

## ПЕРСПЕКТИВЫ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ОБЪЯСНЕНИЯ

*В.И. Кабрин*

### «ХИМЕРЫ ОБЪЯСНЕНИЯ» И ПОСТМЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА ПСИХОЛОГИИ

Релевантность объяснения в современной психологии остается неудовлетворительной в связи сохранностью «базовых призраков» в понимании природы ее предмета: производность от физиологического и отраженная производность от физического. Поэтому остаются необъясненными основные трансцендентные качества душевной жизни человека: первичность душевной энергии; сокровенность душевной информации; гипермерность душевного пространства; интенция к вечному в душевном времени. Имея в виду, что эти качества душевного опыта проявляются в трансовых переживаниях – катарсисе, импринтинге, экстазе, инсайте – постметодологическая ориентация может быть построена на базе концепции транскомуникации, т.е. общении, выходящим за рамки стереотипов нормативной коммуникации. В контексте такой постметодологии трансовые переживания одного человека могут быть поняты только через подобные трансовые переживания другого человека (исследователя). Отсюда новая исследовательская схема: интуитивное понимание предмета исследования на основе синтеза понятийно-метафорических средств в более широком семиозисе; непосредственная релевантность теории предмету исследования, аутентичная синтонность теории и предмета; создание транскомуникативной ситуации исследования, непосредственно релевантной теории и предмету; инициирование транскомуникативного процесса исследования, соответствующего ситуации, теории и предмету. Реализация этой схемы может привести к получению нередуктивного релевантного аутентичного психологического знания.

**Ключевые слова:** релевантность, ноззис, трансцендентальность, транскомуникация, коммуникативный мир, катарсис, импринтинг, экстаз, инсайт, постметодология, транскомуникативная схема исследования.

В психологическом познании считается традиционным противопоставление объяснения и понимания, причем первое представляется как естественно-научная основа познания, а второе чаще соотносится с гуманитарными науками. В то же время при ближайшем рассмотрении противопоставленность таких понятий является не только весьма условной, но и затрудняет кардинальное решение проблем познания вообще, особенно пси-

хологического. Даже если взять простой синонимический ряд: выяснение – уяснение – прояснение – пояснение, то можно увидеть, что у близких по своей сути указанных процессов их внутренней сущностной стороной является понимание. Разрыв этого единого континуума (понимание – объяснение) может вести или к явному упрощению, или к недоразумениям в структуре познавательного процесса. С объяснением традиционно связывают

тенденцию к редукции [43; 44], сведению объясняемого феномена к более простой и очевидной реальности; понимание же, появляющееся в *широком* герменевтическом круге в контексте толкования специфичности и уникальности исследуемых явлений связывается с *релевантностью*. Если в духе научного постмодернизма снять рассматриваемую дихотомию, можно получить единый континуум «понимание — объяснение» с тонко дифференцируемым спектром переходов от одного полюса к другому. Именно в этой протяженности можно определить соответствующую постмодернизму новую методологию или *постметодологию*. В ней уже снимается односторонняя ориентация только на объяснение или на понимание, а также фатальная нацеленность на метод, их конституирующий. При этом первичное интуитивно-метафорическое восприятие предмета исследования выходит на первый план, что и позволяет вернуться к проблеме релевантности исследования на новом уровне и обратить внимание на ценность феноменологического анализа [4; 14; 44].

Однако релевантность объяснения в современной психологии остается неудовлетворительной в связи с сохранностью «базовых призраков» в понимании природы ее предмета: производность от физиологического и отраженная производность от физического. Поэтому остаются необъясненными основные трансцендентные качества душевной жизни человека: первичность душевной энергии; сокровенность душевной информации; гипермерность душевного пространства; интенция к вечному в душевном времени. Имея в виду, что эти качества душевного опыта проявляются в трансовых переживаниях — *катарсисе, импринтинге, экстазе, инсайте* — постметодологическая ориентация может быть построена на базе концепции транскомуникации, т.е. общении, выходящем за рамки стереотипов норма-

тивной коммуникации. В контексте такой постметодологии трансовые переживания одного человека могут быть поняты только через подобные трансовые переживания другого человека (исследователя). Отсюда новая исследовательская схема: интуитивное понимание предмета исследования (душевного в ином измерении) на основе синтеза понятийно-метафорических средств в более широком семиозисе — непосредственная релевантность теории предмету исследования (аутентичная синтонность теории и предмета) — создание транскомуникативной ситуации, непосредственно релевантной теории и предмету — инициирование транскомуникативного процесса, соответствующего ситуации, теории и предмету. Реализация этой схемы может привести к получению нередуктивного релевантного аутентичного психологического знания.

Духовный мир (как трансцендентальный по определению) *непосредственно не представлен* в душевных процессах. И если не опускаться до слишком ортодоксальных бихевиоральных редукций, то можно понять *интуитивную чувствительность человека к его соприсутствию в духовном мире как символическую, синхронистическую и ценностную* [40; 42]. Следовательно, для релевантного понимания душевного мира необходим холистический подход к анализу психического в контексте *духовно-душевно-телесного соответствия*. Имея в виду разнопорядковость (разноуровневость) *духовного, душевного и телесного* миров человека, соответствие и гармония в созвездии этих миров — результат не детерминизма, а именно их «соответствия», т.е. транскомуникабельности, что и мотивирует выход в постметодологическое пространство анализа.

Интересно, что уже в начале и середине прошлого столетия такие несоизмеримо разные психологи, как К.Г. Юнг и Ж. Пиаже, отмечали некорректное и неадекватное использование в отношении

душевной жизни заимствований из физики, таких, как «сила», «энергия», «работа» и даже «детерминизм» [29; 42]. Предмет психологии слишком необычен по сравнению с большинством наук. *Естественные науки* «вещественно» изучают вещество и допускают психологию в качестве науки, изучающей душевную жизнь лишь в качестве свойства высокоорганизованной материи. *Гуманитарные науки* рассматривают семиотические, символические, смысловые «продукты» душевной активности как данность (естественно, в чем-то воплощенную). А вопрос об их природе часто молчаливо переадресовывается психологии. Сама психология, находясь между этими главными сферами научного знания, видимо, уже давно заработала хронический «комплекс неполноценности», от которого, правда, один шаг до мании величия. И то, и другое уже отрефлектировано в современной психологии — комплекс неполноценности предрасполагает к «физикализму», мания величия — к магии. С последним комплексом проще, т.к. он легко вытесняется за рамки *научности*, с первым — сложнее. Механицизм неизбежно ориентировал психологию на метод, методологию и технологию. Такая естественная наука, как механика, начинается с измерения. Механицизм требует «объективности», и это требование, естественно, было ассимилировано в качестве главного требования к методам ранней психологии. Современная наука, осознавшая моделирование как универсальный метод, неизбежно признала фатальность редукции как полезного упрощения. Если модель не проще или сложнее моделируемой реальности, она теряет смысл. Конечно, имеется в виду редукция, сохраняющая и акцентирующая существенное. Но здесь, как правило, камень преткновения и «поле брани» научных школ [44].

И ключевым при этом является вопрос о качестве научного знания. Классические

школы (преимущественно в области психофизиологии и бихевиоральных наук) удовлетворяются «метафорой» *объективного знания* (объективность приравнивается к критерию истинности), игнорируя стоящую за этим определением почти неразрешимую проблему его *субъективной* сущности. Определенный прогресс наметился при переходе к анализу парадигмального знания, в контексте работ Т. Куна. В этом типе знания «призрак объективности» перестает быть навязчивым в связи с тем, что в относительности и множественности парадигм явно просматривается конвенциональный и субъективный фактор. Поэтому закономерным является уже более динамичный переход к личностному знанию, где субъективно-личностное измерение становится определяющим [30]. Это в свою очередь породило постмодернистский кризис гуманитарных наук, позитивной стороной которого явилась потребность в новом качестве знания более высокого порядка. На этом этапе сама субъективная суть знания нуждается в переосмыслении в принципиально более широком контексте [15]. При этом наука неизбежно сталкивается с непривычными и неожиданными качествами знания, связанными с его трансперсональностью, транссубъективностью, трансцендентальностью. Это новое качество научного знания в последние годы анализируется отечественными психологами нового поколения на уровне методологической рефлексии как существенная особенность постнеклассической психологии [9; 13; 26; 35; 43].

На этом этапе *ноэтическая, духовная компонента знания* хорошо осознается не только в области философско-гуманитарных наук, но и наук естественных, принимавших ранее за эталон объективности [11; 24 и пр.]. Психологическое знание также неизбежно трансформировалось в контексте указанных общенаучных тенденций, однако в силу необычности

(трансцендентности) самого предмета психологического исследования последнее уже не уместается в рамках известных методологий, что оборачивается, на мой взгляд, проблемой постметодологии.

Драматизм этой ситуации существует для психологии, имеющей дело с *субъективной реальностью*. Психологи-основатели старались следовать требованиям естественно-научного метода, что привело к созданию тысяч психологических тестов и изобретению изощренного факторного анализа (Ф. Терстоун), уже успешно ассимилированного другими науками. При этом, преодолевая «комплекс интроспекционизма» (в связи с обвинением О. Конта), даже решились редуцировать душевный процесс до поведения (бихевиоризм). Попытка реабилитировать самостоятельность душевной жизни породила соблазнительное для многих «мифотворчество психоанализа», как, видимо, другую крайность. Тем не менее многие выдающиеся психологи понимали *неадекватность и нерелевантность объективирующей редукции относительно душевной реальности*. Поэтому они обращались к древним источникам знания, которые еще не скованы жесткими научными парадигмами, на основе современного мировоззрения [5]. Я имею в виду линии развития, прежде всего экзистенциальной и особенно трансперсональной психологии – от работ К.Г. Юнга, Р. Ассаджиоли до современных трудов К. Уилбера в духе холистической и Х. Феррера в духе эпистемологической трансперсональной психологии [3; 25; 37; 39; 42].

В таких работах часто имплицитно начинается пересмотр принципиальных основ психологического исследования и практики. *Целостное, нередуктивное понимание душевной жизни возвращается как главная ценность психологической науки* – холистическая психология обретает особое значение. Восстанавливается уверенность в возможностях непосредственного

понимания живого психологического опыта и непосредственной работы с ним (медитация, управляемое воображение, различные виды рефлексии в альтернативных состояниях сознания). Возвращаются представления о «тонкой» – эйдетической, смысловой, ноэтической организации мира и интимной причастности к ней человека.

В отношении трансперсональной психологии со стороны академической психологии существуют серьезные претензии в связи с вроде бы легкомысленной ассимиляцией оккультных знаний, начиная с шаманизма... Конечно, исключительное достоинство научного знания – это стремление к ясности (объяснению, прояснению и т.д.) в сравнении с эзотеричностью других знаний (например, астрологических). В то же время трудно не согласиться с трансперсональными психологами в необходимости преодоления методологической редуцирующей объективации, нерелевантной специфике психологической реальности [8; 12; 36; 38].

Я обнаружил *ноэтическое направление* в этой пограничной области, существующее не менее *трех тысяч лет*: от Анаксагора, Платона и неоплатоников до современных представлений о ноосфере П.Т. Шардена и В.И. Вернадского [17; 18]. Важно, что этот луч знания оказался даже выше противопоставления теологического и светского знания. В этом направлении работали не только богословы, философы, но и ученые естественно-научной ориентации (вышеназванные П.Т. Шарден, В.И. Вернадский). Этот «светлый взгляд» на жизнь Вселенной предполагал существование мирового ума (Анаксагор), его эйдетическую активность (Платон), пробуждающую в человеке «умное делание» (мистическое и святоотеческое христианство), изначальную ноэтическую интенциональность сознания (Э. Гуссерль) в контексте ноосферы как трансперсональной реальности (К.Г. Юнг).

Эта реальность характеризуется весьма дифференцированным спектром альтернативных состояний сознания, естественным образом преодолевающим примитивную дихотомию психоанализа: сознание – бессознательное [17; 37].

Я также обнаружил, что давно изучаемый мной феномен «транскоммуникации» [16], как выводящий человека из самодостаточности для настоящего взаимопонимания с Другим через трансцендирование, имеет непосредственное отношение к этому нозическому пониманию душевной жизни. Транскоммуникативный подход предполагает, что человек не только может общаться с людьми как с «иными» (другими по-настоящему), но и с разнопорядковыми сущностями – как с более простыми «братьями меньшими», так и с более сложными – группа, культура, нация, космос.

«Светлый взгляд», который не так давно открыл К. Уилбер у Г. Фехнера, образующийся пониманием тонкой духовной организации космоса [37], и который мы в силу своей невнимательности или узости сознания воспринимаем в качестве грубо материального конденсата [48], может быть развит и переведен в научную область с помощью концепции транскоммуникации. Важный аспект сообщаемости разнопорядковых миров акцентировал В. Франкл в рамках «дизенциональной онтологии» в контексте его примера о том, что в трехмерном пространстве простой стакан может выглядеть и восприниматься в двухмерном пространстве как круг или прямоугольник [40]. Интересно, могли бы «виртуальные» двухмерные человечки, видящие его (стакан) в разных ракурсах как НЛО, догадаться или договориться, что это «одно и то же» (имеется в виду круг и прямоугольник). Когда мы сталкиваемся с реальностью, имеющей большую мерность, чем наш четырехмерный мир, в лучшем случае мы чувствуем символы или «знамения» присутствия

чего-то важного, но непостижимого. К.Г. Юнг пытался «объять» такие события с помощью понятий синхронистичности и трансцендентальной функции [42]. Я предположил, что здесь мы сталкиваемся не просто с более сложными свойствами «тонкого мира», а с активным живым процессом сообщаемости разнопорядковых миров как процессом транскоммуникации. Иначе каким образом понять реальную холистичность мира?

Древние мудрецы чувствовали, что человек – это микрокосм, т.е. подобие макрокосмоса. Строгим наукам пришлось об этом забыть. Феномен, или, точнее, сквозной космический фактор транскоммуникации, позволяет понять, по крайней мере, на уровне микрокосма – как это происходит в человеке (вершинной точке эволюции универсума по П.Т. Шардену). Нередуктивный целостный взгляд на человека предполагает понимание его как духовно-душевно-телесного соответствия (т.е. сообщаемости) в духе «холархии» [37]. Это же связано с проблемой «собственно человеческого» в человеке, акцентированной гуманистическими и экзистенциальными психологами, возмущившимися доминированием «зоологизма» в традиционной психологии (психофизиология, бихевиоризм, психоанализ и пр.). Феноменология транскоммуникации показывает, как тело может (!) соответствовать духу (т.е. общаться с ним). Во многих своих статьях я упоминал в этом контексте об уникальности человеческих слез и улыбки [22]. В отличие от звериного оскала, человеческая улыбка связана не только с радостью, но и с юмором, восприимчивым переносного смысла метафоры, т.е. трансмысла. Человеческие слезы (физиологическая функция которых – очищение от инородного) воплощают духовное очищение (катарсис) и при чтении книг, и на спектаклях, и в сложных человеческих отношениях. Смех и слезы часто образуют динамичное единство: способность

смеяться до слез и способность перейти от слез к улыбке. Заторможенность таких способностей означает ослабление транскоммуникации между телом и духом, что ведет к соматическим и психическим расстройствам. Здесь я лишь замечу, что К. Роджерс любил напоминать нам о великой мудрости человеческого тела и предостерегал о возможной утрате контакта с ним [33]. Но насколько оно искренне отзывчиво и «хорошим», и «плохим» образом, мыслям, чувствам! В этом — великий потенциал и великая опасность саморазрушения (специалисты по психосоматике привели бы нам тысячи примеров).

Чтобы на основе уже представленного выше контекста ввести главный принцип нозитической транскоммуникативной психологии, необходимо обратить внимание еще на одну странную иллюзию, незаметно превращающуюся в постулат во многих работах, где говорится о душевной жизни, о сознании как «*внутреннем мире*». Создается впечатление, что употребляющие такую метафору представители гуманитарных наук и, прежде всего, психологи не удосуживаются осмыслить ее противоречие. Собственно о каких «внутренностях» идет речь? Когда задается такой вопрос, и студенты, и специалисты почти инстинктивно, автоматически указывают пальцем на голову, реже — на сердце. Когда спрашиваешь: «А может ли душевный мир уйти в пятки?» — только в таком юмористическом контексте начинает осознаваться парадоксальность данной метафоры.

*Психофизиологический миф* нескольких столетий о том, что именно мозг рождает образы, мысли, чувства как печень выделяет желчь, постепенно превратившись в аксиому «материалистической психологии», так и не смог претерпеть ни одну верификацию. Король оказался голым. «Внутри нас» ни в одном органе тела нет никаких образов, мыслей, чувств. Но душевная реальность существует. Не все, но большинство как специалистов,

так и дилетантов в этом не сомневаются. Тогда как же существует эта реальность. Вот здесь мы и возвращаемся к нозитическому лучу древней мудрости. Истина (или что-то близкое к ней) всегда проста. Если мы понимаем, что бесполезно искать наш тонкий мир в наших внутренностях, то почему бы по древнему обычаю не попробовать наоборот? Не образы, эйдосы... внутри нас, а *мы внутри эйдосов*. Нужна порция скромности, чтобы признать (после хронической мегаломании), что мы не самая совершенная реальность Вселенной; что вокруг нас незримые тонкие оболочки эйдетических сфер. Правда, то в каких образах мы будем пребывать, зависит от нашего состояния, «настроения души» и т.д. Синхронистичность тонких миров поддерживается симпатией, тропностью, резонансом. Древнейшая задача актера — быть в образе. (А я вспоминаю еще не очень забытую юмореску В. Винокура и Л. Оганезова (ноты ... рыба) с ключевой фразой: «Не мешайте мне! Я — в образе».) Кстати, эту «тонкую мысль» постоянно пытаются донести дети взрослым, сопротивляясь их «правильности». Эйдетическая природа душевной жизни человека, так ярко заявляющая себя в искусстве, сновидениях, аутогенной тренировке, медитации, воображении, удивительно трудно ассимилируется академической психологией. Может быть, все дело в дисциплинированном отношении к «узаконенным» научным парадигмам?

В этом контексте можно перейти к ключевому понятию данной статьи — к *постметодологии*. Это понятие может характеризовать тот новый тип знания, которое было обозначено как трансперсональное, нозитическое, трансцендентальное, явно ориентированное на преодоление традиционных форм редукционизма, считавшихся неизбежными для науки. В этом плане предполагается, что концепт транскоммуникации, применительно к психологическому научному исследованию,



можно обозначить как *транскоммуникативный подход в русле постметодологии*. Стоит уточнить, что сама проблема постметодологии связана с поиском преодоления неизбежного редукционизма любых методологий, традиционно реализующихся в методах, призванных поддерживать иллюзию объективации. В результате укореняется схема традиционной методологии, которая выглядит незыблемой: методология – метод – отражение – объективация. Возможно ли решить такую необычную задачу с помощью феномена и концепта транскоммуникации?

Во-первых, вспомним простое забытое: физика оказалась в авангарде наук, научившись «мерить подобное подобным». И психологии пришлось искать изощренное решение такой задачи на основе теорий изоморфизма, чтобы придумать наукообразное *моделирование* психических процессов [10]. Конечно, лучше работать с тестами не просто как с процедурами или технологиями, но как с *моделями* «черного ящика» – души. Это кибернетическая версия.

Однако столь опосредованный маневр «действия в обход» не снимает проблему *аутентичности и релевантности* получаемой информации. «Подобное – подобным!» – возвращается к нам сейчас уже как научный укор. Что может быть «подобным» измерителем души? Очевидно, душа другого человека или своя собственная. Как это возможно? Загадочная способность души понимать саму себя и душу другого – это для нас ценнейшая зацепка. Традиционно в рамках культурно-исторической психологии это формулировалось как интериоризация и экстериоризация и далее как «рефлексия» и «децентрация». До сих пор научное проникновение в эти процессы было слабым. Посмотрим на это сквозь призму транскоммуникативного подхода. Общаясь, мы действительно выходим за пределы себя, т.е. *транскоммуницируем*, но происходит

это, видимо, эйдетически, ментально, ноэтически. При этом коммуникация и тем более транскоммуникация – это общение душ. Только преодоление конвенциональных трафаретов, этих продуктов «жесточкого» и латентного научения, в которых закована традиционная коммуникация, приводит нас к более аутентичной экзистенциальной коммуникации [48] и далее – к *транскоммуникации*, которая уже открыта «трансперсональной реальности».

В предыдущих работах мы описали иллюзорность конвенциональной коммуникации, порождающей у человека множество психологических проблем [19]. Здоровье и личностный рост фактически являются результатами транскоммуникбельности тела – души – духа. Повторимся, что транскоммуникация – это выход за любые трафареты, нормы, схемы, парадигмы. Выходит, чтобы избавиться от фатальной редукции, необходимо выйти за рамки метода и методологии, снабжающих нас спасительными процедурами и определенными схемами интерпретаций. Получается, что если я описываю свой уникальный опыт (импринтинг) *своим* вербально-невербальным языком другому или себе, я решаюсь на наименьшую редукцию. *В этом смысле транскоммуникация дает нам непревзойтый уникальный опыт друг о друге и нечто уникальное третье – наше общее как результат взаимного преодоления барьеров.*

Таким образом, мы делаем первые шаги в постметодологию, где сталкиваемся с кардинальным вопросом – как сохранить для ноэтической *психологии* нередуктивный опыт, появляющийся в транскоммуникации. Прежде всего, стоит избавиться от комплекса обязательности объективации. Понять или смириться с тем, что «субъективная реальность» может как-то «отражаться» только в «субъективной реальности». А это опять же возможно только в транскоммуникативном процессе. Поскольку в отличие от обычной

коммуникации, где укрепляются конвенции, нормы, стереотипы, транскомуникация явно тяготеет к *метафорам*, содержащим переносный смысл, т.е. по сути *трансмысл*. Часто именно по метафорам и юмору в живом общении можно уловить моменты перехода в транскомуникативные состояния. Отсюда вытекает переосмысление известного факта, акцентированного в свое время Г. Олпортом, что художественная литература пока лучше описывает живую психологию живого человека, чем научная психология. Эстетика транскомуникации, в частности между психологом и клиентом, могла бы стать нередуктивным материалом психологических описаний. Что-то близкое можно наблюдать в свободных описаниях «психологических историй» И. Ялома [45–47].

При этом остается и обостряется *проблема сохранения научности на постметодологическом уровне*. Я вовсе не считаю, что постметодологическая перспектива необходима для других наук – в этом я сомневаюсь.

Что касается естественных наук, прогресс здесь очевиден. Например, если в конце XIX века мозг ассоциировался с телефонным коммутатором, в XX – с компьютером, то в XXI микробиологи допускают сравнение с микрокомпьютером *отдельного нейрона*. Тогда какое же «интернет-пространство» могут образовать миллиарды нейронов с триллионами их потенциальных связей? Таким образом, древняя метафора – человек как микрокосм подобен космосу, уже подтверждается физиологически. Но это только физиологический уровень. С точки зрения холистического ноэтического подхода, тело – это «конденсат» и «проводник» более тонких духовных N-мерных свойств универсума, которыми во многом потенциально обладает душа. Однако человек, развивая свое *личностное измерение* и Я-концепцию, не часто осознает

безграничность или свободу душевного процесса в отношении основных физических ограничений, на которые неизбежно обречено его тело. Здесь обнаруживаются кардинальные *различия между физическими и психическими – энергией, информацией, пространством и временем*.

Трансцендентальный характер этих аспектов душевной жизни, начиная с древних мудрецов, с какой-то неотвратимой регулярностью отмечается мыслителями всех эпох, вплоть до современной трансперсональной психологии. Однако простую емкую систему их анализа мне обнаружить не удалось. В своих последних работах я попытался свести их в единую схему на основе теории транскомуникации.

Так, по нисходящему лучу транскомуникации (душевное – телесное: катарсис) психическая энергия обнаруживает свою *первичность* или предшествование физической, телесно-энергетической динамике (идеомоторный акт, аутотренинг и др.). По импрессивному лучу транскомуникации (душевное – телесное: импринтинг) обнаруживается латентность, сокровенность, *недостигаемость* душевной информации по сравнению с информацией физической [10; 34]. Не только студентам, но и профессионалам трудно принять простой «коан»: где находится образ, мысль, чувство и т.п.? – нигде не находится! (в системе координат – измерений физического универсума). По экспрессивному лучу транскомуникации (душевное – телесное: экстаз) обнаруживается безразмерность или *сверхразмерность* психологического пространства (мотивационного, воображаемого, мысленного...) в отличие от пространства физического. По восходящему лучу транскомуникации (душевное – телесное: инсайт) обнаруживается собственно *трансцендентность* психологического времени (взаимной трансформации прошлого, настоящего, будущего и чувство вечности)



по сравнению с «измеряемым» физическим временем.

Для получения опытного знания об этих особых психологических степенях свободы мною был разработан специальный *ноэтический практикум*, основанный на трансных состояниях [21]. Транс — это сквозное базисное корневое свойство души (об этом догадывался З. Фрейд, имея в виду первичное «океаническое чувство» младенца). Однако до сих пор понятие транса не прописано даже хрестоматийно не только в отечественных словарях, но и в относительно свежей психологической энциклопедии [31]. В лучшем случае приводится слишком узкая его интерпретация в рамках практики гипноза. (Зато вместо универсального психологического феномена транса во всех психологических словарях присутствует «важный» «психологический» термин — «транквилизатор».) Поэтому радикальную психику ребенка (какая она у самого ребенка) мы до сих пор понимаем слишком по-взрослому, эгоцентрично и поверхностно.

Получается, что методологически ориентированная психология, с трудом проникая в базовые психические процессы (транс), испытывает серьезные затруднения в исследовании наиболее сложных свойств *духовной психологии просветленного человека*. Это я и рассматриваю как прямое следствие «методологизма», заимствованного психологией у слишком «иных» наук. Вот почему, например, ноэтический практикум, в котором участники обнаруживают свойства души, совершенно не соответствующие принятому в науке детерминизму, я рассматриваю в качестве *постметодологической практики*. Ибо мне неизвестны другие науки (кроме психологии и теологии), где бы трансцендентальный фактор оказывался более значимым, чем другие. Поразительно, как этот факт чаще всего игнорируется основными психологическими школами, кроме трансперсональной.

Постметодология, сохраняющая научность — это, так или иначе, достижение ясности. Иначе — оккультизм. Этот критерий, по сути, объединяет все более конкретные требования верификаций классической, неклассической и постнеклассической науки. В постметодологии можно увидеть даже возвращение к зерну научности — подобное познавать подобным. В сфере психологии это реализуется в очень простом, вроде бы давно известном принципе симпатии, тропности, т.е. сознание релевантно познается сознанием, душа — душой, переживание — переживанием (эмпатия).

Основные транскомуникативные лучи, описанные в прежних моих работах, проявляются в «пиковых переживаниях» [27] — *катарсисе, импринтинге, экстазе, инсайте*. С другой стороны, лучи нисходящей (катарсис), импрессивной (импринтинг), экстенсивной (экстаз) и восходящей (инсайт) транскомуникации обнаруживают универсальное стратегическое значение для нередуктивного понимания душевной жизни в целом (между зачатием и смертью). На этом макроуровне им соответствуют *ноэтические сезоны душевной жизни*.

Эта глобальная метафора подробно представлена в ряде моих работ [20; 21; 23]. Здесь я к ней возвращаюсь, чтобы сделать новый акцент в понимании именно человеческой психологии. Мы привыкли к фатальной модели жизни в связи с ботаникой, биологией, позитивистской психологией, социологией и акмеологией. Согласно им все живое зарождается, растет, расцветает, переживает апогей и с той или иной скоростью увядает. В этом ряду, пожалуй, исключением является концепция Б.Г. Ананьева о двух контурах регулирования развития человека в онтогенезе — вертикальном и горизонтальном. Под вертикальным контуром регулирования имеется ввиду система спинного мозга, управляющая

иерархией простейших сенсомоторных функций. Горизонтальный или билатеральный контур регулирования развивается на основе формирования межполушарных связей коры головного мозга в связи с развитием высших психических функций. В рамках этой концепции оказывается, что в то время как низшие психические функции по вертикальному контуру регулирования регрессируют уже в достаточно молодом возрасте, высшие психические функции, развиваясь на основе межполушарного взаимодействия, могут развиваться интенсивно довольно долго, все более компенсируя регресс по вертикальному контуру. Следовательно, в рамках этой концепции на психофизиологическом уровне сделана попытка понять общее психологическое развитие человека как постоянно возрастающее за счет вышеуказанных трансформаций соотношения разных контуров регулирования [1].

Но я стал интересоваться ноэтикой, ноологией, когда столкнулся с понятием *метанойя* в трансперсональной психологии [36]. Оно исходит из далеких христианских традиций, где под метанойей понимали просветление, объединяющее озарение и покаяние, интуицию и совесть. Святоотеческий опыт, отраженный в текстах о добротолубии, показывает возможность перехода момента такого пикового переживания в длительное состояние и даже в последний сезон жизни как подготовку к чему-то большему — жизни в духе.

Путь к метанойе труден, поскольку лежит через *паранойю* (не в узком медицинском значении), полную опасностей, страхов и рисков, начиная с подросткового бунта, «потери головы» от любви, непонимания, одиночества вплоть до христианской «пустыни» или репрессивной социальной изоляции. Примечательно, что этот прорыв за рамки правильного разума — *ортонойи* — несмотря на более чем двадцатилетний период директивной социализации (семья, детский сад, школа, армия,

вуз), происходит регулярно и естественно в сферу сомнений и понимания условностей и фальсифицированности большинства норм, правил, ценностей социокультурного устройства. Но это происходит у каждого слишком по-разному, потому что «ортонойальное образование» начинается не с чистого листа. И речь здесь не просто о критической оппозиции генетической психологии ортодоксальному бихевиоризму во взглядах на ребенка. В ноэтической психологии сложнее: должна получить право на существование и осмысление гипотеза о том, что суть одаренности ребенка намного глубже и тоньше: каждый рождается в уникальной «колыбели духа». Ее мы называем в соответствии с принятой схемой — *протонойей*. Именно благодаря этой «протонойальной колыбели» младенец имеет еще и важную автономию от прямого диктата наследственности. В этом смысле ранее я упоминал о том, что первичные эйдосы младенца защищают его от традиционной нормативности ортонойи взрослого. Если этот протонойальный кокон взламывается взрослыми или обстоятельствами раньше времени, судьба растущего человека становится причудливой и плохо предсказуемой...

Вот такая *схема* (не модель, не структура и т.п.) сезонов жизни человека: протонойя — ортонойя — паранойя — метанойя, в отличие от традиционных моделей «взлета — падения», выглядит скорее как *экспоненциальная функция духовного роста*, который может набирать скорость вплоть до конца жизни человека. Эта схема уже внутри себя содержит *ориентацию на нередуктивность духовного становления человека* и в этом смысле может стать основой развития соответственно нередуктивных подходов постметодологического плана, в качестве одного из которых я рассмотрел транскоммуникативный подход. В контексте этого подхода постметодологическая схема исследования может выглядеть следующим образом:

- интуитивное понимание предмета исследования на основе синтеза вербально-невербальных и понятийно-метафорических средств в более широком семиозисе;

- непосредственная релевантность теории предмету исследования; аутентичная синтонность теории и предмета, т.е. непосредственная легкость перехода от языка теории к «языку предмета»;

- создание транскомуникативной ситуации исследования, непосредственно релевантной теории и предмету;

- инициирование транскомуникативного процесса исследования, соответствующего ситуации, теории и предмету.

Предполагается, что реализация этой схемы может привести к получению нередуктивного релевантного аутентичного психологического знания.

Заканчивая очерк о первых шагах в постметодологию исследования душевной жизни, я не удивлюсь, если она будет воспринята как поиск черной кошки в темной комнате на пути к еще какой-то методологии. Но в таком контексте можно уже иначе и более релевантно посмотреть на потенциал ценностного мира человека (как предельно-запредельного).

#### Литература

1. *Ананьев Б.Г.* Человек как предмет познания. Л., 1969.

2. *Асмолов А.Г.* По ту сторону сознания: Методологические проблемы неклассической психологии. М., 2002.

3. *Ассаджиоли Р.* Психосинтез. Изложение принципов и руководство по технике. М., 2002.

4. *Барабанищев В.А.* Методы психологического познания: системный взгляд // Труды Ярославского методологического семинара. Т. 3: Метод психологии / Под ред. В.В. Новикова и др. Ярославль, 2005. С. 14–24.

5. *Бейтсон Г.* Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. М., 2000.

6. *Белинская Е.П.* Взаимосвязь ориентаций и образа социального мира // Мир психологии. 2004. № 3 (39). С. 97–102.

7. *Братусь Б.С.* Образ человека в гуманистической, нравственной и христианской психологии // Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива в постсоветской психологии / Под. ред. Д.А. Леонтьева, В.Г. Шур. М., 1997. С. 67–91.

8. *Ван Каам А.* Трансцендентная терапия // Журнал практического психолога. 1998. № 6. С. 3–20.

9. *Васильюк Ф.Е.* Методологический анализ в психологии. М., 2003.

10. *Веккер Л.М.* Психика и реальность: единая теория психических процессов. М., 1998.

11. *Вульф В. Ректор К.* Холодинамика вашей жизни. М., 1995.

12. *Гроф С.* За пределами мозга: рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., 2002.

13. *Гусельцева М.С.* Постнеклассическая рациональность в культурной психологии // Психологический журнал. 2005. № 6. С. 5–15.

14. *Зинченко В.П., Мамардашвили М.К.* Проблема объективного метода в психологии // Труды Ярославского методологического семинара. Т. 3: Метод психологии / Под ред. В.В. Новикова и др. Ярославль, 2005. С. 62–89.

15. *Ильин И.* Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. М., 1998.

16. *Кабрин В.И.* Транскомуникация и личностное развитие. Томск, 1992.

17. *Кабрин В.И.* Психологический универсум человека ноэтического // Психологический универсум образования человека ноэтического. Томск, 1999.

18. *Кабрин В.И.* Ноэтическое измерение в психологии: новое и вечное // Сибирский психологический журнал. 2000. № 12. С. 23–28.

19. *Кабрин В.И.* Транскомуникативная холодинамика психологического универсума личности (стресс-трансформация) // Вестник Томского университета. 2000. № 2. С. 34–41.

20. *Кабрин В.И.* Личность как встреча // Личность в парадигмах и метафорах: ментальность – коммуникация – толерантность. Томск, 2002.

21. *Кабрин В.И.* Коммуникативный мир и транскомуникативный потенциал жизни человека. М., 2005.

22. Кабрин В.И. Современная система психологических парадигм как основание комплексных методов развития человеческих отношений в духе толерантности // Модернизм в психологии. Новосибирск, 2005. С. 87–99.
23. Кабрин В.И. Транскоммунитивный подход как постметодология современной психологии // Вестник Томского государственного университета. № 286. Серия «Психология», 2005. С. 15–20.
24. Капра Ф. Уроки мудрости. Киев, 1994.
25. Козлов В.В. Интегративная психология: проблема метода // Труды Ярославского методологического семинара. Т. 3: Метод психологии / Под ред. В.В. Новикова и др. Ярославль, 2005. С. 167–201.
26. Мазюков В.А. Методологические проблемы в психологии в начале XXI века // Психологический журнал. 2006. № 1. С. 23–34.
27. Маслоу А. Дальние пределы человеческой психики. СПб., 1997.
28. Олпорт Г. О психологии личности. М., 1999.
29. Пиаже Ж. Характер объяснения в психологии и психофизиологический параллелизм // Фресс П., Пиаже Ж. Экспериментальная психология. Вып. 2. М., 1966. С. 157–194.
30. Поланьи М. Личностное знание. М., 1985.
31. Психологическая энциклопедия / Под ред. Р. Корсини, А. Ауэрбаха. СПб., 2003.
32. Пути за пределы эго. Трансперсональная перспектива / Под ред. Р. Уолша и Ф. Воон. М., 1996.
33. Роджерс К. Клиентоцентрированная терапия. М., 1997.
34. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1946.
35. Субъект, личность и психология человеческого бытия / Под ред. В.В. Знакова, З.И. Рябикиной. М., 2005.
36. Уайт Дж. Просветление и иудейско-христианская традиция // Что такое просветление? Исследование цели духовного пути. М., 1996. С. 181–193.
37. Уилбер К. Интегральная психология. М., 2004.
38. Уоли Р. Основания духовности. М.; Екатеринбург, 2000.
39. Феррер Х. Новый взгляд на трансперсональную теорию. Человеческая духовность с точки зрения соучастия. М., 2004.
40. Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
41. Шарден П.Т. Феномен человека. М., 1997.
42. Юнг К.Г. Синхронистичность. М., 1997.
43. Юревич А.В. Системный кризис психологии // Вопросы психологии. 1999. № 2. С. 3–11.
44. Юревич А.В. Психология и методология. М., 2005.
45. Ялом И. Лечение от любви. Психотерапевтические новеллы. М., 1994.
46. Ялом И. Мамочка и смысл жизни. Психотерапевтические истории. М., 2002.
47. Ялом И., Элкин Дж. Хроники исцеления: Психотерапевтические истории. М., 2005.
48. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.