

УДК 130.2:2+159.9

Н.А. Никонович

канд. филос. наук, ст. науч. сотрудник

Центра историко-философских и компаративных исследований

Института философии НАН Беларуси

e-mail: ol_ra@list.ru

**СОВРЕМЕННАЯ ТРАНСПЕРСОНАЛЬНАЯ ПАРАДИГМА:
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ***

Представлен теоретико-методологический и концептуальный анализ современных трансперсональных парадигм гуманитарного знания. Эксплицированы особенности и осуществлена дифференциация парадигм внутри трансперсональной теории. В исследовании показана структуризация подходов в рамках трансперсональной философии. В развитии трансперсональной теории выделяются классическая (А. Маслоу, С. Гроф, А. Минделл и др.) и модернизированная (Х. Феррер) стадии. Постулируется идея о том, что когнитивный потенциал трансперсональной теории может быть использован для построения современных моделей феноменологии религиозного опыта. Анализ методологического потенциала данных стратегий позволяет концептуализировать специфику функционирования религиозного, мифологического сознания в разных ракурсах (трансперсональном, психоаналитическом, феноменологическом), а также с точки зрения гуманистической и экзистенциальной психологии.

Введение

Трансперсональная теория является продуктивным подходом в современной гуманитарной науке, новой парадигмой в изучении мифо-архетипических и религиозных констант в сознании и культуре. Теоретические положения этой парадигмы базируются на многомерном исследовании состояний сознания, которые оказываются наполненными имеющим культурную значимость содержанием. Традиционно возникновение трансперсональной парадигмы связывают с работами С. Грофа и А. Маслоу. В контексте гуманистической психологии А. Маслоу трансперсональные переживания связываются с глубинными процессами, трансцендирующими «я» человека и расширяющими границы его личности. В работе [1] были проанализированы особенности трансперсональной парадигмы и намечены пути синтеза теоретико-религиоведческого, трансперсонального и аналитико-психологического подходов. С научной точки зрения представляет интерес тема экспликации особенностей и дифференциации парадигм внутри трансперсональной теории. В данном исследовании рассматривается структуризация подходов в рамках трансперсональной философии, и, если говорить шире, в рамках философии и антропологии мифа, религии, религиозной философии, философии духовной жизни. Выделяются такие стадии в развитии трансперсональной теории, как классическая (А. Маслоу, С. Гроф, А. Минделл и др.) и модернизированная (Х. Феррер) версии. К последней, содержащей определенный пересмотр концептуальных оснований трансперсональных идей, относятся, в первую очередь, работы Хорхе Н. Феррера, современного американского исследователя, профессора Калифорнийского института интегральных исследований, специалиста в области восточной и западной, интегральной и трансперсональной психологии. В 2000 г. Феррер получил Президентскую премию Института Фетцера за работу по изучению сознания [2]. С теоретико-методологической точки зрения имеют значение помимо трудов представителей трансперсональной теории работы таких авторов, как М. Анри [3], Л. Хьелл [4], Д. Кэмпбелл [5], российских религиоведов и философов [6–9] и ряд других. В работе использовалась компаративная, кросс-культурная, герменевтическая методология.

* Статья подготовлена в рамках проекта БРФФИ, проект № Г17-032.

В статье постулируется идея о том, что когнитивный потенциал трансперсональной теории может быть использован для построения современных моделей феноменологии религиозного опыта. Также следует отметить, что для того, чтобы философия и гуманитарное знание могли полноценно развиваться, необходима, на наш взгляд, актуализация современных западных и трансатлантических подходов к истории, мифу, культуре, личности, осмысление и операционализация новых концепций.

Феноменология религиозных переживаний в контексте трансперсональной психологии А. Маслоу

В рамках анализа специфики современной трансперсональной теории представляет научный интерес такая парадигма, как гуманистическая психология А. Маслоу. На самом деле спектр проблем, представленных и решаемых в рамках данного подхода, намного шире, чем концептуальные схемы гуманистической психологии, поэтому может быть целесообразным обращение к научным результатам данного подхода в рамках анализа темы статьи.

Исследования А. Маслоу затрагивают не только глубинные психологические структуры личности, но и переживания, которые можно отнести к метаантропологическим и трансперсональным. В данном контексте представляет интерес изучение и типологизация Маслоу т.н. «переживаний пике». Исследование этих переживаний представляет интерес с точки зрения феноменологии религиозного опыта. Это экзистенциальные переживания, сопровождающиеся ощущением полноты бытия, гармонией, а иногда и религиозно окрашенные.

А. Маслоу дефинирует пиковые переживания следующим образом: «Все бытие, если смотреть на него с “олимпийской” точки зрения и видеть лучшую его сторону, является нейтральным или хорошим, а зло, боль или опасность представляют собой феномен неполноты как результат неумения увидеть мир в его целостности и единстве и восприятия его только с эгоцентрической или слишком низкой точки зрения» [10, с. 37]. Идеи основателя гуманистической психологии, связанные с изучением «переживаний пике», настолько глубоки и многоаспектны, что представляют значительный научный интерес в дальнейшем развитии эпистемологии и феноменологии пиковых переживаний.

Разновидности пиковых переживаний можно обнаружить в религиозно-мистических традициях различных религий. Хотя типология «пиковых переживаний» у исследователя обширна и включает разнообразные эмоционально значимые экзистенциальные переживания, в контексте данного исследования нас интересует религиозный модус этих переживаний. В этом смысле «пиковые переживания» А. Маслоу вписываются в общую концепцию феноменологии религиозных и мифологических форм, развиваемую нами на основе трансперсональной философии и феноменологии религии.

В своем анализе «пиковых переживаний» известный американский ученый объединяет философские и психологические подходы, что явилось основой создания экзистенциальной психологии. Когнитивный потенциал схемы «пиковых переживаний» А. Маслоу и, если рассматривать более широко, всей его концепции саморазвития и самоактуализации личности заключается в введении понятия «познание Бытия», или Б-познания, как его обозначает ученый, а также «психологии бытия» [10, с. 22]. Пиковые переживания в данном контексте выступают как способ познания бытия, личности, социума. Важно отметить, что подобные переживания характеризуются целостностью. Таким образом, мы можем говорить о когнитивной, эпистемологической размерности концепции Маслоу, которая заключается в том, что в его структуре личности «пиковые переживания» отвечают также за познавательный ресурс человека.

«Психология бытия», развиваемая А. Маслоу, расширяет границы человеческой личности посредством онтологизации базовых переживаний, в том числе религиозных.

Сам Маслоу такжэ указывае на тое, што для разумення гэтага тыпа пережываньняў і гэтай псіхалогіі неабходна пагружэньне ў гісторыка-тэалягічны кантэкст. Глыбіня чалавечэскай асобы, па А. Маслоу, вызначаецца здольнасьцю саотнесеньня з Б-познаньнем. Для поўнаты разумення можна абратыцца да самаму вызначэньню: «Пры Б-познаньні індывід мае тэндэнцыю прымаць адчуваньне ці аб'ект як цэлае, як завершенную рэч, у адрыве ад яе сувязяў, магчай яе карысьці, цэласообразнасьці і прызначэньня. Адчуваньне (аб'ект) прымаецца так, словна яно адно ў усёй, словна з яго аднаго ўсёцэла складаецца Быцьцё, яно прымаецца як сінанім усёй» [10, с. 22]. Гэтыя ідэі выходзяць за межы экзистэнцыйнай і гуманістычнай псіхалогіі, адкрываюць магчымасьць стварэньня інтэграванага філасофіі.

Гэтыя ідэі вельмі созвучны ідэям рэлігійнай філасофіі. Імёна ідэнтыфікацыя з вышнім пачаткам, быцьцём у яго глыбінным сэнсе складае ядро многіх рэлігійных доктрынаў. У дасьледуемых амерыканскім псіхалогам пережываньнях прадстаўлена цэластнае прадстаўленьне аб быцьці без дамінаваньня якіх-лібо палярнасьцяў і дыхотоміяў. Данае прадстаўленьне фундаваецца «пережываньнямі піка». Цэннасьць гэтага тыпа пережываньняў заключаецца ў тым, што яны дазваляюць індывіду бачыць сьвет цэластна, завершенным і менш антаганістычным. Вынікам такога прыняцьця рэальнасьці зьяўляецца асобны рост. Сьледвае такжэ адзначыць, што Б-познаньне і піковыя пережываньня становяцца вначаснасьцямі, інкарпаванымі ў матрыцу быцьця як такога. Піковыя пережываньня выходзяць за межы Яго і ў гэтым сэнсе становяцца трансперсональнымі.

У межах тэмы данага дасьледаваньня можа прадстаўляць інтарэс сакральны статус «піковых пережываньняў» ў розных рэлігійных тыпах. Гэта кацаецца прадстаўленьняў у міфалогічных і рэлігійных сістэмах. «Містыкі заўсёды гаворылі аб гэтай велікай цэннасьці містычнага пережываньня, якое наведае чалавека ў лічаныя момэнты яго жыцьця», — адзначае дасьледавацель [10, с. 24]. Другая характэрная рыца «піковых пережываньняў» — зьмяньне прыняцьця часу. Пацьвержэньне гэтай ідэі мы такжэ аднаражываем у творах па фэнаменалогіі міфа вядомага рэлігійнага М. Эліада, а такжэ ў працах егіптолага Я. Ассмана. Як адзначае Я. Ассман, у егіпцянаў было спецыфічнае паняцьце часу: гэта і не час-вечнасьць, но і не час у традыцыйным разуменні. «Кажды з двух тэрмінаў (і нехех, і джет) адчаста заключае ў сабе сэнс нашага паняцьця “час”, а адчаста — нашага паняцьця “вечнасьць”: саотвественна, ў перавадчычнай практыцы іх можна перадаваць то адным, то другім словам. Аб тэрмінаў адносяцца да цэластнага космічнага часу, якая як такая зьяўляецца сакральнай, ў вызначаным сэнсе трансцэндэнтнай і таму — “вечнай”» [11, с. 119].

Такім абразам, ў «піковых пережываньнях» прыняцьце часу претэрпевае зьмяньне. А. Маслоу срававае «пережываньня піка» з уподобленьнем божэственнаму пачатку ў тым сэнсе, што яны выходзяць за межы чалавечэскага «я» і часам надзелены рэлігійнымі атрыбутамі. Гэта «субстытут усёга сьвету», які ляжыць вначаснасьці індывідуалізуючага сьвету. Сам мысьліцель праводзіць паралелі між сваёй канцэпцыяй Б-познаньня і вачаснай філасофіяй. Рэальна, такое срававаньне правомэрна, такжэ як і паралелі з сравававай філасофіяй рэлігій. Безотнасьцельна да вачаснага аб канкрэтнай ці абстрактнай сутнасьці «піковых пережываньняў» Маслоу завагавае тэму вначаснасьці і невыражымасьці данага тыпа апытаньня. Здаць можна правесці аналягію з сакральным апытаньнем старажытных культаў, які, прыналежыць канкрэтнаму гісторычнаму часу, ў тое жэ час універсальны і мэтагісторычны.

У кантэксьце вачаснага экзистэнцыйна-гуманістычнага псіхалогіі А. Маслоу аб Б-познаньні ўместна правесці паралелі з ідэямі фундамэнтальнай онталогіі М. Хайдеггера. Для поздняга Хайдеггера аказваюцца важнымі паняцьця быцьця, міфа, языка. Для разумення даных ідэяў і капааратывнага аналяза з другімі парадыгмамі асобна-

но значим такой концепт, как «четверица» (das Geviert). Это понятие является квинтэссенцией синкретичности философии Хайдеггера и обнаруживает близость мифологическим концепциям. Это понятие подразумевает недетерминированную бытийственность, открытость мира вещам, где они существуют в недихотомическом единстве. Подобные идеи коррелируют с идеями А. Маслоу о человеческом и бытийственном познании.

Переживания единства в аспекте их вовлеченности в экзистенциально-духовную жизнь человека составляют ядро концепции «пиковых переживаний» современного американского исследователя. «Эмоциональная реакция на пиковое переживание имеет особый привкус удивления, благоговения, почтения, смирения и подчинения величию переживания», – замечает он [10, с. 26]. Эмоциональный опыт «пиковых переживаний» становится частью экзистенциального развития личности.

Связанной с этой темой является проблема идентичности личности у А. Маслоу. Из идей американского ученого следует, что «пиковые переживания» формируют идентичность человека. Человек самотождественен в «пиковых переживаниях», что открывает возможности для интеграции; так же, как в юнгенианской психологии самость предстает как конечный пункт развития человеческой личности, предельная реализация всех возможностей человека, центр его существа, к которому ему надлежит прийти в своем личностном развитии.

В данном контексте целесообразно затронуть тему эпистемологии опыта «пиковых переживаний». Создатель гуманистической психологии задается вопросом о верифицируемости подобного опыта. Критерий верифицируемости лежит в плоскости субъективной значимости этих переживаний для индивида. Как и любой внутренний опыт, он реален с точки зрения внутренней интроспекции личности, как опыт, значимый и реально существующий для данного индивида. Однако А. Маслоу оставляет этот вопрос открытым и признает, что здесь не существует абсолютной верификации.

В целом из концепции А. Маслоу следует важный вывод: в «пиковых переживаниях» в человеке помимо всего прочего проявляется религиозное начало. Повторим, «пиковые переживания» носят различный характер и не являются сугубо религиозными, но могут иметь также и религиозный аспект. Изучение данного вопроса приводит к мысли о том, что обнаружению целостности личности способствует раскрытие религиозного начала. «Пиковые переживания» могут быть не только психотерапевтически по своей сути, но и обладают способностью аккумулировать религиозный опыт и знания. Можно привести еще одну цитату из работы А. Маслоу «По направлению к психологии бытия», характеризующую внутреннее, духовное содержание «переживаний пике»: «В этот момент человек в большей мере есть чистая *psyche* и в меньшей – мирская вещь, подчиняющаяся законам мира. То есть он больше подчиняется интрапсихическим законам, чем законам непсихической реальности, постольку, поскольку они отличаются друг от друга» [10, с. 32].

Идеи А. Маслоу помогают понять суть религиозного сознания и религиозных переживаний с психоаналитической и гуманистической точек зрения, с точки зрения современных подходов в психологии и психоанализе. Религиозные переживания можно понимать как акт самоактуализации. Еще один важный аспект «пиковых переживаний» – личностные изменения. В заключение анализа сущности концепции А. Маслоу «пиковых переживаний» будет уместно привести следующее высказывание ученого: «Бытие и Становление не противоречат друг другу и не исключают друг друга» [10, с. 43].

Неклассический проект современной трансперсональной парадигмы: Хорхе Н. Феррер

Трансперсональная теория является новым и малоизученным подходом в изучении феномена архетипов и мифологических форм в сознании и культуре. На первона-

чальном этапе создания теории (разработки С. и К. Гроф) концептуализация идей данной парадигмы происходила в русле признания базовой недуалистической константы культуры и сознания в виде единой основы, объединяющей трансперсональные символы, знаки и архетипы. Классическая трансперсональная теория, связанная с работами С. Грофа, А. Минделла и других, опиралась на теоретическое допущение о единстве сознания, фундированного ключевыми смыслообразами, существующими в измененных состояниях сознания.

Р. Тарнас, современный западный философ, дает многоаспектное определение термину трансперсональный: «Здесь понятие “трансперсональный” многозначно признает священное измерение жизни, динамично развивающееся вне, равно как и внутри человека, посредством и в качестве него, взаимно преобразующим сложным творческим образом, открывающим к более полному участию в божественном творении, каким является человеческое существо и вечно развертывающийся космос» [12]. Хорхе Н. Феррер предлагает следующую дефиницию: «Трансперсональная теория занимается изучением трансперсонального и духовного измерений человеческой природы и бытия» [13, с. 36]. Если в классическом варианте трансперсональной теории (С. Гроф, К. Уилбер) превалировала идея концептуального единства трансперсональных переживаний, то в более позднем, модернизированном варианте это представление заменяется идеей несоизмеримости состояний трансперсонального опыта.

Таким образом, мы выделяем следующие стадии в развитии трансперсональной теории: классическая (С. Гроф, А. Минделл и др.) и модернизированная (Х. Феррер) версии. Хорхе Феррер предлагает дальнейшую концептуализацию трансперсональной идеи в виде локализации интроспективного духовного опыта. Фундаментальной идеей здесь является представление не о единстве духовного опыта, а его тематической спецификации в зависимости от типа религиозной либо духовной системы.

Модернизированная версия трансперсональной теории отличается критицизмом по отношению к предшествующим идеям. В реформированном варианте трансперсональной теории Х. Феррера подвергается сомнению тезис о том, что духовный опыт имеет интересующий характер. Одной из посылок критицизма американского ученого является отрицание т.н. перенниализма – идеи о всеобщем характере духовного опыта. Феррер предлагает рассматривать трансперсональную реальность с точки зрения соучастия и мультилокальности. В его концепции одним из постулатов становится утверждение о плюральности интерпретаций этой реальности. Для прояснения своих идей он использует следующую метафору: «У Океана Освобождения много берегов». Однако, критикуя универсализм, Феррер упускает из виду, что он не является привнесенным извне, но следует из результатов трансперсонального опыта. Данная тема более полно исследовалась нами в [14].

Х. Феррер также выступает против субъективизма трансперсонального подхода, называя его «интрасубъективным редукционизмом (т.е. сведением духовных и трансперсональных феноменов к индивидуальным внутренним переживаниям)» [13, с. 58]. Таким образом, исследователь намечает два крайних полюса трансперсональной теории – универсализм и субъективизм, которым он противопоставляет свою «точку зрения соучастия». Здесь заложена креативная мысль об инкорпорировании индивидуального духовно-ментального опыта в культурно-социальную реальность. Доминантная дихотомия «универсализм – плюрализм» присуща, по мнению Феррера, всей предшествующей трансперсональной теории, причем идеи С. Грофа он подвергает критике как нивелирующие особенности духовного опыта индивида. В данном контексте следует отметить, что основоположники трансперсональной теории (С. и К. Гроф и др.) предлагали синкретичную модель индивида и универсума, в которой обособленные переживания индивида становились частью той или иной мифо-религиозной картины мира.

Для расширения горизонтов трансперсональной теории Х. Феррер предлагает рассматривать трансперсональные факты как «мультилокальные события», акцентируя внимание на их культургетерогенной природе. Здесь открываются возможности для симбиоза культурно обусловленного и личностного начал. Для раскрытия этой идеи исследователь использует термин «воплощенное присутствие», в котором объединяются онтологический и антропологический горизонты.

Свою аналитическую модель Х. Феррер обозначает как контекстуальную, подчеркивая различия трансперсональных переживаний. В сфере философии религии его воззрения находят продолжение в идее взаимовлияния божественного и человеческого, а в сфере межрелигиозного диалога – в постулировании равноценности различных точек зрения на природу духовной реальности. Можно констатировать, что более поздняя, модернизированная версия трансперсональной теории, представленная Феррером, смещается к коммуникативному полюсу.

Таким образом, коренное различие двух вариантов трансперсональной теории – классической и модернизированной – заключается в различии подходов к проблеме культурной детерминации: если у С. Грофа и других трансперсональный опыт не является культурно детерминированным, то у Х. Феррера такая детерминация присутствует.

Новации в работах Хорхе Н. Феррера заключаются в критическом осмыслении унифицированной духовной реальности, унифицированной системы координат трансперсонального опыта. Духовная реальность в представлении ученого становится не универсальной, а индивидуализированной, обусловленной многообразием человеческой личности. В этом содержится существенное и кардинальное отличие трансперсональной системы Феррера не только от предшествовавших парадигм в области гуманистического и трансперсонального знания, но и всей системы религиозной философии в целом.

Классическая философия религии в целом базируется на идее онтологии единой реальности (Бог, святое и т.д.), доступной индивиду в опыте религиозных переживаний. Хорхе Феррер строит свою концепцию на отрицании подобной унифицированной реальности, унифицированной онтологии, предлагая вместо этого многомерность индивидуальных интенциональностей. Эта точка зрения не является бесспорной, но расширяет теоретический ракурс понимания рассматриваемых феноменов и показывает методологический потенциал стратегий исследования мифа и религии. Подобный вектор исследований важен для развития такого направления, как обозначенная Р. Тарнасом «межкультурная философия религии».

Для более детального прояснения новизны подхода Хорхе Феррера к анализу трансперсонального дискурса будет уместно привести цитату из его труда «Новый взгляд на трансперсональную теорию»: «По мере того, как мы начинаем в большей степени осознавать свою внутреннюю живую связь со священным, трансперсональное постепенно открывается как все более личностное» [13, с. 21]. Эта идея важна для современного как религиоведческого, так и трансперсонального дискурса. В то же время здесь мы можем заметить своего рода «антропологический поворот» в рамках трансперсональной парадигмы. Эта точка зрения позволяет проследить развитие трансперсональной теории в динамике, хотя по сути является контрпозиционной предшествующим версиям трансперсональной теории, и, если рассматривать более широко, базируется на иных постулатах, чем классическая и даже неклассическая философия и феноменология религии.

Каким образом в данном подходе решается проблема субъективизма? Для решения этого вопроса Х. Феррер предлагает термин «соучастие», в котором заложен intersubъективный контекст. Ученый предлагает воззрение, которое обозначено нами как своего рода «трансперсональный экзистенциализм», в котором большое значение придается внутрисубъективной интроспекции. Подход Х. Феррера содержит критику онто-

логизма, заключающуюся в отрицании общезначимого характера философской и религиозной традиций. В рамках данного подхода происходит переосмысление и отказ также и от субъективистского редукционизма, что в данной терминологии означает «познание-соучастие» (participatory knowledge) [13, с. 32], однако остается дискуссионным вопрос, снимает ли подобная точка зрения, акцентирующая внимание на «мультилокальном трансперсональном событии», по выражению Х. Феррера, индивидуалистический редукционизм. Рассматривая данную концепцию, уместно остановиться на методологических проблемах исследования. Методом элиминации редукционизма, согласно Х. Ферреру, является «межличностная верификация». Нельзя не отметить, что вопрос достоверности духовного опыта важен в современной гуманитарной науке, и проблема его статуса остается сложной и малоисследованной. Резюме взглядов американского автора – уже приведенная нами выше идея-метафора о том, что «у океана Освобождения много берегов». Эта мысль является одной из ключевых для понимания данной интерпретационной модели трансперсонального опыта. Эта модель также может означать плюрализм онтологий.

Несмотря на многие методологические новации, содержащиеся в работах Х. Феррера, следует отметить, что он придерживается классического взгляда на многомерность трансперсонального опыта, разделяемого многими теоретиками трансперсональной парадигмы. Согласно взглядам испано-американского ученого, трансперсональная картина мира включает многомерность трансперсональных онтологий, а также взгляд на мир, который можно обозначить как интересубъективный. Важным выводом из взглядов американского автора является то, что трансперсональная теория подразумевает собственную эпистемологию.

Решение эпистемологических проблем – новый вектор в рамках трансперсональной теории, который заслуживает более глубокого рассмотрения. В определенной степени это было осуществлено нами в [15], где были разработаны вопросы онтологии и эпистемологии мифо-религиозного опыта, в том числе на основании достижений трансперсональной школы. На основе концепций М. Элиаде, С. Грофа, К.-Г. Юнга, Д. Кэмпбелла нами создана интегрированная модель мифо-религиозного опыта: экзистенциально-личностный уровень дополняется надличностно-трансперсональным. Предложен новый подход к проблеме мифо-религиозного сознания: оно имеет как психологическую, так и онтологическую природу. Метатеоретическая модель мифо-религиозного опыта, его типология построена нами с учетом теоретико-мифологического, трансперсонального и психоаналитического векторов.

Проблема концептуализации трансперсонального знания представлена в разных ракурсах у разных авторов. Одной из своих задач Феррер видит создание «трансперсональной эпистемологии», в теоретико-методологической сфере которой находятся проблемы трансперсонального познания. Схема проекта «трансперсональной эпистемологии», предложенная Х. Феррером, ингибирует следующие критерии верифицируемости трансперсонального знания: объективное/конструируемое, непосредственное/опосредованное, универсальное/контекстуальное, абсолютное/относительное и ряд других категорий [13, с. 42]. Эти дихотомии представляют научный интерес и могут быть использованы не только в рамках системы эпистемологии трансперсональной парадигмы. Когнитивным средством, снимающим, по Х. Ферреру, подобные гносеологические дихотомии, является уже упоминаемый подход «соучастия», который, на наш взгляд, нивелирует базовую дихотомию «свой/чужой», следствием чего может явиться методологический и концептуальный плюрализм в понимании культурных и персональных различий.

Заклучение

Говоря о методологическом потенциале исследуемых парадигм и стратегий гуманитарного знания, следует отметить, что анализ данных подходов позволяет рассмотреть такие феномены, как миф и религия, многомерно, в их структурных элементах и характерных особенностях, моделировать более полную картину религиозного сознания и его специфики в различных модификациях. Это касается прежде всего анализа когнитивного потенциала данных стратегий, который позволяет рассмотреть функционирование религиозного, мифологического сознания в разных измерениях: трансперсональном, психоаналитическом, феноменологическом – с точки зрения гуманистической и экзистенциальной психологии.

Это дает основания и может явиться базисом создания эпистемологической модели религиозного сознания, методологией экспликации особенностей механизма его функционирования. Очевидно, что анализ особенностей человеческой психики, в том числе ее религиозных и мифологических констант, с точки зрения феноменологии, трансперсонального подхода, гуманистической психологии расширяет концептуальное и проблемное поле их многовекторного анализа в различных ракурсах.

Нами предложено рассмотрение концепции «пиковых переживаний» А. Маслоу в новом ракурсе – когнитивно-религиоведческом. Отметим, что исследования основателя гуманистической психологии затрагивают не только глубинные психологические структуры личности, но и переживания, которые можно отнести к метаантропологическим и трансперсональным. Доминантные идеи Маслоу, связанные с анализом «переживаний пике», вписываются в парадигму развития современной феноменологии религиозных и мифологических форм, развиваемую нами на основе трансперсональной философии и феноменологии религии. Таким образом, мы можем говорить о когнитивной, эпистемологической размерности концепции А. Маслоу. Идеи А. Маслоу способствуют пониманию сути религиозного сознания и религиозных переживаний с психоаналитической и гуманистической точек зрения, с точки зрения современных подходов в психологии и психоанализе.

Значение рассматриваемых парадигм данной тематики заключается в возможности построения эпистемологии мифологического и религиозного знания, а также более глубокого проникновения в «картографию» (термин С. Грофа) человеческого сознания в его архетипических и религиозных формах. Важным является то, что современная трансперсональная картина мира включает плюрализм трансперсональных онтологий. Рассмотренные концептуальные подходы расширяют интеллектуальную сферу развития современного философского знания, эксплицируя феноменологические, онтологические и культурологические константы мифологического и религиозного сознания, что позволяет глубже проникнуть в его природу.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Никонович, Н. А. Проблемы онтологии и эпистемологии мифо-религиозного опыта: синтез идей М. Элиаде, К.-Г. Юнга и С. Грофа / Н. А. Никонович // Религиоведение. – 2017. – № 1. – С. 90–98.
2. California Institute of Integral Studies. Jorje N. Ferrer [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.ciis.edu/faculty-and-staff-directory/jorge-n-ferrer>. – Date of access: 08.09.2017.
3. Анри, М. Феноменология жизни / М. Анри ; пер. с фр. Г. Вдовиной // Логос. – 2011. – № 3. – С. 172–185.
4. Hjelle, L. A. Current research and applications in personality theories / L. A. Hjelle. – New York : McGraw-Hill, 1992. – 156 p.

5. Кэмпбелл, Д. Герой с тысячу лицами: миф, архетип, бессознательное / Д. Кэмпбелл ; пер. с англ. К. Семенова. – Киев : София, 1997. – 335 с.
6. Забияко, А. П. Феноменология религии / А. П. Забияко // Религиоведение. – 2010. – № 4. – С. 152–164.
7. Кимелев, Ю. А. Философия религии. Систематический очерк / Ю. А. Кимелев. – М. : Nota Bene, 1998. – 424 с.
8. Красников, А. Н. Тенденции современного религиоведения / А. Н. Красников // Религиоведение. – 2001. – № 1. – С. 5–9.
9. Торчинов, Е. А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния / Е. А. Торчинов. – СПб. : Петерб. востоковедение, 1997. – 384 с.
10. Маслоу, А. По направлению к психологии бытия. Религии, ценности и пиковые переживания / А. Маслоу. – М. : Эксмо-пресс, 2002. – 64 с.
11. Ассман, Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации : пер. с нем. / Я. Ассман. – М. : Присцельс, 1999. – 368 с.
12. Tarnas, R. The Passion of the Western Mind / R. Tarnas. – New York : Harmony Books (a division of Crown Publishers), 1991. – P. 543.
13. Феррер, Х. Новый взгляд на трансперсональную теорию: Человеческая духовность с точки зрения соучастия : пер. с англ. / Х. Феррер. – М. : АСТ, 2004. – 397 с.
14. Никонович, Н. А. Трансперсональная теория: этапы концептуализации / Н. А. Никонович // Личность – слово – социум : материалы VII Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 11–12 апр. 2007 г. : в 3 ч. / Ин-т соврем. знаний ; отв. ред. Т. А. Фалалеева. – Минск, 2007. – Ч. 1. – С. 222–224.
15. Nikonovich, N. El proyecto de la ontología religiosa de M. Eliade y el problema de la síntesis de los paradigmas / N. Nikonovich // Pensamiento Americano. Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Corporación Universitaria Americana. – 2016. – № 9 (16). – P. 45–57.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 16.02.2018

Nikonovich N.A. Modern Transpersonal Paradigm: Theoretical and Methodological Analysis

The article presents the theoretical-methodological and conceptual analysis of modern transpersonal paradigms of humanitarian knowledge. The features of paradigms are explicated; the differentiation of paradigms is conducted within the transpersonal theory. The research presents structuring of approaches within the framework of the transpersonal philosophy. The following stages in the development of the transpersonal theory are determined: classic (A. Maslow, S. Grof, A. Mindell and others) and modernized versions (J. Ferrer). The idea is postulated that cognitive potential of transpersonal theory can be used for building modern models of phenomenology of religious experience. The analysis of the methodological potential of these strategies allows conceptualizing the specifics of functioning of religious, mythological consciousness in different angles – transpersonal, psychoanalytical, phenomenological ones, from the point of view of humanistic and existential psychology.