

системы / Зеньковский В. В. // Вестник РСХД. 1962. № 66-67. – С. 37-39; 5. *Зеньковский В. В.* Об образе Божиим в человеке / Зеньковский В. В. // Вопросы философии. 2003, № 12. – с. 147-161 (переизд.: Православная мысль. Вып. 2. Париж, 1930, с. 102-126); 6. *Зеньковский В. В.* Принципы православной антропологии / Зеньковский В. В. // Русская религиозная антропология. Т. 2. М., 1997, с. 431-466 (переизд.: Вестник РСХД, № 153, 1989, с. 5-20; № 154, 1989, с. 67-91); 7. Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. Сборник. М., 1991, с. 115-148); 8. *Зеньковский В.* Смысл православной культуры / Зеньковский В. / Сост., предисл. В.Л. Шленова. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – 272 с. – (Духовное наследие Русского зарубежья).

**Людмила Опейда**

Институт социальных наук Східноєвропейського  
національного університету імені Лесі Українки

### ФЕНОМЕН ХОЛОТРОПНОСТІ: КОМПАРАТИВІСТСЬКИЙ ПІДХІД

*У статті окреслено проблему цілісності людського буття, яка розглядається через феномен холотропності. При цьому використовується компаративістський підхід, який поєднує різні аспекти: філософсько-антропологічний, психологічний, соціально-антропологічний, фізичний тощо*

**Ключові слова:** людське буття, цілісність, з-цілення, цілющість, холотропність.

*Ludmila Opeyda. Phenomenon holotropnosti: comparative approach. The article describes the issue of integrity of the human being, which is viewed through the phenomenon of holotropnost. It uses a comparative approach that combines different aspects: philosophical, anthropological, psychological, social, anthropological, physical, and others.*

**Keywords:** human being, integrity, healing, healing nature, holotropnist.

Проблема цілісності цікавила багатьох вітчизняних філософів, серед них: В. Афанасєв, І. Блауберг, Г. Югай. Суттєвим результатом початкового періоду була сама постановка питання про дослідження цілісності. Вдалося подолати кількісне співвіднесення частини й цілого, розкрити багатий зміст діалектики відповідних понять, продемонструвати ефективність їх застосування під час вивчення складних об'єктів різноманітної природи.

Над вивченням системного аспекту цілісності працювали: Д. Гвішиані, В. Крем'янський, В. Кузьмін, В. Лекторський, В. Садовський, Б. Юдін та інші. Роботи цих учених сприяли формуванню категоріального апарату з названої проблематики. Показову оцінку підсумків тривалого пошуку знаходимо в роботі Г. Смирнова, який стверджує, що ціле взагалі неможливо несуперечливим чином описати в мові, якщо останню розуміти як систему символів, призначених для позначення виділених в об'єкті властивостей та відношень. Відсутність чіткості та зрозумілості у визначенні основних понять спричиняє різнобій у науковій термінології. Тому актуальними залишаються дослідження з визначення, систематизації понять про цілісність [4].

Простежити становлення наукової концепції цілісності намагається О. Тягло. Поряд із філософським підходом, учений намічає шляхи вирішення проблеми у квантовій фізиці, у побудові фізичної концепції цілісності [5].

Про те, що звернення до ідеї цілісності виявляється дуже плідним також і для психології, біології, кібернетики, космології та інших наук про людину й природу, пише вітчизняний холіст І. Цехмістро [7].

Методологічно плідним підґрунтям для дослідження стали досягнення Київської світоглядно-антропологічної школи, які знайшли своє вираження у творчому доробку В. Загороднюка, С. Кримського, В. Табачковського, Н. Хамітова, В. Шинкарука та інших.

*Метою статті є з'ясування колізій і суперечностей руху людського буття до цілісності, а основним завданням – застосування компаративістського підходу до проблеми та визначення філософсько-антропологічного аспекту цілісності буття.*

Без сумніву, людина здатна переживати як зовнішню, так і внутрішню цілісність. *Зовнішню цілісність* здебільшого розглядають соціальна філософія, соціологія, соціальна антропологія, соціальна психологія та інші науки про людину. Будучи результатом випадкової злагоди людини й соціального середовища, зовнішня цілісність здатна проявлятися як у фізичній, так і в психологічній формах, близькість яких у тому, що їхні причини постають зовнішніми відносно до екзистенційних глибин людини.

На відміну від зовнішньої, *внутрішня цілісність* є результатом злагоди людини із собою, що насамперед призводить до своєрідної самотності, швидше само-стійності, і вже на цій основі – до злагоди людини й суспільства. Більше того, внутрішня цілісність постійно породжується принциповою відкритістю людського буття до глибинних змін. Тому її фундаментальною передумовою є уз-годження (з-цілення) між попереднім та наступним станами людської особистості. У такому вигляді внутрішня цілісність може бути осягнена як психологічними, так і філософськими дослідженнями.

Сучасна психологія накопичила величезну кількість даних, які вказують на такі взаємодоповнюючі сторони природи людини, як існування її в якості окремої *матеріальної сутності* і в якості *безмежного поля свідомості*. У результаті, було виділено два емпіричні модуси свідомості: *хілотропний* та *холотропний*. Ці терміни ми подибуємо у С. Грофа [1]. *Хілотропний* буквально означає той, що рухається у напрямку матерії (грецьк. *hyle* – матерія, *trepein* – рухатись у напрямку), *холотропний* – той, що рухається у напрямку цілісності (грецьк. *holos* – ціле).

Існуванню особистості, чий емпіричний світ обмежений лише *холотропним модусом*, властива неавтентичність. Вона характеризується відсутністю справжності, вибіркоким фокусом на переслідуванні цілей і нездатністю сприймати життєвий процес із вдячністю. Типовими рисами такого способу буття у світі є надлишкова зайнятість минулим і майбутнім, недостатнє усвідомлення даного моменту і виключна увага до маніпуляцій в зовнішньому світі, пов'язана з крайнім відчуженням від внутрішнього психологічного процесу.

Спроекований на соціальну і глобальну ситуацію, цей *модус переживання* фокусує увагу на зовнішніх показниках і на об'єктивних параметрах, вбачаючи в них індекси рівня життя і благополуччя. З'являється тенденція вимірювати якість життя об'ємом матеріального виробництва і володіння, а не характером життєвого досвіду і не суб'єктивним відчуттям задоволення. Більше того, така філософія і стратегія життя вважається природною і логічною. Характерні риси такого підходу – близькозоре тяжіння до безмежного росту, егоїстична суперницька орієнтація, неповага до природних циклів і холістичних взаємозалежностей – укріплюють і підсилюють одна одну. Порівняно з цим, людина в *холотропному модусі свідомості* нездатна адекватно відноситися до матеріального світу як до обов'язкової і найважливішої системи координат. Прагматична реальність повсякденного життя, світ твердих матеріальних об'єктів і роздільного існування сприймається як ілюзія. Нездатність ототожнитися з тілесним Его і відчутти себе окремою істотою, чітко відмінною від тотальності космічної сітки, приводить до заперечення основних правил, дотримання яких необхідне для продовження існування окремого організму. Це може відобразитися в зневазі до особистої безпеки, елементарної гігієни, їжі, води або навіть кисню. Втрата індивідуальних меж, просторових і часових координат, адекватного зв'язку з реальністю становить значну загрозу для виживання. Екстримальні форми холотропного модуса (такі, як ототожнення з Універсальним Розумом і Надкосмічною Порожнечею) повністю протилежні свідомості, орієнтованій на матерію і тілесне Его. Основоположна єдність всього існування, трансцендуючий час і простір, є єдиною реальністю. Все постає досконалим, як воно є; немає що робити і нікуди йти. Ніяких потреб, або вони повністю задоволені – людина занурена в холотропний емпіричний модус, вимагає уваги інших людей, які турбуються про її основні потреби, прикладом чого є багаточисельні розповіді про учнів, які доглядають за своїми вчителями під час самадхі або саторі.

Досвід холотропної свідомості, на думку психологів, варто розглядати як прояв властивого людській природі потенціалу, і, сам по собі, він не становить психопатології. Коли таке переживання зустрічається в чистому

вигляді та у відповідних обставинах, як зауважує С. Гроф, то воно може стати *зцілюючим, розвиваючим і перетворюючим*. Воно може бути надзвичайно цінним як *проміжний стан*, за яким слідує процес хорошої інтеграції, але його не можна сумістити з потребами повсякденної реальності. Його цінність вирішальним чином залежить *від ситуації*, від того, наскільки індивід здатен його *прийняти і конструктивно інтегрувати*.

Два модуси свідомості, *хілотропний* і *холотропний*, можуть взаємодіяти так, що будуть заважати повсякденному життю, або ж будуть гармонійно зливатися і підсилювати життєвий досвід. Невротичні і психотичні явища можна розглядати, за С. Грофом, як результат невирішеного конфлікту між двома модусами, як компромісні утворення і «шум на межі взаємодії». Гармонійне поєднання двох модусів не спотворює реальність, а надає їй містичного аромату. Людина, втягнута в подібний досвід, здатна взаємодіяти зі світом так, ніби той зроблений із твердих окремих об'єктів, але не сплутує це прагматичне відношення з межевою істиною про реальність. Вона переживає багато додаткових вимірів досвіду, що діють ніби за сценою, і по-філософськи повністю усвідомлює наявність найрізноманітніших *альтернатив буденній реальності*. Така ситуація, за С. Грофом, має місце, коли індивід стикається з *холономічними* аспектами реальності [1].

У холотропних станах відбуваються особливі трансформації свідомості, які пов'язані із змінами у всіх сферах сприйняття і супроводжуються сильними і найчастіше незвичайними емоціями, а також глибокими змінами в мислительних процесах. Ось як характеризує ці стани С. Гроф: «У холотропних станах ми переживаємо вторгнення інших вимірів буття, які можуть бути досить інтенсивними і навіть приголомшуючими. Але при цьому ми все-таки не втрачаємо просторово-часової орієнтації і почасти залишаємося в контакт з повсякденною реальністю. Іншими словами, ми водночас присутні у двох різних реальностях» [2, с. 16]. Зауважимо, що *холотропні переживання* є спільними у багатьох процедурах, які протягом століть формували обрядове, духовне і культурне життя різних народів. Вони були основним джерелом космологічних, міфологічних, філософських і релігійних систем, які описують духовну природу космосу і буття, і являють собою *ключ до розуміння духовного життя людства*, – від шаманізму і священних церемоній чужоземних племен до великих світових релігій. Але, що найважливіше, вони містять найцінніші *практичні вказівки*, стосовно *оптимальної життєвої стратегії*, що дозволяє нам повністю усвідомити наш творчий потенціал.

У людей, які, перебуваючи у холотропних станах, вміють включити їх у своє життя, як правило, не розвивається своєрідне оманливе світосприйняття, яке становить собою розірвані спотворення «об'єктивної реальності». Вони

спостерігають різноманітні аспекти грандіозної картини *одушевленого Всесвіту*, пронизаного вищим космічним розумом, який в кінцевому підсумку співмірний з власною психікою і свідомістю. Ці прозріння демонструють особливу подібність з таким розумінням реальності, яке протягом історії неодноразово, найчастіше абсолютно незалежно, виникало в різних частинах світу.

Вчені спостерігають, що в холотропних станах психіка має доступ до великої кількості пантеонів різноманітних міфологічних персонажів і до тих сфер, де вони мешкають. За К. Г. Юнгом, це маніфестації первинних універсальних моделей, які є невід'ємними компонентами *колективного безсвідомого*. Ці архетипічні фігури умовно поділяють на *дві категорії*. *Перша* включає в себе божественні або демонічні істоти, які втілюють специфічні універсальні ролі і функції. Найбільш відомими із них є Велика Богиня-Мати, Жахлива Богиня-Мати, Мудрий Старець, Вічна Юність (*Puer Eternus* і *Puella Eterna*), Коханці, Невблаганний Жнець і Брехун. К. Г. Юнг також помітив, що чоловіче безсвідоме зберігає узагальнене уявлення жіночого принципу, названого Анімою. Двійником Аніми служить Анімус – узагальнене уявлення чоловічого принципу в жіночому безсвідомому. Уявлення ж в безсвідомому темного, руйнівного аспекту людської особистості називається в юнгівській психології Тінню.

Архетипічні фігури *другої категорії* представлені божествами і демонами, які належать до окремих культур, географічних просторів та історичних періодів. Наприклад, замість узагальненого універсального образу Великої Богині-Матері ми можемо споглядати одну із її конкретно-культурних форм – наприклад, Діву Марію, індуїстських богинь Лакшмі і Парваті, єгипетську Ісіду, грецьку Геру і багато інших.

Отже, ці образи не обмежені расовим і культурним надбанням людини, яка їх переживає. І, що також важливо, як зазначає С. Гроф: «Ніхто із індивідів, які переживали зустрічі із архетипічними персонажами, не сприймали їх як зустрічі з вищим принципом Всесвіту і не оволодівали почуттям повного розуміння буття. Ці божества самі здавалися творіннями деякої вищої, перевершуючої сили» [2, с.32]. Таке прозріння співзвучне ідеї міфолога Джозефа Кемпбелла про те, що ці божества повинні бути *«прозорими для трансцендентного»*. Вони служать мостом до божественного джерела, але їх не варто сплутувати з ним. Тому займаючись систематичним самодослідженням або духовною практикою, важливо не «заблукати» і не зробити якесь божество «непрозорим», а також не розглядати його як абсолютну космічну силу, адже швидше потрібно вважати його вікном в Абсолют.

Прийняття архетипічного образу за абсолютне джерело творіння веде до ідолопоклонства – а це помилка небезпечна і така, що сіє розбрат, чому не злічити прикладів в історії релігії та культури.

Переживання одушевленої природи і зустрічі з архетипічними персонажами самі по собі не можуть повністю задовольнити духовні запити людини. Вихід *за межі архетипічного* супроводжується більш глибокими переживаннями. Ці переживання не сковані звичайними категоріями трьохмірного простору і лінійного часу, які знайомі нам із повсякденного життя. Вони містять в нероздільному сплаві всі полярності, які тільки можна мислити, і цим перевершують дуальності будь-якого виду. С. Гроф зазначає: «Люди, у яких були переживання Абсолюту, що повністю задовольняло їхні духовні пошуки, як правило не бачили ніяких специфічних фігуративних образів. Коли вони відчували, що досягли мети своїх містичних і філософських пошуків, описи ними вищого принципу були надзвичайно абстрактні і надзвичайно схожі. Всіх, хто розповідав про таке абсолютне одкровення, об'єднувала дивна подібність в емпіричних характеристиках цього стану. Вони говорили про переживання Найвищого, яке перевершує всі обмеження аналітичного розуму, всі раціональні категорії і всі вузькі місця звичайної логіки» [2, с.34]. Цей вищий космічний принцип, як вважають сучасні психологи, може сприйматися двояко. *В одних* випадках всі *межі особистості розчиняються* або разом стираються, і людина повністю зливається воедино з божественним джерелом. *В інших* – зберігає почуття окремої особистості, виступаючи в ролі здивованого спостерігача, який споглядає велику таємницю буття з боку. Відомо, що духовна література всіх епох насичена описами обох типів переживання Божественного. Мова, якою ми користуємося в повсякденному житті, просто не може описати той вищий принцип, що переживається людиною в холотропних станах свідомості.

*Феномен холотропності* вказує на можливість глибинних еволюційних змін в надрах особистості. Дослідженню еволюції свідомості в холистичному контексті була присвячена стаття «Нелокальна особистість» [3], в якій ретельно проаналізовано так звані *етапи-контури*, які склалися історично. Так чи інакше, кожна людина проходить їх в онтогенезі. Так, переживаючи послідовно перші чотири, а саме: *оральний контур біовиживання, анальний емоційно-територіальний контур, семантичний, зв'язуючи час контур, моральний соціосексуальний контур*, – людина здатна активізувати п'ятий *холистичний нейросоматичний контур*, а згодом і *колективний нейрогенетичний контур*, де має місце юнгівське «колективне без свідоме», шелдрейківське «морфогенетичне поле», що існує між генами, але не може бути знайдене в них, тобто *нелокальне*. Таким чином, людська свідомість набуває здатності до квантових стрибків, де в *контурі метапрограмування*

вона зможе репрограмувати усі вищеназвані контури, у тому числі й останній, роблячи можливим свідомий вибір між альтернативними світами, або тунелями реальності. Ця можливість залежить від формування восьмого *нелокального квантового контуру*. Тільки завдяки його наявності ми можемо говорити про так звану «*нелокальну особистість*», яка володіє неабиякою інтеграцією між хілотропним та холотропним модусами свідомості, між зовнішньою й внутрішньою цілісністю.

Без сумніву, феномен холотропності варто розглядати як проблему екзистенційної антропології. Відомо, що термін «екзистенційна антропологія» був використаний Б. Головко для характеристики позиції О. Больнова. Стосовно тенденції розвитку вітчизняних філософсько-антропологічних досліджень він дістав поширення у роботах В. Табачковського. *Екзистенційна антропологія* є такою онтологією людини, в якій центральним є вчення про *сенса людського буття* і можливості його осягнення та досягнення. Тут, поняття екзистенції виражає єдність переживання реальності і життя в реальності – виражає повноту (цілісність) людського буття.

Таким чином, проблема цілісності буття глибинно пов'язана з природою екзистенції. З іншого боку, поняття екзистенції окреслює принципову здатність людини бути на межі своїх можливостей і бажати вийти за цю межу. Однак такий вихід може означати відокремлення й відчуження від себе та соціуму. Щоб такого не сталося, людина повинна усвідомити можливість «з-цілення», що тільки й здатне відбуватися на межі та може привести особу до хорошої інтеграції із собою, і з людьми, і світом. Більше того, така інтеграція проявляється як «цілющість» у відношенні до всього оточуючого світу, адже є тою живильною силою, що енергетично наповнює. Відбувається такий собі енергетичний обмін, на зразок обміну речовин в живому організмі, але рівень його значно вищий.

Варто відмітити, що досліджуючи феномен холотропності (цілісності), екзистенційна антропологія досліджує його екзистенційний та етичний сенс. Розгляд *екзистенційного сенсу холотропності* значною мірою пов'язаний з прагненням прояснити її значення для самої особистості, для створення її простору, який уможливорює набуття самоідентичності. Осягнення *етичного сенсу холотропності* – це не тільки прагнення оцінити її у категоріях добра і зла, але й прагнення побачити фундаментальне її значення для комунікації між особистостями. Така комунікація виводить особистість на рівень інтерсуб'єктивності, що є гарантом по-розуміння між людьми, гарантом толерантності та любові.

Говорячи про по-розуміння і толерантність ми з необхідністю звертаємося до душевних і духовних вимірів людського буття, які також є предметом розгляду екзистенційної антропології і відіграють неабияку роль у нашому дослідженні феномену холотропності (цілісності).

Здійснюючи філософсько-антропологічний аналіз цілісності як єдності *тілесного, душевного та духовного* вимірів людського буття, варто вказувати на обов'язкову *установку на цілісність*, про яку говорив М. Гайдеггер [6, с.48]. Розгортання тілесного, душевного та духовного вимірів людського буття залежить від багатьох чинників, виявленням і вивченням котрих займається ціла низка наукових напрямків, які виробили безліч різноманітних підходів і концепцій. Механізми тілесно-душевно-духовного «зцілення» здатні по-справжньому проявлятися на межі взаємодії, де наступний результат, більшою мірою, залежить від внутрішнього вибору (рішення, рішучості) особистості, аніж від зовнішніх обставин.

Зрозуміло, щоб результат був позитивним, корисним, чи то «цілющим» для кожної конкретної особистості, їй варто діяти у відповідності до «виклику буття», голос якого, говорячи образно, має свій тембр, інтонацію тощо, тобто ті найрізноманітніші ознаки, за якими особистість здатна розпізнавати смисли і діяти з ними в унісон. На цьому шляху досягнути майстерності, чи то віртуозності можливо лише завдяки постійному налаштуванню себе на цілісність.

Розглядаючи проблему цілісності людського буття, слід зауважити, що окрім психологічного та екзистенційно-антропологічного аспектів, варто звернутися до «філософії життя», яка покликана доповнити ці підходи, оскільки предметом її розгляду є людське життя, як відкрита цілісність.

Простором для перетину вище названих підходів є той самий простір *між*, простір, де здатні проявлятися душевні переживання, «архетипи життя», механізми «зцілення». Поза сумнівом, це екзистенційний простір, і, водночас, життєвий, що дозволяє говорити про людське життя-буття як цілісність, як повноту життя.

Оскільки сучасна наука пропонує різноманітні варіанти вирішення проблеми цілісності людського буття, то дана тема вимагає компаративістського підходу. Так, *зовнішню цілісність* здебільшого розглядає соціальна філософія, соціологія, соціальна антропологія, соціальна психологія та інші науки про людину. *Внутрішня цілісність* може бути осягнена як психологічними, так і філософськими дослідженнями.

Філософсько-антропологічне дослідження цілісності акцентує увагу на єдності *тілесного, душевного та духовного* вимірів людського буття, при чому, вказуючи на умову первинної *установки на цілісність*. *Екзистенційна*



антропология, відображаючи єдність пере-живання реальності і життя в реальності, здатна константувати повноту (цілісність) людського буття, при цьому постійно апелюючи до його сенсу. Доповнити ці підходи покликана «філософія життя», або, згідно із Р. Арцишевським, «віталогія», яка вивчає людське життя-буття як відкриту цілісність.

1. Гроф С. За пределами мозга. Пер. с англ. 2-е изд. – Москва: Изд-во Трансперсонального Института, 1993; 2. Гроф С. Космическая игра / Пер. с англ. Ольги Цветковой – М.: Институт трансперсональной психологии, Издательство САТТВА 2000; 3. Опейда Л. Нелокальна особистість // Науковий вісник ВНУ. Серія «Філософські науки». – Луцьк, 2010 – № 28. – С. 23-28; 4. Смирнов Г. А. Целостность и конструктивность: постановка проблемы // Логика и системные методы анализа научного знания: тез. докл. к IX Всесоюзн. совещ. по логике, методологии и философии науки. – М., 1986; 5. Тягло А. В. Становление научной концепции целосности / А. В. Тягло – Х: Вища школа, 1989. – 133 с.; 6. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: AD MARGINEM, 1997; 7. Цехмістро І. З. Голістична філософія науки / І. З. Цехмістро. – Х: Акта, 2003. – 279 с.

**Лілія Компанієць**

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна

## РЕКОНСТРУКЦІЯ ПОНЯТТЯ «РЕІНКАРНАЦІЯ» У «ЗОЛОТИЙ ВІК ВИЗНАЧЕНЬ»

*У статті осмислюється еволюція терміну «реінкарнація». Встановлено, що даний термін часто вживався в античній культурі, віддзеркалював її уявлення та вірування. Саме у просторі античної культури явище «реінкарнації» отримало концептуальне оформлення, розвиток та стало загальноживаним.*

**Ключові слова:** *перевтілення, реінкарнація, метемпсихоз, втілення, трансміграція*

**Liliya Kompanijets'. The Reconstruction of Concept of Reincarnation in the Golden Age of Conceptualization.** *This article deals with the understanding of the "reincarnation" term evolution. It has been found that in Ancient Culture this concept had been well represented and reflected its views and beliefs. It is in the space of the Ancient Culture the word "reincarnation" received its conceptual design, development and became colloquial.*

**Keywords:** *reincarnation, transformation, metempsychosis, incarnation, transmigration*

Ідея реінкарнації, тобто ідея можливості перевтілення, є однією із найцікавіших тем сучасності, яка все частіше привертає до себе увагу філософської, релігійної та наукової думки. Неможливо не погодитися з тим, що вона торкається глибоких екзистенціальних питань, а саме: відчаю, життя і смерті, закинутості у світ, надії, безсмертя душі тощо. Як наслідок, на основі