ, то как движение сквозь череду необычных состояний сознания. Таким образом, в доиндустриальных обществах, казалось, признавалось, что смерть является не последним поражением и всеобщим концом, а важным переходом. Опыт, связанный со смертью, рассматривался как посещение важных измерений действительности, которые заслуживали переживания, изучения и тщательного «картографирования»<sup>417</sup>. Гроф ссылается на зафиксированные многими исследователями так называемые *практики шаманизма*, прямо связанные с пред-

---

<sup>414</sup> Там же. С. 10.

<sup>415</sup> Там же. С. 11.

<sup>416</sup> Там же. С. 12.

<sup>417</sup> Там же. С. 13.

ставлениями о Пути. «Путь множества шаманов начинается с так называемой «шаманской болезни» – выделяет исходный пункт Гроф, – спонтанно переживаемого кризиса инициации, включающего в себя визионерское путешествие в подземный мир, переживание психологической смерти и возрождения, а также восхождения в небесные, вышние пределы. Познание сферы смерти, обретённое во время этой трансформации, даёт шаману возможность свободно переноситься из одного мира в другой и использовать подобные путешествия для лечения и для более глубокого постижения. Шаманы и шаманки могут также способствовать осуществлению подобных путешествий другими»<sup>418</sup>.

Другим контекстом, позволяющим обрести опыт умирания, являются описываемые антропологами *ритуалы перехода*. Эти сложные ритуалы, соблюдаемые в туземных культурах во время важных физиологических и социальных переходов, таких как рождение, обрезание, наступление половой зрелости, женитьба, умирание и др.<sup>419</sup>

Кроме того, тесно связаны с *ритуалами перехода* древние мистерии смерти и возрождения, сложные священные и тайные обряды, «при которых также применялись могущественные изменяющие сознание психотехники»<sup>420</sup>, – другими словами, описание того, что душа может встретить после смерти биологической оболочки во время посмертных странствий. Будущие шаманы при посвящении в своих видениях обычно совершают путешествие в подземный мир, в царство мёртвых<sup>421</sup>. По пути в царство мёртвых шаманам приходится преодолевать ледяные ветры, пылающие леса, бурные реки и потоки крови. Подземный мир – опасное и страшное место<sup>422</sup>.

<sup>418</sup> Там же.

<sup>419</sup> Гроф С.: «...ритуал, вызывающий крайнее физическое страдание и боль, даже членовредительство. Этот пример показывает, насколько высоко в некоторых культурах ценится обретаемый таким путём трансформирующий опыт и до каких крайностей могут доходить в погоне за его обретением» (Гроф Станислав. Величайшее путешествие. Сознание и тайна смерти. Издательство «Ганга», 2015. 560 с. С. 26).

<sup>420</sup> Там же. С. 14.

<sup>421</sup> Там же. С. 20.

<sup>422</sup> Там же.

---

Пережив смерть, расчленение и полное уничтожение, шаман испытывает новое рождение. Он получает новую плоть, новую кровь, новые глаза и возносится в небесные пределы, в верхний мир. Наиболее распространённый способ этого вознесения – подъём по *Мировому Древу*, соединяющему собой все три мира и питаемом изначальной живой водой, совершающей круговорот в природе<sup>423</sup>. Иными архетипическими способами вознесения становятся путь *по радуге, мосту* из стрел, восхождение на священную гору или на шест с девятью зарубками. «От Лапландии до Патагонии, с древних времён до наших дней архетипы, активируемые во время шаманских испытаний и экзальтированных состояний, поразительно похожи. Во время нисхождения в подземный мир, смерти и возрождения, а затем восхождения в небесные пределы будущие шаманы осознают своё солнечное естество – конкретизирует свою картину С. Гроф<sup>424</sup>. По его мнению, понемногу область смерти стала восприниматься как познаваемая, а сама смерть – как ритуал перехода в духовную форму бытия.

Мирча Элиаде называл шаманизм «архаичной техникой экстаза» (Eliade, 1964). Однако значение термина «экстаз» здесь отличается от привычного: его следует понимать в изначальном древнегреческом варианте как выход из себя (ekstasis), как шаг за пределы собственного «я»<sup>425</sup>.

---

<sup>423</sup> Там же.

<sup>424</sup> Там же. С. 20–21.

<sup>425</sup> Примечательно, что такие экзотические состояния или процессы – как «выхождение из себя» – артикулируются именно как «вы-хождение». Гнев, аффективные переживания – это «вы-ход»: опять-таки весьма опасное путешествие и даже – приключение с высоким риском «невозвращения» («Экстаз типа шаманского, как мы уже отметили, был зафиксирован в эпоху палеолита. Это говорит, во-первых, о вере в существование «души», способной покинуть тело и свободно путешествовать по миру, а во-вторых, в то, что во время этого путешествия душа может встретить сверхъестественные существа и попросить их о помощи или о благословении. Шаманский экстаз включает в себя и «одержимость», т.е. способность входить в тела других людей или впускать в себя душу умершего, какой-либо дух или божество» (Мирча Элиаде. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. М.: Критерий, 2002. С. 28)).

Следующим важным примером общественных установлений, предоставлявших в древних цивилизациях и туземных культурах возможность через переживание подготовиться к смерти, являются ритуалы, связанные с переходом из одной социальной группы в другую. Ритуалы перехода выполняются во время критических изменений в жизни индивидуума или культуры. Их проведение зачастую соответствует важной физиологической трансформации – родам, обрезанию, наступлению половой зрелости, вступлению в брак, началу менопаузы, умиранию. Это стадии в жизни посвящаемых, когда их тело, душа, социальный статус и священная роль претерпевают значительные изменения. Похожие ритуалы связаны с посвящением в воины, вступлением в тайное общество, с календарными праздниками обновления, переселением групп людей на новое место жительства. В западной индустриальной цивилизации время главных переходов с одной жизненной стадии на другую обычно оценивается негативно<sup>426</sup>.

Термин «*ритуалы перехода*» был введён в научный обиход голландским антропологом А. ван Геннепом, автором первого научного труда на эту тему, впервые признавшего их важность и повсеместное распространение<sup>427</sup>. Церемонии подобного рода существовали во всех известных туземных культурах и соблюдаются по сию пору во многих доиндустриальных обществах: «*во всех изучавшихся им культурах ритуалы такого рода разворачивались по одному типу, делясь на три стадии: отделение, переход и объединение*. На первой из них, при отделении, посвящаемых изымают из общественного окружения – семьи, клана или племени. На протяжении следующего за этим периода изоляции они могут оставаться либо полностью в одиночестве, либо в группе сверстников. Утрата знакомой почвы под ногами и отсутствие замены привычному приводит к *некоему неопределённому пороговому состоянию*, которое антропологи называют «*промежуточным*». Типичной реакцией, переживаемой испытуемыми, становится *сильная печаль из-за утраты привычного образа жизни*. Может также возникать

<sup>426</sup> Гроф Станислав. Там же. С. 24–25.

<sup>427</sup> Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / пер. с франц. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. 198 с. С. 64–107.

---

страх от лишения опоры, перед неведомым, которое ожидает впереди. Возникающая ситуация весьма похожа на духовный кризис, когда знакомая реальность по чужой воле замещается ситуациями, требующими немедленной духовной перестройки. Однако, *когда инициация происходит в составе группы при ритуале перехода в племени, пугающий период отделения имеет и положительную сторону. В результате у новообращённых обычно формируется глубокое чувство привязанности и единства друг с другом*<sup>428</sup>.

Во время второй стадии, названной ван Геннепом переходом, неопиты продвигаются от преимущественно умственного постижения к непосредственному глубокому переживанию холотропных состояний сознания, которые вызываются мощными способами воздействия на сознание, «священными методами». К ним относятся различные ритмичные действия с использованием барабанов, бубнов и прочих ударных инструментов, музыки, пения, ритмических танцевальных движений, специальное изменение ритма дыхания, и культивация особых форм осознания окружающего. Длительная социальная и сенсорная изоляция – пребывание в пещере, пустыне, на льду в условиях Арктики, высоко в горах – играют важную роль в достижении испытуемым холотропного состояния. Ценность подобных состояний для различных групп людей была весьма велика, что отражается в тех чрезвычайных способах физиологического воздействия, к которым прибегали ради того, чтобы ввести посвящаемых в них: от длительного лишения сна, воды, пищи до применения сильнейших слабительных средств, кровопускания и причинения сильнейшей боли.

К наиболее действенным и сильным методам относится применение *психоделических веществ растительного происхождения*. Традиции их использования в духовных и ритуальных практиках насчитывают тысячи лет. Легендарный священный напиток, именуемый в древнеперсидской *Зенд Авесте хаома*, а в Индии *сома*, использовался индоиранскими племенами на протяжении нескольких тысяч лет и, вероятнее всего, послужил важнейшим источником ведической религии и философии. Препараты разновидностей конопли употреблялись для курения и внутрь в странах Востока, в Африке и Карибском регионе под различными названиями (гашиш,

---

<sup>428</sup> Гроф Станислав. Там же. С. 24–25.

бханг, ганджа, киф, марихуана) как для расслабления, получения удовольствия, так и в религиозных церемониях. Они являли собой важное таинство для столь различных групп как брахманы, приверженцы ряда направлений суфизма, древние скифы и растафарианцы на Ямайке<sup>429</sup>.

В контексте проводимых обрядов данный опыт интерпретируется как смерть в предыдущей роли и рождение для следующей. К примеру, из девочек и мальчиков при обряде инициации посвящаемые превращаются во взрослых мужчин и женщин, с правами и обязанностями, сопровождающими данный статус<sup>430</sup>.

С. Гроф специально подчеркивает: «Недавно прошедшие инициацию значительно отличаются от себя же до момента начала обряда. Пережив глубокое духовно-психическое *преображение*, они обретают личную связь с мистическим измерением существования, значительно расширившийся взгляд на мир, лучшее понимание себя и иную систему ценностей. Столкнувшись с убедительным опытом собственного уничтожения и пережив его, они превосходят отождествление исключительно со своим телом и эго, утрачивают страх перед смертью и обретают новое отношение к жизни»<sup>431</sup>.

Уход из жизни, смерть – рассматриваются как переход, посмертные странствия души. «Внутренние переживания испытуемых в этих обрядах включают специфическую смесь тем, связанных с рождением, сексом и смертью, причём та же триада характеризует опыт, связанный с повторным переживанием последней стадии своего рождения»<sup>432</sup> – вновь и вновь отмечает Гроф, прежде чем перейти к своей собственной концепции. Здесь он вступает в область симпатичных его сердцу мифологических воззрений, делая шаг от наукоучения (он до сих пор все-таки стремился придерживаться научной методологии исследования!) – к вероучению. В последующем он много раз будет возвращаться к этим тезисам: «Согласно западной нейрофизиологии, сознание есть сопутствующий признак материи, продукт физиологических

<sup>429</sup> Там же. С. 25.

<sup>430</sup> А. ван Геннеп: «...обрядами отделения от бесполого мира, за которыми следуют обряды включения в мир, разделенный по признаку пола» (Там же. С. 66).

<sup>431</sup> Гроф Станислав. Там же. С. 26.

<sup>432</sup> Там же. С. 28.

---

процессов мозга, и таким образом чрезвычайно зависимо от тела. Смерть тела, вернее – мозга считается абсолютным концом всех форм деятельности сознания. Вера в жизнь после смерти, посмертное путешествие души, потусторонние пределы и пристанища, в перевоплощение относится к области сказочных преданий или же помещаются в описание историй болезни в учебниках психиатрии. Ее рассматривают как стремление примитивных или простодушных людей, неспособных принять непреложный биологический императив смерти, выдать желаемое за действительное. Однако такой подход искажает всю духовную и сакральную и ритуальную историю человечества»<sup>433</sup>.

В доказательство своего тезиса он хватается за методологически и методически беспомощную формулу: «Очень небольшое количество людей, включая почти всех учёных, осознаёт, что у нас нет абсолютно никаких доказательств, что сознание на самом деле является продуктом деятельности мозга»<sup>434</sup>. И это – банальность уже для XIX века, когда был сделан вывод, что человек мыслит не мозгом, а «при помощи мозга»!

Интересно отметить в этой связи мнение Арнольда ван Геннепа, Виктора Тёрнера, Маргарет Мид, Мирчи Элиаде и других выдающихся антропологов, считавших ритуалы перехода обрядами, несущими исключительно важную функцию для гармоничного существования и связности общества изучавшихся ими культур. С. Гроф предпринимает попытку использовать эвристический потенциал данной гипотезы: «Вполне возможно, что отсутствие значимых ритуалов перехода может способствовать развитию разнообразных форм психопатологии, которые мы наблюдаем в современном обществе» и далее – «Интересно было бы исследовать вопрос, в какой мере удалось бы компенсировать рост сексуальных эксцессов, преступности, злоупотребления алкоголем и наркотиками среди подростков в промышленно развитых странах значимыми ритуалами перехода для этой возрастной группы (Mead 1973; Mahdi, Foster, and Little 1987; Mahdi, Christopher, and Meade, 1996)»<sup>435</sup>.

---

<sup>433</sup> Там же. С. 15.

<sup>434</sup> Там же. С. 16.

<sup>435</sup> Там же. С. 29.

С. Гроф не мог не заметить, что в работах К.-Г. Юнга и Дж. Кемпбелла было выдвинуто иное понимание мифологии: «Согласно представлениям, этих двух конструктивно мыслящих исследователей, мифы отнюдь не вымышленные истории о приключениях воображаемых героев в несуществующих странах и, значит, не произвольный плод фантазии своих творцов. Они возникают в коллективном бессознательном человечества и представляются проявлением изначальных принципов, душевной и космической организации, которые Юнг называл архетипами»<sup>436</sup>.

Архетипы – вневременные сущности, космические организующие принципы, способные также проявляться в виде мифических персонажей или божеств различных культур. Они выражают себя через глубинные духовные процессы, но возникают не в сознании человека и не являются его продуктом. Они суперположены душе индивидуума и действуют в качестве её руководящих принципов. Согласно поздним работам К. Юнга, архетипы – «психоидны» по природе, они оперируют в сумеречной зоне между сознанием и материей. Они обуславливают не только протекание психических процессов у человека, но также и те, которые происходят в окружающем физическом мире и человеческой истории<sup>437</sup>. Например, мощный универсальный архетип *Великой Богини-Матери* обретает в различных культурах облик местных материнских божеств – Исида, Девы Марии, Кибелы или Кали. Сходным образом, концепция небес, рая и ада отмечается во многих культурах мира, но конкретные формы этих архетипических областей будут меняться. То же относится и к «вечным темам», таким как злая мачеха, возвращение блудного сына или смерть и возрождение богов и героев<sup>438</sup>.

Архетипические переходы, будучи первоначально «выражены» в обряде, в структурах и процедурах ритуальных *действий*, обретают в дальнейшем *вербальную* оболочку (проговариваются), превращаясь в древнюю форму травелога. Проанализировав широкий спектр мифов из различных частей света, Кемпбелл обнаружил, что «все они, казалось, содержат вариации некоей универсальной архетипической формулы, названной им «мономифом». Это было повество-

<sup>436</sup> Там же. С. 30.

<sup>437</sup> Там же. С. 31.

<sup>438</sup> Там же.

---

вание о герое или героине, которые покидали свои родные края и, пережив фантастические приключения, возвращались домой обожествлёнными. Кемпбелл установил, что архетип путешествия героя обычно содержит три стадии, похожие на те, которые были описаны выше применительно к традиционным обрядам перехода: отделение, инициация и возвращение. Герой покидает знакомую территорию или насильно изгоняется внешними силами, преобразуется, переживая ряд чрезвычайных испытаний и приключений, и, наконец, снова включается в жизнь своего общества в новой для себя роли»<sup>439</sup>.

Типичный миф героического путешествия начинается в тот момент, когда обычное течение жизни героя внезапно нарушается вторжением сил, магических по природе и принадлежащих к иному порядку реальности. Кемпбелл называет такое приглашение к приключениям «зовом». Если герой или героиня откликаются на него и принимают вызов, они пускаются в приключения, посещая неведомые земли, встречаясь с фантастическими животными и существами, обладающими сверхчеловеческими возможностями, проходя многочисленные испытания. Кульминацию приключений зачастую составляет переживание смерти и последующего возрождения. После успешного завершения странствий герой возвращается на родину, где живёт долго и счастливо в виде обожествлённого существа – мирского правителя, целителя, провидца или духовного учителя. Говоря словами Кемпбелла, основную формулу странствия можно свести к следующему: «Герой отправляется из обычного мира в чудесные края, там сталкивается с волшебными силами и одерживает решительную победу, а затем возвращается из этого таинственного приключения, обретя силу облагодетельствовать своих соотечественников»<sup>440</sup>.

Архетипичность травелога укоренена в «мономифе» (по Кемпбеллу), который, в свою очередь, укоренен в универсальной (общечеловеческой) схеме кризиса и преобразования в процессе превращения особи в человека, индивида в личность. Эта схема включает триаду – «отделение», «инициацию», «возвращение». Начинается отделение с появления (осознания) «вызова». Что-то «толкает» («торкает»)

---

<sup>439</sup> Там же.

<sup>440</sup> Там же. С. 31–32.

индивида – он получает «зов». Л. Гумилев называл это «пассионарностью» и тоже не мог объяснить ее происхождение: она относится к какой-то иной реальности (бессознательной, коллективной бессознательной). Архетипичность в универсальности схематизма и в универсальности его триадической структуры, в которую в качестве обязательного элемента включается переживание «рождения-смерти» (или «смерти-рождения»), по принципу: «расставанье – это маленькая смерть». Герой умирает для окружающих его родственников и соплеменников, уходя в поход, отправляясь в Путь. Но он же рождается вновь, уже как настоящий Герой-Путник, победивший Путь – даже если он физически умирает, погибает (все Герои войн и походов обретают новую жизнь – в памяти, памятниках (устных, литературных, скульптурных, топонимах и т.п.). Такая архетипическая структура способна «воплощаться» (наполняться) различным содержанием – материалом: героические деяния полубогов-полулюдей, жизненный путь выдающихся людей, жизненная драма каждого человека, в течение своей жизни неизбежно переживающего целый ряд кризисов – «кризисов возраста». В процессе разрешения кризиса производится смена смысложизненного ориентирования человека (даже если это «просто» – корректировка).

В процессе совершения Пути Путник проходит Инициацию-преображение, приобщение к некоторому качественно новому Опыту жизни, смысложизненного ориентирования и способа продвижения по жизни. Архетипичность такого преобразования-инициации в том, что она свойственна всем племенем, всем примитивным группам и ее отголоски в виде всевозможных «посвящений» мы находим повсюду: от юношеских инициаций в племенах, до посвящения в «солдаты» (в казарме), «зэки» (в тюрьмах), «сотрудники» (в начале трудового пути – «проставление» и т.п., совместное поедание сакральной пищи (и напитков силы).), посвящение в студенты. Фактически, поминальный банкет тоже означает обряд инициации (преображения) – только теперь индивид начинает жить в коллективной памяти, большей или, по меньшей мере, воплощенной в документах, архивах, памятниках, рассказах, свидетельствах очевидцев и т.п.

Поэтому архетипичные концепты – Вызов (Зов, родовые схватки), Отделение от органического целого (Разрыв, разрыв пуповины), выход на дорогу, отправление в Путь (превращение в Путника), Исчезновение за горизонтом и др. – для

---

всех соплеменников Путника – означает его фактическую Смерть. Путник борется с Путем, пытаясь одолеть его, потому что Путь – это Испытание, испытание Путника «на излом». В Пути Путник попадает в Приключения и совершает Подвиги, т.е. преодолевает трудности, себя, своих прежних свойств. Здесь очень важен момент Выбора, Решения (выступает Дерево решений – архетип жизни-смерти), поскольку Герой (Путник) находится между жизнью-смертью как физически (опасности), так и духовно (остаться таким, каким был или сделаться иным). Путник в ипостаси Героя – он и человек смертный, «тварь дрожащая», он и обретающий некие необыкновенные свойства – не обязательно сверхъестественно-божественные, но сверхобычночеловеческие, например, – способность пожертвовать жизнью (во имя цели, идеи, другого человека и т.п.). Тогда Преображение = Смерти в физическом смысле. Но и в духовном – тоже: Путник-Герой побеждает Путь-Испытание-Приключение своим Подвигом. Но Герой неизбежно «умирает» потому что Путь заканчивается, и мы уже имеем дело, если он возвращается – с преобразенным Путником. Если же Путь побеждает Героя, то тогда: а) он «вечный Жид», «беглец», «бродяга» – преобразования не происходит; б) он погибает под тяжестью Испытаний, но с неизвестным итогом = он «пропадает без вести». Тогда путник становится «без вести пропавшим», в отношении которого (как в некрологах) – презумпция благорасположения: либо хорошо, либо ничего. Но это – не схематизм, не Путь для подражания. Путник, прошедший преобразование – физически или спиритуально – становится Героем сказаний, легенд, рассказов, свидетельств очевидцев и т.п.

Отчего тема странствий героя вызывала и продолжает вызывать отклик у людей самых разных культур, отличающихся друг от друга во всех прочих отношениях? И ответ, который С. Гроф нашёл, обладает простотой и неумолимой логичностью истинного прозрения – мономиф странствий героя является схемой кризиса преобразования, испытать который способен каждый, когда глубинные проявления бессознательного поднимаются на поверхность сознания. Путешествие героя описывает ту территорию опыта, которую человеку приходится преодолеть, когда это происходит<sup>441</sup>.

---

<sup>441</sup> Гроф С. Там же. С. 32.

К самым древним повествованиям о смерти и возрождении относятся шумерский миф о богине Инанне и её нисхождении в подземный мир, а также египетский миф о смерти, расчленении и воскрешении Осириса. Вклад древнегреческой мифологии в данную тему составляют истории похищения богини Персефоны в подземный мир, расчленения и возрождения Диониса, а также пережитые Аттисом, Адонисом и Орфеем встречи со смертью. К той же категории относятся приключения в подземном мире древнегреческих героев Геркулеса, Тезея и Одиссея. Герои-близнецы индейцев майя Хун-Ахпу и Шбаланкве, ацтекский Пернатый Змей Кецалькоатль – наиболее знаменитые примеры мифологических существ из Месоамерики, испытавших смерть и возрождение. В менее очевидном символическом виде тот же мотив иногда обретает форму поглощения и изрыгания наружу ужасающим чудовищем. Примеры здесь самые разнообразные, от библейского Ионы, который провёл три дня и три ночи во чреве «огромной рыбы», до древнегреческого героя Язона и святой Маргариты, проглоченных драконом и нашедшие способ спастись»<sup>442</sup>.

И, как бы соединяя два травелога – повествование о своем жизненном пути и представление жизни человека как «необычайного путешествия» от рождения к смерти, Гроф заключает: «В этой книге я пытаюсь суммировать философский и духовный опыт моего сорокалетнего личного и профессионального пути, включающего исследования неизведанных границ человеческой психики. Это было сложное и нелегкое странствие, порой весьма спорное, и в одиночку я бы в него не отправился»<sup>443</sup>.

### **3.7. Художественный и фотодокументальный травелог**

*Художественный травелог* – обыкновенно это цикл работ в изобразительном искусстве – живописи и графике. Перформативность травелога с необходимостью требовала изобразительного воплощения, и такая сторона его существу-

<sup>442</sup> Гроф С. Там же.

<sup>443</sup> Станислав Гроф. Космическая игра / пер. с англ. Ольги Цветковой. М.: Издательство Трансперсонального Института, 1997. 256 с. С. 3.