

Учреждение образования «Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка»

Факультет психологии

Кафедра общей и педагогической психологии

СОГЛАСОВАНО

Заведующий кафедрой

В.В. Мухоморова

20.02. 2014 г.

Регистрационный № УМ 34-03.Б.03.2014

СОГЛАСОВАНО

Декан факультета

В.В. Мухоморова

25.02. 2014 г.

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС ПО УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЕ

«Психология религии и духовности»

для специальности 1-23 01 04 Психология

по специализации 1-23 01 04 04 Педагогическая психология

Составитель:

доцент Е.Л. Мухоморовский

Рассмотрено и утверждено
на заседании Совета БГПУ

«26» июня 2014 г.

протокол № 9

СОДЕРЖАНИЕ

1. ПОЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА.....
2. ПРОГРАММА УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ «ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ»
3. СПИСОК ОСНОВНОЙ И ДОПОЛНИТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
4. УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКАЯ КАРТА
- 5 КОНСПЕКТЫ ЛЕКЦИЙ
- .
 - 1.Религия как генетическая субстанция: история и методология психологии религии и духовности
 - 2.Религиозная вера и психика человека: точки соприкосновения
 - 3.Генезис религиозности и психология личности
 - 4.Психология религии и жизненный цикл человека
 - 5.Влияние религии на поведение человека
 - 6.Психология иудаизма
 - 7.Психология христианства
 - Б.Психология индуизма и буддизма
 - 9.Психология человека в Исламе
 - 10.Религиозные группы и организации. Психология харизматического лидерства в новых религиозных движениях
 11. Психология новых религиозных движений и некультов
 12. Психология атеизма и светских форм духовности
 13. Многообразие форм религиозного опыта с сравнительным анализе его психологических и библословских интерпретаций
 14. Измерение религиозности: одномерные шкалы
 15. Измерение религиозности: многомерные шкалы
- 6 МЕТОДИЧЕСКИЕ УКАЗАНИЯ К СЕМИНАРСКИМ ЗАНЯТИЯМ
- .
 - 1.История психологии религии.
 2. Религиозная вера и психика человека: точки соприкосновения
 3. Психология религиозных групп и организаций. Религиозная личность и проблема лидерства
 4. Психология религии и жизненный цикл человека
 5. Психология членства в религиозной организации
 6. Влияние религии на жизнь человека
 7. Психология харизматического лидерства в религиозных организациях
 - Б. Психология иудаизма и христианства
 9. Психология индуизма, буддизма
 10. Психология ислама и религиозного фундаментализма
 11. Психология новых религиозных движений
 12. Измерение религиозности: многомерные шкалы, дискурсивный анализ, фрейминг

ГЛОССАРИЙ ; ВОПРОСЫ К ЭКЗАМЕНУ

ПОЯСНИТЕЛЬНАЯ ЗАПИСКА

Электронный учебно-методический комплекс (ЭУМК) по учебной дисциплине «Психология религии и духовности» предназначен для студентов специальности 1-23 01 04 Психология по специализации 1 -23 01 04 04 Педагогическая психология; разработан для студентов психологического факультета, отделение «Психология» в соответствии государственному образовательному стандарту по специальности 1 -23 01 04 «Психология». В период накопления достаточных данных о значимых аномалиях, противоречащих текущей парадигме, согласно теории научных революций, психология испытывает представления, которые ранее ею не принимались во внимание или даже были отмечены. Идея Куна о том, что рациональная дискуссия невозможна без принятия общего «каркаса» принципов познания, приобретает новое осмысление в предмете психологии религии и духовности. Психология выступает конструктивным фактором эволюции, учитывая общенаучный траектор образования, открывая новые возможности для развития личности в решении ею нестандартных задач и инициативному поведению в полисубъектном научном дискурсе. В связи с этим особую значимость приобретают знания о личности, её направленности, особенностях развития в разных мировоззренческих условиях, состояние её интеллектуально-познавательной, эмоционально-волевой сфер, об индивидуально-психологических свойствах человека, об особенностях межличностного взаимодействия в самих этих условиях и других психологических феноменах.

Междисциплинарные связи. Учебная дисциплина «Психология религии и духовности» носит интегративный и практико-ориентированный характер. Ее содержание связано с такими дисциплинами учебного плана, как «Общая психология», «История психологии», «Психология эмоций».

Целью изучения дисциплины «Психология религии и духовности» является приобретение студентами широкого спектра знаний по психологии религии и духовности как науки, ее историческому развитию и методологическому осмыслению проблем религиозного и неверующего человека.

Программа данного курса ориентирована на требования образовательных стандартов в области психологии, философии, религиоведения.

Задачи:

1. Освоить основные терминологические понятия, определения, методологические и концептуальные основы курса.
2. Сформировать общие представления о специфике психологии религии как самостоятельной области психологического знания, в том числе, о ее предмете, основных направлениях и областях исследований;
3. Развить у студентов познавательный интерес в исследовании особенностей религиозной личности.
4. Способствовать овладению умениями определять характеристику нарушений познавательной, эмоциональной и поведенческой сферы личности, входящей в зависимость от деструктивных сект и неокультов.

5. Ознакомить студентов с основными принципами, целями, задачами психокоррекционной работы с деструктивно зависимыми; с требованиями предъявляемыми к психологу, осуществляющему психокоррекционные мероприятия.
6. Научить способам и техникам коррекционного взаимодействия с клиентом в соответствии с заявленной проблемой деструктивной зависимости.

В результате изучения дисциплины будущий специалист должен: знать: методологические подходы в области психологической коррекции к организации работы практического психолога в условиях религиозно-деструктивной зависимости.

уметь: определить характер отклонений в когнитивной, эмоциональной и поведенческой сфере личности учащегося и оказывать, соответствующее семейным условиям, коррекционное воздействие на клиента с использованием знаний и методик.

уметь: составлять комплексные психокоррекционные программы с учетом предъявляемых требований.

Рекомендуемые формы и методы обучения: метод проблемного обучения, игровое моделирование, дискурс, беседа, мини-исследование, исследовательские проекты.

Часы по дисциплине. Дисциплина «Коррекция эмоционального развития личности» предназначена для студентов специальности 1 - 23 01 04 «Психология» со специализацией 1 - 23 01 04 04 «Педагогическая психология» и рассчитана на 56 часов занятий, в том числе - аудиторных: 26 - лекционных (из них 6 ч. - УСРС), 20 - семинарских (из них 4 ч. - УСРС), Дисциплина читается для студентов дневной и заочной форм получения образования в семестре на IV-ом курсе. Для студентов заочной формы получения образования дисциплина рассчитана на 60 часов занятий, в том числе - аудиторных 10 часов: 8 - лекционных, 2 - практических.

Итоговая форма контроля знаний - экзамен.

ЭУМК включает в себя разделы: теоретический, практический, контроля знаний и вспомогательный. Теоретический раздел содержит конспект лекций по изучаемым темам. Изучение конспекта лекций предусматривает введение студента в изучаемую тему и получение необходимого минимума знаний. Для получения полного объема знаний студент в обязательном порядке изучает рекомендуемую по теме учебную литературу. Для подготовки конспекта лекций использовались материалы, содержащиеся в учебных пособиях, перечисленных в списке литературы.

Практический раздел включает план семинарских занятий. План семинарских занятий предусматривает подготовку студента по вопросам для обсуждения на занятии, изучение научных статей по теме занятия, а также перечень учебных пособий.

В разделе, посвященном контролю знаний, представлены вопросы экзамена, а также блок тестовых заданий для самоконтроля студентами качества усвоения программного материала.

Во вспомогательном разделе содержится учебная программа по психологии религии и духовности, учебно-методическая карта изучения дисциплины, список литературы, а также материалы, включающая научные статьи для изучения студентами при подготовке к семинарским занятиям. ЭУМК адресован практическим психологам и преподавателям психологии, студентам, аспирантам и соискателям.

КОНТРОЛЬНЫЙ
ЭКЗЕМПЛЯР

Учреждение образования
«Белорусский государственный педагогический университет имени
Максима Танка»

УТВЕРЖДАЮ

Проректор по учебной, воспитательной
и социальной работе

С.И. Коптева

« 5 » 03 2011 г.

Регистрационный № уд. 03/2011 г.

ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ
Учебная программа для специальности:

1-23 01 04 Психология

Факультет психологии
Кафедра общей и педагогической психологии

Курс (курсы) 4
Семестр (семестры) 8
Лекции 26
УСРС 6

Экзамен 8
(семестр)

Лабораторные (практические)
занятия 10
УСРС 4

Всего аудиторных
часов по дисциплине 56

Всего часов
по дисциплине 122

Форма получения высшего
образования дневная

Составители: В.А. Мартинович – доктор теологии Венского
Университета. А. В. Музыченко – кандидат психологических наук, доцент.

2011 г.

Учебная программа составлена на основе учебной программы
«Психология религии и духовности», регистрационный № УД-
34-03/120/баз., утвержденной 05.08.2011.

Рассмотрена и рекомендована к утверждению в качестве рабочего
варианта на заседании кафедры общей и педагогической психологии

23.06.11 г.

Протокол № 7

Заведующий кафедрой



А. В. Музыченко

Одобрена и рекомендована к утверждению Советом факультета
психологии учреждения образования «Белорусский государственный
педагогический университет имени Максима Танка».

28.06.11 г.

Протокол № 10

Декан факультета



Л. А. Пергаменщик

УЧЕБНО-ТЕМАТИЧЕСКИЙ ПЛАН

Номер раздела	Название раздела, темы, учебного занятия; перечень изучаемых вопросов	Количество аудиторных часов			
		лекц	практ	лаб	семинар
1	2	3	4	5	6
	ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ	26	20		10 (6 лек. + 4 прак.)
1	История и методология психологии религии и духовности	2			2
1.1	История и методология психологии религии и духовности	2			
1.2	История и методология психологии религии и духовности	2			
1.3	История и методология психологии религии и духовности				2 лекц.
2	Религиозная вера и психика человека: точки соприкосновения	2			
2.1	Религиозная вера и психика человека: точки соприкосновения	2			
3	Генезис религиозности и психология личности	2	2		
3.1	Генезис религиозности и психология личности	2			
3.2	Генезис религиозности и психология личности		2		
4	Психология религии и жизненный цикл человека	2	2		
4.1	Психология религии и жизненный цикл человека	2			

4.2	Психология религии и жизненный цикл человека		2		
5	Влияние религии на поведение человека	2			2
5.1	Влияние религии на поведение человека	2			
5.2	Влияние религии на поведение человека				2 практ.
6	Психология иудаизма	2			
6.1	Психология иудаизма	2			
7	Психология христианства	2	2		2
7.1	Психология христианства				2 лекц
7.2	Психология христианства		2		
8	Психология индуизма и буддизма				2
8.1	Психология индуизма и буддизма	2			
9	Психология человека в Исламе	2			
9.1	Психология человека в Исламе	2			
10	Религиозные направления и организации в поиске истинной церкви.	2	2		
10.1	Религиозные направления и организаций в поиске истинной церкви.	2			
10.2	Религиозные направления и организаций в поиске истинной церкви.		2		
11	Психология новых религиозных движений		2		
11.1	Психология новых религиозных движений	2			
11.2	Психология новых религиозных движений		2		
12	Психология атеизма и светских форм духовности	2			
12.1	Психология атеизма и светских форм духовности	2			
12.2	Психология атеизма и светских форм духовности		2		

13	Многообразие форм религиозного опыта и сравнительный теопсихологический анализ его интерпретаций.	2	2		
13.1	Многообразие форм религиозного опыта и сравнительный теопсихологический анализ его интерпретаций.	2			
13.2	Многообразие форм религиозного опыта и сравнительный теопсихологический анализ его интерпретаций.		2		
14	Измерение религиозности: одномерные шкалы		4		
15.1	Измерение религиозности: одномерные шкалы		2		
15.2	Измерение религиозности: одномерные шкалы		2		
15	Измерение религиозности: многомерные шкалы		2		пр. ст.
15.1	Измерение религиозности: многомерные шкалы		2		
15.2	Измерение религиозности: многомерные шкалы				фракт.

СОДЕРЖАНИЕ УЧЕБНОГО МАТЕРИАЛА ТЕМА 1. ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ПСИХОЛОГИИ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ. Лекция 1

Первый вопрос. Предмет психологии религии: установление онтологических закономерностей и когерентных механизмов психических процессов, свойств и состояний личности, входящей в определенную религиозную группу или организацию. Происхождение терминов «религия» и «духовность», их значение в социологии, культурологии, публицистике. Термин «сакральное» в интерпретации М. Илиаде, сакральные объекты, связанные с высшим миром, имеющие материальное измерение. Противопоставление сакрального профанному, секулярному. Парадигма антропологии Макса Шелера и пять основных и определяющих идей о человеке. Г.Ф.В. Гегель о богоподобии или богоданности разума, его мировому Логоу. Голографический подход Дэвида Бома и Карла Прибрама в демонстрации принципиально возможности новых взаимоотношений между частью и целым. Религия как форма общественного сознания и организация бытия. Религиозная методология М. Шелера и методы психологии религии и духовности. Феномен

религиозности в эмпирической традиции У.Джеймса и создание Ст. Холлом Школа психологии религии У. Кларка. Редукционистский подход Дж. Леуба и его критика Дж. Маршалом. Методы исследования в психологии религии. Выделение Ральфрм Худом методов, используемые в психологии религии и духовности. Персональные документы и анкеты; метод опроса; шкалы, измерения и корреляционный анализ; клинический психоанализ и объектные отношения; экспериментальный метод; квазиэкспериментальные исследования; нейрофизиологические измерения; этнография, включённое наблюдение и полевые исследования; феноменологические исследования; конфессиональные исследования; препаратное (делическое) стимулирование религиозного или духовного опыта с использованием энтеогенов; квазиэкспериментальные исследования когнитивного диссонанса и несбывшихся пророчеств; корреляционные исследования и опросы, касающиеся религиозного опыта, авторитарности и религиозного фундаментализма, лабораторных исследований воздействия молитв и пребывания в депривационных камерах, а также паранормального опыта; опросы и интервьюирование детей и подростков нарративный и дискурсивный анализ. «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймса в определении предмета психологии религии. Отделение понятия «религия» от понятия «религиозность». Вклад в исследование психологических аспектов религиозности В. Вундта и С. Холла. Б. Малиновский о религии, магии и науке как трех «совечных» измерения гармоничного отношения человека с миром. Книга Г. Ст. Холла под названием «Иисус Христос в свете психологии», Американская психологическая ассоциация и школа религиозной психологии Университета Кларка. Дж. Леуба и его критика Дж. Маршалом. Тенденция к снижению приверженности религиям и к увеличению безразличия к религиозным вопросам и неверия среди ведущих учёных в XX веке. Маргинализация психологии религии в академической психологии и появление новой версии этого направления, использующей эволюционный подход.

ТЕМА 1. ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ПСИХОЛОГИИ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ. Лекция 2

Философский период истории психологии религии и духовности включает в себя время от развития натурфилософии до экзистенциализма. Первая попытка Парменидом (VI до до н.э.) изложить метафизическое понимание окружающего мира, природы. Противоположные воззрения Парменда и Гераклита. Утверждение Лукрецием (I в. до н. э.) возникновение идеи Бога в результате страха людей перед грозными явлениями природы. Э. Тэйлор (XIX в.) в понимании религии как веру в анимизм как «минимумом религии». Гипотеза Л. Фейербаха об олицетворении человеком сил природы как основе древних религиозных верований. И. Кант (XVIII -XIX в.в.) о принципиальной невозможности человеческого разума познать сущность вещей. Понятие о Боге как о нравственном законодателе в содержании религиозного сознания. «Монологи» Ф. Шлейермахера (XIX в.) о пантеистическом понимании Бога Б. Спинозой и деятельности Бога, равной причинности в природе. «Феноменология духа» Г.Ф.Гегель (XIX в.) об Абсолютной идее как начальной категории мира, природы и общества. Кьеркегор о человеке как синтезе бесконечного и конечного,

временного и вечного, свободы и необходимости. Неоднозначное отношение к религии Ф.Ницше , положительное отношение к Иисусу Христу и разоблачение современных религиозных заблуждений. и притворств. Развитие психологии религии в Европе в течение XX века. Фр. Хюгель, Р. Отто, Фр. Хайлер, А. Вергот о феноменологии религиозного опыта. Психология религии в радикально новом подходе к изучению природы человека З. Фрейдом, его критика религии, культуры и общества. Тесная связь между комплексом отца и верой в Бога в классическом психоанализе.

ТЕМА 1. ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ПСИХОЛОГИИ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ. Лекция 3

Книга «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймса в определении психологического предмета религиозности. Эмпирический метод исследования без опоры на априорную теорию и собственное религиозное мировоззрение, обусловленное когнитивным, аффективным и поведенческим опытом личности. Сын лютеранского пастора В. Вундт, философ, основатель экспериментальной психологии об уникальном предмете для исследования непосредственного опыта субъекта, постигаемый путем интроспекции. Б. Малиновский о религии, магии и науке как трех соевчных измерения гармоничного отношения человека к миру. Грэнвилл Стэнли Холл, первый президент Американской психологической ассоциации и организатор религиозно-психологической школы Университета Кларка. Книга Холла «Иисус Христос в свете психологии» и цель эволюции в отказе от собственной индивидуальности в пользу расового сознания, которое, и есть подлинный бог. Джеймс Леуа и критика его редукционного подхода Дж. Маршалом. Гуманистический и трансперсональный подходы. Двойственное отношение Фромма к религии, его особое внимание дзэн-буддизму и трактатам средневекового христианского мистика [Майстера Экхарта](#). Убежденный последователь Фрейда и интерес к социальным аспектам личности. Религиозно-психологическое значение работ «Бегство от свободы», «Забытый язык», «Искусство любить», «Душа человека», «Англомания человеческой деструктивности». Трансформация формулы Фрейда, полагавшего религию коллективным неврозом, трактовкой невроза «как личную формы религии и регрессии к ее примитивным формам, находящимся в конфликте с официально признанными формами религиозной мысли». Авторитарная и гуманистическая религии. Отчужденность вместо греха как исходная ситуация человека в мире. Размышление о религиозности А. Маслоу в новой модели анализа религиозности человека. Поиск «Хороших Людей» среди известных исторических фигур и создание «образца» самоактуализированного человека. Терапевтический подход В. Франкла с элементами динамических направлений в психологии религии: экзистенциализм, бихевиоризм, европейского феноменологического подхода к религиозности. Станислав Гроф в исследовании диапазона переживаний во время сессий ЛСД-психотерапии. *Ребёфинг, вайвейшин и техника холотропного дыхания* в индуцировании измененного состояния психики. Гордон Оллпорт и книга «Человек и его религия» в попытке создать «многофакторную» теорию психологических корней религии. Индивид, его уникальные диспозиции и потребности в религии,

духовные интенции и функциональная автономия мотивов. Карл Роджерс о символизированном опыте религии с образованием «феноменального перцептивного поля индивида как реальности, на которую реагирует его организм. Конгруэнтная «Я-концепция» и ее соответствие опыту самоосуществления. Книга Пола Витца «Психология как религия: культ самопоклонения» относительно психологии, ставшей светской религией. Христианская ассоциация психологических исследований и Движение христианской интеграции под руководством [Джея Э. Адамса](#). Отдел 36 Американской психологической ассоциации как фундамент для католической психологической ассоциации, Общества психологии религии и духовности (Society for the Psychology of Religion and Spirituality) и журнала 36 отдела Psychology of Religion and Spirituality.

ТЕМА 2. РЕЛИГИОЗНАЯ ВЕРА И ПСИХИКА ЧЕЛОВЕКА: ТОЧКИ СОПРИКОСНОВЕНИЯ

Значение религиозных чувств и настроений в формировании веры. Катафатическое богословие как совокупность принципов, постулирующих познание Бога через понимание его личности. Апофатическое богословие в выражении божественной сущности путем последовательного отрицания всех возможных определений как несоизмеримых познанию Бога через понимание того, чем Он не является. Дионисий Ареопагит о благой сущности Божества, почитаемой то единой, то троиственной и погруженной в сверхмыслимый Мрак Божественного безмолвия. Религиозная вера и убеждение присутствия Бога (гр. parousia) в повседневной жизни человека. «Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» и вера, которая «от услышанного, услышанное же из уст Божьих» (апостол Павел). Психологический подход к сенсорно-перцептивным процессам и мистическая психология. Вера как форма сознания и особое состояние психики. Соотношение чувства, научного знания и религиозного внушения. Социально-психологические механизмы религиозного взаимодействия. Психологические механизмы религиозности. Внушение как безоговорочно принимаемое представление. В.М. Бехтерев об условиях развития иллюзий и галлюцинаций тождественного характера у многих лиц одновременно. Психология религиозно врожденном религиозном чувстве, принципиально отличном от обычных человеческих эмоций. Экстенсивное распространение религиозных настроений посредством социально-психологических механизмов: страх, подражание, внушение, экстаз, скорбь, чувство вины, совесть, заражение, убеждение, влечение, восхищение, экстаз.

ТЕМА 3. ГЕНЕЗИС РЕЛИГИОЗНОСТИ И ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ

Соотношение личностной направленности религиозных склонностей. Религиозные потребности и мотивы поведения. Социальные установки и ценностные ориентации. Психологические типы верующих. Религиозное поведение человека с позиции теории социального научения в терминах непрерывного взаимодействия поведения, познавательной среды и социального окружения. Религиозные феномены как следствие косвенно подкрепляемого наблюдения за

поведением людей и его результатами». А. Бандура о самоподкреплении как накопления внутренних стандартов, помогающих обеспечить последовательность поведения. Типология религиозной личности по Э. Шпрангеру, основателю «понимающей психологии». Шесть типов личности или форм понимания жизни: теоретический, экономический, эстетический, социальный, политический, религиозный человек, «чья духовная структура постоянно и целиком направлена на достижение высшего переживания ценностей». Формирование религиозной личности в семье. Семьи с религиозной ориентацией и семьи из «группы риска» в поисках определенности социального положения. Психологический микроклимат семьи с религиозными традициями.

ТЕМА 4. ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ЖИЗНЕННЫЙ ЦИКЛ ЧЕЛОВЕКА

Влияние возраста человека на психологию веры. Формы религиозности на разных стадиях жизни. Особенности религиозного мышления в детстве и юношестве. Стадификация религиозности в подростковом и юношеском возрасте. Степень влияния религиозной социализации на религиозность человека. Влияние фактора образованности на религиозность. Концепция рекапитуляции и биогенетический принцип Ст. Холла как образ эмпирического поиска закона религиозного развития индивида. Развитие доверия, благоговения, зависимости и любви вначале по направлению к матери и позже к Богу. Раннее религиозное развитие и длительный религиозный инфантилизм. Природосообразность первой религии и политическое переживание страха, благоговения, почтения и зависимости. Стимулирование детского воображения посредством библейской истории и жития святых и избегание абстрактных догматических идей и методов «насильственного вскармливания». Подростковый возраст и поклонения кумирам с доминированием эмоций страха, гнева, ревности, ненависти, зависти и мстительности. Юность как наивысшая точка развития религиозности. Религиозное обращение в период сексуального созревания. Связь по принципу «ходство и различия» между религиозностью и сексуальной любовью в языке и аналогиях, которые использовались религиозными мистиками, теологами, создателями церковных гимнов на протяжении столетий. Трансцендентный объект как чуждый реальному сексуальному желанию. Полномочия Христианской традиции в развитии и возвышении чувства любви.

ТЕМА 5. ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА ПОВЕДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Вера как органическая реакция, «система рефлекторных действий». Влияние религии на ценности и установки человека. Физическое и психическое здоровье религиозной личности. Самооценка и мораль в религиозных состояниях и социальных отношениях. Вера как органическая реакция, «система рефлекторных актов (действий) интегрированных позитивным утверждением или предположением». Универсальное существование религиозной веры среди первобытных людей как доказательство её жизнеобеспечивающего значения для выживания. Давид Траут, его книга «Религиозное поведение» и критерии веры, надежды, любви апостола Павла. Любовь как «росток» состояние веры, переживаемое усилением

реакции желез внутренней секреции, нейромышечной активности и действия определенного стимула. Концепция «REDINTEGRATION» шотландских психологов В. Гамильтона и Г. Холлингвуса. Элемент предопределенности в поведении человека. Присутствие стимула в воссоздании общего переживания или опыта, включая любую реакцию, которая имела место в первоначальной религиозной ситуации. Религиозный отклик (реакция) «free of conflict», свободен от конфликта как единственно правильный способ спасения через нечувствительность относительно отвлекающих стимулов. K^erseveration) как религиозное поведение демонстрирующее упорство, настойчивость, исключительное почтение, преданность, продвижение к цели, не считаясь со временем и затратами энергии. Дж. Веттер и психология привычки. Неразумное и «нерациональное» поведение голубей и крыс как прототип религиозного поведения человека. Н. Майер и его «стимульная карточка» в демонстрации стереотипной привычки: нефункциональное действие может стать привычной реакцией на стимульную ситуацию, если это действие происходит, когда ситуация меняется случайно. «Суеверное» поведение животных, по Б. Скиннеру и его мнение о священниках, основавших некоторые религиозные практики для подкрепления своих собственных позиций. Отношение человека к счастью и наивысший смысл жизни. М. Аргайл об ослабевающей роли религии и усиление ее значения для овладения счастьем. И. Венховен о весомом воздействии веры на овладение благополучием в группах пожилых людей, чернокожих, женщин и протестантов. Вывод Г. Эллиса о том, что на ощущение счастья воздействуют, кроме посещения церкви, молитвы, ритуалы, выполняемые в одиночестве через убеждение. Применение факторного анализа и шкалы религиозных переживаний К. Хиллсом в обнаружении высокой корреляции ощущения счастья в связи с определенными отношениями к Богу, наслаждения от дружеского общения, чувства единства, ощущения себя частью семьи, удовольствия от выполнения известных ритуалов. Совмещение позитивного религиозного опыта с религиозным копингом как качественной стратегией поведения верующих людей, помогающего снизить уровень переживаемого стресса. Тесная связь между верой и моралью, убеждением и поступками. Эксперименты С. Милграма и разговор «на ты» учёных В.П. Зинченко, Ю. А. Шрейдер, Б. Г. Юдина, А. В. Брушлинского, Б. С. Братуся, С. Л. Воробьева, В. В. Давыдова, Н. Л. Мухелишвили, В. И. Слободчикова, В. В. Умрикина, М. Г. Ярошевского о нравственной психологии.

Тема 6. ПСИХОЛОГИЯ ИУДАИЗМА.

Слово как действенное средство проявления доброты и причинения боли. Тора, Танах, Тегилим, Псалмы, Тагмуд как «система взглядов и действий, разделяемых группой» (Э. Фромм), которая обеспечивает индивидуума ценностной ориентацией и объектом преданности. Связь индивида с семьей, самим собой и со своими братьями. Десять заповедей Моисея на горе Синай. Расширение правового поля Иудаизма включением 613 заповедей или Тарьяг Мицвот. Список Моше бен Маймонида и его опора на Галена, учение врачей Андалузии и Магриба в приложении значения связи душевного и телесного состояния. Тринадцать его общеобязательных элементов в комментарии к Мишне. Семь заповедей для потомков

Ноя. Критическое отношение Иудаизма к Септуагинте и этическое учение муссар. Мицвот как очищение от прегрешений через омовение и избегание ненужных конфликтов. Обрезание - *Брит мила* — заповедь Пятикнижия Моисея, предписанная до Синайского Откровения. Иудаизм и каббалистическая мистика. Книга «Зогар» как систематизация устных преданий древнееврейских племен. Каббалистическая практика с буквами и цифрами как обозначениями конкретной сущности и абстрактного понятия. Объяснение феномена религиозности З. Фрейдом в книге «Человек Моисей и монотеизм», его отношение к Иудаизму и еврейству. Интерпретация Ж. Лаканом положений классического психоанализа относительно реального отца и Имени Отца.

ТЕМА 7. ПСИХОЛОГИЯ ХРИСТИАНСТВА

Определение Тертуллиана: «Душа человека по своей природе христианка» и структура христианской веры, литургическая практика, церковная организация. Основы иудейского мировосприятия (теизм, креационизм, историзм), религиозные представления в восточной мистике и элементы греко-римской философии (стоицизм, платонизм, аристотелизм). Онтология христианской психологии и сотворение человека. Концепция первородного греха и христианская сотериология. Апостасийные времена христианства и личность Иисуса Христа в статусе паруссии (гр. *paroussia*). Архетип самости и его символизация в христианстве, по К. Юнгу. Базовые богословские категории: «уссия» - сущность, фиксирующая глубину непознаваемой трансценденции самости и «ипостась» как несводимость человека к его природе, особый способ существования его в мире, его адресованность к другим. Ранний период церковной истории охватывает три века до Никейского периода. Апостольские мужи и апологеты. Великая схизма и действительное разделение церквей на протяжении четырёх столетий (IX по XII в.). Возрастание различий экклезиологических традиций Психология православия, католичества, протестантизма. Основы вероучения о происхождении и сущности человека. Современная христианская церковь о труде и богатстве в жизни человека. Важнейшие из таинств, признаваемые всеми вероисповеданиями, Понятие таинства, всегда телесно-конкретного. Этика аскетизма, ее соподчиненность представлению о высоком назначении всего человеческого естества, включая телесное начало. Подготовка личности к эсхатологическому просветлению. Павел Флоренский об утверждении в человеке его индивидуально начала через «уссия» и разумного начала через ипостась. Несводимость личностного к природному и возможность поклонения не абстрактному, а совершенно конкретному и понятному объекту Ягве, близкому нам по физическому виду и по душевным страданиям его Сына - Господа нашего Иисуса Христа. Современная тенденция сближения психотерапевтических практик с всевозможными духовными традициями в понимании человека, природы его мотивации, функции душевной жизни человека. Христианская психология в изучении естественных процессов (гуманитарный корпус знаний) и постижении сверхъестественных законов жизни через принятие библейского откровения об *онтологической* (человек как он есть) действительности. Общество православных психологов ОПП СПб) России и попытке соотносить корпус психологических

знаний, как уже существующих, так и новых, с христианской концепцией человека в трудах Б.С. Братуся, Б.В. Ничипорова, В.И. Слободчикова, Ю. М. Зенько, А.А. Гостева и др..

ТЕМА 8. ПСИХОЛОГИЯ ИНДУИЗМА И БУДДИЗМА

Контр-культурная революция 1960-х и появление на Западе крупных индийских общин и храмов. Популярность йоги и пробуждение интереса западных людей к философии и практикам индуизма. Публикация «Гималайской академии» шиваитского гуру Сумбрамуниясы с описанием процесса перехода в индуизм. Популяризация индуизма на Западе через широкое распространение множества духовных течений индуизма и неоязыческих традиций: «шаранат» с традиционной тантрой. Термин «индуизм» на «хинду» как персидского варианта имени реки Синду (греч. Индус, совр. Инд), которое зафиксировано в «Авесте». Многозначность слова дхарма как «извечный порядок». Громоздкий, аморфный, лишенный четких границ комплекс Индуизма, распадающегося на ряд течений, ветвей, бесчисленное число школ, толков и культов, основанных порой на взаимоисключающих идеях и практиках. Огромное число богов, но нет единого для всех бога; нет основателя религии или пророка и множество основоположников (часто мифических) отдельных учений, сильно развитый культ духовного наставничества. Отсутствие единого Священного Писания, но авторитет признаваемых каждым направлением основных текстов и преданий. Человек в индуизме как существо с малой степенью персонализации и свободы. Ритуалы жизненного цикла, сансары, сопровождающие индуиста от момента рождения (точнее, зачатия) до смерти. Буддистские практики с точки зрения современной прикладной психологии. Онтологизированный характер психологии буддизма в мире, вне личного сознанию, «психокосме». Психологические воззрения Будды Шакьямуни, изложенные в Трипитаке, впоследствии разъяснялись множеством комментаторов. Сотрудничество с 1981 года Далай-Ламы XIV и Института «Ума и жизни», регулярное проведение конференций по взаимодействию западной науки и восточных традиций изучения сознания. Врожденная идея о внутреннем «я» и ее проникновение в западную психологию вслед за идеей души, берущее своё начало в иудео-христианской традиции, неоплатонизме, в трудах Августина Аврелия, Фомы Аквината, Рене Декарта. Буддистская психология о различных подходах к «моделями личности». Агрегатная модель (пудгала), рассматривающая индивида как континуум (сантана) или цепь мгновенных комбинаций элементов - дхарм, конституирующих личность. Дзэн - в осмыслен и К. Юнга, - как не философии, не психологии. Гротеск Сатори как нечто, приходящее неожиданно, а не ожидаемое. Мистицизм Мейстера Экхарта, который описывает всприяти сатори, освобождение эго через природу Будды или Божественные универсалии.

ТЕМА 9. ПСИХОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА В ИСЛАМЕ.

Выбор религии народом и истинная религия его правителя. Символ веры в Исламе: «Нет Бога кроме Аллаха, и Мухаммед - пророк Его» и 114 сур, делящихся

на 6226 стихов (аятов) на арабском языке. Три основные идеи Корана: существование единственного Бога - Аллаха. Вера в пророков. Ожидания Судного дня. Пять правил мусульманского образа жизни. 1. Свидетельство веры (шахада), которое верующего подтверждает каждодневным символом веры. 2. Пятикратная ежедневная молитва (салат). 3. Пост (саум) на протяжении священного месяца рамадана. 4. Подаяния (закат). 5. Паломничество к Мекке (хадж). Положение четырех жен, равенство мужчины и женщины перед Богом и более высокое положение мужчины. Суфийская психология: между аллахом и невротическим "я". Положение о страстях как врагах покоя и источниках искусства, наук, праздников. Аллах и религия как исключительно проекция мусульманина, не существование ничего помимо верующего человека и данного материального мира. Свобода выше человеческого «я» и того положения, в котором оно находится. Исламский фундаментализм - термин, заимствованный из христианства, но используемый для общей характеристики современных мусульманских религиозно-политических движений. Идеология, основанная на обращении к религиозному, социальному и политическому опыту раннего ислама времен пророка Мухаммада в целях исправления недостатков, привнесенных временем и людским несовершенством. Суннитская традиция «салафия» («благочестивые предки») и шиитская традиция «усули» (корень) в разделении ранних школ Ислама. Стереотипы экстремистского поведения и учет двух типов сознания мусульман. М. Элиаде о мифологическом и историческом типах сознания, противопоставленных по качеству восприятия времени и месту.

ТЕМА 10. РЕЛИГИОЗНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ И ОРГАНИЗАЦИЙ В ПОИСКЕ ИСТИННОЙ ЦЕРКВИ.

Религиозные организации: их политическое и этическое предназначение. Исторические, традиционные, конфессиональные объединения. Нетрадиционные организации и деноминации. Убеждения Скиннера о религиозных верованиях и законах, суммирующих существующие паттерны социального подкрепления, которые предназначены уменьшать эгоистичное, первоначально поощряемое поведение и усиливать поведение полезное для других. Деструктивный культ, деструктивная секта в причинении вреда обществу или своим членам. Деструктивный культ как движение, демонстрирующее значительную, глубокую или чрезмерную приверженность либо увлеченность, преданность определённому человеку, идее или вещи и использующее неэтичные манипулятивные методики убеждения и управления. Общий признак деструктивных сект - конфронтация с традиционными религиозными воззрениями и верованиями. Негативное отношение специалистов-религиоведов к использованию термина «деструктивная секта» в цивилизованном обществе. Интенсивное и массовое освоение асоциальными личностями души человека. Критерии культовой деструктивности: подавление прежней личностной идентичности, разрушение прежних социальных связей, внушение адепту группы негативистского отношения ко всему внегрупповому социуму. Обозначение в зарубежной, прежде всего американской, литературе описываемого явления термином «деструктивные культы», процесс

десоциализации и навязывания культовой структуры личности — понятием «контроль сознания» или «реформирование мышления». Деструктивные культы как группы и организации, которые используют крайние и неэтичные техники манипулирования для вербовки и удержания своих членов, имеют тенденцию или прямо осуществляют тотальный контроль мыслей, чувств и поведения своих приверженцев с целью удовлетворения интересов лидеров и самодовлеющей группы. Лидеры религиозных групп их претензия на божественность и сверхчеловеческие силы. Использование деструктивными культами множества прикритий и ипостасей: Церкви Сайентологии (центры Дианетики, Хаббард-колледжи, Наркокон) и Церкви Унификации (Секта Муна). Харе Кришна (Международное общество Сознания Кришны); Трансцендентальная Медитация (ТМ); Раджниш (Ошо); Свидетели Иеговы; Церковь Христа (Бостонская церковь); Лайфспринг; АУМ Синрике; «Белое братство»; «Богородичный центр» (Марийская церковь); «Церковь последнего завета» (Виссарион); Шри Чинмой; «Дети бога» («Семья любви»); группы движения Нью Эйдж (Новая Эра) и целый ряд других. Манипулирование как психологическое воздействие на сознание и органы чувств человека со стороны другого человека или группы людей, которое побуждает его действовать в соответствии со скрытыми целями и интересами манипуляторов. Активное использование лидерами деструктивных культов различных видов искусственной «любви». Практика помощи жертвам деструктивных культов в США в выработке эффективных технологий выхода детей, родственников и друзей из-под влияния деструктивных культов. Цель консультирования о выходе — не навязывание удержания адепта того или иного культа в семье, а добровольное восстановление навыков критического и реалистического мышления для преодоления контроля сознания. Религиозный культ как социальная форма объективации религиозного сознания, воплощение религиозной веры в деятельности социальных образований, групп или отдельных индивидов. Дианетика (5мх — «через» и you^h - ум) как учение Р. Хаббарда о снижении влияния пропалы, нежелательных ощущений и эмоций, нерациональных страхов и психосоматических заболеваний путём многократного прохождения через инграммы, вследствие чего они перестают оказывать воздействие на человека. Состояние «Клир» (англ. clear — чистый) как избавление от негативного ума.

ТЕМА 11. ПСИХОЛОГИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ

Соотношение понятий «новые религии», «неокультовые объединения», «тоталитарные секты», «деструктивные культы». Религиозные новации и классические религии. Международные правовые нормы в отношении к нетрадиционным культам. Адвентисты седьмого дня. Пятидесятники. Мормоны. Неоязычество. Свидетели Иеговы. Кришнаиты. Сатанисты. Опасность превращения ДРД в тоталитарное, деструктивное религиозное объединение существует. Государство как гарант установленных международно-правовыми стандартами по отношению к НРД. Профилактическая работа ввиду ущерба здоровью, нарушения морали и нравственности, нарушения прав и свобод граждан. Лидеры религиозных групп, их претензия на божественность и сверхчеловеческие силы. Деструктивные культы в

навязывании верований и практик манипулятивных взаимодействий с теми, кто не входит в культ. Вытеснение индивидуальности коллективными интересами группы. Поощрение и запрет сексуальных отношений в НРД, распад семей (через развод, борьбу за опеку над ребенком и судебные иски, мошенническая незаконная практика, нарушающая ткань демократического общества. Использование прикрытий и ипостасей, чтобы уйти из-под контроля общественного мнения и ввести в заблуждение потенциальные жертвы. Церковь Сайентологии (центры Транзактного Хаппард-колледжи, Нарконон) и Церковь Унификации (секта Муна). Последняя имеет десятки дочерних организаций, скрывающих свою связь с материнской структурой в целях более эффективной вербовки. К наиболее известным деструктивным культам, действующим на территории Беларуси и России, можно отнести, опираясь на различные источники и свидетельства, следующие группы и организации: Церковь Унификации (Мунисты); Харе Кришна (Международное общество Сознания Кришны); Трансцендентальная Медитация (ТМ); Раджниш (Ошо) Свидетели Иеговы; Церковь Христа (Бостонская церковь); Лайфспринг; АУМ Синридж «Белое братство»; «Богородичный центр» (Марианская церковь); «Церковь последнего завета» (Виссарион); Шри Чинмой; «Дети бога» («Семья любви»); группы движения Нью Эйдж (Новая Эра) и целый ряд других. Манипулирование как психологическое насилие, воздействие на сознание и органы чувств человека со стороны другого человека или группы людей, которое побуждает его действовать в соответствии со скрытыми целями и интересами манипуляторов, тщательно скрываемыми от жертвы, особенно на первых этапах вовлечения ее в процесс. Цель консультирования о выходе — не насильственное удержание адепта того или иного культа в семье, а добровольное восстановление навыков критического и реалистического мышления для преодоления контроля сознания. Консультанты по выходу не нарушают право клиента на самоопределение и не пытаются нечестно повлиять на идеологические или духовные его ориентации. Консультирование о выходе весьма специфично и требует специальной подготовки и переподготовки психологов и психотерапевтов, которые за него берутся, поскольку требует многих навыков и знаний, отсутствующих в распространенных техниках консультирования.

ТЕМА 12. ПСИХОЛОГИЯ АТЕИЗМА И СВЕТСКИХ ФОРМ ДУХОВНОСТИ

Атеизм (dGso^— «отрицание бога») как убеждение в том, что богов не существует. По отношению к религии атеизм — мировоззрение, отрицающее веру в сверхъестественное. Убежденность в самостоятельности естественного мира и в человеческом (не сверхъестественном) происхождении всех религий. Деизм (*deus* — бог) - религиозно-философское направление, признающее существование Бога и сотворение Им мира, но отрицающее большинство сверхъестественных и мистических явлений и религиозный догматизм. Стремление деизма привести к гармонии науки и идею о существовании Бога. Отрицание деизмом божественности Библии и Корана. Известные деисты: Г.Чербери,Ф. Вольтер, Ж.Ж. Руссо, Т.Джеферсон, И. Ньютон, Ж.Б. Ламарк, Б. Франклин, А.Н. Радищев, Д.И. Фонвизин, М.В. Ломоносов. Материализм Людвиг Ф. Фейербаха. Антропологизм в понимании

человека как чисто природного, биологического существа. Принципы морали Фейербаха как свойственного от природы человеку стремления к счастью. Греховность самоубийства во всех мировых религиях. Позволение в буддизме для престарелого архата возможности кармически нейтрального лишения себя жизни, либо самопожертвование.¹ В джайнизме самоубийство или *саллекхана* при помощи голодовки как «одно из восьми дополнительных дисциплинарных обетов, если тело слишком старое или подвержено неизлечимому заболеванию». Распространение древних майя ритуальных самоубийств, которые приравнивались к принесению себя в жертву богам. Атеистический разрыв с конфессиональными традициями, утрата элементарного знания обычаев, молитв обрядов и распространение искаженных и самодеятельных мистических способов бытового суеверия в среде военнослужащих, спортсменов, артистов. Возникновение в экстремальных условиях войны «солдатского фанатизма» как стереотип сознания. М. Вебер о структурном сходстве магии и религии и понятие «магического символизма». Религия как символическая модель человеческого опыта предписания мира таким, каким он должен быть. Религиозные символы и их воздействие на человеческую деятельность, установки, мотивации, глубину, интенсивность мироощущения, переживания, ориентацию человеческих действий. Определение религии Э. Дюркгеймом как системы верований и ритуалов, объединяющих тех, кто их придерживается и практикует в моральной общности. Значение символов в том, что они раскрывают фундаментальные условия функционирования человеческого общества. Антисемитизм как психопатический предрассудок, на примере которого можно продемонстрировать относительную чуткость больных шизофренией к коллективным мифам. Фашизм как сильнейший проводник антисемитской идеологии. Вильгельм Райха и его книга «Психология масс и фашизм» в отражении трех различных слоев биопсихической структуры. Поверхностный слой личности не соприкасается с глубинной биологической основой индивидуальности, он опирается на второй, промежуточный слой характера, который состоит исключительно из импульсов жестокости, садизма, сладострастия, жадности и зависти. Все подлинно революционное (подлинное искусство и наука) возникает на естественной, биологической основе личности. Садистски извращенный характер расовой идеологии в отношении к религии. Этническая идентичность как самоорганизации личности в восприятии и выявлении в окружающих тех или иных этнокультурных, национальных, психолингвистических и эстетических свойств социума. Этническая идентичность в наборе ментальных и поведенческих реакций и паттернов со свойственными им речевыми признаками и жестикულიацией. Проявление этнической идентичности в ролевом репертуаре личности на ранних этапах ее социализации в воспитательных условиях носителей данного языка и данной этнокультуры. Усиливающееся смешение различных этносов как неоднозначный процесс в современном мире: центростремительные и центробежные тенденции.

ТЕМА 13. МНОГООБРАЗИЕ ФОРМ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

Интерес У.Джеймса к познавательной стороне мистики, ценность откровений, которые она дает человеку, и внутренних перемен, которые с ним происходят

благодаря мистическому, религиозному опыту. Высшая степень религиозности как переживание опыта «обращения». Разброс точек зрения на философское наследие К.Г.Юнга: от признания его атеистом до обвинения в мистицизме и создании собственной религии. Материя как гипотеза, символ чего-то неизвестного, что может быть как духом, так и богом... Конфликт между наукой и религией как превратное понимание обеих. Научный материализм как «интеллектуальный грех». Феноменология К. Юнга как факт существования того или иного феномена человеческой религиозности. Р. Отто в опытном наблюдении за «нуминозным» динамическим существованием или действием, вызванным произвольным актом воли. Коллективное бессознательное как общечеловеческий опыт, характерный для всех рас и народностей. Николай Бердяев о мистике реального отражения полноты действительности, в отличие от позитивизма, который видит только материальную часть мира. Владимир Лосский и его «Очерк мистического богословия» о не существовании резкого различия между мистикой и богословием в Восточной Церкви. Мистика как религиозная практика, целью которой является Богообщение. Исихазм как аскетическая практика православных монахов, направленная на Богопознание и Богообщение. Идеи исихазма в аскетических трудах Григория Паламы. Божественные энергии Флорского свет как вершина Богообщения. С.С. Хоружий об ограниченности исихазма в многообразии форм молитвенной жизни в Православии. Практика исихазма и состояние умиротворения.

ТЕМА 14. ИЗМЕРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОСТИ. ОДНОМЕРНЫЕ ШКАЛЫ

Метафизика как теория движения и развития окружающего мира, восходящая к Аристотелю. Идея тождества законов бытия и законов мышления. Основные принципы метафизики: неизменность вещей, равно как и мысли, в процессе мышления (закон тождества); вещь не может обладать взаимоисключающими свойствами; мысленное представление такой вещи всегда оказывается ложным, т. е. не соответствующим действительности (закон непротиворечия); из двух взаимоисключающих свойств одно обязательно должно быть присуще вещи, равно как одно из двух противоречащих друг другу суждений о вещи обязательно должно быть истинным, т. е. соответствующим действительности (закон исключенного третьего). Источником движения и развития вещи может быть только другая вещь. Онтология как наука о началах или пролегоменах бытия. Идеал науки, выходящий от религиозно-культовых соображений. Аристотель как создатель науки о законах мышления. Формальная логика как средство систематизации категориального аппарата науки и философии. Бытие как предмет познания. Основание опыта в ощущениях, в памяти и привычке. Истинное знание как понятия, постигающие сущность вещей. Вечность, несотворимость и неуничтожимость материи. Форма как активный творческий фактор, благодаря которому вещь становится действительной. Бог как основной двигатель, демиург мира, определяемый как форма всех форм, как вершина мироздания. Четыре первопричины всего сущего: формальная, материальная, движущая, целевое самоосуществление (εVTsXs%ia). Герменевтика как «искусство толкования» - искусство толкования текстов, символов, смыслов социокультуры; экзегетика. Вильгельм Дильтей - представитель

философии жизни, основатель понимающей психологии. Эдмунд Гуссерль о помещении в культуре «неосознанного фона интенциональных актов познания». Мартин Хайдеггер о языковой реальности «Язык - дом бытия»: герменевтика - это не только искусство толкования текстов, но и «свершение бытия». Ханс Георг Гадамер в рассмотрении герменевтику как не только как метода понимания текстов, но особой отрасли понимания. Герменевтика как философское знание, анализ процесса понимания движения к истине, не результат, а путь к знанию, сама практика получения истины. Кросс-дискурсивный фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста - АНТТ. Позиционирование преддетерминизма Ч. Пирсом, У. Эко, культивирование абдукции как «вдвиг», «схватывания кода эмпирических данных при невозможности их исчерпывающей проверки». Проверка как всегда сомнение. Нарративная (narrabilis) потребность «рассказанного» поведения и культурная объективация психологического факта присутствия текста в жизни как «самодвижении мысли». Событие как *discurs*, то есть «блуждание» языка и *cuticula vitae* - жизненный путь личности. Фрейминг - возможная целостность, в связи с которой осмысливают себя люди и действуют согласно этому пониманию (В.А. Янчук). Структура фрейминга. Фундаментальные положения постмодернистской текстологии.

ТЕМА 15. ИЗМЕРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОСТИ: МНОГОУРОВНЕВНЫЕ ШКАЛЫ

Социальный и персональный подходы эмпирических исследований религии с точки зрения психологии религии и духовности. Теория Г. Олпорта и ее модификация в исследовании личности. Личность как нечто среднее между ментальным и нервным, связывающим воедино телесное и психическое в человеке, организуя согласованные действия организма как на сознательном, так и на подсознательном уровне. Различие между общими и индивидуальными чертами, «личными диспозициями», от общих черт их отличает принадлежность определенному индивиду. Разделение личных диспозиций на кардинальные, центральные и вторичные. Одновременная активизация нескольких разных черт личности предполагает в поведении видимую рассогласованность, которая, однако, может быть на самом деле отражением сложной внутренней организации. «Проприум» и его 7 аспектов: 1. Чувство себя телесного. 2. Чувство непрерывной самоидентичности. 3. Самоуважение (эти два аспекта начинают проявляться на протяжении первых трех лет). 4. Самопротяженность. 5. О себе (эти два аспекта появляются в возрасте от четырех до шести лет). 6. Самоосознавание (развивается между шестью и двенадцатью годами). 7. Интенции, долговременные планы и отдаленные цели (развиваются в отрочестве). «Исчисляемая психофеноменология» В.А. Лефевра в Математическом подходе к социальной психологии. Человек в методологии исследования. Ключевая особенность человека - обладание рефлексией и совестью. Человек как неслучайное явление в Космосе, «неотъемлемая часть Вселенной, порождение и участника космологического процесса», Адаптационный потенциал религиозно ориентированных лиц на основе их психодиагностического обследования с применением методик: Биографическая анкета (И.В. Груздев, С.Т. Посохова). Многоуровневый личностный опросник «Адаптивность» (МЛО) (А.Г.

Маклаков, С.П. Чермяник). Тест «Инспирит» Дж. Касс (русская версия И.В. Груздев, Д.Л. Спивак); методика определения системы этической рефлексии (по модели В. Лефевра).

ИНФОРМАЦИОННО-МЕТОДИЧЕСКИЕ УКАЗАНИЯ Список

основной литературы

1. *Асмолов, А. Г.* По ту сторону сознания : Методологические проблемы неклассической психологии / А. Г. Асмолов. — М. : Смысл, 2002. — 270 с.
2. *Братусь, Б. С.* Нравственная психология возможна / Б. С. Братусь // Этика и психология / под ред. Б. Братуся. — Самара : БАХРАХ, 1999. — С. 29—48.
3. *Бубер, М.* Два образа веры / М. Бубер. — М. : Республика, 1997. — 464 с.
4. *Василюк, Ф. Е.* Молитва и переживание в контексте душепопечения себя / Ф. Е. Василюк // Москов. психотерапевт. журн. : Спец. выпуск по христиан. психологии // под ред. Л. Р. Снегиревой, Ф. В. Василюка. — 2003. — № 3 (38). — С. 114—130.
5. *Грановская, Р.М.* Психология веры / Р.М. Грановская - СПб., 2004 - 576 с.
6. *Джеймс, У.* Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс. — М. : 1993. — С. 31.
7. *Илиаде, М.* Священное и мирское / Мирча Илиаде. - М.: Изд-во МГУ, 1994. - 144 с.
8. *Угринович, Д. М.* Психология религии / Д.М. Угринович. — М.: Политиздат, 1986 - 352 с.
9. *Янчук, В.А.* Методология, теория и метод в современной социальной психологии и персонологии: интегративно-эkleктический подход. / В.А. Янчук - Мн.: БЕСТПРИНТ, 2000. - 410с.

Список дополнительной литературы

1. *Адам, К.* Иисус Христос / К. Адам. — Минск : Жизнь с Богом, 1991. — 300 с.
2. *Акудович, В.* Код адсутнасці (Основы беларуской ментальнасці) / В. Акудович. - Мнск: Логвшау, 2007. - 195 с.
3. *Александр, Ф.* Человек и его душа / Ф. Александер, Ш. Селесник. — М. : Яхтсмен, 1995. — 608 с.
4. *Англо-русский словарь по психологии* / Сост. Е.В. Никошкова. - М.: РУССО, ИП РАН, 1998. - 352 с.
5. *Аргайл, М.* Психология счастья / Майкл Аргайл ; [пер. с англ. А. Лисицыной]. — 2-е изд. — СПб. : Питер, 2003. — 270 с.
6. *Аринин, Е. И.* Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография / Е. И. Аринин. - Архангельск: Изд-во Поморского государств. университета им. М.В.Ломоносова, 1998. - С. 33.
7. *Анцыферова, Л.И.* Гуманистически-экзистенциальный подход к мудрости: способ достижения истинного я и призвание человека / Психологический журнал № 3, Том 26, 2005. - С. 5 - 17.
8. *Апулей.* Золотой осел / пер. с лат. М. Кузьмина. — М. : Машиностроение-Аспект, 1990. — с. 103.
9. *Аргайл, М.* Психология счастья / Майкл Аргайл ; [пер. с англ. А. Лисицыной]. — 2-е изд. — СПб. : Питер, 2003. — 270 с.
10. *Барт, Р.* Избр. Работы : Семиотика : Поэтика / Р. Барт. — М. : Прогресс, 1989.

11. *Бахтин, М. М.* К переработке книг о Достоевском / М. М. Бахтин. — Витебск : Диалог. Карнавал. Хронотоп, 1994. — 58 с.
12. *Бедуэл, Г.* История Церкви / Г. Бедуэл. — М. : Христианская Россия, 1996. — 290 с.
13. *Белорусов, С.А.* Целительное событие. Искусство транс-психотерапии / С.А. Белорусов. — Ростов-наДону: Феникс, 2007. - 278 с.
14. *Бердяев, Н. А.* О русской философии / Н. А. Бердяев. — Свердловск : УГУ, 1991. .
15. *Берн, Э.* Трансакционный анализ и психотерапия / Э. Берн. — СПб. : Братство, 1997. — 413 с.
16. Библейский справочник Геллея / Х. Геллей ; под ред. О. С. Кравченко. — СПб. : Библия для всех, 2008. — 784 с.
17. *Библер, В. С.* От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век / В. С. Библер. — М. : Полит. лит., 1991. — 420 с.
18. *Бодрийар, Ж.* Фантомы современности ; Ясперс К., Бодрийар Ж. Практика толкования. — М. : Алгоритм, 2008. — 269 с.
19. Большой психологический словарь / сост. и общ. ред. Б. Мещеряков, В. Гинченко. — СПб. : Прайм-ЕВРОЗНАК, 2004. — 672 с.
20. *Борев, Ю. Б.* Эстетика : в 2 т. / Ю.Б. Борев. — Смоленск : Русич, 1997. — 2 т. - 638 с.
21. *Ботух, Л. М.* Религиозное сознание: возможности структурного анализа / Л. М. Ботух // Психологический журнал. — 2006. — № 3. — С. 94—99.
22. *Братусь, Б. С.* К проблеме человека в психологии / Б. С. Братусь // Вопросы психологии, дискурса / отв. ред. Н. Д. Павлова. — М. : ПЕРЭ, 2002. — С. 5—12.
23. *Баркер, А.* Новые религиозные движения / А. Баркер. - СПб.: Русского Христианского Гуманитарного института, 1997. *Бархаев, В.П.* Педагогическая психология. - СПб.: Питер, 2009. - 448 с.
24. *Бахтин, М.М.* Из жизни идей / М.М. Бахтин. - М.: «Лабиринт», 1995 г.
25. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. -М.: Советская энциклопедия, 1995. - 668 с.
26. *Бердяев, Н.А.* Философия свободного духа /Н.А. Бердяев. - М.: Республика, 1994.
27. *Бехтерев В. М.,* Внешние и внутренние роли в общественной жизни / В.М. Бехтерев. - СПб: ПИТЕР, 2001. - 41 с.
28. *Бушков, А.* Россия, которой не было. Русская Атлантида / А. Бушков, А. Буровский. - М.: "Издательство: Бонус, Олма-Пресс; Серия: Досье", 2001 г.
29. *Вальверде, К.* Философская антропология / К. Вальверде. — М. : Христианская Россия, 2000. — 411 с.
30. *Велигурский, В.* Ислам / Христианство и другие религии мира // Пер. с пол. Н.Л. Косман. - Минск: Ред. Журн. «Тест», 1993. - С. 87-94
31. *Вундт, В.* Проблемы психологии народов / В. Вундт. - СПб.: Питер, 2001.
32. *Галшае Княства Лпоускае : энцыкл. у 2 т. / рэд. кал: Г. П. Пашкоу [і штд.]. — Мн. : Бел. Энцыкл., 2006. — 790 с. — Т. 2.*
33. *Войно-Ясенецкий, В. Ф.* О духе, душе и теле. Распространение медицинских знаний / В. Ф. Войно-Ясенецкий, архиепископ Лука Симферопольский и Крымский. - Ростов н/Д: Товарищество, 1991. - 116 с. - ISBN 5-01007-809-0.

34. *Выготский, Л. С.* Исторический смысл психологического кризиса / Л. С. Выготский // Психология. — М. : Олма-Пресс, 2000. — С. 14—121.
35. *Выготский, Л. С.* Мышление и речь / Л. С. Выготский // Собр. соч. — Т. 3.
36. *Грановская, Р.М.* Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
37. *Гегель Г. Ф.* Философия права / Г. Ф. Гегель. — М. : Наука, 1990. — 578 с.
38. *Гостев, А. А.* Образная сфера личности в познании духовных смыслов / А. А. Гостев // История психологии в Беларуси: состояние и перспективы : материалы II Международ. науч. конф. 17 - 18 апреля 2003 г. / Под ред. Л.А. Кандыбовича — Минск: БГПУ им. М. Ткача, 2003. - С. 184—187.
39. *Гуардини, Р.* Господь / Р. Гуардини. — Брюссель : Жизнь с Богом, 1995. — 816 с.
40. *Гуссерль, Э.* Картезианское размышление / Э. Гуссерль. — Минск : Харвест, 2000. — 752 с.
41. *Двойнин, А.М.* Психология верующего / А.М. Двойнин. - М.: Речь, 2012. - 260 с.
42. *Де Шарден, Т.* Феномен человека / Т. Шарден. — М. : Наука, 1987.
43. *Деррида, Ж.* Оставь это имя (Постскрипtum), Как избежать разговора, денегаций / Е. Гурко // Деконструкция: тексты и интерпретация. — Минск : Эксмо-пресс, 2001. - 198 с.
44. *Джусани, Л.* Религиозное чувство / Л. Джусани. — М. : Христианская Россия, 2000. — 365 с.
45. *Дильтей, В.* Описательная психология / В. Дильтей // История психологии: тексты / под ред.: П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан. — 3-е изд. — Екатеринбург : [б. и.], 1999. — С. 404—441.
46. *Дюркгейм, Э.* Социология и теория познания / Э. Дюркгейм // История психологии: тексты / под ред. П.Я. Гальперина, А.Н. Ждан. — 3-е изд. — Екатеринбург : [б. и.], 1999. — С. 345—378.
47. *Жильсон, Э.* Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского / Э. Жильсон. — М. : СПб. : Университет. кн, 1999. — 406 с.
48. *Зеньковский, В.В.* Основы христианской философии / В. А. Зеньковский. — М. : Канон, 1996. — 560 с.
49. *Джусани, Л.* Сущность христианской нравственности /Л. Джусани. -М.: «Христианская Россия», 1990. - 140 с.
50. *Ильин, А. И.* Сиднейский легионик / А. И. Ильин. — М. : Смысл, 1993. — 230 с.
51. Исследование мира и миротворческий дискурс в системе образования : материалы III Международ. науч. конф. 23 - 25 сентября 2008 г. / науч. ред. И. А. Бердникова. — Томск : Дельтаплан, 2008. — 395 с.
52. *Кант, И.* Критика практического разума. Соч., т. 4, ч. 1. / И. Кант. - М.: Наука, 1963. - 468 с.
53. Католицизм католической церкви // Апостольская конституция *Gaudeum et spes*, 25. —М. : EDITRICE L'IMPER-DOCETE, 1996. — 757 с.
54. Католическая энциклопедия в 3-х тт / Ред. о. Григорий Цёрох, В.Л. Задворный, А.В. Юдин и др. - Т. 1. - М.: Изд-во Францисканцев, 2002. - 1907 с.
55. Классики мирового религиоведения : Антология / сост. и общ. ред.: А. Н. Красников [и др.]. — М. : Канон, 1996. — 496 с.
56. *Козлов, В. В.* Психотехнологии изменённых состояний сознания./ В. В. Козлов

- М. : Ин-т психотерапии, 2005. — 544 с.
57. *Козубовский, В. М.* Общая психология: методология, сознание, деятельность : учеб. пособие для вузов / В. М. Козубовский. — 2-е изд. — Минск : Амалфея, 2005. — 256 с.
58. *Коломинский, Я. Л.* Психологическая культура или психологическая цивилизация / Я. Л. Коломинский // Психология. — 2001. — №№ 3, 4.
59. *Корнилова, Т. В.* Методологические основы психологии / Т. В. Корнилова, С. Д. Смирнов. — СПб. : Питер, 2009. — 320 с.
60. *Куломзина, С. С.* Наша Церковь и наши дети / С. С. Куломзина. — М. : Когелет, 1994. — 240 с.
61. *Кьеркегор, С.* Несчастнейший / С. Кьеркегор. — М. : Библиейско-богослов. ин-т св. ап. Андрея, 2002. — 370 с.
62. *Леви—Брюль, Л.* Первобытное мышление / Л. Леви—Брюль // История психологии: тексты / под ред. П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан. — 3-е изд. — Екатеринбург : [б. и.], 1999. — С. 378—403.
63. *Левин, К.* Конфликт между аристотелевским и галилеевским способами мышления в современной психологии / К. Левин // История психологии: тексты / П. Я. Гальперин, А. Н. Ждан. — 3-е изд. — Екатеринбург : ЕГУ, 1999. — С. 6—100.
64. *Лосев, А. Ф.* Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. — М. : Изд-во полит. лит., 1991. — 525 с.
65. *Лосский, Вл.* Очерки мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие / Вл. Лосский. — Киев : Путь к истине, 1991. — С. 95—261.
66. *Лысюк, Л. Г.* Христианская модель семьи как основа семейного консультирования / Л. Г. Лысюк // Христиан. культура. — 2002. — № 1. — С. 24—33.
67. *Льюис, К. С.* Любовь. Страдание. Надежда : пер. с англ. / К. С. Льюис. — М. : Прогресс. Культура, 1992. — 430 с.
68. *Майендорф, И.* Византийское богословие: Исторические направления и вероучение / И. Майендорф. — М. : Когелет, 2001. — 432 с.
69. *Майка, Ю.* Социальное значение католической церкви / Ю. Майка. — Рим : Люблин : Изд-во св. Креста, 1994. — 480 с.
70. *Майсюк, А. В.* Учение во взглядах студентов / А. В. Майсюк // Хрысціянства ў гісторыі і лёсе беларускага народа : зб. навук. арт. / рэдкал. С. В. Марозава [і штд.]. — Гродно : ГрГУ ім. Я. Купалы, 2008. — С. 339—347.
71. *Малиновский, Е. Л.* Психология / Е. Л. Малиновский. — Барановичи : БГВПК, 2004. — 320 с.
72. *Малиновский, Е. Л.* Экспериментальное моделирование в психологическом исследовании личности / Е. Л. Малиновский // Психология. — 1996. — Вып. 2. — С. 105—112.
73. *Мамардашвили, М. К.* Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. — М. : Прогресс. Культура, 1992. — 180 с.
74. *Маничев, С. А.* Мифология в политических технологиях / С. А. Маничев // Общество и политика : Современные исследования, поиск концепций / под ред. В. Ю. Большакова. — СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2000. — С. 144—191.

75. *Марсель, Г.* К трагической мудрости и за ее пределы. Самосознание европейской культуры XX в. / Г. Марсель. — М. : Политиздат, 1991. — С. 352—365.
76. *Марцинковская, Т. Д.* История психологии : учеб. для студ. высш. учеб. заведений / Т. Д. Марцинковская. — М. : Академия, 2001. — 544 с.
77. *Масару, Э.* Энергия воды / Э. Масару. — М. : София, 2006. — 95 с.
78. *Мень, А.* Исагогика : Ветхий Завет / А. Мень. — М. : Общедоступ. православ. ун-т, 2000. — 630 с.
79. *Мень, А.* Сын человеческий / А. Мень. — Гродно : ГРКД, 2000. — 320 с.
80. *Мещеряков, Б. М.* Л. С. Выготский и современная культурально-историческая психология / Б. М. Мещеряков, В. П. Зинченко // Вопросы психологии. — 2000. — № 2. — С. 107—116.
81. *Милош, Ч.* Второе пространство / Чеслав Милош. - М.: «Азбука-классика», 2010. - 208 с.
82. *Можейко, М. А.* Между Афинами и Ерусалимом: имманентный дуализм оснований европейской культуры / М. А. Можейко // Культура. Христианство. Адукарства : сб. науч. прац / пад рэд. В. А. Салеева. — Мн. : НА, 2003. — С. 42—47.
83. Настольная книга священнослужителя в 8-ми т.. Т 8: Пустыньское богословие / По благосл. Святейшего Патр. Моск. и всея Руси Пимена. - М.: Изд-во Московской патриархии, 1989. - 800 с.
84. Начала христианской психологии : учеб. пособие для вузов / Б. С. Братусь, В. Л. Войков [и др.]. — М. : Наука, 1995. — 236 с.
85. *Ничипоров, Б.* Введение в христианскую психологию / Б. Ничипоров. — М. : Наука, 1994. — 210 с.
86. *Омэнн, Дж.* Христианская духовность — католической традиции / Джордж Омэнн, О.Р. - Рим-Люблин: Изд-во Святого Креста, 1994. - 400 с.
87. *Оргиш, В. П.* Античная философия и происхождение христианства / В. П. Оргиш. — Минск : Наука и техника, 1986 - 180с.
88. *Павлова, Н. Д.* Коммуникативная парадигма в психологии речи и психолингвистике / Н. Д. Павлова // Психологическое исследование дискурса : сб. науч. ст. — М. : ПЕСЭ, 2002. — С. 5—12.
89. *Парандовский, Я.* Алхимия слова. Петрарка. Король жизни / Я. Парандовский. — М. : Правда, 1990. — 166 с.
90. *Первин, Л.* Психология личности. Теории и исследования / Л. Первин, О. Джон. — М. : Аспект Пресс, 2003. — 607 с.
91. *Пергаменщик, Л. А.* Психологические механизмы адаптации мигрантов / Л. А. Пергаменщик. — Минск : ИО, 1996. — 153 с.
92. *Перлз, Ф.* Внутри и вне помойного ведра / Ф. Перлз. — СПб. : XXI в. 1995. — 430 с.
93. Пифагор. Золотой канон. Фигуры эзотэрики. — М. : Эксмо, 2004. — 448 с
94. Платон. Диалоги / сост. А. В. Лосев. — М. : Наука, 1985. — 610 с.
95. *Платонов, К. К.* Психология религии : (факты и мысли) / К. К. Платонов. — М. : Политиздат, 1967. — 240 с.

96. *Попова, М. А.* Критика психологической апологии религии : (современная американская психология религии) / М. А. Попова. — М. : Мысль, 1972. — 185 с.
97. Психология и философия: возвращение души : сб. ст. / под ред.: Б. С. Братуся [и др.]. — М. : Рос. гос. гуманит. ун-т, 2003. — 200 с.
98. Психология: комплексный подход / М. Айзенк. — Минск : ЭКОПЕРСПЕКТИВА, 2002. — 680 с.
99. *Рерих, Н. К.* О вечном / Н. К. Рерих. — М. : Смысл, 1991. — 480 с.
100. *Розенцток-Хюсси, О.* Коперниковский переворот в грамматике / О. Розенцток-Хюсси, пер. с нем. А. И. Пигалева // Диалог. Карнавал. Хронотоп. — 1996. — № 1. — С. 82—149.
101. *Самыгин, С. И.* Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. — Ростов н/Д : Феникс, 1996. — 460 с.
102. *Сартр, Ж. П.* Бытие и ничто / Ж. П. Сартр // Философский вестник. — 1975. — № 1. — С. 79—97.
103. *Сикари, А.* Портреты святых / А. Сикари. — Изд. 2-е. — Милан : Copyright, 1991. — 221 с.
104. *Симонов, П. В.* Происхождение духовности / П. В. Симонов, Л. М. Ершов, Ю. П. Вяземский. — М. : Наука, 1989. — 351 с. — (Серия «Общество и личность»).
105. Симфония на Ветхий и Новый Завет : [в 2 т.] / под ред. ст. цензор архимандр. Владимир. — СПб. : тип. А.П. Лопухина, 1900. — Ч. 1. - 816 с.
106. *Слободчиков, В. И.* Очерки психологии образования / В. И. Слободчиков. — Биробиджан : БГПИ, 2005. — 310 с.
107. Словарь библейского богословия / под ред. К. Леон-Дюфура. — Брюссель : Жизнь с Богом, 1990. — 1300 с.
108. Словарь иностранных слов / спец. науч. ред.: А. Г. Спиркин [и др.]. — М. : Рус. яз., 1980. — 624 с.
109. *Соколов, Б. Г.* Постструктурализм, постмодернизм и восточная философия. Постструктурализм Ж. Деррида и восточная мысль / М. Я. Корнеев // История современной зарубежной философии: компаративный подход. — СПб. : Лань, 1997. - С. 42 - 111.
110. *Соловьёв, В. Н.* Тайны старой Коптяковской дороги / В.Н. Соловьёв. -Екатеринбург: Достоинство, 2010. - 80 с.
111. *Соловьёв, В. С.* Сочинения : в 2 т. / В. С. Соловьёв. — 2-е изд. — М. : Мысль, 1990. — 822 с. Т. 2.
112. *Соловьёв, Е.* Гегель, его жизнь и философская деятельность : биограф. очерк / Е. Соловьёв // ЖЗЛ : Биографическая библиотека Ф. Ф. Павленкова : (репр. изд-е). — Челябинск : Урал, 1996. — С. 391- 480.
113. *Тайлор, Э. Б.* Первобытная культура // Э. Б. Тайлор. — М. : Полит. лит., 1989. — 573 с.
114. *Тейяр де Шарден* Феномен человека / Т. Шарден. - М.: Наука, 1987. - 240 с.
115. Тертуллиан. Жизнь. Творения. Библиография. Апология // Антология. Отцы и учителя Церкви III века : в 2 т. / под ред. И. Алфеева. — М. : Либрис, 1996. — Т. 1. — С. 300—378.
116. Толковая Библия : в 3 т. / А. П. Лопухин. — Брюссель : Жизнь с Богом, 1988. —

Т. 3 - 609 с.

117. *Усманова, А. Р.* «Инновация и повторение, между эстетикой модерна и постмодерна» / А. Р. Усманова, А. А. Гришанов, М. А. Можейко // Постмодернизм. Энциклопедия. — Минск : Кн. Дом, 2001. — С. 323—328.
118. *Флоровский, Г.* Пути русского богословия / Г. Флоровский. — Париж : YMCA PRESS, 1983. — 596 с.
119. *Хант, М.* История психологии / Мортон Хант; пер. с англ. А.В. Александрович. - М.: АСТ МОСКВА, 2009. - 863 с.
120. *Хейзинга, Й.* Homo Ludens. В тени завтрашнего дня : пер. с нидерл. / Й. Хейзинга. — М. : Прогресс-Академия, 1992 — 464 с.
121. *Холл, К.* Теория личности / К. Холл, Р. Гарднер. — М. : Проспект, 1997. — 600 с.
122. *Шкуратов, В. А.* Историческая психология / В. А. Шкуратов. — М. : Смисл, 1997. — 505 с.
123. *Шпенглер, О.* Закат Европы / О. Шпенглер. — М. : Мысль, 1993. — 478.
124. *Шпидлик, Т.* Путь Духа / Т. Шпидлик. — Полоцк : Брест : София, 1999. — 176 с.
125. *Щитова, Л. Г.* Экзистенциальный смысл веры / Л. Г. Щитова, Е. Я. Макутон // Чалавек. Грамадства. Свет. — 1999. — № 4. — С. 31—42.
126. *Эйнштейн, А.* Собр. науч. тр. : [в 6 т.]. — М. : Наука, 1967. — 480 с. — Т. 4.
127. *Юнг, К.* Ответ Иову / К. Г. Юнг. — М. : КАНОН : Реабилитация, 2006. — 351 с.
128. *Юнг, К. Г.* Психологический комментарий к «Тибетской книге мертвых» / К. Г. Юнг. — М. : Двойная звезда, 1995. — 224 с.
129. *Юнг, К. Г.* Символическая жизнь / К. Г. Юнг. — М. : Когито-Центр. — 302 с.
130. *Юнг, К. Г.* Душа и мифы / К. Г. Юнг. — М. : К. : Порт-Рояль-Совершенство, 1997. — 384 с.
131. *Янчук, В. А.* Социокультурная и этерминистская диалогическая перспектива изучения культурного фрейминга / В. А. Янчук // Современное состояние и перспективы развития психология общения: материалы : междунар. науч. -практ. конф., Гродно, 8—9 окт. 2010 / отв. ред.: Л. М. Даукша [и др.]. — Гродно : ГрГУ, 2010. — С. 381—385.
132. *Mrczyslaw, A. Krapiec, Andrzej Margnarczyk* - Lublin : POLSKIE TOWARYSTWO TOMASZA Z AKWINU, 2002. - 127 s.
133. *Pismo Swiatego Starego i Nowego Testamentu w prszekladze z jezykow orryginalnych.* - Warszawa-Poznan: Wydawnictwo Pallotinum, 1990. - 1450 s.
134. Материалы по христианской психологии на сайте: <http://www.emsapp.ru> Ясперс, К. Призрак толпы / К. Ясперс, Ж. Бодриар // Фактомы современности. — М. : Алгоритм, 2008. — С. 5—185.

План семинарских (практических) занятий

Тема 3.2. Генезис религиозности и психология личности.

Вопросы психологического анализа:

1. Религиозность и механизмы психологической защиты.
2. Факторы, обуславливающие приход людей в деструктивные секты.
3. Религиозные потребности личности. Мотивы поведения религиозной личности.
4. Социальные установки и ценностные ориентации религиозной личности.
5. Психологические типы верующих. Формирование религиозной личности.

Психологический анализ молитв.

Литература

Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская - СПб., 2004. - 576 с. Лобазова, О.Ф. Религиоведение. Учебник / О.Ф. Лобазова. - М., 2004. - 384 с. Угринович, Д.М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.

Тема 4.2. Психология религии и жизненный цикл человека

Вопросы психологического анализа:

1. Формы религиозности на разных стадиях развития в детстве.
2. Особенности религиозного мышления в детстве.
3. Специфика религиозности в подростковом и юношеском возрасте.
4. Психология веры у людей среднего возраста.
5. Психология старения и религия.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская - СПб., 2004. - 576 с.
2. Крайг, Г. Психология развития / Г. Крайг. - СПб., 2001. - 992 с.
3. Психология человека от рождения до смерти / Под ред. А.А. Реана. - СПб., 2002. - 656 с.
4. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М., 1995. - 384 с.
5. Фрейд, З. Большая книга психологии. Личность. Теории, упражнения, эксперименты / Р. Фрейджер, Дж. Фейдимен. - СПб, 2008. - 704 с.

Тема 1.2 Психология христианства

Вопросы психологического анализа

1. Ранний период христианской духовности до Никейского периода. Апостольские послания и апологеты.
2. Восточная схизма и действительное разделение церквей на протяжении четырёх столетий (IX по XII в.) и возрастание психологических различий в экклезиологических традициях
3. Психология православия, католичества, протестантизма. Основы вероучения о происхождении и сущности человека.
4. Христианская психология в условиях смены научных парадигм.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская - СПб., 2004. - 576 с.
2. Крайг, Г. Психология развития / Г. Крайг. - СПб., 2001. - 992 с.
3. Психология человека от рождения до смерти / Под ред. А.А. Реана. -СПб., 2002. - 656 с.
4. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М., 1995. - 384 с.
5. Фрейджер, Р. Большая книга психологии. Личность. Теории, упражнения, эксперименты / Р. Фрейджер, Дж. Фейдимен. - СПб, 2008. - 704 с.
6. Г. Хоружий, С. С. Дискурсы внутреннего и внешнего в практике себя. / С. С. Хоружий // Москов. психотерапевт. журн. Спец. вып. по христиан. психологии // под ред.: Т. В. Снегиревой, Ф. В. Василюка. — 2003. — № 3 (38). —С. 5—25.
7. Христианство и другие религии мира // Пер. с пол. Л. Косман. - Минск: Ред. Журн. «Тест», 1993. - 110 с.
8. Хьелл, Л. Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер. - СПб.: Питер Пресс, 1997. - 324 с.
9. Чурсанов, С.А. Богословское понятие личности в структуре методологической парадигмы православной психологии и педагогики. // Вестник ПСТГУ. Серия 4: Педагогика. Психология 4. - М.: Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 1997 -С. 2-4.
10. Шеховцова Л. Ф. Элементы православной психологии / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2012. - 252 с.

Тема 3. Генезис религиозности и психология личности

Тема 10.2 Религиозные направления. Психология религиозных групп и организаций в поиске истинной церкви.

1. Феномен религиозности в различные исторические эпохи.
2. Религиозный фанатизм и кризис или культовой деструктивности.
3. Понятие «контроль сознания» или «реформирование мышления» как механизмы религиозного контроля. Культурные стереотипы и психологические аспекты различных религиозных обрядов.
4. Унификация психологических решений в множественности культово-деструктивных дестинаций.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская - СПб., 2004.
2. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М., 1995. - 384 с.

3. Фрейджер, Р. Большая книга психологии. Личность. Теории, упражнения, эксперименты / Р. Фрейджер, Дж. Фейдимен. - СПб, 2008. - 704 с.
4. Г Хоружий, С. С. Дискурсы внутреннего и внешнего в практике себя / С. С. Хоружий // Москов. психотерапевт. журн. Спец. вып. по христиан. психологии // под ред.: Т. В. Снегиревой, Ф. В. Василюка. — 2003. — № 3 (38). — С. 5—25.
5. Христианство и другие религии мира // Пер. с пол. Н.Л. Косман. - Минск: Ред. Журн. «Тест», 1993. - 110 с.
6. Хьелл, Л. Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер. - СПб.: Питер Пресс, 1997. - 324 с.
7. Шеховцова Л. Ф. Элементы православной психологии / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2012. - 252 с.

Тема 11.2. Психология новых религиозных движений

1. Психологические условия функционирования деструктивных культов и организаций в современном социуме и тенденции тоталитарной деструкции.
2. Сравнительный анализ некультовых организаций: двенадцаты седьмого дня. Баптисты. Пятидесятники. Адвентисты Седьмого дня. Мормоны. Свидетели Иеговы.
3. Неоязычество и тенденции трансформации НРД в деструктивный культ. Кришнаиты. Сатанисты. Установление международно-правовых стандартов по отношению к НРД.
4. Лидеры религиозных групп, их претензии на божественность или сверхчеловеческие силы. Вытеснение индивидуальности коллективными интересами группы.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская - СПб., 2004.
2. Слободчиков, Е.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М., 1995. - 384 с.
3. Фрейджер, Р. Большая книга психологии. Личность. Теории, упражнения, эксперименты / Р. Фрейджер, Дж. Фейдимен. - СПб, 2008. - 704 с.
4. Г Хоружий, С. С. Дискурсы внутреннего и внешнего в практике себя / С. С. Хоружий // Москов. психотерапевт. журн. Спец. вып. по христиан. психологии // под ред.: Т. В. Снегиревой, Ф. В. Василюка. — 2003. — № 3 (38). — С. 5—25.
5. Христианство и другие религии мира // Пер. с пол. Н.Л. Косман. - Минск: Ред. Журн. «Тест», 1993. - 110 с.
6. Хьелл, Л. Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер. - СПб.: Питер Пресс, 1997. - 324 с.
7. Шеховцова Л. Ф. Элементы православной психологии / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2012. - 252 с.

Тема 13.2 Многообразие форм религиозного опыта и транспсихологический анализ его интерпретаций. В. Лосский о несуществовании резкого различия между мистикой и богословием Восточной Церкви

1. Интерес У.Джеймса к познавательной стороне мистики. Ценность откровений и «обращения».
2. Материя как гипотеза, символ неизвестного у К. Юнга. Конфликт между наукой и религией как превратное понимание обеих.
3. Научный позитивизм и мистике реального откровения полноты действительности у Н. Бердяева. о, в отличие от позитивизма как материальной части мира.
4. Мистика как религиозная практика Богопознание или Богообщение: идеи исихазма в аскетических трудах Григория Паламы. С.С. Хоружий об ограниченности исихазма в многообразии форм молитвенной жизни.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская - СПб., 2004.
2. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М., 1995. - 384 с.
3. Фрейджер, Р. Большая книга психологии. Личность. Теории, упражнения, эксперименты / Р. Фрейджер, Дэвид Фейлмен. - СПб, 2008. - 704 с.
4. Г. Хоружий, С. С. Дискурсы внутреннего и внешнего в практике себя / С. С. Хоружий // Моск. психотерапевт. журн. Спец. вып. по христиан. психологии // под ред. С. В. Смирновой, Ф. В. Василюка. — 2003. — № 3 (38). — С. 5—25.
5. Христианство и другие религии мира // Пер. с пол. Н.Л. Косман. - Минск: Ред. Журн. «Тест», 1993. - 110 с.
6. Хьелл, Л. Теория личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер. - СПб.: Питер Пресс, 1997. - 324 с.
7. Шеховцова Л. Ф. Элементы православной психологии / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2012. - 252 с.

Тема 14. Измерение религиозности: одномерные шкалы

1. Метафизика как теория движения и развития окружающего мира, восходящая к Аристотелю. Идея тождества законов бытия и законов мышления. Основные принципы метафизики: неизменность вещей, равно как и мысли в процессе мышления (закон тождества).
2. Житейское и научное сравнение. Необходимость контекстового исследования религии; этнологические, социологические и психологические перспективы ее изучения.

3. Фрейминг и его структура. Фундаментальные положения постмодернистской текстологии.

Литература

1. *Асмолов, А. Г.* По ту сторону сознания : Методологические проблемы неклассической психологии / А. Г. Асмолов. — М. : Смысл, 2002. — 270 с.
2. *Братусь, Б. С.* Нравственная психология возможна / Б. С. Братусь // Этика и психология / под ред. Б. Братуся. — Самара : БАХРАХ, 1999. — С. 29—48.
3. *Бандура, А.* Теория социального научения / А. Бандура. — СПб. : Евразия, 2000. — 320 с.
4. *Василюк, Ф. Е.* Молитва и переживание в контексте душепопечения себя / Ф. Е. Василюк // Москов. психотерапевт. журн. : Спец. выпуск по христиан. психологии // под ред. Т. В. Снегиревой, Ф. В. Василюка. — 2003. — № 3 (38). — С. 114—130.
5. *Хоружий, С. С.* Дискурсы внутреннего и внешнего в практике себя / С. С. Хоружий // Москов. психотерапевт. журн. Спец. вып. по христиан. психологии // под ред.: Т. В. Снегиревой, Ф. В. Василюка. — 2003. — № 3 (38). — С. 5—25.
6. *Фрейд, З.* Моисей и монотеизм / З. Фрейд. — М.: Рефлекс-бук, Ваклер, 1998.

Тема 14.2 Измерение религиозности: основные шкалы

1. Герменевтика как искусство интерпретации научных текстов. Эмпирическое исследование и герменевтика. ИмPLICITные и EXPLICITные значения религиозных событий. Событие как *discurs* (распутие) жизни и ее индивидуальная история.
2. Кросс-дискурсный фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста -ФАНТТ. Ч. Пирс, У. Эко, В.А. Янчук об абдукции как «вдруг», «схватывании кода эмпирических данных при невозможности исчерпывающей проверки. Проверка как всегда сомнение.
3. Нарративная (*narrabil*) потребность «рассказанного» поведения и культурная объективация психологического феномена присутствия текста в жизни личности.

Литература

1. *Бердяев, Н.А.* Философия свободного духа /Н.А. Бердяев. - М.: Республика, 1994. - 480 с.
2. *Джеймс, У.* Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс. - М.,1993. - С. 31.
3. *Джерджен, К.Дж.* Социальный конструктивизм. Знания и практика/ К.Дж. Джерджен. - Минск: БГУ, 2003. - 232 с.
4. *Джусани, Л.* Сущность христианской нравственности /Л. Джусани. -М.: «Христианская Россия», 1990. - 140 с.

5. *Малтоускэ, Я.Л.* Тэапшхалопя / Я.Л. Малшоусю. - Баранавічы: РВА БарДУ, 2012. - 423 с.
6. *Маслоу, А.* Мотивация и личность / А. Маслоу. — СПб. : Евразия, 1999. — 446 с.
7. *Мухина, В.С.* Личность: мифы и реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты) / В.С. Мухина. - Екатеринбург: ИнтенФлай, 2007. - 1072 с.
8. *Юнг, К. Г.* О психологии восточных религий и философий / К. Г. Юнг. - М.: «Медиум», 1994.
9. *Янчук, В.А.* Методология, теория и метод в современной социальной психологии и персонологии: интегративно-эkleктический подход./ А.А. Янчук - М.: БЕСПРИНТ, 2000. - 410с.

Тема 15.1 Измерение религиозности: многомерные шкалы

1. Социальный и персональный подходы эмпирических исследований религии с точки зрения психологии религии и духовности.
2. Теория Г. Олпорта и ее модификация в исследовании личности. Личность как нечто среднее между ментальным и нервным, связывающим воедино телесное и психическое в человеке, организуя согласованные действия организма как на сознательном, так и на подсознательном уровне.
3. Различие между общими и индивидуальными чертами, «личными диспозициями», от общих черт их отличает принадлежность определённому индивиду. Разделение личных диспозиций на кардинальные, центральные и вторичные.
4. Одновременная активизация нескольких разных черт личности предполагает в поведении видимую рассогласованность, которая, однако, может быть на самом деле отражением сложной внутренней организации «Пропrium» и его 7 аспектов: 1. Чувство себя телесного. 2. Чувство непрерывной сам-идентичности. 3. Самоуважение (эти три аспекта начинают проявляться на протяжении первых трех лет). 4. Самопротяженность. 5. Образ себя (эти два аспекта появляются в возрасте от четырех до шести лет). 6. Самоосознание (развивается между шестью и двенадцатью годами). 7. Интенции, долговременные планы и отдаленные цели (развиваются в старчестве).

Литература

10. *Аргайл, М.* Психология счастья / Майкл Аргайл ; [пер. с англ. А. Лисицыной]. — 2-е изд. — СПб. : Питер, 2003. — 270 с.
11. *Баркер, А.* Новые религиозные движения / А. Баркер. - СПб.: Русского Христианского Гуманитарного института, 1997. *Бархаев, Б.П.* Педагогическая психология. - СПб.: Питер, 2009. - 448 с.
12. *Бахтин, М.М.* Из жизни идей / М.М. Бахтин. - М.: «Лабиринт», 1995 г., -с. 126-129.

13. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. - М.: Советская энциклопедия, 1995. - 668 с.
14. Кемплер, У. Основы семейной гештальттерапии / Уильям Кемплер . - СПб: Изд-во Пирожкова, 2001. - 285 с.
15. Лакан Ж. Имена — Отца / Жак Лакан. — М: Гнозис/Логос, 2005. - 423 с.
16. Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. - М.: Атеист, 1930.
17. Малиновский, Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский. - М.: Изд-во «Релф-бук», 1998. - С. 89.
18. Олпорт, Г. Становление личности: Избранные труды / [Пер. с англ. Л. В. Трубицкой и Д. А. Леонтьева]; под общ. ред. Д. А. Леонтьева. - М.: Смысл, 2002. - 354 с.
19. Погодин, И.А. Психология суицидального поведения: Пособие для студентов вузов / И.А. Погодин. - СПб.: ПИТЕР, 2005. - 208 с.
20. Психологическое исследование дискурса. Сб. науч. трудов / Отв. ред. Н.Д. Павлова. - М.: ПЕСЭ, 2002. - 208 с.
21. Роджерс, К. Что значит становиться человеком / К. Роджерс. - М.: Прогресс, 1994. - 460 с.
22. Слободчиков, В. И. «Психология человека» только начинает складываться / В. И. Слободчиков // Этика и психология под ред. Б. Братуся. — Самара : БАХРАХ, 1999. — С. 62—67.
1. Томпсон, М. Философия религии / М. Томпсон. — М. : ФАИР-ПРЕСС, Франкл, В. Э. Психотерапия религии / В. Э. Франкл. — СПб. : Речь, 2000. — 420 с.
23. Фрейд, З. Психоаналитические этюды / З. Фрейд. - Минск: «Попури», 2010. - 608 с.
24. -
25. Христианство и другие религии мира // Пер. с пол. Н.Л. Косман. - Минск: Ред. Журн. «Тест», 1993. - 110 с.
26. Хьелл, Л. Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер. - СПб.: Питер Пресс, 1997. - 324 с.
27. Юнг, К. Символическая жизнь / К. Юнг. - М.: Когито-Центр, 2003. - 326 с.
28. Юнг, К. Г. О психологии восточных религий и философий / К. Г. Юнг. - М.: «Медиум», 1994. - 156 с.
29. Юнг, К. Г. Проблема души нашего времени / К. Г. Юнг. - М.: «Прогресс», 1996.
30. Юнг, К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. - М., 1991. - С. 240.
31. Юнг, К. Г. Человек и его символы / К. Г. Юнг. - М., 1997
32. Юнг, К. Г. Ответ Иову / К. Г. Юнг. - М.: Канон, 1995. Юнг, К. Г. Психология бессознательного / К. Г. Юнг. - М.: Канон, 1994.

Тема 15.2 Измерение религиозности: многомерные шкалы

1. «Исчисляемая психофеноменология» В.А. Лефевра в Математическом подходе к социальной психологии. Человек: методология исследования. Ключевая особенность человека – обладание рефлексией и совестью. Человек как неслучайное явление в Космосе, «неотъемлемая часть Вселенной, порождение и участника космологического процесса».
2. Адаптационный потенциал религиозно ориентированных лиц на основе их психодиагностического обследования с применением методик:
3. Биографическая анкета (И.В. Груздев, С.Т. Посохова).
Многоуровневый личностный опросник «Адаптивность» (МЛЮ) (А.Г. Маклаков, С.П. Чермяник).
3. Тест «Инспирит» Дж. Касс (русская версия И.В. Груздев, Д.Л. Спивак); методика определения системы этической рефлексии (по модели В. Лефевра).

Литература

1. *Аргайл, М.* Психология счастья / Майкл Аргайл : [Пер. с англ. А. Тисицкой]. — 2-е изд. — СПб. : Питер, 2003. — 270 с.
2. *Баркер, А.* Новые религиозные движения / А. Баркер. - СПб.: Русского Христианского Гуманитарного института, 1997. *Бархаев, Б.П.* Педагогическая психология. - СПб.: Питер, 2009. - 448 с.
3. *Бахтин, М.М.* Из жизни идей / М.М. Бахтин. - М.: «Лабиринт», 1995 г., - с. 126-129.
4. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. - М.: Советская энциклопедия, 1975. - с. 68 с.
5. *Кемплер, У.* Основы семейной гештальттерапии / Уильям Кемплер. - СПб: Изд-во Пирожкова, 2001. - 285 с.
6. *Лакан Ж.* Имена — Слово / Жак Лакан. — М: Гнозис/Логос, 2005. - 423 с.
7. *Леви-Брюль, Л.* Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. - М.: Атеист, 1930.
8. *Лефевр, В.* Биполярный выбор в экспериментальной камере / В.А. Лефевр, С.П. Чермяник // Психологический журнал / Ред.А.Л. Журавлев. - 2009. - Том 3. - №4 июль-август 2009. - С 65-72.
9. *Маклаков, А.Г.* Общая психология. Учебник для вузов /А.Г. Маклаков. - СПб.: «Питер», 2003. - 520 с.
10. *Олпорт, Г.* Становление личности: Избранные труды / [Пер. с англ. Л. В. Трубицкой и др. А. Леонтьева]; под общ. ред. Д. А. Леонтьева. -М.: Смысл, 2002. - 354 с.
11. *Погодин, И.А.* Психология суицидального поведения: Пособие для студентов вузов / И.А. Погодин. - СПб.: ПИТЕР, 2005. - 208 с.
12. Психологическое исследование дискурса. Сб. науч. Трудов / Отв. Ред. Н.Д. Павлова. - М.: ПЕСЭ, 2002. - 208 с.
13. *Роджерс, К.* Что значит становиться человеком / К. Роджерс. - М.: Прогресс, 1994. - 460 с.

14. Слободчиков, В. И. «Психология человека» только начинает складываться / В. И. Слободчиков // Этика и психология / под ред. Б. Братуся. — Самара : БАХРАХ, 1999. — С. 62—67.
15. Многоуровневый личностный опросник «Адаптивность» (МЛО) (А.Г. Маклаков, С. П. Чермяник).
16. Тест «Инспирит» Дж. Касс (русская версия И.В. Груздев, Д.Л. Спивак).
17. Методика определения системы этической рефлексии (по модели В. Лефевра).
- 18.

Управляемая самостоятельная работа студентов (УСРС) Тем 1.3.

История психологии религии (2 ч. лекц.)

Задание: разработать 2-3 структурно-логические схемы или презентации к вопросам:

1. Религия как генетическая субстанция и форма общественного сознания.
2. Книга «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймса в определении психологического предмета религиозности.
3. Грэнвилл Стэнли Холл, первый президент Американской психологической ассоциации и организатор религиозно-психологической школы Университета Кларка.
4. Джеймс Леуба и критика его редуционного подхода Дэвидом Маршалом.
5. Гуманистический и трансперсональный подходы. Действительное отношение Фромма к религии, его особое внимание дзэн-буддизму и трактат средневекового христианского мистика вторитарная и гуманистическая религии.
6. Терапевтический подход В. Франкла. С. Грофф в исследовании диапазона переживаний во время сессий ЛСД-психотерапии. Г. Олпорт и книга «Человек и его религия» в попытке создать «многофакторную» теорию психологической зрелой религии. К. Роджерс о символизированном опыте религии с образованием «феноменального перцептивного поля индивида».
7. Книга П. Витца «Психология как религия: культ самопоклонения» относительно психологии как светской религии.
8. Христианская ассоциация психологических исследований и Движение христианской интеграции под руководством Джеймса Алмса и 36 отдела АПА. Psychology of Religion and Spirituality. Психологические особенности религии.

Литература

1. Гараджа В.И. Религиозное поведение. / Гараджа В.И. -М.: Аспект Пресс, 1995.- 351 с.
2. Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская -СПб., 2004. - 576 с.
3. Крысько В.Г. Социальная психология: Схемы и комментарии. / В.Г. Крысько. -М., 2001. - 208 с.
4. Угринович Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович - М., 1986. - 352 с.
5. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2000. - 252 с.

Тема 5.2 Влияние религии на поведение человека (2 ч. практ.)

Задание: на основе использования методов описательной психологии (интроспекции, самоотчета, включенного наблюдения, эмпатического слушания, идентификации, беседы как диалога, биографического метода, интерпретации внутреннего мира другого, интуиции, герменевтики) написать эссе по одному из вопросов: разработать структурно-логическую схему или презентацию к вопросам:

1. Психология «обращения» и закономерности вхождения в религиозную организацию.
2. Контроль сознания через контроль над поведением, информацией, мышлением и эмоциями в деструктивных и тоталитарных религиозных культурах.
3. Методы работы, используемые в деструктивных культурах.. Ограничения, налагаемые на личность.
4. Технологии работы с неофитами в тоталитарных религиозных культурах.
5. Проблемы реабилитации лиц, прошедших через тоталитарные религиозные секты.
6. Содержательная и функциональная стороны религиозного сознания. Соотношение понятий религиозное сознание и религиозная вера.
7. Религиозные чувства как основной источник религии. Проблемы исторического изменения религиозных чувств.
8. Любовь и страх в комплексе переживаний христианина.

Литература

1. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учебное пособие для вузов / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М.: Школа-Пресс, 1995. - С. 105 - 124.
2. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.
3. Фрейджер Р. Большая книга психологии. Личность. Теории, уражнения, эксперименты / Р. Фрейджер, Дж. Фейдимен.- СПб., 2008. - 704 с.

Тема 7.1 Психология христианства (2 ч. лекц.).

Задание: привести и проанализировать примеры из документальной или художественной литературы (фильмов), влияющие на развитие и становление личности в соответствии с вопросами:

1. Определение Тертуллиана «Душа человека по своей природе христианка» и структура христианской веры.
2. Литургическая практика и церковная организация.
3. Основы средневекового мировосприятия (теизм, креационизм, историзм), религиозные представления восточной мистики и элементы греко-римской философии (стоицизм, платонизм, аристотелизм) в христианстве.
4. Онтология христианской психологии и сотворение человека.
5. Концепция первородного греха и христианская сотериология.
6. Апостасийные времена христианства и личность Иисуса Христа в статусе паруссии (гр. paroussia).
7. Архетип самости и его символизация в христианстве, по К. Юнгу.

Литература:

1. Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская - СПб., 2004. - 576 с.

2. Погодин, И.А. Психология суицидального поведения: Пособие для студентов вузов / И.А. Погодин. - СПб., 2005. - 208 с.
3. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учебное пособие для вузов / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М.: Школа-Пресс, 1995.

Тема 14.3 Измерение религиозности: одномерные шкалы (2 ч. практ)

Задание: составить психологический анамнез curriculum vitae индивидуального пути личности по проекту ФАНТТ соответственно вопросам:

1. Нарративная (narrabilis) потребность «рассказанного» поведения и культурная объективация психологического факта присутствия текста в жизни как «самодвижения мысли».
2. Событие как discurs, то есть «распутие», «блуждание» языка и curriculum vitae жизненный путь личности.
3. Фрейминг - возможная целостность, в связи с которой осмысливают себя люди и действуют согласно этого понимания (В.А. Янчук).
4. Структура фрейминга. Фундаментальные положения постмодернистской текстологии.

Литература

1. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности. Учебное пособие для вузов / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М.: Школа-Пресс 1995. - С. 105 - 124.
2. Янчук, В.А. Методология теории и метод в современной социальной психологии и персонологии: интегративно-эклектический подход./ А.А. Янчук - Мн.: БЕСТПРИНТ, 2000. - 410с.
3. Янчук, В. А. Социокультурная индетерминистская диалогическая перспектива изучения культурного фрейминга / В. А. Янчук // Современное состояние и перспективы развития психология общения: материалы : Междунар. науч.-практ. конф., Гродно, 8—9 окт. 2010 / отв. ред.: Л. М. Даукша [и др.]. — Гродно : ГрГУ, 2010. — С. 381—385.

Тема 15.2 Измерение религиозности: многомерные шкалы (2ч. Практи.)

Задание: определить возможности психологической диагностики смысловой, эмоциональной и поведенческой организации современной религиозности. Обозначить основные составляющие религиозного опыта соответственно методикам

1. Опросник «Структура индивидуальной религиозности» Ю.В. Щербатых. Самооценка религиозной убежденности.
2. Анкета религиозных ориентаций И.М. Богдановской. Шкала религиозной ориентации (Г. Олпорт, Д. Росс). Типы религиозных ориентаций: внешняя и внутренняя.

Литература

1. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учебное пособие для вузов / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М.: Школа-Пресс, 1995. - С. 105 - 124.
2. Справочник практического психолога. Психодиагностика/по общ. ред. С.Т. Посоховой. - М.: АСТ; СПб.: Сова, 2006. - С. 419 - 641. 3. Мельникова, Н.Н. Диагностика социально-психологической адаптации личности: Учебное пособие / Н.Н. Мальникова. - Челябинск. Изд-во ЮУрГУ, 2004. - 57 с.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Психология религии и духовности как установление онтологических закономерностей и когерентных механизмов психики.
2. Психология личности, входящей в определенную религиозную группу или организацию.
3. Религиозная личность и психотерапия.
4. Религиозная психопатология и Библейское консультирование.
5. Соотношение религиозных установок родителей и их детей, вступающих в новые религиозные движения.
6. Взаимосвязь авторитарного воспитания в семье и религиозности детей.
7. Соотношение религиозности и уровня тревожности школьников.
8. Влияние религиозности школьников на уровень их креативного развития.
9. Взаимосвязь религиозности и стрессоустойчивости.
10. Влияние религиозности студентов на успешность обучения в высших учебных заведениях.
11. Соотношение религиозного воспитания и инфантильности индивида.
12. Уровень агрессивности в религиозной личности.
13. Влияние религиозности на выбор стратегии реагирования в конфликтах.
14. Взаимосвязь религиозности и успешной социально-психологической адаптации.
15. Взаимосвязь между религиозностью и стремлением к социальным изменениям.
16. Ценности, мотивации и установки религиозного человека, его физическое и психическое здоровье человека;
17. Самооценку, уровень уверенности в себе и нравственные показатели религиозности.
18. Сексуальное поведение и семейные отношения в религиозной семье.;
19. Суицидальное поведение и религиозное отношение личности к жизни.
20. Использование религиозной общины для повышения эффективности религиозного внушения.
21. Направление и степень религиозные потребности и мотивы поведения религиозной личности.
22. Социальные установки и ценностные ориентации религиозной личности.
23. Социально-психологическая сущность религиозного катарсиса.
24. Психология религиозной исповеди и медитации.
25. Сближение современной научной и христианской психологии.
26. Сформирование психологического подхода к изучению религии в самостоятельную дисциплину - психологию религии.

27. Религиозный опыт как личностно значимый компонент религии.
28. Развитие отечественной психологии религии. Основные подходы и результаты исследований К.К. Платонова, М.А. Поповой, Д.М. Угриновича и др.
29. Проблема соотношения психологических и социальных корней религии и основные подходы к ее решению.
30. Психологические корни религии в первобытном обществе.
31. Психологические предпосылки нетрадиционной религиозности в современных условиях.
32. Психологические аспекты различных религиозных обрядов.
33. Психологические особенности религиозного лидера. Мотивы деятельности личности в религиозной организации. Манипулятивные техники воздействия в религиозной организации.
34. Религиозное сообщество как социальная группа. Динамика развития религиозного сообщества.
35. Религия как основа государственности и идеологии. Религия как обоснование агрессивной внешней политики.
36. Причины и предпосылки возникновения религиозного фанатизма.
37. Особенности психики религиозных фанатиков.
38. Проявления религиозного фанатизма в различные исторические эпохи. Движение альмахадов. Крестовые походы. Инквизиция. Религиозные войны в Европе.
39. Психологические особенности религиозного утешения. Средства религиозного утешения. Социально-психологическая сущность религиозного катарсиса. Психология религиозной исповеди и медитации.
40. Лечение души. Православная психотерапия. Стрессы, их виды и лечение страстей. Бесстрастие.
41. Безмолвие как основной метод лечения души. Безмолвие и его значение для исцеления души. Исихазм. Антиисихазм.
42. Психология гражданской религии, светских ритуалов и обрядов.
43. Религиозные составляющие современной культуры, спорта, этикета, национализма, телевидения, рекламы и др.
44. Герменевтика как искусство интерпретации религиозных фактов. Эмпирическое исследование и герменевтика.
45. ИмPLICITные и эксплицитные значения религиозных фактов. ИмPLICITная и эксплицитная религиозность.

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКАЯ КАРТА УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ «ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ» (Д/О)

Номер раздела, темы,	Название раздела, темы, учебного занятия; перечень изучаемых вопросов	Количество аудиторных часов				Методически пособия, средства обучения (оборудование учебно-нагляд)	Литератур	Формы контроля занятий
		лекции	практические	лабораторные занятия	Управляемая студента			
1	2	3	4	5	6	7	8	9
	<i>ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ</i>	26	20		10 (6 лекц. + 4 практ.)			
1	<i>История и методология психологии религии и духовности</i>	2						
1.1	История и методология психологии религии и духовности Предмет психологии религии: установление онтологических закономерностей и когерентных механизмов психических процессов, свойств и состояний личности, входящей в определенную религиозную группу или организацию. Происхождение терминов «религия» и «духовность», их значение в социологии, культурологии, публицистике. Термин «сакральное» в интерпретации М. Илиаде. Парадигма антропологии Макса Шелера и пять основных и определяющих идей о человеке. Г.Ф.В. Гегель о богоподобии или богоданности разума, его сцирирование Логоу.	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	1], [2], [10], [13], [15], [33]	Контрольное тестирование

	<p>Голографический подход Дэвида Бома и Карла Прибрама. Феномен религиозности в эмпирической традиции У.Джеймса и создание Ст. Холлом Школа психологии религии Кларка. Редукционистский подход Дж. Леуба и его критика Дж. Маршалом. Методы исследования в психологии религии. Выделение Ральфом Худом метода анализ персональных документов и анкет; опроса; шкал, Измерение и корреляционный анализ; клинический психоанализ и объектные отношения; экспериментальный метод; квазиэкспериментальные исследования; нейрофизиологические измерения; этнография, феноменологические исследования; конфессиональные исследования; препаратное (делическое) стимулирование религиозного или духовного опыта с использованием энтеогенов; квазиэкспериментальные исследования когнитивного диссонанса и несбывшихся пророчеств; корреляционные исследования и опросы, касающиеся религиозного опыта, авторитарности и религиозного фундаментализма, лабораторных исследований воздействия молитв и пребывания в депривационных камерах, а также паранормального опыта; опросы и интервьюирование детей и подростков; нарративный и дискурсный анализ.</p>							
1.2	<p>История и методология психологии религии и духовности. Философский период истории психологии религии от развития натурфилософии до экзистенциализма. Первая попытка Парменидом (VI до н.э.) изменить метафизическое понимание окружающего мира, природы. Противоположные воззрения Парменда и Гераклита. Утверждения Лукрецием (I в. до н. э.) возникновение идеи Бога в результате страха людей перед грозными явлениями природы. Э. Тэйлор (XIX в.) в понимании религии как веру в анимизм как «минимум религии». Гипотеза Л. Фербаха об отщеплении человеком сил природы как основе древних религиозных верований. И. Кант (XVIII - XIX в.в.) о</p>				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[4], [11], [12], [19], [20], [24], [34]	Контрольное тестирование	

	<p>принципиальной невозможности человеческого разума познать сущность вещей. Понятие о Боге как о нравственном законодателе в содержании религиозного сознания. «Монологи» Ф. Шлейермахера (XIX в.) о пантеистическом понимании Бога Б. Спинозой и деятельности Бога, равной причинности в природе. Феноменология духа» Г.Ф.В.Гегель (XIX в.) об Абсолютной идее как начальной категории мира, природы и общества. С. Кьеркегор о человеке как синтезе бесконечного и конечного, временного и вечного, свободы и необходимости. Неоднозначное отношение к религии Ф.Ницше, положительное отношение к Иисусу Христу и разоблачение современных религиозных заблуждений. и притворств. Развитие психологии религии в Европе в течение XX века. Фр. Хюгель, Р. Отто, Фр. Хайлер, А. Вергот о феноменологии религиозного опыта. Психология религии в радикально новом подходе к изучению природы человека З. Фрейдом, его критика религии, культуры и общества. Тесная связь между комплексом отца и верой в Бога в классическом психоанализе.</p>							
1.3	<p>История и методология психологии религии и духовности. Книга «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймса в определении психологического предмета религиозности. Грэнвилл Стэнли Холл, первый президент Американской психологической ассоциации и организатор религиозно-психологической школы Университета Кларка. Джеймс Леуба и критика его редукционного подхода Дж. Маршалом. Гуманистический и трансперсональный подходы. Двойственное отношение к религии, его особое внимание дзен-буддизму и трактатам средневекового христианского мистика вторичная и гуманистическая религии. Гедонистический подход В. Франкла. С. Гроф в исследовании диспозитивных переживаний во время сессий ЛСД-психотерапии. Г. Олпорт и книга «Человек и его религия» в попытке создать «многофакторную» теорию психологических</p>			2 лекц.	<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[4], [11], [12], [19], [20], [24], [34]	Контрольное тестирование	

	<p>корней религии. К. Роджерс о символизированном опыте религии с образованием «феноменального перцептивного поля индивида. Книга П. Витца «Психология как религия: культ самопоклонения» относительно психологии как светской религии. Христианская ассоциация психологических исследований и Движение христианской интеграции под руководством Джея Э. Адамса. Отдел 36 Американской психологической ассоциации как фундамент для католической психологической ассоциации, Общества психологии религии и духовности (Society for the Psychology of Religion and Spirituality) и журнала 36 отдела Psychology of Religion and Spirituality.</p>							
2	<p><i>Религиозная вера и психика человека: точки соприкосновения</i></p>	2						
2.1	<p>Религиозная вера и психика человека: точки соприкосновения. Святоотеческий подход к сенсорно-перцептивным процессам. Духовные органы чувств. Христианское отношение к чувственным видениям, знамениям и «откровениям». Святоотеческое учение о памяти. Христианский подход к воображению. Представления о внимании в христианской антропологии. Святоотеческое учение о разумной силе души и воле. Христианское учение о раздражительной силе души. Возделенная сила души. Психические состояния в христианстве. Страсти в христианстве. Благодатные состояния в христианстве. Вера как особое состояние психики. Соотношение веры, чувства и интеллектуального познания. Религиозная вера как личностно значимый компонент религиозно-психологического феномена. Особенности религиозных верований. Психические процессы, доминирующие в религиозной вере. Религиозная вера как эмоционально-ценностное отношение к сверхъестественному. Представления о мире и его изменение под влиянием веры. Устойчивость религиозной веры. Внушение как бессознательно принимаемое представление. В.М. Бехтерев об условиях развития иллюзий и галлюцинаций тождественного характера у мистиков одновременно. Использование религиозной общины для повышения</p>	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [3], [11], [15], [39]	Контрольное тестирование

	эффективности религиозного внушения.							
3	<i>Формирование и развитие религиозной личности</i>	2	2					
3.1	<p>Генезис религиозности и психология личности</p> <p>Религиозное поведение человека с позиции теории социального научения в терминах непрерывного взаимодействия поведения, познавательной среды и социального окружения. Религиозные феномены как следствие косвенно подкрепляемого наблюдения за поведением людей и его результатами». А. Бандура о самоподкреплении как накопления внутренних стандартов, помогающих обеспечить последовательность поведения. Типология религиозной личности по Э. Шпрангеру, основателю «понимающей психологии». Шесть типов личности или форм понимания жизни: теоретический, экономический, эстетический, социальный, политический, религиозный человек, «чья духовная структура постоянно и целиком направлена на достижение высшего переживания ценностей». Семьи с религиозной ориентацией в отличие от семей из «группы риска» в поисках определенности социального положения. Психологический микроклимат семьи с религиозной ориентацией и его влияние на самосознание.</p>	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [31], [37], [39]	Контрольное тестирование, опрос.
3.2	<p>Генезис религиозности и психология личности</p> <p>Психологические типы верующих. Формирование религиозной личности. Семья как основной канал формирования религиозной личности. Воздействие религиозной личности на верующего. Психология религиозного «обращения». Этические аспекты религии. Психологический анализ молитв. Эстетические компоненты религиозного культа и их психологическое воздействие.</p>		2			<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [3], [13], [37], [39]	Контрольное тестирование, опрос.
4	<i>Психология религии и жизненный цикл человека</i>	2	2					
4.1	<p>Психология религии и жизненный цикл человека</p> <p>Концепция рекапитуляции и биогенетический план Дж. Ст. Холла как</p>	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, 		Контрольное тестирование

	<p>образец эмпирического поиска закона религиозного развития индивида. Развитие доверия, благодарности, зависимости и любви вначале по направлению к матери и позже к Богу. Раннее религиозное развитие и длительный религиозный инфантилизм. Природосообразность первой религии и поэтическое переживание страха, благоговения, почтения и зависимости. Стимулирование детского воображения посредством библейской истории и жития святых и избегание абстрактных догматических идей и методов «насильственного вскармливания». Подростковый возраст и поклонения кумирам с доминированием эмоций страха, гнева, ревности, ненависти, зависти и мстительности. Юность как наивысшая точка развития религиозности. Религиозное обращение в период сексуального созревания. Связь по принципу «сходства и различия» между религиозностью и сексуальной любовью в языке и аналогиях, которые использовались религиозными мистиками, теологами, создателями церковных гимнов на протяжении столетий. Трансцендентный объект как чуждый реальному сексуальному желанию. Полномочия Христианской традиции в развитии и возвышении чувства любви</p>					<ul style="list-style-type: none"> • мультимедийный курс 		ание
4.2	<p>Психология религии и жизненный цикл человека Влияние возраста человека на психологию веры. Формы религиозности на разных стадиях развития в детстве. Стадии развития религиозной веры и религиозных суждений у ребенка. Особенности религиозного мышления в детстве и юношестве. Специфика религиозности в подростковом и юношеском возрасте. Степень влияния религиозной социализации на религиозность человека. Влияние высшего образования на религиозность. Психология веры у людей среднего возраста. Мозаичное мышление. Психология старения и религия.</p>					<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 		Контрольное тестирование, опрос.
5	<i>Влияние религии на поведение человека</i>	2			2			
5.1	<p>Влияние религии на поведение человека Вера как органическая реакция человека на рефлекторные акты (действий)</p>	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных 	[1], [2], [3], [4],	Контрольное

	интегрированных позитивным утверждением или предположением». Универсальное существование религиозной веры среди первобытных людей как доказательство её жизнеобеспечивающего значения для выживания. Давид Траут, его книга «Религиозное поведение» и критерии веры, надежды, любви апостола Павла. Концепция «REDINTEGRATION» шотландских психологов В. Гамильтона и Г. Холлингвоса. Элемент предопределенности в поведении человека. Неразумное и «суеверное» поведение голубей и крыс как прототип религиозного поведения человека. Н. Майер и его «стимульная карточка» в демонстрации стереотипной привычки: Отношение человека к счастью и наивысший смысл жизни. М. Аргайл об ослабевающей роли религии и усиление ее значения для овладения счастьем. Применение факторного анализа и шкалы религиозных переживаний К. Хиллсом в обнаружении высокой корреляции ощущения счастья в связи с переменными отношения к Богу. Эксперименты С. Милграма и разговор «на ты» учёных В.П. Зинченко, А. Шрейдер, А. В. Брушлинского, Б. С. Братуся, В В. Давыдова и др..					носителях, • мультимедийный курс	[15], [39]	тестирование
5.2	Влияние религии на поведение человека Психология членства в религиозной организации. Понятие о деструктивных тоталитарных религиозных сектах. Методы работы, используемые в деструктивных культах. Контроль сознания через контроль над поведением, информацией, мышлением и эмоциями. Ограничения, налагаемые сектой на личность. Группы лиц, пополняющих тоталитарные секты. Возрастные особенности членов религиозной организации. Психология членства в религиозной организации. Технологии работы с неопитами в тоталитарных религиозных сектах. Приемы изменения психики обращенного. Проблемы реабилитации лиц, прошедших через тоталитарные религиозные секты.			2	практ.	• тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс	[1], [2], [3], [4], [15], [39]	Контрольное тестирование
6	<i>Психология Иудаизма</i>	2						

6.1	<p>Психология иудаизма. Слово как действенное средство проявления доброты и причинения боли. Тора, Танах, Тегилим, Псалмы, Талмуд как «система взглядов и действий, разделяемых группой» (Э. Фромм), которая обеспечивает индивидуума ценностной ориентацией и объектом преданности. Связь индивида с вселенной, самим собой и со своими собратьями. Десять заповедей Моисея на горе Синай. Расширение правового поля Иудаизма включением 613 заповедей или Тарьяг Мицвот. Список Моше бен Маймонида и его опора на Галена, учение врачей Андалузии и Магриба в придании значения связи душевного и телесного состояния. Тринадцать его общеобязательных догматов в комментарии к Мишне. Семь заповедей для потомков Ноя. Критическое отношение Иудаизма к Септуагинте и этическое учение муссар. Мицвот как очищение от прегрешений через омовение и избегание ненужных конфликтов. Обрезание - Брит мила — заповедь, предписанная до Синайского Откровения. Иудаизм и каббалистическая мистика. Отношение З. Фрейда к Иудаизму и еврейству. Интерпретация Ж. Лаканом положений классического психоанализа относительно реального отца и Имени Отца.</p>	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[2], [4], [14], [22], [24], [32], [42]	Контроль, тестирование
7	<i>Психология христианства</i>	2		2				
7.1	<p>Психология христианства Определение Тертуллиана: «Душа человека по своей природе христианка» и структура христианской веры, литургическая практика, церковная организация. Основы иудейского мировосприятия (теизм, креационизм, мистифицизм), религиозные представления восточной мистики и элементы греко-римской философии (стоицизм, платонизм, аристотелизм). Эпистемология христианской психологии и сотворение человека. Концепция первородного греха и христианская сотериология. Апостасийные времена христианства и личность Иисуса Христа в статусе паруссии (гр. paroussia). Архетип сновидения и его символизация в</p>			2 лекц	<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [3], [5], [7], [10], [39]	опрос	

христианстве, по К. Юнгу.

7.2	<p>Психология христианства</p> <p>Ранний период церковной истории охватывает три века до Никейского периода. Апостольские мужи. н. апологеты. Великая схизма и действительное разделение церквей на протяжении четырёх столетий (IX по XII в.).Возрастание различий экклезиологических традиций Психология православия, католичества, протестантизма. Основы вероучения о происхождении и сущности человека.. Современная христианская церковь о труде и богатстве в жизни человека. Важнейшие из таинств, признаваемые всеми вероисповеданиями, Понятие таинства, всегда телесно-конкретного. Этика аскетизма, ее соподчиненность представлению о высоком назначении всего человеческого естества, включая телесное начало. Подготовка личности к эсхатологическому просветлению. Базовые богословские категории: «усия» - сущность, фиксирующая глубину непознаваемой трансценденции самости и «ипостась» как несводимость человека к его природе, особый способ существования его в мире, его адресованность к другим. Несводимость личностного к природному и возможность поклонения не абстрактному, а совершенно конкретному и понятному объекту Ягве. Современная тенденция сближения психотерапевтических практик с всевозможными духовными традициями в понимании человека, природы его мотивации, функции душевной жизни человека. Христианская психология в изучении естественных процессов (гуманитарный корпус знаний) и постижении сверхъестественных законов жизни через принятие библейского откровения об онтологическом. Общество православных психологов ОПП СПб России.</p>	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [3], [5], [7], [10], [30]	опре
8	<i>Психология индуизма и буддизма</i>	2						
8.1	<p>Психология индуизма и буддизма</p> <p>Контр-культурная революция 1960-х годов привнесла на Западе крупных индийских общин и храмов. Популярность индуизма пробуждение интереса западных людей к философии и практикам индуизма. Публикация «Гималайской академии» шиваитского гуру Сатбранама Ясывами описанием процесса перехода в индуизм. Популяризация индуизма</p>	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [3], [11], [16], [17]	Контрольное тестирование

	<p>Западе через широкое распространение множества духовных течений индуизма и неоязыческих традиций: «шаранья» с традиционной тантрой. Огромное число богов и отсутствие единого для всех бога, основателя религии или пророка и множество основоположников (часто мифических) отдельных учений и наставников. Отсутствие единого Священного Писания и авторитет признаваемых каждым направлением основных текстов и преданий. Человек в индуизме как существо с малой степенью персонализации и свободы. Ритуалы жизненного цикла, сансары, сопровождающие индуиста от момента рождения (точнее, зачатия) до смерти. Буддистские практики с точки зрения современной прикладной психологии. Онтологизированный характер психологии буддизма. Сотрудничество Далай-Ламы XIV и Института «Ума и жизни». Агрегатная модель (пудгала), рассматривающая индивида как континуум (сантана) или цепь мгновенных комбинаций элементов - дхарм, конституирующих личность. Дзэн - в осмыслении К. Юнга, - как не философии, не психологии. Гротеск Сатори как нечто, приходящее неожиданно, а не ожидаемое.</p>						
9	<i>Психология человека в Исламе</i>	2					
9.1	<p>Психология человека в Исламе</p> <p>Выбор религии народом и истинная религия его правителя. Символ веры в Исламе. Ожидания Судного дня. Пять правил мусульманского образа жизни. Суфийская психология: между аллахом и невротическим "я". Исламский фундаментализм - термин, заимствованный из христианства, идеология, основанная на обращении к религиозному, социальному и политическому опыту раннего ислама. Суфийская традиция «салафийа» («благочестивые предки») и шиитская традиция «усули» (корень) в разделении ранних школ Ислама. Мухаммед как пророк. Мистические практики. Ислам Религия и политика. Религия как основа государственности и идеологии. Религия как обоснование агрессивной внешней политики. Понятие религиозного фанатизма. Причины и предпосылки возникновения религиозного фанатизма. Особенности психологии религиозных</p>	2			<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [10], [13], [22], [31], [32]	Контрольное тестирование

	фанатиков. Влияние религии на ценности, мотивации и установки человека; Физическое и психическое здоровье человека; Самооценка, уровень уверенности в себе; Мораль и нравственность, семейные отношения и деторождение; суицидальное поведение; социально значимое поведение. .							
10	<i>Религиозные направления. Психология религиозных групп и организаций в поиске истинной церкви.</i>	2	2					
10.1	Религиозные направления. Психология религиозных групп и организаций в поиске истинной церкви. Исторические, традиционные, конфессиональные и нетрадиционные объединения, неокульты и деноминации. Убеждения Скиннера о религиозных верованиях и законах, суммирующих существующие паттерны социального подкрепления. Деструктивный культ, деструктивная секта в причинении вреда обществу или своим членам. Деструктивный культ как движение, демонстрирующее значительную, глубокую или чрезмерную приверженность либо увлечённость, преданность определённому человеку, идее или вещи и использующее негативные манипулятивные методики убеждения и управления. Общий признак деструктивных сект: конфронтация с традиционными религиозными воззрениями и верованиями. Негативное отношение специалистов-религиоведов к использованию термина «деструктивная секта» в цивилизованном обществе. Интенсивное и массовое освоение асоциальными личностями души человека.	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных ресурсах, мультимедийный курс 	[1], [2], [19], [21], [25], [35]	Контрольное тестирование
10.2	Религиозные направления. Психология религиозных групп и		2			<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных 	[1], [2], [19],	Контрольное

	<p>организаций в поиске истинной церкви.</p> <p>Религиозный фанатизм в различные исторические эпохи. Критерии культовой деструктивности: подавление прежней личностной идентичности, разрушение прежних социальных связей, внушение адепту группы негативистского отношения ко всему внегрупповому социуму. Объяснение термина «деструктивные культы», процесс десоциализации и навязывания культовой структуры личности. Понятие «контроль сознания» или «реформирование мышления». Сущность и роль религиозного культа. Природа религиозных обрядов. Воздействие религиозного культа на верующих. Культовые стереотипы и их значение. Психологические аспекты различных религиозных обрядов. Деструктивные культы как группы и организации. Использование деструктивными культами множества прикрытий и ипостасей: Церковь Сайентологии (центры Дианетики, Хаббард-колледжи, Нарконон) и Церковь Унификации (секта Муна). Харе Кришна (Международное общество Сознания Кришны); Трансцендентальная Медитация; Раджниш (Ошо); Свидетели Иеговы; Церковь Христа (Бостонская церковь); Лайфспринг; Сум Синрике; «Белое братство»; «Богородичный центр» (Марианская церковь); «Церковь последнего завета» (Виссарион); Шри Чинмой; «Любовь бога» («Секта любви»); группы движения Нью Эйдж и др.. Манипулирование как психологическое воздействие на сознание и органы чувств человека со стороны другого.</p>					<p>носителях, • мультимедийный курс</p>	<p>[21], [25], [35]</p>	<p>тестированы</p>
11	<i>Психология новых религиозных движений</i>	2	2					

11.1	<p>Психология новых религиозных движений</p> <p>Соотношение понятий «новые религии», «неокультовые объединения», «тоталитарные секты», «деструктивные культы». Религиозные новации и классические религии. Международные правовые нормы в отношении к нетрадиционным культам. Проблема образования сект. Психология харизматического лидерства в религиозных организациях. Лидеры религиозных групп, их претензия на божественность и сверхчеловеческие силы. Активное использование лидерами деструктивных культов различных видов искусственной «любви». Деструктивные культы в навязывании верований и практик манипулятивных взаимодействий с теми, кто не входит в культ. Практика помощи жертвам деструктивных культов в США в выработке эффективных технологий выхода детей, родственников и друзей из-под влияния деструктивных культов. Цель консультирования о выходе и НРД. Профилактическая работа ввиду ущерба здоровью, нарушения морали и нравственности, нарушения прав и свобод граждан.</p>	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [4], [10], [23], [27], [38]	Контрольное тестирование
11.2	<p>Психология новых религиозных движений</p> <p>Адвентисты седьмого дня. Пятидесятники. Мормоны. Неоязычество. Свидетели Иеговы. Кришнаиты. Сатанисты. Опасность превращения НРД в тоталитарное, деструктивное религиозное объединение существует. Государство как гарант установленных международно-правовыми стандартами отношений с НРД. Лидеры религиозных групп, их претензия на божественность или сверхчеловеческие силы. Вытеснение индивидуальности коллективными интересами группы. Поощрение и запрет сексуальных отношений в НРД, распад семей (через развод,</p>					<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [4], [10], [23], [27], [38]	Контрольное тестирование

	<p>борьбу за опеку над ребенком и судебные иски, мошенническая незаконная практика, нарушающая ткань демократического общества. Использование прикрытий и ипостасей, чтобы уйти из-под контроля общественного мнения и ввести в заблуждение потенциальные жертвы. Церковь Сайентологии (центры Дианетики, Хаббард-колледжи, Наркокон) и Церковь Унификации (секта Муна). Последняя имеет десятки дочерних организаций, скрывающих свою связь с материнской структурой в целях более эффективной вербовки. К наиболее известным деструктивным культам, действующим на территории Беларуси и России, можно отнести, опираясь на различные источники и свидетельства, следующие группы и организации: Церковь Унификации (Мунисты); Харе Кришна (Международное общество Сознания Кришны); Трансцендентальная Медитация (ТМ); Раджниш (Ошо); Свидетели Иеговы; Церковь Христа (Бостонская церковь); Лайфспринг; АУМ Синрике; «Белое братство»; «Богородичный центр» (Марианская церковь); «Церковь последнего завета» (Виссарион); Шри Чинмой; «Дети бога» («Семья любви»); группы движения Нью Эйдж (Новая Эра) и целый ряд других. Манипулирование как психологическое насилие, воздействие на сознание и органы чувств человека со стороны другого человека или групп людей, которое побуждает его действовать в соответствии со скрытыми целями и интересами манипуляторов, тщательно скрываемыми от жертвы, особенно на первых этапах вовлечения ее в ловушку. Цель консультации — не насильственное удержание адепта того или иного культа, а добровольное восстановление навыков критического и реалистического мышления для преодоления контроля сознания.</p>							
12	<i>Психология атеизма и светских форм духовности</i>	2						
12.1	Психология атеизма и светских форм духовности Материализм и атеизм в историческом контексте. Факторы, обуславливающие разочарование в вере и выход из религиозной	2					<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, 	[1], [2], [18], Контрольное

организации. Атеизм (*atheism*— «отрицание бога») как убеждение в том, что богов не существует. По отношению к религии атеизм — мировоззрение, отрицающее веру в сверхъестественное. Убежденность в самодостаточности естественного мира и в человеческом (не сверхъестественном) происхождении всех религий. Деизм - религиозно-философское направление, признающее существование Бога и сотворение Им мира, но отрицающее большинство сверхъестественных и мистических явлений и религиозный догматизм. Стремление деизма привести к гармонии науку и идею о существовании Бога. Отрицание деизмом божественности Библии и Корана. Известные деисты: Г.Чербери,Ф. Вольтер, Ж.Ж. Руссо, Т.Джефферсон, И. Ньютон, Ж.Б. Ламарк, Б. Франклин, А.Н. Радищев, Д.И. Фонвизин, М.В. Ломоносов. Материализм Людвига Фейербаха. Антропологизм в понимании человека как чисто природного, биологического существа. Принципы морали Фейербаха как свойственного от природы человеку стремления к счастью. Греховность самоубийства во всех мировых религиях. Религиозный и атеистический опыт и самоопределение в отношениях к миру. Трансперсональная психология и дианетика. Психология гражданской религии. М. Вебер о структурном сходстве магии и религии и понятие «магический символизм». Антисемитизм как психопатический предрассудок. Фашизм как проводник антисемитской идеологии. В.Райх и его книга «Психология масс и фашизм» в отражении трех различных слоев биопсихической структуры.

- мультимедийный курс [35], [36], [39]

Многообразие форм религиозного опыта и транспсихологический анализ его интерпретаций

13 Многообразие форм религиозного опыта и транспсихологический анализ его интерпретаций. 2 2

Контрольное тестирование

Проблема изучения религиозного опыта в современной психологии религии. Вопрос «искусственной индукции» религиозного опыта. Классические концепции религиозного опыта. Вопрос социальной обусловленности религиозного опыта. «Стимуляторы» религиозного

13.1 2

- тексты электронных носителей, на [1], [2], [4], [6], [12], [20],
- мультимедийный курс [24], [30], [36] тестирование

	<p>опыта. Мистический элемент как чувство присутствия высшей силы, ее реальное существование. Мистические переживания и состояния сознания человека как корни его религиозности. Мистический, религиозный опыт и его доступность немногим через молитву. Интерес У.Джеймса к познавательной стороне мистики, ценность откровений, которые она дает человеку, и внутренних перемен, которые с ним происходят благодаря мистическому, религиозному опыту. Высшая степень религиозности как переживание опыта «обращения». Разброс точек зрения на философское наследие К.Г.Юнга: от признания его атеистом до обвинения в мистицизме и создании собственной религии. Материя как гипотеза, символ чего-то неизвестного, что может быть как духом, так и богом... Конфликт между наукой и религией как превратное понимание обеих. Научный материализм как «интеллектуальный грех». Феноменология К. Юнга как факт существования того или иного феномена человеческой религиозности. Р. Отто в опытном наблюдении за «нуминозным» динамическим существованием или действием, вызванным произвольным актом воли. Коллективное бессознательное как общечеловеческий опыт, характерный для всех рас и народностей. Н. Бердяев о мистике реальности отражения полноты действительности. В. Лосский и его «Очерк мистического богословия» о несуществовании резкого различия между мистикой и богословием в Восточной Церкви.</p>							
13.2	<p>Многообразие форм религиозного опыта и теопсихологический анализ его интерпретаций Православная психотерапия. Мистика как религиозная мистика, целью которой является Богообщение. Исихазм как аскетическая практика православных монахов, направленная на Богопознание и Богообщение. Идеи исихазма в аскетических трудах Григория Паламы. Божественные энергии Фаворского свет как вершина Богообщения. С.С. Хоружий об особенностях исихазма в многообразии форм молитвенной жизни в</p>	2				<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[1], [2], [4], [6], [12], [20], [24], [30], [36]	Контрольное тестирование

	Православии. Практика исихазма и состояние умиротворения. Сущность религиозного утешения. Психологические особенности религиозного утешения. Содержательный аспект религиозного утешения. Функционально-психологический уровень религиозного утешения. Средства религиозного утешения. Социально-психологическая сущность религиозного катарсиса. Психология религиозной исповеди и медитации. Понятие души. Страсти, их виды и лечение страстей. Бесстрастие. Безмолвие как основной метод лечения души.							
14	<i>Измерение религиозности: одномерные шкалы</i>		4		2			
14.1	Измерение религиозности: одномерные шкалы Метафизика как теория движения и развития окружающего мира, восходящая к Аристотелю. Идея тождества законов бытия и законов мышления. Основные принципы метафизики: неизменность вещей, равно как и мысли в процессе мышления (закон тождества); вещь не может обладать взаимоисключающими свойствами; (закон непротиворечия); из двух взаимоисключающих свойств одно обязательно должно быть присуще вещи, равно как одно из двух противоречащих друг другу суждений о вещи обязательно должно быть истинным (закон исключенного третьего). методологические аспекты исследования религии. Житейское и научное сравнение. Необходимость контекстового исследования религии; этнологические, социологические и психологические перспективы ее изучения.		2			<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[2], [14], [28], [29]	Контрольное тестирование
14.2	Измерение религиозности: одномерные шкалы Герменевтика как искусство интерпретации религиозных фактов. Эмпирическое исследование и герменевтика. ИмPLICITные и эксплицитные значения религиозных фактов. ИмPLICITная и эксплицитная		2			<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[2], [14], [28], [29]	Контрольное тестирование

	религиозность. Кросс-дискурсный фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста - ФАНТТ. Позиционирование преддетерминизма Ч. Пирсом, У. Эко, культивирование абдукции как «вдруг», «схватывания кода эмпирических данных при невозможности их исчерпывающей проверки». Проверка как всегда сомнение.							
14.3	Измерение религиозности: одномерные шкалы Нарративная (narrabilis) потребность «рассказанного» поведения и культурная объективация психологического факта присутствия текста в жизни как «самодвижении мысли». Событие как discurs, то есть «блуждание» языка и circiculum уае - жизненный путь личности. Фрейминг - возможная целостность, в связи с которой осмысливают себя люди и действую согласно этого понимания (В.А. Янчук). Структура фрейминга. Фундаментальные положения постмодернистской текстологии.				2	Схема ФАНТТ Кросс-дискурсный проект	[2], [14], [28], [29]	Дискурс
15	<i>Измерение религиозности: многомерные шкалы</i>		2		2 практ.			
15.1	Измерение религиозности: многомерные шкалы Психологическая диагностика смысловой организации современной религиозности. Составляющие религиозного опыта. Религиозные представления. Психодиагностический комплекс исследования религиозности. Опросник «Структура индивидуальной религиозности» Ю.В. Щербатых. Самооценка религиозной убежденности. Анкета религиозных ориентаций И.М. Богдановской. Шкала религиозной ориентации Т. Олпорт, Д. Росс). Типы религиозных организаций: внешняя и внутренняя.		2			<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, • мультимедийный курс 	[2], [14], [28], [29]	Контрольное тестирование
15.2	Измерение религиозности: многомерные шкалы				2 практ.	<ul style="list-style-type: none"> • тексты на электронных носителях, 	[2], [14], [28], [29]	Контрольное

<p>Психологическая диагностика адаптационного потенциала религиозно ориентированных лиц. Биографическая анкета (И.В. Груздев, С.Т. Посохова); многоуровневый личностный опросник «Адаптивность» (МЛО) (А.Г. Маклаков, С.П. Чермяник). Тест «Инспирит» Дж. Касс (русская версия И.В. Груздев, Д.Л. Спивак). Методика определения системы этической рефлексии (по модели В. Лефевра).</p>					<ul style="list-style-type: none">• мультимедийный курс		тестированы
---	--	--	--	--	---	--	-------------

РЕПОЗИТОРИЙ БГУ

ТЕМА 1. ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ПСИХОЛОГИИ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ. Лекция 1

1 Предмет психологии религии и духовности 2. Методология психологии религии и духовности. 3. Методы эмпирического исследования в психологии религии и духовности

Литература

33. Вихорев, С.А. История, теория и психология религии. Учеб.-метод. пособие. -Новосибирск : Изд-во НГТУ, 2010. - 120 с.
34. Гадамер, Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики /Ганс Георг Гадамер.- Москва. «Прогресс»,1988 - 704 с.
35. Илиаде, М. Священное и мирское / Мирча Илиаде. - М.:Изд-во МГУ, 1994. - 144 с.
36. Рикер, П. Герменевтика и психоанализ; Религия и вера [Текст] / П.Рикер; Пер.с фр.послесл.,примеч.И.С.Вдовина. - М.: Искусство, 1996. - 270с
37. Угринович, Д. М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М.: Политиздат, 1986 -352 с.
38. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии. Психоанализ, религия, культура / З. Фрейд - М., 1992. - С. 33.
39. Фрейджер, Р. Большая книга психологии. Личность. Теории, упражнения, эксперименты / Р. Фрейджер, Дж. Фейдимен. - СПб, 2008. - 704 с.
40. Юнг, К. Г. Проблема души нашего времени / К. Г. Юнг. - М.: «Прогресс», 1996.
41. Mrczyslaw, A. Крапес, Anrzej Marynarczyk - Lublin : POLSKIE TOWARYSTWO TOMASZA Z AKWINU, 2002. - 127 s.

Первый вопрос. Предметом психологии религии и духовности является изучение, установление онтологических закономерностей и когерентных процессов, состояний и состояний личности, входящей в определенную религиозную группу, организацию или духовную ассоциацию - связь. Исходя из данного определения психологу необходимо знать, по крайней мере, две вещи: что такое онтология, и каким образом с ее помощью образуется мерцающая связь (лат. *cohaerens* — сцепленный, находящийся в связи) личности с Богом и/или ближним. Если мы убеждены, что $\text{Χτῆν αρχὴν μῦθον ἔειπεν}$ (Эн архи ин о логос), $\text{ἡ ἀρχὴ τοῦ λόγου ἦν ὁ θεὸς}$ (бэрэшит пайа мадавар), *in principio erat verbum*, «В начале было слово», то неминуемо обратим внимание на этимы *cohaere*, от которого образовано слово «когерентность» в родственном ему славянском контексте: польском *kocham*, украинском *кохаю*, белоруском *кахаю*, то есть *люблю*. Мы сразу же провели этот этимологический срез для того чтобы *вывести* (лат. *abductio*) логическую последовательность деривирования терминов в феноменологии языка. Ведь сам термин *religio, related* - означает связь, сцепленность, когерентность природы вещей - субстанции (лат. *substantio*) и природы понятия (лат. *conceptus*). Часто эти понятия и концепции вызывают в нас, порождают (гр. ὁρίζω) определенные мысли, чувства, реакции, мотивы и потребности, которые затем трансформируются в вещи, предметы и явления действительности, названной философами субстанцией. Причину субстанции одни видят в естественных связях природы, а другие - в сверхестественном творении или *демиургии* (от гр. δημιουργία). Природу сверхестественного творения отражает *онтология* (от гр. ὄντος - *сущее* и λόγος - род) или существующий род + λογος . Таким образом, онтология представляет собой учение о сущем роде, генезисе, бытии как таковом, его фундаментальных принципах, наиболее общих категориях, структурных элементах и закономерностях. Бытие по Платону есть совокупность идей - умопостигаемых форм или сущностей, отражением которых является многообразие вещественного мира. Платон провел границу не только между

бытием и процессом его субстанционального становления, но между физическим бытием и его *метафизическим* началом, непостижимой основой, называемым им также как $\chi\omicron^{\wedge}$ - «благо». Аристотель приблизил это *благо* к человеку. Он открыл десять физических категорий. Причем пять из них носят аподиктический, то есть безусловно достоверный, основанный на необходимости, неопровержимый характер *страдания, действия, обладания, положения, времени*. Пять диалектических категорий бытия обозначают его противоречивый, гипотетический характер, приводящий человека от страдания к *сущности* посредством смены *места, отношения, количества, и качества* жизни. Затем философ выходит за пределы этого ряда посредством трансценденций, то есть определений высших, сверхестественных родов бытия, служащих общими характеристиками сущего, невидимого начала и наблюдаемого относительно этого начала предельной формы. Вот эти семь трансценденций, из которых четыре являются абсолютными - *бытие, вещь, единое, особенное*, а три относительными - *истина, добро и красота*. Первые трансценденции исходят от божественного Абсолюта. Следующие три допускают свое исхождение от человека по мере его *уподоблению* (гр. $\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\iota\sigma\mu\omicron\varsigma$) димиургу. Тем самым наша действительная, субстанциональная жизнь обрела структуру, а само бытие через усвоение понятий стало единством противоположностей и конкретным предельным божественного осмысления (гр. $\nu\omicron\upsilon^{\wedge}$), *причины целью, а материи формой*[82].

Средневековые мыслители приспособили онтологию к решению богословских проблем. К XIII веку намечается разделение онтологической мысли на 2 потока аристотелевской и платонической или неоплатонической (Плотин, II в., Августин Аврелий, V в.) традиций. Представитель аристотелизма, доминиканский священник Фома Аквинский вводит в средневековую онтологию различие небесной сущности Отца и земного существования Сына, акцентуируя момент творческого изменения Духом Святым бытия, полнота которого сосредоточена в Иерусалиме. Философия Нового времени концентрирует свое внимание не столько на онтологии бытия, сколько на эпистемологии (гр. $\gamma\iota\omicron\tau\epsilon\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ — доверие) сознания как совокупности достоверных знаний человека, в первую очередь, себя самого, затем природы и общества. Однако онтология все еще остается неизменной частью философской доктрины. Критическая философия Канта по разделению универсума на три автономные сферы (природа, свобода и целесообразность) задает Платону, всему Абсолюту и Августиновскому волюнтаризму новые параметры до конца не познаваемого Божественного объекта. В этих параметрах способность истинного бытия распределена между *трансцендентальной апперцепцией* как теоретического обнаружения потустороннего блага в допустимых пределах Ding an Sich, «Вещи в себе» и практикой *категорического императива* односторонней реальности «звездного неба над головой и нравственного закона в груди нас». В XIX в. интерес к онтологии полностью элиминируется гегелевской диалектикой и экзистенциализмом С. Кьеркегора и Фр. Ницше. Только в XX в. онтология вновь призывается в ранний период творчества М. Хайдеггером ради очищения личностного существования от обезличивающих иллюзий повседневности или на путях постижения сущности языка уже в поздней творческий период философа. В более существенной мере онтология возрождается в *нептемизме* Ж. Маритена, Э. Жильсона, М. Де Вульфа и др..

Таким образом, исследование предмета религиозности и духовности может осуществляется вначале с опорой на философскую онтологию и эпистемологию, а уж затем с применением эмпирических методов и интерпретационных моделей к различным религиозным традициям, организациям, формам духовности с

индивидуальными носителями веры или неверия. Отсюда наука психология религии и духовности стремится точно описать детали и происхождение религиозных верований и религиозного поведения, а также связанные с ними обычаи. Хотя психология религии как самостоятельная дисциплина возникла в конце XIX столетия, ее предмет в настоящее время остается неисследованным, невыясненным, ведущим в одних случаях к положительным, а в других случаях - к отрицательным результатам. Этим и обусловлена необходимость исследования того, каким образом и в каком направлении религия и духовность оказывают влияние на жизнь людей.

Плодотворные результаты могут быть достигнуты только за счёт диалога между психологией и теологией. Всякий плодотворный диалог начинается с чего-то общего, например, самого слова «религия», которое стало известно в русском языке только в начале XVIII века. Надо сказать, что общего индоевропейского слова для именованя явления, которое обозначается латинским *religio*, не существует. Что же касается латинского термина, то на основе многочисленных сравнительно-языковедческих исследований предлагается несколько вариантов этимологии - определения первоначального значения слова. Наиболее признаваемыми являются варианты римского мыслителя Цицерона (106-43 до н. э.) и христианского апологета Лактанция (ок. 250-325). Цицерон производил указанный термин от латинского *religere* — *идти назад, возвращаться, снова читать, обдумывать, собирать, созерцать, бояться* и характеризовал религию как богобоязненность, страх и почитание богов, тщательное обдумывание всего того, что имеет отношение к этому почитанию. Лактанций полагал, что слово *religio* происходит от латинского глагола *religare* - *вязать, связывать, привязывать, сковывать* узы человека и его Творца. Предложенная Лактанцием этимология закрепились в христианской культуре. В словарях, изданных на русском языке, можно обнаружить несколько вариантов перевода латинского слова *religio*: благочестие, набожность, святыня, предмет культа; восстановление или воспроизводство лиги, связи. В то же время приводятся и иные значения слова: совестливое отношение к чему-либо, благочестие, набожность, религиозное почитание, богопочитание, культ [37]. По мнению французского лингвиста Э. Бенвениста (1902-1976), *religio* как по семантике, так и по морфологии относится к *religere* как «слово собирать, приступать к новому выбору, возвратиться к прежнему синтезу, чтобы его переделать». Интерпретация христианами понятия «*religio*» при помощи *religare* «связывать воедино», полагает Э. Бенвенист, «исторически неверная»: *religio* становится «обязательством», объективной связью между верующим и его Богом. В других культурах первоначальные значения терминов, которыми обозначаются явления, соответствующие латинскому термину *religio*, иные. Так в греческом языке слову *religio* соответствует термин *θρησκεία* (*threskeia*), что на ионийском наречии означало обряд, соблюдение культовых предписаний, затем совокупность верований и культовых практик [7]. Санскритский термин *dharma* (*dhar* - утверждать, поддерживать, защищать) означает учение, добродетель, моральное качество, долг, справедливость, закон, образец, норму, форму, истину, условие, причину, порядок и др.. По отношению к кастовым явлениям, используется санскритское *moksa*, что означает стремление оставить повседневную жизнь, подняться над круговоротом наличного бытия, освободиться от цепи рождений и смертей (сансара). В Исламе используется название *din*, которое на арабийском языке означает власть, подчинение, обычаи. Соответственно, *din* стал обозначать: имат (ар. вера), ислам (ар. придание себя Богу, покорность, исполнение религиозных предписаний), ихсан (ар. совесть, чистосердечие). В китайском языке для обозначения того, что в европейской культуре обозначается словом «религия», используется *Chiao* - учение. В старославянском

употреблялись слова «вера», «верство», «верованье», предположительно от санскр. «варна», означающего качество и категорию жизни, также касту брахманов, кшатриев, вайшев, шудров. Интересно, что белорусский термин «варута» (связь, веревка) также обозначает обратную связь между поколениями и родами людей. Что касается термина «духовность», то в социологии, культурологии и публицистике данным термином часто называют объединяющие начала общества, выражаемые в виде моральных ценностей и традиций, сконцентрированные, как правило, в религиозных учениях, художественных образах искусства. В рамках такого подхода, проекция духовности в индивидуальном сознании называется совестью, а также утверждается, что укрепление духовности осуществляется в процессе проповеди (увещания), просвещения, идейно-воспитательной или патриотической работы. В марксизме духовность ассоциируется с идеологией. Ближким рассмотренному понятию является гораздо более древний термин «сакральное», от лат. *sacrum* — священное, посвященное богам. В широком смысле, «сакральное» представляет собой всё имеющее отношение к Божественному, а значит религиозному, небесному, потустороннему, иррациональному, мистическому, отличающемуся от обыденных вещей, понятий, явлений. Сакральные объекты имеют не только духовное, связанное с высшим миром, измерение, но и материальное, воплощающее идеи и образы Божественного. Собственно, единение духовного и материального и служит возникновению культуры. В западно-европейской традиции *Ars Sacra* (сакральные искусства) — все художественные предметы, имеющие отношение к богослужению, преимущественно церковная утварь. Сакральное время не подчиняется установленным физическим законам, предполагает особое исчисление, например *Anna Domini* (Лето господнее), а также определяет порядок ритуалов. Сакральное пространство — предопределения человека с высшим миром, Божественным и потусторонним. Сакральные тексты содержат основы религиозного учения и могут быть объектом поклонения. Сакральные действия — это, как правило, религиозные обряды. *Сакральное* включает не только сферу религиозного, но и широкий спектр представлений, относящихся к магии, эзотерике, мистике и холистическим учениям. В последнее время этот термин популярен среди представителей право-консервативных движений, которые противопоставляют *сакральное*, как жизненный принцип, меркантильности общества потребления. «Сакральное» Мирча Илиаде противопоставляет «профанному», то есть, мирскому, секулярному. Обыденному сознанию [24].

Второй вопрос. Парадигма антропологии Макса Шелера (1874-1928) видится в «Противоречивых психологических, социологических и исторических концепциях, сталкивающихся и переплетающихся самым причудливым образом». Вскрывая эти высказывания и понятия, **Макс Шелер различал пять основных определяющих идей о человеке. Первая идея** - это иудейско-христианский миф о сотворённом человеке и смысле его бытия. Это первородный грех (в христианстве), искупление, эсхатология. **Вторая идея** впервые «открыта» Платоном и Аристотелем и, по существу, неизменная, царит в философии до наших дней, которая в обиходе получила даже опасный характер несомненности и неоспоримости. Эта идея «*homo sapiens*». Её основные черты: 1) человек единственный среди живых является носителем специфического фактора - разума, неразложимого и не сводимого на другие, низшие факторы. 2) основное непререкаемое свойство разума - способность познавать сущее как оно есть; 3) разум вечен и неизменен в любую эпоху, в любом *homo sapiens*. Лишь третье свойство (неизменность) было подвергнуто сомнению Г.Ф.В. Гегелем, который приписал разуму, как таковому, становление во времени. Но способность разума познавать сущее как оно есть сознательно или бессознательно коренится на одной предпосылке:

богоподобие или богоданность разума, а в более исконной форме: **торжество или подобие человеческого логоса мировому Логосу**. Если устранить эту предпосылку, идея homo sapiens теряет всякий смысл. *Третья идея* - натуралистическая, позитивистическая и, позднее, прагматическая. Она отрицает специфичность и неразложимость разума, видит в нём лишь продукт инстинктов и чувственных восприятий. Определяющее начало в человеке это не разум (нечто вторичное, производное), но инстинкты. Инстинкты распадаются на три основные группы, соответственно этому существует и три типа натуралистических концепций истории: а) теории экономические (марксизм с «борьбой классов» за место «у корыта»; б) истолковывание истории прежде всего с точки зрения инстинкта размножения или одной из его форм (З. Фрейд и его libido); в) история sub specie «воли к власти» (Т. Гоббс, Н. Макиавелли, Фр. Ницше). При этом существует одна черта, неожиданно роднящая между собою все разнообразные натуралистические теории: это неизменная вера в разумную эволюцию, в высокую цель человеческого развития. *Четвертая идея* - «страшная для западного чувствования и западного мышления». Вся история человечества - непрерывный декаданс, самые истоки её отравлены, ибо **то, что делает человека человеком - его разум - есть болезнь**. Человек - «животное, заболевшее разумом» и потому - животное обречённое на вымирание. Подлинные жизненные силы он подменил жалкими суррогатами (язык, понятия и, вообще, все материальные и духовные ценности культуры). Ради этих призрачных «ценностей» он изменил подлинным ценностям жизни. Человек уже не приобщён экстатически жизни, он не погружен и не укоренен в мире, как всё живое, но лишь отвлечённо создаёт жизнь и мыслит мир. Наша история - процесс непрерывного разрушения, разъедания жизни разумом, этим страшным «метафизическим паразитом». Этот «патогенный процесс» длится уже 10 000 лет. «Но что такое десять тысяч лет в ЖИЗНИ вида? - приблизительно то же, что в жизни индивидуума «восьмидневная лихорадка, от которой пациент скончался». Разные культуры в разное время приходят к смерти, но самая **культура как таковая есть процесс умирания**. М. Шелер явно втягивается этой идеей и, с видимой страстностью, ищет показать её коренную противоречивость... Но М.М. Бахтин, касаясь «высокоинтересных критических соображений» М.Шелера, приводит его *пятую идею*, которая, в противоположность четвёртой, возносит «человека» на ещё невысшую высоту. Эта идея, представленная Н.Гартманом и Г. Керклером, представляет собой своеобразное преломление ницшеанского богоборчества и учения о сверхчеловеке в философском и жизненном опыте современности [13]. Ни к одной из них Шелер не примыкает своей собственной идеей «Антропологии», которая, несомненно, представляется ему как существенно новая, шестая идея. Исследует индивида, историческую эпоху, семью, народ, нацию или любые иные социоисторические единства на предмет их интимнейшей сущности самым глубоким образом М. Шелер познаёт и понимает неким образом расчлененную систему фактических ценностных оценок и ценностных предпочтений. Эту систему М. Шелер называет **этосом субъекта**. А подлинная сердцевина этого этоса - **ordo amoris**, порядок любви. Это понятие имеет два значения - **нормативное**, законное и фактическое, **декриптивное**. Нормативно значение не в том смысле, что сам этот порядок есть только соблюдение норм (Божественных, человеческих), не познаваемых очевидным образом. Но **познание существует сообразно субординации всего, что в вещах может быть достойным любви** как внутренне присущей ценности. Любить же вещи по возможности так, как любит их Бог, и разумно сопереживать в своем акте любви встречу-совпадение божественного и человеческого акта в **ordo amoris** как одной и той же точке мира

ценностей [13]. В смене дисциплинарной парадигмы голографической осуществляется признание того, что Вселенная - это не механическая система, а бесконечно сложная, взаимосвязь вибрационных феноменов различного типа и частот. Физик Дэвид Бом и нейропсихолог мозга Карл Прибрам продемонстрировали один из аспектов голографического подхода в принципиальной возможности совершенно новых взаимоотношений между частью и целым. Этот подход приобрел известность под названием **голографического**, потому, что некоторые из его наиболее замечательных особенностей могут быть продемонстрированы с помощью использования примера оптической голограммы как принципиальной теоретической модели мозга. Информация в голографических системах распределена таким образом, что вся она содержится в каждой отдельной части системы. Это свойство хорошо можно продемонстрировать, разбив научно-образовательную голограмму на много мелких дисциплин и концепций, каждая из которых обладает способностью воспроизведения всего голографического образа человека.

В психологии религии возможно применение широкого спектра количественных и качественных **методов**. Однако до настоящего времени было опубликовано всего два обзора по психологии религии, выявившие доминирование корреляционного и экспериментального методов. Эти данные стали свидетельством существенного сдвига методологии данной дисциплины в сторону методов, принятых в мейнстримной психологии. Сдвиг замечен в сравнении с данными за 1966 год, когда было установлено, что из 2,8 тыс. статей по психологии религии только 150 статей представляли собой эмпирические исследования, и из них 90% основывались на корреляционном анализе. Однако такие результаты для многих психологов религии показались крайне неудовлетворительными. Специалисты отмечают, что, поскольку психологическая наука не является унифицированной дисциплиной, ей присущ методологический плюрализм, который выражается в приверженности различных психологических школ различным исследовательским методам и философским позициям. По этой причине в психологии религии наряду с общепринятыми исследовательскими методами применяется множество методов, которые не используются в мейнстримной американской психологии. Более того, широкое использование принятых в мейнстримной психологии методов стало поводом для утверждения, что психология религии в начале XXI века оказалась в состоянии кризиса³⁴¹. В этой связи специалисты призвали к созданию новой многоуровневой междисциплинарной парадигмы исследований в психологии религии (a new multilevel interdisciplinary paradigm for the psychology of religion). Один из крупнейших американских психологов религии Ральф Худ выделил следующие методы, используемые в настоящее время в данной дисциплине:

1. Персональные документы и анкеты;
2. Метод опроса;
3. Шкалы, измерения и корреляционный анализ;
4. Клинический психоанализ и объектные отношения;
5. Экспериментальный метод;
6. Квазиэкспериментальные исследования;
7. Нейрофизиологические измерения;
8. Этнография, включённое наблюдение и полевые исследования;
9. Феноменологические исследования;
10. Конфессиональные исследования.

Эти методы включают в себя: препаратное (делическое) стимулирование религиозного или духовного опыта с использованием энтеогенов; квазиэкспериментальные исследования когнитивного диссонанса и несбывшихся пророчеств; корреляционные исследования и опросы, касающиеся религиозного опыта, авторитарности и религиозного фундаментализма, лабораторных исследований воздействия молитв и пребывания в депривационных камерах, а также паранормального опыта; опросы и интервьюирование детей и подростков; нарративный и дискурсивный анализ.

Первостепенное значение для психологического исследования феноменов религии и духовности имеет герменевтика - теологическое и философское направление, которое исследует теорию и практику истолкования, интерпретации, понимания и объяснения научного текста. Свое название герменевтика получила от имени древнегреческого бога Гермеса, который был посредником между богами и людьми - истолковывал волю богов людям и доносил пожелания людей богам. Основные вопросы герменевтики: как возможно понимание, как устроено бытие, существо которого состоит в его осуществлении (entelexia)? Главная идея герменевтики: существовать - значит быть понятым в тексте. Поэтому предметом исследования является текст. К методическим понятиям герменевтики относятся: «герменевтический треугольник» - взаимоотношения между автором текста, самим текстом и читателем; «герменевтический круг» - циклический характер процесса понимания; «герменевтическая ситуация» -- случай или круг слушателей толкователя текста, сравнение - сопоставление философских суждений, научных понятий и фактов, других данных - художественных, религиозных, бытийных. К герменевтике относится также *дивинация* (лат. divinatio, гр. ψι/τγκτ) и τσхvт) - искусство или дар прозорливости через вчувствование, вживание - вера в способность предсказывать будущее возбуждением Божественной силы духа. Дивинация должна чередоваться со сравнением, чтобы слушатель вошел в логику и образ текста Автора.

Первыми герменевтами были средневековые рьяны-талмудисты и теологи-схоласты Альберт Великий, Фома Аквинский, Роджер Бэкон, осуществлявшие толкование Библейских текстов (экзегетика) и проповедь Евангелия (гомилетика). Согласно Фр. Шлейермахеру при толковании Священного текста возможны два метода - грамматический и психологический. С помощью первого выявляется «дух языка», с помощью второго - «Дух Автора». Герменевтика (толкование текста) имеет смысл при духовном родстве Автора и толкователя. Если читатель духовно далек от Автора, текст никогда не будет понят до конца при всех усилиях толкователя, однако при ассимиляции, уподобления читателя тексту, в нем не останется скрытого смысла и недостаток бытия будет восполнен уже в самом толковании. К числу современных философов герменевтов, кроме Фр. Шлейермахера (1768 - 1834), относятся Мартин Хайдеггер (1889 - 1976), Ганс Гадамер (р. 1900), Поль Рикер (р. 1913). Взгляды раннего **Хайдеггера** совмещают в себе герменевтику и экзистенциализм и посвящены бытийной (онтологической), а не познавательной (гносеологической) стороне герменевтики. Хайдеггер выводит учение об **экзистенциалах** - условиях человеческого существования. Их два - **положенность** (гр., от pro прежде, вперед, и lego говорить) и **понимание**: Положенность - человеческое бытие, определенное не мышлением, а фактом своего логического (lego, logos) пребывания в мире: человеку (как младенца вначале «положено», сказано быть, а уже затем мыслить. Пониманием человек обнаруживает, что он есть и одновременно еще *становится* человеком, следовательно понимание — это истолкование и интерпретация человеком своего бытия в мире, смысла своей жизни, своего *места* в мире. Человеческое бытие, по Хайдеггеру, *изначально герменевтично -логически* обосновано его пониманием. Ганс Гадамер призывает к тому, чтобы

философия с позиций познания (гносеологии) перешла на позиции понимания, герменевтики как понимания своего бытия (онтология) и существующего здесь и сейчас переживания, - экзистенции (exisintion), собственно, извлечения (ex) себя самого из небытия через сокрушение своего прежнего опыта небытия или недостатка бытия. Извлечения, основанное на опыте, наработанном другими поколениями, вносит свою частицу в «опыт мира» посредством метанои (гр. meta - смена и nous - разум). Передача мирового опыта осуществляется через тексты и язык. Следовательно, толкование языка текстов, его понимание должно стать одним из ведущих направлений психологии религии и духовности.

Центральное понятие философии **Поля Рикера - личность**. Цель философии — разработанный метод понимания человеческой субъективности. В качестве данного метода Рикер предлагает «регрессивно-прогрессивную» герменевтику, суть которой в том, чтобы понимать человека через его три измерения — прошлое, настоящее, будущее. По Рикеру, человеческая личность телеологична (гр. telos - цель) - нацелена в будущее.

ТЕМА 1. ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ПСИХОЛОГИИ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ. Лекция 2.

1. Философский период в истории психологии религии и духовности. 2. Развитие психологии религии в Европе. Психодинамический подход Зигмунда

Фрейда.

Литература

2. *Вихорев, С.А.* История, теория и психология религии. Учеб.-метод. пособие. -Новосибирск : Изд-во НГТУ, 2010. - 120 с.
3. *Грановская, Р.М.* Психология веры / Р.М. Грановская - СПб., 2004. - 576 с.
4. *Лобазова, О.Ф.* Религиоведение. Учебник / О.Ф. Лобазова. - М., 2004. - 384 с.
5. *Угринович, Д.М.* Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
6. *Янчук, В. А.* Социокультурная индeterminистская диалогическая перспектива изучения культурного фрейминга / В. А. Янчук // Современное состояние и перспективы развития психология общения: материалы : Междунар. науч. -практ. конф., Гродно, 8—9 окт. 2010 / отв. ред.: Л. М. Даукша [и др.]. — Гродно : ГрГУ, 2010. — С. 381—385.

Первый вопрос. Философский период истории психологии религии и духовности включает в себя время от развития натурфилософии до экзистенциализма. Парменид (ок. 540-470 до Р.Х.) - главный представитель элейской школы. Он считается другом и учеником Ксенофана, а также учеником Анаксимандра. Учение Парменида представляет собой первую попытку в древнегреческой философии изложить метафизическое понимание окружающего мира, природы. Он считает, что характерной чертой бытия является его неподвижность и неизменность, оно не обладает признаками рождения и уничтожения, а предмет познания тождественен его методу: *poen te kai poema toauto*. Здесь позиция Парменида противоположна воззрениям Гераклита. Отстаиваемая Парменидом картина мира имела своим источником недоверие к свидетельствам органов чувств. Философская поэма, написанная Парменидом, «О природе», из которой сохранилось около 160 стихов, разделена на две части: «путь доискательской истины» (= путь мудрецов) и эмпирический «путь мнения» (путь глупцов). Путь мнения - это чувственная видимость, способ объяснения мира исходя лишь из свидетельств органов чувств, которые воспринимают изменчивость вещей, их

возникновение и уничтожение. На «пути истины» эти свойства отвергаются, путь истины ведет нас к миру умопостигаемому. Проводя различие между чувственным и рациональным познанием, Парменид считает, что разум имеет превосходство над чувствами. Так как свидетельства органов чувств часто обманывают нас, то, следовательно, чувства дают недостоверные знания. К достоверной и непререкаемой истине ведут только ум, умозрение. Поэтому то, что мыслится в разуме, и является, по его мнению, сущим. Чувственные восприятия противопоставляются Парменидом бытию. Путь мнения и путь истины Парменида дают две картины мира: мир единого и вечного бытия и кажущийся мир мнения. Из сказанного видно, насколько сильна струя рационализма в философии Пармениды. По его мнению мысль - это мысль о предмете. Мышление нельзя отделить от бытия даже тогда, когда мы думаем о небытии. Но для Парменида по сути небытия нет, так как небытие - это пустота, пустое пространство, значит, если нет небытия, то и нет пустого пространства, все заполнено веществом. Отсюда вытекает следующий вывод: если весь мир, все пространство заполнено веществом, то не существует никакого множества вещей, так как между вещами нет пустых промежутков, которые отделяли бы одну вещь от другой. Это учение своим острием направлено против Пифагора, который постулировал наличие в мире пустоты (т.е. воздуха). Ценность философии Парменида в его разделении чувственного и рационального познания и в его понимании достоверного и вероятностного знания («путь истины»). Эти его идеи были в значительной степени развиты в дальнейшем и оказали влияние на целый ряд философских школ вплоть до современности.

Натуралистическая (от лат. *natura* - природа) гипотеза, высказанная еще римским поэтом и философом Лукрецием (I в. до н. э.), утверждает, что идея Бога и религия возникли в результате страха людей перед грозными явлениями природы, непонимания причин их возникновения. Однако данная гипотеза совершенно не объясняет главного: как страх (или напротив, восхищение) перед окружающим материальным миром мог вызвать в первобытном сознании человека идею Бога, Существа принципиально иного - духовного, невидимого, несльшимого, неосязаемого. В XIX столетии английский этнограф Э. Тэйлор понимал религию как веру в духовные существа, или анимизм, который он называл «минимумом религии». Корни анимистических верований он видел в непонимании первобытным человеком таких биологических явлений, как сон, сновидения, болезни, обморок, смерть: пытаясь объяснить эти явления, «дикари-философы», по мнению Тэйлора, додумались до идеи души, как маленького двойника, сидящего в каждом человеке, а затем, по аналогии, будто бы приписали такие же души и животным, растениям, неживым предметам; так постепенно сложилась вера в одушевленность природы, сделавшая возможным появление мифологии, а впоследствии породившая и высшие формы религии, вплоть до полиеизма, монотеизма и сложных богословских учений... Однако сейчас эта гипотеза устарела, в силу ее методологической несостоятельности. Подобная же участь постигла и гипотеза гегельяна Л. Фейербаха об олицетворении человеком сил природы как основе древних религиозных верований. Бог и боги - это олицетворенные проекции свойств человека и природы, превращенные человеческой мыслью в самостоятельные существа. Своим бытием они обязаны лишь незнанию (подъём органических условий деятельности мышления и фантазии, ибо божество есть олицетворение человеческого незнания и фантазирования. Перед своей смертью Л. Фейербах раскаялся за свои безбожные представления и слова. Иммануил Кант (XVIII - начало XIX в.) - знаменитый немецкий философ и ученый раскрывает взгляд на религию в двух основных трудах «Критика чистого разума» и «Критика практического разума». В первом труде он говорит о принципиальной невозможности

человеческого разума познать сущность вещей. Возможно лишь познание «явлений», того, что возникает в результате взаимодействия реального мира (так называемых «вещей в себе», недоступных познанию) и нашей познавательной способности. Кант делает вывод о принципиальной невозможности постижения Бога, души, мира (так как «вещи в себе» непознаваемы), критикуя доказательства бытия Божия и бессмертия души. Однако исходя из существования в нас нравственного закона, безусловно требующего своего исполнения, он утверждает необходимость постулирования бытия Бога и бессмертия души, поскольку только так возможно достижение того высшего нравственного идеала, стремление к которому заложено в природе человека. Содержанием религиозного сознания служит понятие о Боге как о нравственном законодателе, а религия заключается в признании человеком всех своих нравственных обязанностей как заповедей Бога. «Религия, по материи или по объекту, ничем не отличается от морали, так как общий предмет той и другой составляют нравственные обязанности; отличие религии от морали только формальное». То есть человек может иметь религию, но никаких отношений к Богу иметь не должен, потому что о Его действительном существовании человеку ничего достоверного не известно. На сегодняшний день мысль, высказанная некогда Кантом, является распространенной точкой зрения, основная идея которой сводится к утверждению, что человеку достаточно быть хорошим, ибо это и есть сущность религии, а религиозность - дело второстепенное и не обязательное. Поэтому религиозные требования к человеку (вера, догматы, заповеди, богослужения и молитвы, нормы церковной жизни) излишни.

Фридрих Шлейермахер (1786-1834) - немецкий философ и теолог, профессор богословия в Берлине. Главные сочинения: «Речи о религии к образованным людям, ее презирающим», «Монологи», «Христианская вера», а также большое количество проповедей. Понимание Бога и Его отношения к миру у Шлейермахера во многом совпадает с пантеистическим пониманием Спинозы. По Шлейермахеру, в основании бытия лежит абсолютное мировое единство, «всечелое», или Бог. Все зависит от Бога, но эта зависимость выражается в общей связи природы, а не в Откровении или благодати, ибо Бог не есть личность. Шлейермахер выражения «Бог», «мировой дух», «мировое целое» употребляет как синонимы. Деятельность Бога равна причинности в природе. Согласно богословию, философии Шлейермахера, все в мире происходит необходимо, человек не отличается от других существ ни свободой воли, ни вечным существованием, люди - это лишь преходящее состояние в жизни вселенной, которое, возникнув, должно и погибнуть. Представления о бессмертии и загробной жизни не верны. «Бог никогда не существовал помимо мира, мы познаем Его лишь в самих себе и в вещах"... Цель же и характер религиозной жизни есть не бессмертие в этой форме, в которой верят в него... , а бессмертие, которое мы имеем уже в этой временной жизни, т. е. среди конечного сливаться с бесконечным и быть вечным в каждое мгновение - в этом бессмертие религии. Религия есть чувство и вкус к бесконечному. Это жизнь в бесконечной природе целого, в едином и во всем, жизнь, которая все видит в Боге и Бога во всем... Она есть непосредственное восприятие бытия всего вообще конечного в бесконечном и через бесконечное всего временного в вечном и через вечное». По существу Шлейермахер считает, что в мире всегда существовала и существует единая всеобщая вечная религия, а разнообразие свидетельствует лишь о различии в силе и направленности тех религиозных чувств, которые вдохновляли творческих гениев, создававших религии, но не об истинности или ложности какой-либо из них. «По Шлейермахеру, религия есть чувство бесконечного в конечном или чувство безусловной зависимости, и, следовательно, каждая религия является истинной религией, поскольку

она есть дело чувства, к истинам же знания она не имеет никакого отношения» [цит. по 44, с. 82; 48, с. 45]. Догматы, вероучение и каноны, согласно Шлейермахеру, лишь оболочка, которую религия снисходительно допускает. Только с уничтожением Церкви возможна истинная религия - свободное чувство благоговения и восторга перед бесконечной вселенной, ее гармонией и красотой.

Крупнейший немецкий философ-идеалист, протестант и апологет Г.Ф.В.Гегель (1770-1831) в своем главном труде «Феноменология духа» развил учение об Абсолютной идее (Мировом разуме, Мировом духе, Абсолюте, Боге) как начальной категории, которая существует до мира, природы и общества и диалектически развивается от абстрактного к конкретному. Сама философская система разделяется на следующие три части. 1. Учение об Абсолютной идее в самой себе, как она развивается в виде чистых логических сущностей (логика). 2. Учение об Абсолютной идее в ее инобытии, т.е. учение о природе (философия природы). 3. Учение об Абсолютной идее как о различных формах конкретного духа (философия духа). Здесь Абсолют становится разумным в человеческом сознании и раскрывается в трех формах: в искусстве, религии и философии. В искусстве он познает себя в форме созерцания через чувственный образ, в религии - в форме представления, в философии - в форме понятия, с этой точки зрения религия по сравнению с философией более низшая ступень самораскрытия Абсолютного духа, поэтому религия, в конечном счете, должна быть упразднена философией как совершенной формой познания Абсолюта. Религия (ее сущность) здесь рассматривается как некая система мысли, и главная задача верующего заключается в ее понимании, в дискурсивно-логическом осмыслении ее истин в противовес личному переживанию Бога.

В отличие от философов-рационалистов, датский философ-экзистенциалист **Сюрен Кьеркегор** не пытается строить метафизические «картины мира», не создает никаких философских систем. Человек для него есть синтез бесконечного и конечного, временного и вечного, свободы и необходимости. Синтез - это отношение двух членов. Это отношение полагает себя. А отношение, которое относится к самому себе: это есть Я. Вследствие синтеза этих противоположностей Я любого человека всегда пребывает в страхе и отчаянии. И чем выше самосознание индивида, тем глубже эти страх и отчаяние. Только через качественный прыжок к Богу страх и отчаяние могут быть опосредованы. Только через веру в Бога, а именно, во Христа, человек может быть спасен. Именно, этой мыслью пронизаны все сочинения Кьеркегора. Все идеи Кьеркегора не идут в разрез с протестантской догматикой, однако, человек есть свобода и, поэтому, он сам должен найти путь к Богу и только в качестве единичного индивида стоит в абсолютном отношении к абсолюту, т.е. к Богу. Кьеркегор стремился снять оковы категорического императива Канта, так как выработанные нравственные кодексы претендовали на всеобщность. Субъективный мыслитель Кьеркегор считал, что человек - это свобода, поэтому он в себе самом несет свой суд и определяет свою судьбу. Поэтому, в своих работах Кьеркегор критикует объективный идеализм Гегеля и всю рационалистическую традицию запада. Он подвергает критике гегелевский принцип примирения противоположностей. Основной принцип кьеркегоровской субъективности это «или - или». Поскольку человек сам должен сделать свой выбор. Мое «или - или» обозначает главным образом не выбор между добром и злом, но акт выбора, благодаря которому выбираются или отвергаются добро и зло вместе. Суть дела ведь не в самом выборе между добром и злом, а в доброй воле, в желании выбрать, чем само собой закладывается основание добру и злу. В гегелевской же философии уничтожается сама возможность выбора и у человека отбирается его главное достояние - его свобода. Кьеркегор возмущала попытка Гегеля примирить знание и веру. Ибо вера - это

парадокс, и этот парадокс не может быть доказан, как обычная непосредственность, ведь вера не является непосредственностью, как считал Кьеркегор, в отличие от Гегеля. И это находится в полном соответствии с формулой: «Верую, ибо абсурдно». В этом парадоксе единичный индивид стоит в абсолютном отношении к абсолюту. В вере человек стоит выше всеобщего, именно из-за того, что вера не может быть опосредована через всеобщее. Именно, здесь Я индивида выступает в своей наибольшей мощи. Этим проблемам посвящена одна из самых значительных работ Кьеркегора «Страх и трепет»

Отношение к религии **Ф.Ницше** было и осталось неоднозначным. Хотя по мере своей интеллектуальной эволюции Ницше высказывался о религии, и особенно о христианской, все более резко, не следует видеть в нем безбожника, антихриста. Ницше положительно отзывался о Христе и разоблачал современников, которые, как он считал, либо заблуждались, либо притворялись, рассуждая о Боге. По убеждению Ницше, христианская вера в прошлом имела плодотворное значение, но сегодня, когда для большинства людей Бог умер, она стала препятствием развития. В «Человеческом» Ницше раскрывает религию как «опиум для народа»: не устраняя причин, она наркотизирует человеческие бедствия²⁰⁵. Начало наступления на религию вполне соответствует у него духу просвещенного атеизма. Ницше пишет: «Как хорошо было бы, если бы ложные утверждения священнослужителей, будто существует Бог, который требует от нас добра, есть страж и свидетель каждого поступка, каждого мгновения, каждой мысли, который нас любит и через все несчастья ведет нас к лучшему, — если бы эти утверждения можно было заменить истинами, которые были бы столь же целебны, успокоительны и утешительны, как подобные заблуждения! Но таких истин не существует.»²⁰⁶ Проблема в том, что истины не утешают, а огорчают, однако человечество по мере прогресса, как ни странно, нуждается именно в утешении, ибо становится все более изнеженным, раздражительным и чувствительным к страданию. Но, итожит Ницше, лучше романтизм и меланхолия, чем религия, так как с нею нельзя согласиться, не запятнав свою интеллектуальную совесть.

Второй вопрос. Развитие психологии религии в Европе. Психодинамический подход Зигмунда Фрейда. Развитие психологии религии в Европе в течение XX века имело как параллели, так и расхождения в сравнении с США. Основное сходство состоит в высоком интересе к феноменологии и религиозному опыту, который можно проследить в работах, написанных в начале XX века такими германскими авторами как [Фридрих фон Хюльль](#), [Рудольф Отто](#), Фридрих Хайлер, а также бельгийскими авторами [Жозефом Маршалом](#) и [Антуаном Верготом](#). Расхождения отражают различия в интеллектуальной и культурной атмосфере в Европе и США. В Европе психология не столь сильно изолирована от философии и теологии, как в США, поэтому европейские психологи в среднем лучше американских знакомы с этими дисциплинами. Помимо этого, население Европы менее религиозно, чем население США, вследствие чего психологи религии в Европе имеют несколько иной объект для изучения, что зачастую ведет их к формулированию иных вопросов и построению иных выводов. В 1902 году на фоне дискуссий о вписании религии наукой, о нарастающем процессе секуляризации многие теоретические положения, выдвинутые У. Джеймсом, В. Вундтом, С. Холлом стали предтечей последовавших за ними исследовательских подходов и открытий психологии религии. К тому же научный мир того времени был просто ошеломлен появлением радикально нового подхода к изучению природы человека. Этим подходом стали мысли, взгляды и обобщающие суждения Зигмунда Фрейда (1856 - 1939), касающиеся критики религии, культуры и общества. Излагать их надо именно в таком единстве, так как они настолько тесно переплетены, что попытка анализировать их

отдельно скорее приведет к искажению общей картины убеждений Фрейда по данному направлению. Ведь Фрейд стремился ничего не оставить без критики человеческого разума и научного понимания, и он всегда был нацелен на то, чтобы представления об отдельном человеке всемирно влияли и на совместную жизнь людей. Особенно хорошо это видно в его взглядах по поводу религиозных и культурных установок и поступков людей. И надо четко понимать, что Фрейд всегда думал о последствиях своих публикаций на эту тему. Фрейд зарекомендовал себя как нерелигиозный человек, хотя и склонный к еврейству как то, что «не сможет заменить никакая религия». Позиционируя себя «злейшим врагом религии», он видел в религиозности, религиозном поведении человека инфантильный реликт, закрепленный в аффективной зависимости, который порой из-за веры в авторитет приводил к сдерживанию мышления. Вот почему он с таким удовольствием и интересом вскрывал психологические корни религии и религиозности человека. Разработку данной мысли мы находим в эссе «Воспоминания детства Леонардо да Винчи»: «Психоанализ познакомил нас с тесной связью между **комплексом отца и верой в Бога**, показал, что **личный Бог в психологическом отношении есть ни что иное, как возвеличенный отец**, и **каждый день демонстрирует нам, что молодые люди утрачивают религиозную веру, как только у них рушится авторитет отца**. Таким образом, мы находим корень религиозной потребности в родительском комплексе. И Фрейд ссылается на «психоаналитическое изучение отдельного человека»: **«каждый создает бога по образу своего отца**, что его личное отношение к богу зависит от отношения к физическому отцу и вместе с ним колеблется и меняется, и что бог, в сущности, есть не что иное, как возвеличенный отец». Это подводит Фрейда к далеко идущему выводу, которым он пытается анализировать религиозность современного человека. Он находит ее на психическом уровне массовой психики, «в которой осуществляются те же душевные процессы, что и в жизни отдельного человека». Для Фрейда наиболее важным является функциональная ценность религиозных представлений и их истина. Вывод, который он делает, достаточно категоричен - религиозные догматы не заслуживают веры, поскольку их в принципе невозможно проверить. Несмотря на глубоким уважением к науке и верой в ее прогресс, Фрейд говорит о «любви к людям», которая, по его убеждениям, займет место религии и культуры, и тогда решится основная задача духовной эволюции. «Наш бог Логос способен совершить из наших желаний то, что нам позволяет существующая вне нас природа, но очень постепенно, в отдаленный будущий и для новых детей человечества. Такое смелое научное допущение является основным просветительским итогом работ Фрейда в религиозно-психологическом направлении [53].

Контрольные вопросы/

1. Почему с понятием «вера» Г.С. Фегель связывает понятие «знание»?
2. Что общего между «личной религией» Джеймса и «религиозностью» Ф. Шлейермахера?
3. Что есть религиозный «копыт» по мнению Джеймса?
4. Почему можно считать некоторые высказывания Ф. Ницше о религии предтечей идей психоанализа?
6. Почему Фрейд называл Логос «нашим Богом»?

ТЕМА 1. ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ПСИХОЛОГИИ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ. Лекция 3.

1. Смена религиозности в эмпирической традиции У.Джеймса, В. Вундта.

2. Создание Ст. Холлом Школы психологии религии У. Кларка. Редукционистский подход Дж. Леуба и его критика Дж. Маршалом.

3. Гуманистический, диспозициональный и трансперсональный подходы в психологии религии. А. Маслоу, В. Франкл, Э. Фромм, Ст. Гофф, Р. Мэй, Г. Олпорт, К. Роджерс.

4. Карл Витц и Христианская Ассоциация психологических исследований. Библийское консультирование Дж. Адамса, 36 отдел АПА.

Литература

1. *Вихорев, С.А.* История, теория и психология религии. Учеб.-метод. пособие. - Новосибирск. Изд-во НГТУ, 2010. - 120 с.
2. *Грановская, Р.М.* Психология веры / Р.М. Грановская - СПб., 2004. - 576 с.
3. *Лобазова, О.Ф.* Религиоведение. Учебник / О.Ф. Лобазова. - М., 2004. - 384 с.
4. *Угринович, Д.М.* Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 302 с.
5. *Янчук, В. А.* Социокультурная индетерминистская диалогическая перспектива изучения культурного фрейминга / В. А. Янчук // Современное состояние и перспективы развития психология общения: материалы : Междунар. науч. -практ. конф., Гродно, 8—9 окт. 2010 / отв. ред.: Л. М. Даукша [и др.]. — Гродно : ГрГУ, 2010. — С. 381—385.

Первый вопрос. В книге «Многообразие религиозного опыта», написанной в самом начале 20 столетия, в 1902 году, У. Джеймс, определяя предмет своего исследования, сразу отметил, что: «большинство сочинений по философии религии начинается с попытки дать точное определение её сущности. Один этот факт, что этих определений так много и что они отличны друг от друга, послужит пока достаточным доказательством того, что слово «религия» следует рассматривать скорее как собирательное имя, чем как обозначение однородного и цельного явления» [20]. И далее предлагает свой собственный взгляд на то, что такое религия, и что наиболее важно, он обозначает пограничную линию, проходящую через всю область религии, отделяя тем самым понятие «религия» от понятия «религиозность». «По одной стороне её находится религия как учреждение, по другой - как личное переживание. Внешний культ, жертвоприношение, воздействие на благосклонность божества, теологические системы, обрядность и церковная организация представляют собой существенные черты первой ветви. Если бы мы сосредоточили свое внимание на ней, то должны были бы дать религии определение как некоему внешнему действию, имеющему целью привлечения к себе милости богов. Наоборот, в религии личное отношение, что соответствует понятию «религиозность», центр, на котором должно сосредоточиться внимание, составляют внутренние переживания человека, его совесть, его одиночество, его бессомночность и несовершенство. Вводя термин «личная религия», Джеймс не ограничивает её только личными переживаниями человек, наоборот, он подчеркивает, что сознание и поведение человека неразрывно связано с его чувствами и эмоциями. «Условимся под религией подразумевать совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности, поскольку их содержанием устанавливается отношение к тому, что она почитает Божеством» [20]. Таким образом, Джеймс не претендует на всеобъемлющее постижение феномена религии, его взгляды созвучны сформулировавшемуся в эпоху Возрождения гуманизму, идеям протестантизма о личном отношении человека к богу. Его идеи близки взглядам Ф. Шлейермахера, который сущностью религий считал эмоциональную универсальную личностную «религиозность», или целостное переживание своей связи с Богом, живое чувство зависимости индивида от высших сил. Джеймс возрождает проблему «личной религии» или эмоциональной составляющей религиозности, вновь вводя её в область

научного изучения: «Слово «религия» в моем представлении должно обозначать для нас именно те повышенные эмоциональные переживания, то восторженное настроение, которое, попадая в сферу чистой морали, обречено на увядание и гибель» [20]. Джеймс четко называет основной метод своего исследования эмпирическим, собирает и анализирует многообразные факты религиозного опыта святых и грешников, сокровенных переживаний и чувств «обращенных» людей и «религиозных гениев», без опоры на какую-нибудь априорную теорию. «Духовная жизнь человечества, стремления людей, их восприимчивость и дарования чрезвычайно разнообразны. Мы встречаем в действительности случаи религиозного опыта различной силы и полноты, и...наша первая обязанность состоит в том, чтобы мы поняли всю нелепость игнорирования целого ряда явлений лишь потому, что мы сами не способны пережить что-либо подобное» [20]. Как ученый Джеймс понимает, что «невзирая на весь наш эмпиризм, критерием при оценке чуждых нам религиозных переживаний, по необходимости, является наше собственное религиозное мировоззрение, которое обусловлено когнитивным, аффективным и поведенческим опытом личности.

Своеобразный вклад в исследование психологических аспектов религиозности внесли **В. Вундт** и его ученик С. Холл. Вильгельм Вундт (1832 -1920), сын лютеранского пастора, филолог по образованию, предполагаемый основатель экспериментальной психологии, считает, что психология имеет уникальный предмет для исследования -непосредственный опыт субъекта, постигаемый путем самонаблюдения, интроспекции. Несмотря на предположительный характер психического содержания собственного сознания экспериментально контролируемого в процессе интроспекции, это позволяет расчленить опыт непосредственный - субъективный и тем самым реконструировать в научных понятиях архитектуру сознания индивида. Вундт предполагает, что высшие психические процессы, объективированные в таких проявлениях культуры, как язык, миф и религия, могут быть поняты только посредством исторических и этнографических методов психологии народа, повседневной психологии здравого смысла. Таким образом, Вундт переносит на объективные творения человеческого духа представления, понятия, принципы и толкования, описанные посредством мыслей и чувств непосредственно самих создателей продуктов культуры. Б. Малиновский тоже указывал, что религия, магия и наука образуют три совечных измерения гармоничного отношения человека с миром. Анализируя существующие приемы исследования религиозности человека, Вундт приходит к выводу, что они никуда не годятся. Поскольку одни из произвольно отобранных для исследований индивидов либо демонстрируют ничего более как традиционное признание религиозной веры, либо имеют исключительную репутацию набожного человека. Другие же в лучшем случае являются интересным материалом для изучения религиозной патологии, как это видно на нескольких примерах, описанных Джеймсом. Вундт убежден, что религия как язык и этика есть творение человеческого общества, поэтому постичь многозначительность религиозного опыта и переживаний, возможно лишь рассматривая их в контексте, из которого они возникли. Вундт использует модель Декарта, развивая идею о том, что психическое может быть эффектом внешних воздействий. Таким образом, ощущения - это следы, оставляемые внутри тела внешними толчками, ассоциации - связи этих следов. Миф, рассуждает он, создан как проекция человеческих чувств и желаний на объекты естественного мира. Результатом этого процесса одушевления явилось то, что эти объекты стали восприниматься как живые, реально существующие. В то время как миф вообще связан с повседневным опытом, как пронаучной формой отношения к миру, религиозный миф проникает в самую суть (основание и смысл) подобного опыта. Даже когда религиозные

идеи смутны и трудно уловимы, религиозные ощущения и переживания могут быть очень сильными. Действительно, утверждает Вундт, в этом и состоит уникальная особенность религиозного сознания, что чувство само по себе может стать символом [16]. **Грэнвилл Стэнли Холл** (1846-1924) был первым президентом Американской психологической ассоциации и первым президентом Университета Кларка. Он также был одним из первых прикладных психологов и сторонником генетической психологии, согласно которой развитие индивида представляет собой повторение этапов развития человеческого рода. Холл полагал, что дарвинизм и критические исследования библейских текстов сделали невозможным для любого просвещённого человека исповедовать традиционную христианскую веру, но несмотря на это, христианская религия содержит в себе заслуживающие внимания истины. Он считал, что с использованием генетической психологии и светских идей можно реформировать христианство, сохранив содержащиеся в нём ключевые психологические положения и отвергнув веру в сверхъестественное. В 1917 году была опубликована книга Холла под названием «Иисус Христос в свете психологии» («Jesus the Christ in the Light of Psychology»), в которой он попытка применить принципы психоанализа для объяснения христианства как «чисто психологического проекта». Холл верил в существование жизненной силы, называемой «Душа человечества» («Mansoul»), которая представляет собой высочайшую сущность человечества и содержит в себе потенциал для нашего развития. Цель эволюции состоит в нашем отказе от собственной индивидуальности в пользу расового сознания, которое, по его мнению, и есть подлинный бог. Иисус Христос, по Холлу, является выразителем добродетели в человеческой природе и примером тех возможностей, какие человеческая раса может достичь в ходе эволюции. Согласно воззрениям Холла, Иисус Христос предложил разновидность психотерапии, предназначенной для избавления нас от глупости, грехов и страха. Его взгляды на Иисуса Христа как на своего рода «сверхчеловека» не получили одобрения со стороны церкви [74].

Второй вопрос. *Джеймс Леуба и его критика Д. Маршалом.* Джеймс Леуба приехал в США из Швейцарии и учился вместе с Холлом. Ещё до начала своей профессиональной деятельности Лейба отказался от религиозных убеждений и стал яростным критиком традиционной религии, хотя духовность он при этом рассматривал положительно. В 1921 году Лейба провёл знаменитое исследование религиозных взглядов среди учёных, которое показало более низкий уровень религиозности среди выдающихся деятелей науки по сравнению с малоизвестными учёными. На основании этого исследования Лейба сделал вывод, что неверие в личного Бога и в личное бессмертие прямо пропорционально способности к достижению успеха в науке. Последующие исследования, проводившиеся другими специалистами, подтвердили, что в XX веке среди ведущих учёных наблюдалась тенденция к снижению приверженности религиям и к увеличению безразличия к религиозным вопросам, либо неверия. Леуба был согласен с Холлом в том, что традиционное христианство более неприемлемо, и что психология может помочь в формировании некоей альтернативы ему. Он считал, что любой религиозный опыт и религиозные потребности можно объяснить на чисто психологической основе с использованием биологической и эволюционной теории, а также понимания нормальных мыслительных процессов. По этой причине религия должна изучаться экспертами в области психологии, а не религиозными адептами и теологами, которых он считал несведущими. Согласно взглядам Лейба, серьёзная теология должна использовать научные методы и стать частью психологической науки, что обеспечит быстрое духовное развитие. Лейба отстаивал идею метода физического,

безличностного бога, называемого «бесцельной Творческой Силой» («non-purposive Creative Force»), которая, по его мнению, может стать основой для реконструированной религии и морали. Взгляды Лейба подверглись критике со стороны некоторых христианских мыслителей, которые обвинили его в необъективности и выходе за рамки психологической науки для отстаивания личных атеистических убеждений. Так, бельгийский иезуитский психолог Жозеф Маршал указал на редукционистский подход Лейбы при рассмотрении им мистического опыта как психопатологического или сексуального по своему происхождению явления. По мнению Маршала, Лейба просто взял за исходную точку свои воззрения и произвольно интерпретировал данные для подтверждения собственных взглядов. Школа Лейба не получила развития в дальнейшем. К началу третьего десятилетия XX века доминирующими парадигмами в психологии стали бихевиоризм и позитивизм, и эта школа была маргинализирована в академической психологии. Однако появилась новая версия этого направления, использующая эволюционный подход в психологии религии [74].

Третий вопрос. Гуманистический и трансперсональный подходы. Психоаналитик и социолог [Эрих Фромм](#) оказал большое влияние на гуманистическую психологию, трансперсональную психологию и на диалог психоанализа с [дзэн-буддизмом](#). Отношение Фромма к религии было двойственным, но при этом он живо ей интересовался, ежедневно медитировал и регулярно читал религиозную литературу, уделяя особое внимание дзэн-буддизму и трактатам средневекового христианского мистика [Майстера Экхарта](#). Раскрывая динамику авторитарной религии, Фромм повторяет точку зрения Маркса, заимствованную у Фейербаха. Люди с авторитарной религиозной установкой, говорит Фромм, проецируют свои самые ценные человеческие качества на Бога, обедняя тем самым и результаты непосредственно себя. Бог стал воплощением любви, мудрости и правосудия, а они стали ничем. Отчужденные таким образом от самих себя, они могут возвратиться к человеческой природе только через милосердие или любезность Бога. В процессе становления рабской зависимости от Бога было утрачено само ощущение возможности любить и рассуждать, а с этим вера в себя и друг в друга. Ощущая себя опустошенными и греховными, люди не руководствуются любовью в своих повседневных делах [55]. Убежденный последователь Фрейда, Фромм критически относился к идеалистическим построениям Юнга и в целом придерживался фрейдовских представлений о структуре и динамике психических процессов. Интерес Фромма к социальным аспектам личности был обусловлен естественным, хотя и кратковременным сотрудничеством с представителями Франкфуртской школы философии и социологии — М. Хоркхаймером, Т. Адорно, Г. Маркузе. Целый ряд работ Фромма посвящен психологии религии, наиболее известные из них — «Психоанализ и религия», «Дзэн-буддизм и психоанализ», «Учение о Христе и другие очерки о религии, психологии и культуре», «Восстание как боги. Радикальная интерпретация Ветхого Завета и его традиций». Для понимания концепции Фромма в целом и его взглядов на религию большое значение имеют также работы «Бегство от свободы», «Забытый язык», «Искусство любить», «Душа человека», «Анатомия человеческой деструктивности». Существенно отличало Фромма от Фрейда то, что первый решился применить методы психоанализа к вопросам, которые по существу относятся к сфере философии и морали: что есть добро и зло, добр или зол человек по своей природе, что является истинной природой человека, а что — ее извращением, в чем смысл человеческой свободы и человеческой любви. Фрейд усиленно работал над тем, чтобы мораль не мешала медицине. Фромм ставит душевное здоровье в прямую зависимость от этических качеств, рассматривая моральную испорченность одновременно и как следствие, и как

причину болезни: «Психические расстройства нельзя понять, рассматривая их отдельно от моральных проблем личности человек болен потому, что он пренебрегает потребностями своей души». Фромм ясно понимал, что до появления психотерапии только религия была ответственной за душевное и духовное здоровье человека, что в религиях мира тысячелетиями накапливались знания; которые для современного психолога могут стать кладезем премудрости, если суметь к ним подступиться, что задача священника в значительной степени совпадает с теми, которые сегодня решает психотерапевт. Под «религией» Фромм понимает *«любую систему взглядов и действий, которой придерживается какая-то группа людей и которая дает индивиду систему ориентации и объект поклонения»* [55]. Отсюда, *всякое служение каким бы то ни было идеалам оказывается религиозностью*, независимо от того, поклоняются ли идолам, богам, святым или вождям, классу, нации, партии, успеху, богатству, силе. *Любой человек является религиозным*, а религия — неизбежно присущей всем историческим эпохам. **Одной из разновидностей религии Фромм считал невроз.** Он переиначивал формулу Фрейда, полагавшего религию коллективным неврозом, и трактовал невроз **«как личную форму религии или точнее, как регрессию к примитивным формам религии, находящимся в конфликте с официально признанными формами религиозной мысли»**. Фромм различал *авторитарную и гуманистическую* религии. Авторитарной религию делает идея, согласно которой человек должен повиноваться внешней силе, господствующей над ним. Главная добродетель здесь - *послушание*, а главный грех - *неповиновение*. По мнению *Гуманистическая религия развивает способность любить ближнего и самого себя, чувство солидарности со всеми живыми существами.* Целью человека в такой религии является достижение величайшей силы, а не величайшего бессилия, добродетелью — самореализация, а не покорность. Большинство религий обнаруживают в той или иной степени обе тенденции. Фромм множеством примеров иллюстрировал это из Ветхого Завета, Ветхий Завет, полагал Фромм, не считает, что человек порочен в своей основе. Неповиновение Богу со стороны Адама и Евы не рассматривается как грех, и нигде нет указаний на то, что именно оно погубило человека. Напротив, неповиновение является предпосылкой того, что человек осознал самого себя: стал способен на самостоятельные действия. Первый акт неповиновения в конечном счете является первым шагом на пути к свободе. Кажется даже, будто это было предусмотрено Божьим планом. Исходную ситуацию человека в мире Фромм, пользуясь термином К. Маркса, определял не как «первородный грех», а как **отчужденность**: «Переживание отчужденности порождает тревогу, и в конечном счете тревога всегда происходит от этого. Быть отчужденным — значит, быть отрезанным от мира, не имея возможности воспользоваться своими человеческими силами. Поэтому быть отчужденным — значит быть беспомощным, неспособным активно воздействовать на окружающий Мир, на вещи и людей; это значит, что мир может посягнуть на мои права, а я не смогу защитить их. Таким образом, отчужденность является источником внутреннего беспокойства. Кроме того, это порождает стыд и чувство вины. Осознание человеческой разобщенности без воссоединения любовью — вот источник стыда. И здесь же **источник чувства вины и тревоги**». Самая глубокая потребность человека — это потребность преодолеть свою отчужденность. В качестве форм преодоления отчуждения и одиночества Фромм называл всевозможные *оргастические* состояния, подчинение группе, творческую деятельность и любовь. Однако единство, обретенное в плодотворном труде, не является межличностным; единство, достигнутое в оргиастическом слиянии, переходящее; единство за счет подчинения - лишь псевдоединство. Все это- частичные решения проблемы; полное

решение - в межличностном единстве, любви, слиянии с другим человеком. Подобная страсть сильнее любых иных человеческих стремлений. Это сила, которая все скрепляет в единое целое. Неудача в достижении такого единства ведет к сумасшествию или уничтожению, самоуничтожению. Но наряду со зрелыми формами любви есть ее *незрелые формы*, которые Фромм называл **симбиотической связью**, и выделял в ней следующие разновидности: **нарциссизм, некрофилию и инцестуозную фиксацию**. Эти три явления, как правило, присутствуют не изолированно, но в той или иной степени обуславливают друг друга и друг другу сопутствуют. В совокупности они образуют так называемый синдром распада. Противоположный ему **синдром роста** включает в себя, соответственно, любовь, **некрофилию** и **стремление к независимости и свободе**. Главные учения всех значительных гуманистических религий могут быть сформулированы в одном предложении: цель человека — **преодоление его нарциссизма**. Вероятно, нигде этот принцип не выражен столь радикально, как в буддизме. В иудаистском и христианском преданиях, считал Фромм, цель, сводимая к преодолению нарциссизма, формулируется по-разному. В Ветхом Завете говорится: "...люби ближнего твоего, как самого себя" [41, Лев 19,18]. **В любви к пришельцу исчезает нарциссическая любовь**, ибо она означает, что люблю человеческое существо в его бытии как таковом, в его ином неделимом бытии, а не потому, что оно такое, как мое. Новозаветное «любите врагов ваших» [44, Мф. 5, 44] выражает ту же мысль, только несколько заостреннее. Если пришелец является для тебя абсолютно человеком, то он больше не враг тебе, поскольку ты сам становишься истинно человеческим. Лишь преодолевший свой нарциссизм и может сказать «я есть ты», тогда он способен любить пришельца и врага [38].

Идеи Фромма определили направление размышлений о религиозности А. Маслоу (1908 - 1970). Хотя у Маслоу отсутствует систематический анализ религиозности, его идеи, однако, созвучны религии Фромма, многообразию религиозного опыта У. Джеймса и Психодинамике. **Маслоу предлагает новую модель анализа религиозности человека**. В идеале, считает он, гуманистическая наука должна охватить обе стороны действительности, с одной стороны, «основанное на опыте знание», и с другой, экономичные упрощения хорошей абстрактной теории - «знание наблюдателя». Ограниченная с самого начала своей терминологией, наука смотрит на вещи только с собственных позиций. Но на самом высоком уровне, наука - это «организация систематического поиска и удовольствие от удивления, страха, и тайны», поэтому наука, заканчиваясь, может быть религией нерелигиозных индивидов, источником глубоко вознаграждаемого религиозного опыта [33]. По убеждению А. Маслоу, наука слишком долго базировала свои обобщения о человеческой природе на основе анализа незрелой, невротической или обиденной человеческой сущности, либо на других сомнительных экстраполяциях. Убежденный в существовании «замечательных возможностей и непостижимых глубин», которые свидетельствуют «о величии человеческого вида», он приходит к выводу, что новый подход требует нового объекта. Вершина человеческого потенциала может быть понята только через изучение индивидуумов, в которых это недвусмысленно очевидно, через изучение самоактуализированных личностей. С этой целью он начинает поиск «Хороших Людей» ("GHBs") среди известных исторических фигур, и создает «образец» самоактуализированного человека, включающий такие персоналии, как, например, Т. Джефферсон, Э. Рузвельт, У. Джеймс, А. Швейцгер, М. Бубер, Б. Франклин, У. Витман, А. Эйнштейн. Хотя А. Маслоу отмечает, что этот выбор основывался только на интуитивно глобальных впечатлениях [23]. Согласно «центральным динамической теории» Маслоу выделяет пять иерархических уровней человеческих

потребностей. В основании иерархии, как наиболее мощные, А. Маслоу помещает физиологические потребности. Когда физиологические потребности более или менее удовлетворены, появляются и становятся доминирующими потребности безопасности, включающие потребности защиты, безопасности, предсказуемости, закона, порядка и так далее. Следовательно, религиозные, философские, научные убеждения дают человеку возможность чувствовать себя в безопасности, упорядочивая субъективный мир в единое, наполненное смыслом целое. На третьем уровне иерархии находятся потребности принадлежности и любви, включающие потребности в корнях, в доме и семье, принадлежности к группе для контакта и близости. Затем появляются потребности уважения, которые охватывают желание адекватности, компетентности, достижения, независимости, свободы и в то же время заслуженного признания, оценки и уважения со стороны других. Но, например, традиционное религиозное воспитание выступает против этого набора потребностей, подчеркивая их «греховность» и настаивая на смирении. Вместе эти четыре уровня составляют «низшие» или потребности «дефицита». «Высшие» или потребности «роста» формируют пятый уровень иерархии – родовую потребность в самоактуализации. Она появляется только после удовлетворения четырех предшествующих потребностей. Человек стремится реализовать свои потенциальные возможности, достичь полного знания о собственной природе, более высоких уровней интеграции. В отличие от потребностей дефицита, которые угасают, когда они удовлетворены, потребности роста усиливаются вознаграждением, рост сам по себе полезен и побуждает человека к более высоким уровням достижения. Хотя индивидуальные различия наиболее очевидны на этом уровне, говорит Маслоу, самосексуализированные люди, движимые метапотребностями, все же похожи друг на друга. Их объединяет наличие таких важных характеристик, как: более точное восприятие и принятие действительности, включая человеческую природу; спонтанность, свежесть оценки, креативность; относительная отрешенность от непосредственной физической и социальной окружающей среды и культуры в целом; глубокие межличностные отношения; сильные чувства идентификации и симпатии к другим людям; демократический характер; философский юмор; сосредоточенность на проблемах, лежащих во вне и отражающих широкий спектр ценностей; моральные и этические стандарты, которые последовательно применяются; чувственное решение очевидных дихотомий. Особо Маслоу выделяет еще одну характеристику, которую он называет **мистическим опытом**. Чтобы отличить такие экстатические переживания от всех традиционных религиозных интерпретаций и подчеркнуть их полностью естественное происхождение, Маслоу называет их вершинными или мистическими переживаниями «peak experiences». Ассоциируясь с разнообразным контекстом, вершинные переживания отмечены чувствами цельности, интеграции, гармонии с миром, спонтанной легкости, когда теряется ощущение своего «Я», и происходит выход за его пределы. Индивидуумы не только сами ощущают себя более самоактуализированными, креативными, но и наблюдатели тоже объективно чувствуют это. Глубоко удовлетворяясь в себе, вершинные переживания могут реконструировать жизни, в которых они происходят. Они пробуждают чувство, что действительная жизнь стоит того чтобы жить. Ощущение полноты жизни, которое связано с этими недолгими, но повторяющимися мгновениями удивления и страха, отмечены, говорит Маслоу, особой формой познания, которую он называет познанием бытия – «cognition of being» или В-познанием. В отличие от обычного D-познания, называемого так, потому что оно организовано в соответствии с низшими потребностями индивидуума, В-познание является восприимчивым и непреднамеренным, целостно охватывает все сущее. Оно

видит вещи такими, какие они есть, а не поскольку они обслуживают человеческие цели или соотносятся с другими объектами. В-познание, видимо, непосредственно соотносится с царством ценностей, которое резко контрастирует с такими D-ценностями, как, например, неполноценность. В-ценности воспринимаются как внешние и абсолютные и включают цельность, закон, истину, богатство, простоту, красоту, доброту, совершенство, игривость, самостоятельность. Чтобы хотя бы на мгновение достичь высоты познания, говорит Маслоу, человек должен стать по сути своей богом [33]. Некоторым, считает Маслоу, не доступны вершинные переживания и познания, такие люди представляют собой политический или экономический тип, ориентируемый на то, что является эффективно практическим и для выживания, и для самоактуализации. Такие «просто здоровые» самоактуализаторы счастливы проживают свои жизни в D-мире. «Трансцендентальный» тип, с другой стороны, центрирован на В-мире и его ценностях, это делает его склонным к «своего рода космической печали». Из двух типов, трансцендентальный тип является более глубоко религиозным и выходит даже за пределы самоактуализации. То, что обычными людьми воспринимается как мимолетное изменение в характере, для самоактуализированного человека является продолжающейся предположенностью индивидуальности. Со временем вершинные переживания могут стать менее частыми и менее интенсивными, но их наличие в действительности является чем-то не менее ценным для своего рода ускорения проникновенного и глубокого опыта жизни. Маслоу называет это более длительное состояние высоко вершинным переживанием - «high-plateau experience». Более осознанное, включающее познавательный элемент, высоко вершинное переживание состоит из продолжающегося чувства озарения, восприятия удивительного в обычных вещах. Оно намного чище, чем вершинное переживание, и также содержит элемент печали, как говорит Маслоу, поскольку в «являющемся свидетельстве вечности» мы глубже осознаем собственную бренность и мимолетность многих вещей. Таким образом, именно в этом состоит пронизательность подобного драгоценного мгновения [33]. Вершинные и высоко вершинные переживания, и связанные с ними, ценности и способность проникновения, долго были областью религиозных традиций. Все же, говорит Маслоу, традиции любого вида, религиозные и гуманистические, перестают действовать как эффективный источник ценностей. В особенности он сожалеет о тенденции формирования дихотомий, которые отделили религию от науки, секулярное от профанного. Дихотомия религии предопределена, подчеркивает он, поскольку она требует вечного поиска обоснования своего основания, и в то же время, противопоставляет себя всем другим источникам истины. Дихотомия науки, с другой стороны, отказывается иметь дело с чем-либо, что не видимо и не конкретно немедленно; она становится явной технологией, опасно изолированной от человеческих идеалов и ценностей. Английский раскол между священным и профанным удалил «священное» из области природы и сместил вместо этого со специфическими церемониями, специфическим языком, временем и местом, музыкальными инструментами, пищей. Вместо того, чтобы придавать всей жизни ценность, такая перспектива разрывает динамическое взаимодействие между фактическим и идеалом и способствует развитию «маниловского типа религиозности», которая не только допускает, но и фактически поддерживает человеческую эксплуатацию и деградацию [33]. В новой гуманистической традиции Маслоу видит возможность устранения этого противоречия. Вырывая «внутреннее ядро» религии - старая некоторых особо чувствительный пророков - из рук законников, которые, как говорит Маслоу, искажили его в своих усилиях постичь и передать, и, помещая это ядро в область гуманистической науки, Маслоу надеется способствовать более глубокому

пониманию религиозности. Вершинные переживания являются «объединяющим основанием» для людей любого типа убеждений. То, что делит человечество на два лагеря, говорит Маслоу, является присутствием или отсутствием внутреннего основного переживания.

Важным компонентом гуманистической традиции является **терапевтический подход В. Франкла**, известный как логотерапия, который включает элементы динамических направлений в психологии: экзистенциализма и бихевиоризма, и также европейского феноменологического подхода к религиозности. Роль феноменологии, утверждает Франкл, - четко сформулировать «предрефлексивное онтологическое самопонимание», которым обладают все люди. Это интуитивное понимание состоит из двух аспектов: непосредственно предлогического понимания человеческого существования и предморального понимания значения или совести. Как только феноменология выполняет эту работу, тогда уже задача логотерапии в том, чтобы перевести эту «мудрость сердца» на более простой язык, чтобы сделать это доступным обычным людям.

Нормальное человеческое существование, говорит Франкл, всегда направлено не на себя, а на окружающих людей и предметы. Выбирая намеренно позицию «самопревосхождения», люди стремятся найти некие смысл и цель, которые являются значимыми для ощущения собственного совершенства и счастья. Ориентиром, который ведет человека в «поиске значения», является совесть, которую Франкл считает непреодолимым началом. Феноменологический и экзистенциальный анализ, убежден Франкл, направляет человека от просто психологического измерения к неосознаваемому логосу, «гномологическому измерению» [49]. Здесь мы находим «неосознаваемую религиозность», «скрытое отношение к трансцендентальному», свойственному всем людям. Таким образом, неосознаваемая религиозность является «неосознаваемой трансцендентальностью», чьим осознаваемым референтом можно назвать «Бога» [49]. У многих современных людей, говорит Франкл, эта «первичная» или «присущая» религиозность остается неосознаваемой, подавленной. В результате - чувства пустоты, бессмысленности, тщетности, становятся все более и более очевидными. Этот «экзистенциальный вакуум» проявляется во всем мире в виде депрессий, самоубийств, наркомании, алкоголизме, в разрушительной агрессии. Спасением для личности и общества станет только интеграция всех трех аспектов человека: телесного, духовного и религиозного. Опасаясь деградирующей религии, которая превращается в еще один инструмент для поддержания умственного здоровья или психотерапию религиозного типа, Франкл утверждает, что это задача логотерапевта напомнить пациенту о его или ее личном духовном ядре. Определяя религию как «поиск окончательного смысла» [49], Франкл убежден, что религиозность, чтобы быть подлинной, должна быть непосредственной и личной. Принуждение или командование здесь невозможно. Франкл признает тщетность усилий религиозных объединений продвинуть своего специфического бога, требуя веры для того, чтобы иметь веру, надежду или любовь. Кроме того, в своей желании превратить их в объекты, они рискуют потерять из виду цели, к которым они стремились. Если Вы желаете, чтобы другие имели веру в Бога, говорит он, Вы должны «изобразить вашего Бога заслуживающим доверия, Вы должны сами действовать убедительно» [49]. Вы не можете передать другим смысл, вы можете показать только пример вашего собственного экзистенциального поиска смысла. В век уменьшения влияния традиций и ценностей, убежден Франкл, самым главным принципом, необходимым для выживания человеческой расы, становится нахождение общего смысла, «понимание общих задач». Веры в одного Бога недостаточно, требуется

понимание единства человечества [49]. Гуманисты высоко оценивают человеческие возможности, они оценивают человека как существо положительное и созидательное, приписывают религиозности одну из главных ролей в динамике процесса самореализации. Только некоторые формы религиозности способствуют реализации человеческого потенциала, поэтому представители гуманистической традиции сосредотачиваются на задаче различения типов религиозности. Они обосновывают достаточно простые типологии: гуманистическая и авторитарная религиозность у Фромма, наличие и отсутствие вершинных переживаний у Маслоу. Франкл не выделяет типов, но дает свое видение подлинной религиозности. Общим является то, что, по их мнению, религиозность должна возникать изнутри, свободная от догм, чтобы быть источником целей и смыслов человеческой жизни. Современные исследователи указывают на то, что гуманисты минимизируют темную сторону человеческой природы, игнорируя «mysterium tremendum», включающий страх, муку и насилие. Гуманистическая позиция, широко распространяясь, постепенно превращается в универсальную тенденцию понимания религиозности человека, как опыта наивысшего стремления человечества «наверх», роста, самоактуализации, стремления к здоровью, поиска идентичности.

Станислав Гроф (род. В 1931 г.) - профессор психологии Калифорнского института интегральных исследований - начал свою медицинскую карьеру будучи классическим психоаналитиком, который верил в то, что психоделические вещества, применяемые в психиатрии в контролируемых условиях могут значительно ускорять процесс психоанализа. Однако диапазон переживаний во время сессий ЛСД-психотерапии способствовали новой картографии психики, состоящей из трех областей: Фрейдового личного и биографического бессознательного; трансперсонального бессознательного, которое включает в себя и более узкие представления Юнга об архетипичном или коллективном бессознательном; перинатального бессознательного, являющегося мостом между личным и трансперсональным бессознательным и наполненным символизмом и конкретными переживаниями смерти и возрождения. Эта область бессознательного несет в себе наибольший трансформирующий потенциал. В своих последних работах Гроф постоянно подчеркивает, что *перинатальное* не ограничено внутриутробной жизнью и процессом родов, но образует более всеохватывающую структуру психодуховной трансформации, справедливой для всех стадий развития сознания. Громадный клинический опыт самого Грофа и его учеников, а также запрототолированный опыт мировых религиозных традиций, свидетельствуют о том, что регрессия к перинатальному уровню зачастую является необходимым условием для доступа к трансперсональному. Гроф сам ассистировал на около четырех тысячах сеансов психоделической психотерапии и через его семинары по холотропному дыханию прошли десятки тысяч людей во всех странах мира и всех национальностей. Среди психотерапии дыхательных техник, таких как *ребёфинг*, *вайвейшин* и *техники Свободного Дыхания*, **холотропное дыхание** индуцирует измененное (или холотропные) состояния психики, обладающее, по свидетельствам очевидцев, достаточно мощным целительным (терапевтическим) и преобразующим действием. Метод холотропного дыхания было официально разрешено и зарегистрировано Минздравом РФ в 1993 году в качестве одного из 28 методов психотерапии. Теоретическая база холотропного дыхания - трансперсональная психология. Основными элементами холотропного дыхания являются: более глубокое и более быстрое связанное дыхание, чем в обычном состоянии; побуждающая музыка; помощь холотропу в освобождении энергии посредством специфических приемов работы с телом. Холотропные сеансы в многих случаях

выводят на поверхность трудные эмоции и всевозможные неприятные физические ощущения. Их полное проявление дает возможность освободиться от их беспокоящего влияния. Общее правило холотропной работы состоит в том, что человек избавляется от проблемы, открыто встречаясь с ней лицом к лицу и прорабатывая ее. Это процесс очищения и освобождения от старых травм, который открывает путь экстатических и трансцендентных переживаний и ощущений. Переживание сюжетов бессознательного приводит к активации «внутреннего целителя», то есть скрытой внутри организма самовосстанавливающей силы. Результаты, которых, по свидетельствам очевидцев, позволяет добиться техника холотропного дыхания - избавление от стрессов, глубинных страхов, хронических психологических травм, которые, будучи неосознаваемыми, негативно влияют на жизнь пациента. Противопоказания: кардиоваскулярные проблемы или высокое кровяное давление, беременность, эпилепсия, глаукома, недавние операции, переломы, маниакально-депрессивный психоз, параноидальный психоз [18].

Третий вопрос. Среди известных публикаций Гордона Оллпорта (1897-1967) «Человек и его религия» (1950). В ней представитель диспозиционального направления попытался создать «многофакторную» теорию психологических корней религии, которая «в процессе развития индивида преломляется через его: физиологические потребности, темперамент и умственные способности, психогенные интересы и ценности, поиски рационального объяснения и реакцию на окружающую культуру. Основой формирования религиозности у Оллпорта выступает индивид, его уникальные **диспозиции**, предрасположенности. Социальные воздействия лишь придают индивидуальной религиозности общепринятые в данном обществе формы. **Потребность в религии**, как и многие иные духовные («высшие») потребности человека, не является ни потребностью его организма, ни всеобщей характеристикой его абстрактно понимаемой человеческой природы или психики. Она социальна по своему происхождению и сущности. Говоря более конкретно, потребность в религии есть потребность определенных социальных систем в иллюзорном восполнении действительности, в основе которой — практическое бессилие людей, их неспособность подчинить своему контролю объективные условия своей жизни. Это не значит, что данная потребность может реализоваться вне отдельных индивидов. Ведь общество не есть некая целостность, существующая независимо от отдельных личностей. Общество образуют люди в их реальных отношениях и связях. Поэтому потребность в религии находит свое конкретно-историческое воплощение на индивидуально-психологическом уровне. Для того или иного человека, живущего в условиях, когда религия есть необходимый элемент социальной жизни, потребность в религиозных идеологиях представляется его внутренней психологической потребностью. В действительности же она задана ему обществом, социальной средой, в которой он формируется и воспитывается. Эти сравнения помогут решать вопрос о соотношении психологических и социальных корней религии. Так, **функциональная автономия мотивов** выявляется для удовлетворения какой-либо детской потребности. В результате мотивы начинают жить своей автономной жизнью, превращаясь в самостоятельные потребности, удовлетворение которых может само по себе быть источником удовольствия. В отечественной психологии сходная концепция под названием «сдвиг мотива на цель» была выдвинута А.Н. Леонтьевым. Отсюда религиозная вера непосредственно есть психологический феномен, достояние субъективного мира личности. Поэтому, исследуя формирование веры, нельзя игнорировать те психические состояния, которые благоприятствуют ее возникновению. Однако, анализируя психические механизмы, подобные функциональной автономии мотивов, следует иметь в виду, что они сами по себе не определяют формирования

религиозности у индивида. Также и само наличие психических состояний и настроений, благоприятствующих возникновению религиозной веры (например, состояний психической подавленности, горя, переживаний одиночества, неудовлетворенности собой и т. п.), не влечет с необходимостью обращения человека к религии. В реализации этих предпосылок решающую роль играют социальные факторы: наличие или отсутствие определенных мировоззренческих позиций, непосредственное социальное окружение человека, условия его семейного воспитания и т. п. [36].

Карл Роджерс (1902-1987) - американский психолог и педагог готовился к карьере христианского пастыря в Объединенной теологической семинарии в Нью-Йорке. В семинарии заинтересовался психологией и поступил в педагогический колледж Колумбийского университета, впоследствии получил магистерскую, а в 1931 году - докторскую степень по психологии. Воспоминания Роджерса о семье с очень крепкими семейными узами с очень строгой, бескомпромиссной религиозно-этической атмосферой и добродетелью упорного труда, сопровождается следующей цитатой: «... был четвертым из шести детей. Мои родители очень заботились о нас и о нашем благополучии. Они также во многом влияли на наше поведение, но делали это ненавязчиво и с любовью. Они считали, и я тоже был с ними согласен, что мы отличались от других людей - у нас не было никаких алкогольных напитков, танцев, карт, походов в театр, мало выходов в гости и много работы. Мне было трудно убедить моих собственных детей в том, что даже напитки с углекислым газом имеют несколько грешный аромат, и я помню, что испытал некоторое чувство греховности, когда открыл свою первую бутылку шипучки. Мы хорошо проводили время в кругу своей семьи, но не общались с другими людьми. Таким образом, я был довольно-таки одиноким мальчиком, который постоянно читал и в течение всей средней школы лишь два раза сходил на свидание». В 1922 Роджерс в составе делегации Молодежной христианской ассоциации полтора года провел в Китае. В книге Взгляд на психотерапию. Становление человека (*On Becoming a Person*, 1961) Роджерс писал: «Я увидел, как страшно ненавидели друг друга французы и немцы, хотя сами по себе они были очень приятными людьми». Он разочаровался во взгляде на человека через призму какой бы то ни было конфессии. Взгляд Роджерса оказался шире и гуманистичнее религиозного, что отразилось как на его теории, так и на практической деятельности. Долгие годы Роджерс находился под влиянием семьи, которая настаивала на духовном поприще, и только будучи уже зрелым человеком, он смог освободиться от ее давления и выбрать иной путь. Это осложнило его отношения с родителями, но способствовало профессиональному становлению. Свобода от давления авторитетов сделала возможным разработку оригинального направления в условиях критики со стороны профессионалов. Карл Роджерс заменил понятие «пациент» на понятие «клиент», что значительно изменило акцент в психотерапии. Терапевт «демонстрирует безусловное принятие клиента как человека, который способен самостоятельно строить свою жизнь». Они вместе ищут решение проблемы, какой она видится клиенту. Ядро человека - «позитивная, продвигающаяся вперед, конструктивная, реалистичная, достойная доверия» сущность. В течение жизни человек приобретает опыт, складывающийся из переработанных восприятий (или опыта переработанного опыта). Такой **опыт образует «феноменальное (перцептивное) поле», являющееся для индивида реальностью, на которую реагирует его организм.** Таким образом, восприятие играет решающую роль в определении поведения. Некоторая часть перцептивного поля образует систему «Я» в результате взаимодействия (в особенности оценочного) со средой и с другими людьми. Система представлений о себе и окружающей среде - «Я-концепция». На поведение человека влияют организм и «Я-концепция». Если сенсорные и висцеральные

(относящиеся к внутренним органам) опыты организма (тенденции) допускаются к осознанию и согласуются со структурой «Я», то личность - интегрированная, целостная. **Конгруэнтная «Я-концепция»** соответствует опыту и тенденция к реализации себя осуществляется. Под «конгруэнтностью» Роджерс подразумевает сознание и понимание психотерапевтом испытываемые им чувства, что он в силах переживать эти чувства и соответствующим образом давать о них знать другому человеку. Никто не в состоянии обеспечить это условие полностью, однако чем более терапевт способен положительно воспринимать все, что происходит у него внутри, и чем более он способен без страха принимать всю сложность своих чувств, тем выше степень его конгруэнтности как *первого условия* способствующего психическому развитию. Для обозначения *второго условия* Роджерс использует термин «безусловное положительное отношение». И снова исследования показывают, что чем более терапевт проявляет это отношение, тем более вероятна успешная психотерапия. *Третье условие* можно назвать эмпатическим или сочувственным пониманием, при котором терапевт ощущает чувства и личностные смыслы клиента в каждый момент времени, может воспринять их как бы изнутри и способен успешно передать свое понимание клиенту [43].

Третий вопрос. После окончания Второй мировой войны многие христиане в США и Европе избрали психологию своей профессией, работая в качестве университетских преподавателей, исследователей или клинических психологов. Они были не удовлетворены тем, что антихристианский уклон в академической психологии препятствует их профессиональной деятельности. Ключевой работой, выразившей их взгляды, стала вышедшая в 1977 году книга профессора психологии Нью-Йоркского университета Пола Витца «Психология как религия: культ самопоклонения» («Psychology as Religion: The Cult of Self-Worship»). Автор этой книги выразил мнение, что психология стала светской религией, которая враждебна христианству и большинству других религиозных традиций, и что это влечёт за собой негативные последствия как для отдельных индивидов, так и для всего общества в целом. Поскольку большинство университетских кафедр психологии не подходило для деятельности психологов, заинтересованных в исследовании и применении религиозных подходов к психотерапии, в середине XX века оформилось Движение христианской интеграции (The Christian Integration Movement). Его целью было формирование независимых психологических школ с дружественной по отношению к религии атмосферой, где можно было бы развить психологию путём соединения научных знаний с христианскими верованиями. Это движение, комбинирующее психологию и теологию, породило большой массив литературы, публикаций в научных журналах и обучающих программ. В 1956 году была создана Христианская ассоциация психологических исследований (Christian Association for Psychological Studies, CAPS), которая и по сей день представляет альтернативу отделениям по изучению психологии религии в светских академических организациях. Наряду с Движением христианской интеграции, придающим равный вес психологии и религии, во второй половине XX века под руководством [Джея Э. Адамса](#) возникло [«библейское консультирование»](#), которое отвергает мейнстримную психологию и психиатрию и вместо них предлагает опираться в психологическом консультировании исключительно на Библию. Этот подход используется рядом организаций наподобие [Национальной ассоциации нouthетических консультантов](#)[^] (National Association of Nouthetic Counselors и Международной ассоциации библейских консультантов (International Association of Biblical Counselors. Отдел 36 Американской психологической ассоциации (единственный отдел данной организации, в настоящее время занимающийся исследованием религии), берёт своё начало в 1946 году, когда был заложен фундамент

для создания Американской католической психологической ассоциации (The American Catholic Psychological Association, АСРА). В середине XX века количество католиков, работавших психологами (в особенности членом АПА), было невелико, к тому же они проявляли разобщённость. В большинстве католических школ и колледжей психология рассматривалась как составная часть философии (изучение души) либо как часть педагогики (изучение детского поведения и принципов обучения). В 1946 году во время собрания АПА в Филадельфии небольшая группа католических психологов обстоятельно обсудила необходимость и желательность создания католической психологической организации. Год спустя аспирант [Католического университета Америки](#) Уильям Бир (William C. Bier, S.J.) во время собрания АПА в [Детройте](#) организовал совещание, в котором приняли участие 110 католических психологов. По итогам совещания было принято решение о создании Американской католической психологической ассоциации. В 1948 году комитет под руководством Уильяма Бира официально основал данную организацию. Её изначальные две цели были сформулированы следующим образом: способствовать профессиональному росту католических психологов; интегрировать католическое учение с психологией. Достижение этих целей предполагалось за счёт стимулирования образовательных программ по психологии в католических колледжах и за счёт побуждения католиков к получению ими докторских степеней (PhD) по психологии. Обязательным условием членства в Американской католической психологической ассоциации с самого начала стало наличие членства в АПА. Это требование было выдвинуто для обеспечения возможности интеграции католического учения с мейнстримной психологической наукой. Численность АСРА росла медленно и в результате вплоть до 1967 года, когда она составила 764 человека. В дальнейшем произошёл спад. В связи с растущим влиянием экуменизма АСРА в 1970 году была реорганизована для того, чтобы привлечь психологов, не исповедующих католическую веру. При этом она получила новое название: Психологи, заинтересованные в изучении религиозных проблем (Psychologists Interested in Religious Issues, PIK). К тому времени из двух первоначальных целей данной организации первая была полностью достигнута: католические психологи и кафедры психологии в католических университетах были полностью интегрированы в американскую мейнстримную научную и клиническую психологию¹. Вторая цель достигнута не была - интеграция психологической науки с католической верой и католической философией не состоялась. В 1992 году отдел 36 получил новое название: Психология религии (Psychology of Religion), а с 2012 года он называется Общество психологии религии и духовности (Society for the Psychology of Religion and Spirituality). С февраля 2010 года выходит официальный рецензируемый экспертный журнал данного отдела под названием Psychology of Religion and Spirituality [74].

Контрольные вопросы

1. В чем новизна и консерватизм подхода У. Джемса к исследованию религии.
2. На чем основывается критика С. Холлом традиционной религии?
3. Как можно обосновать с позиции В. Вундта существующую связь между культурой и религиозностью человека?
4. В чем различие двух типов молитв при эволюционном подходе к психологии религии Дж. Джемса при их критической аргументации Дж. Маршалом?
5. В чем актуальность деятельности 36 отдела АПА и «Библейского консультирования» Дж. Адамса.

ТЕМА 2. РЕЛИГИОЗНАЯ ВЕРА И ПСИХИКА ЧЕЛОВЕКА: ТОЧКИ СОПРИКОСНОВЕНИЯ

1. Психологический подход к сенсорно-перцептивным процессам и мистическая теология.
2. Вера как форма сознания и особое состояние психики.
3. Соотношение чувства, научного знания и религиозного внушения.
4. Социально-психологические механизмы религиозного взаимодействия.

• Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
2. Лобазова, О.Ф. Религиоведение. Учебник / О.Ф. Лобазова. - М., 2004. - 384 с.
3. Митрополит Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. / Митрополит Иерофей (Влахос). - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004. - 368 с.
4. Начала христианской психологии. - М., 1995. - 236 с.
5. Угринович, Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
6. Шеховцова, Л.Ф. Элементы православной психологии / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос. В религиозной сфере чувства играют особую роль. Христианские богословы, начиная с «отца церкви» Августина (IV-V вв.), подчеркивали значение религиозных чувств и настроений. Многие богословы утверждают, что всякому человеку присуще некое **врожденное религиозное чувство**, особое стремление, тяготение к Богу и что это религиозное чувство отличается от всех других эмоциональных процессов, которые испытывает человек, своей уникальностью. Богословы и философы-идеалисты подчеркивают при этом, что религиозное чувство по существу своему непостижимо для разума. Источник религиозного чувства они видят в Боге. Восточное мистическое богословие обращается к использованию психологического потенциала коррекции сенсорно-перцептивными процессам при помощи катафатического и апофатического методов. **Катафатическое богословие** (от греч. καταφατικός, «утверждающий») — совокупность теологических принципов, постулирующая познание Бога через понимание того, чем, или вернее, кем Он является. **Апофатическое богословие** (греч. ἀποφατικός; «отрицающий»), или **негативная теология** — богословский метод, заключающийся в выражении сущности Божественного путем последовательного отрицания всех возможных его определений как несоизмеримых ему, познании Бога через понимание того, чем Он **не является**. В противоположность положительным определениям утверждаются отрицательные: начиная, например, с «безгрешный», «бесконечный», «бессмертный» и заканчивая «ничто». Дионисий Ареопагит в "Богословских очерках", излагает суть этого метода. Сам **Дионисий Ареопагит** (греч. Διονύσιος Ἀεροπότης; о Arsonaulx?) — афинский мыслитель, христианский святой. Согласно церковному преданию, Дионисий Ареопагит был учеником ап. Павла [Деян. 17:34] и первым епископом г. Афины. В 85 г. он был послан апостолом Климентом во главе миссии на проповедь в Галлию, где и погребен в г. Домициана ок. 96 года. Под его именем написаны сочинения, ставшие публично известными в V веке. В XVI веке эти сочинения подверглись наибольшей критике, после чего начало утверждаться мнение, что они, возможно, испытали сильное влияние неоплатонизма и имеют псевдоэпиграфическое происхождение. Сочинения оказали огромное влияние на дальнейшую православную психологию. Единого мнения об авторстве этих сочинений и точной дате их создания нет. В науке эти тексты известны

как **Ареопагитики**. Используя катафатический и апофатический методы богословствования, Дионисий разъяснил, почему благая сущность Божества почитается то единой, то тройственной; что означает отцовство и сыновство; как объясняет богословие (исхождение) Духа Святого; каким образом из недр невещественного и нераздельного Блага произошли светообразные (разумные) существа, которые творческой мощью совечных в Своем единстве (Божественных Ипостасей) пребывают неизменными как по отношению к Благости, так и по отношению к самим себе и друг ко другу; каким образом преестественный Иисус всецело приобщился человеческому естеству, и еще многие истины, о которых говорится в Писании, изъяснил я в своих "Богословских очерках". В «Символическом богословии» мыслитель объяснил, почему к Богу в Писании прилагаются **наименования явления чувственно воспринимаемой действительности**, а именно: что означают священные изображения Божественного тела, членов и органов; что такое Божественные селения и небеса; что означают Божественные гнев, скорбь и ненависть, опьянение и похмелье, клятвы и проклятия, сон, бодрствование и еще многие священные образы символического описания Божества. Дионисий уделяет внимание исследованию. Погружаясь в **сверхмыслимый Мрак Божественного безмолвия**, следует исходить из того, что наиболее присуще Ему по природе. В отрицательных суждениях о Том, Кто превосходит любое отрицание, следует начинать с отрицания того, что наиболее отличается от Него по природе. «В самом деле, ведь не в меньшей же степени является Он жизнью или благостью, нежели воздух или камень? И не более ли трезв Он и беззлобен, чем мы можем сказать или думать об этом?». Мрак, воистину превосходящий ведение и видение, и, познав неведением и неведением, что **Бог за пределами всему чувственно воспринимаемому и умопостигаемому бытию**. Мышление и ведение Его превосходит все сущее, вот почему пути Его - неисповедимы, суждения - непостижимы, дары - неизреченны [40].

Второй вопрос. Многие считают, что вера — состояние религиозного сознания, которое проявляется в бездоказательном признании истинности религиозного учения, существования сверхъестественных сил, абсолюта. На самом деле, религиозная вера зиждется на убеждении, то есть вполне рациональном и логичном доказательстве бытия Бога и его присутствии (гр. *paroussia*) в повседневной жизни человека: «Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» [44 Евр 11]. Истинно верующие люди признают только веру, которая «от услышанного, услышанное же из уст Божьих» [44, Рим 10, 17].

Однако психология религии имеет дело с суррогатами веры, которые и необходимо отличать от веры истинной. Так основным средством формирования веры и религиозных убеждений, а также одним из психологических механизмов возникновения религиозного конформизма является **внушение**, то есть такое воздействие, при посредстве которого в мозг представляется, которое безоговорочно принимается. Со ссылкой на И. Лроссмана, Бехтерев определяет внушение как «процесс, в котором какое-нибудь представление пытается навязаться мозгу». Далее автор останавливается на определении Б. Сидиса, который под внушением понимает «вторжение в ум какой-либо идеи; которая, встреченная большим или меньшим сопротивлением личности, наконец принимается без критики и выполняется без осуждения почти автоматически». Относительно веры как фактора внушения В.М. Бехтерев приводит пример влияния на немецкого эмигранта Шлятера, который, начав башмачником в Данвере, вообразил себя просветителем всей Америки евангельским учением. Молва о производимых им чудесах повлекла за ним толпы приверженцев, на глазах которых совершались чудесные исцеления. К нему стало стекаться множество

больных, жаждущих наложения его руки, так что он уже не успевал удовлетворять всех, ищущих его помощи. По свидетельству очевидца, «Когда он раскрыл мои руки, я почувствовал, что мог бы упасть перед ним на колени и назвать его владыкой». Особенной славой Шлятер пользовался в штате Колорадо. Затем он отправился в Мексику, после чего вскоре исчез, и никто не знал, что с ним случилось. Его приверженцы уверяли, что он отправился в другие страны для проповеди, другие — что он вознесся на небо. Пользуясь этим, то там, то сям стали являться его подражатели — лже-Шлятеры. В конце концов скелет настоящего Шлятера был найден совершенно случайно под одним деревом в провинции Чичагуа. Этот поразительный пример, взятый из жизни современного общества, показывает со всей ясностью, каково может быть действие внушения в бодрственном состоянии при условии слепой веры и силе производимого влияния. Далее В.М. Бехтерев приводит довольно много случаев исцеления верой, в том числе, приват-доцента Д., у которого известным специалистом был поставлен диагноз неизлечимой кожной болезни на голове в форме *syco-sis*. Оказалось, что для исцеления его было достаточно, чтобы одна старуха повела его в церковь и там помолилась вместе с ним. Еще ранее того в Москве же был случай чудесного исцеления слепоты, очевидно истерического характера, при одном прикосновении к образу, бывшему в серебряной ризе, вследствие чего в период тогдашнего увлечения металлотерапией была склонность у некоторых врачей объяснять этот случай действием металла, тогда как он проще всего объяснялся влиянием веры. Целительное влияние последней мы видим и теперь при стечении богомольцев, как например во Франции в Лурде, в Ирландии в Кнок, у нас в Киеве и других местах, особенно же при тех или других торжественных случаях, например в время больших религиозных празднеств, когда религиозное воодушевление стекающегося народа достигает необычайной степени. Но не обнаруживается ли в большей или меньшей мере влияние веры по отношению к врачу, подходящему к кровати больного? Всякий знает, какое магическое оздоравливающее действие может приобрести одно утешительное слово со стороны врача и, наоборот, как иногда губительно в буквальном смысле слова действует на больного суровый холодный приговор врача, не знающего или не желающего знать силы внушения. Надо впрочем заметить, что далеко не все лица верят слепо в могущество того или другого врача по отношению к своей болезни, а поэтому психическое влияние врача на своих пациентов бывает неодинаковым. С точки зрения В.М. Бехтерева, не подлежит сомнению передача внушения как «психической инфекции» среди совершенно здоровых лиц в условиях коллективных аффектов и настроений. Благодаря этим условиям рождаются иллюзии и галлюцинации тождественного характера у многих лиц одновременно. Почти в каждой семейной хронике можно слышать рассказы о видении умерших родственников целой группой лиц. Массовые религиозные видения случались неоднократно в разные исторические времена. Автор останавливает внимание на видении в период тяжелой холерной эпидемии в 1885 году в деревне Корано близ Неаполя, которые видели Мадонну в черном одеянии, молящуюся за спасение людей на ближайшем холме, где стояла часовня. Слух об этом происшествии быстро распространился по окрестностям, и в Корано начал стекаться народ. Видение продолжалось до тех пор, пока правительство не предприняло решительных мер против дальнейшего распространения этой эпидемической галлюцинации. Часовня была перенесена на другое место, холм же был занят отрядом карабинеров, после чего видение прекратилось. Одно из последних массовых видений Мадонны наблюдалось с 13 мая по 13 октября 1917 в Фатиме на Португальском побережье Тихого океана. Фотографии корреспондентов запечатлили около 18 тысяч людей, устремивших взгляды на небо, озаренные светопредставлениями

неизвестного происхождения. Трое неграмотных пастушков Лючия, Жасинта и Франциск слышали пророчество Марии о России накануне Октябрьского переворота как знамения опасности и предупреждения для всех христиан. С верой в это пророчество и собственными комментариями к нему Лючия Абобора, впоследствии сестра-законница ордена Кармелиток, умерла в 2005 г., дожив до 98 лет. Фатимское явление после длительного и тщательного исследования было зарегистрировано Католической Церковью как действительное чудо [9].

Третий вопрос. Многие психологи придерживаются того мнения, что нет никакого врожденного религиозного чувства, принципиально отличного от обычных человеческих эмоций. Эмоциональные состояния верующих людей с точки зрения их физиологической основы и основного психологического содержания ничего уникального в себе не содержат. С религиозными верованиями связываются самые обычные человеческие чувства и страх, и любовь, и ненависть, и гнев, и восхищение и т. п. Тем не менее, опираясь на религиозные представления, эмоции верующих приобретают свою специфику. Своеобразие психологии верующих людей следует искать не в области их нервно-физиологических механизмов. Физиология высшей нервной деятельности бессильна вскрыть особенности религиозного сознания, но ответы на некоторые вопросы можно найти в рамках социальной психологии. Главная особенность религиозных чувств, состоит в том, что они направлены на сверхъестественный объект. Это определяет специфическую социальную направленность религиозных эмоций, их роль в жизни общества и отдельного человека. Объектом религиозных чувств верующих являются Бог, духи, нечистая сила и тому подобные образы. Если принять верным утверждение, что объект религиозных чувств реально не существует, то все чувства, испытываемые верующим, направлены в пустоту, представляют собой бесплодную растрату энергии, душевных и физических сил. В случаях, когда **религиозные чувства**, казалось бы, направлены на реально существующий объект (например на какого-либо человека (святой, праведник) или на материальный предмет (чудотворная икона, святой источник и т.п.), они в действительности всегда **связаны не с самим объектом, как таковым, а лишь с приписываемыми ему сверхъестественными свойствами** - способностью творить чудеса, исцелять больного и т.п. Есть мнение, что религия направляет эмоции человека в сторону вымысла, которому приписывается реальность. Именно это и ведет к деформации обычных человеческих чувств. **Сами верующие считают**, что религиозные эмоции приносят им определенное облегчение, «забвение тягот жизни», помогают преодолевать жизненные трудности и невзгоды. Субъективно, психологически религиозные чувства выступают как средство преодоления конфликтов в сознании человека, они создают известную психологическую устойчивость к внешним травмам, дают в ряде случаев особую эмоциональную разрядку накопившимся отрицательным впечатлениям. Но подобное преодоление жизненных конфликтов и трудностей имеет особенность - религиозные эмоции не способствуют изменению реальных условий жизни людей, а лишь временно выключают человека из окружающего мира.

Четвертый вопрос. Интенсивное распространение религиозных настроений во многом связано с действием таких **социально-психологических механизмов, как: страх, подражание, внушение, экстаз, скорбь, чувство вины, совесть, заражение, убеждение и др..** Особую роль играют указанные механизмы в коллективных молениях, где религиозные состояния возбуждаются с помощью традиций, ритуалов, таинств, проповеди, музыкального сопровождения, художественного интерьера, обонятельного фона молитвы. В результате комплексного суггестивного действия перечисленных

условий и механизмов человек доходит до **экстаза** в восклицании непонятных слов (глоссолалия). Христиане Веры евангельской или Пятидесятники такое экстатическое состояние *говoreния на иных языках* считают высшим духовным озарением, нисхождением святого духа. Чувства верующих разных вероисповеданий, разных исторических эпох существенно отличаются друг от друга. Тем не менее, если иметь в виду современные монотеистические религии, и в частности современное христианство, то можно выделить несколько социально-психологических механизмов, которые играют главенствующую роль в переживаниях типичного верующего.

Религиозный страх - страх перед судом Всевышнего, перед муками в аду и т.д., то есть страх перед тем, существование чего нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть. Вместе с тем, всем верующим иудеям и христианам известно, что именно «Начало премудрости - страх Господень» [44 Притчи 1, 7].

Скорбь. «Есть два рода скорбей, - говорит Ефрем Сирийский. - Скорбь мирская тяжела, и не обещает вознаграждения, а скорбь по Богу с собою приносит утешение и, еще паче укрепляет в обетовании жизни вечной. Подвергаясь первой, поспешай превратить ее во вторую» [40]. С точки зрения христианина: скорбь ради Бога лучше великого дела, совершаемого без скорби.

Внушение, в широком смысле слова — воздействие на личность, приводящее либо к появлению у человека, помимо или против его воли, определённого состояния (верности, уверенности, страха), отношения (к объекту, к самому себе, к своему состоянию); к совершению человеком поступка, непосредственно не следующего из принимаемых им норм и принципов деятельности. Объектом внушения может быть как отдельный человек, так и группа, коллективы, социальные слои. Психологические механизмы внушения в значительной мере связаны с сферами бессознательного, апперцепции и установки. В.М. Бехтерев характеризовал индивидуальное и массовое внушение как один из регуляторов человеческих взаимоотношений. На акты В. опираются некоторые явления в воспитании, религиозные воздействия, распространение моды [9]. С психологической точки зрения религиозные чувства всегда сопровождаются, с одной стороны, кризисом, скорбью и лишениями, с другой стороны, любовью и экстатическим состоянием. Современное общество характеризуется неверием в политику, разум, материализм и ищет их альтернативы в мистическом и трансцендентальном состоянии, которое предлагает возвышенное понимание жизни, личности и общества. Духовные устремления, конечно, присущи большинству людей, и это не явление моды, но в определенные времена они проявляются сильнее, и появляется большой риск тем, что ими могут манипулировать менее духовные и циничные. Внушение - социально-психологический механизм целенаправленного, неаргументированного воздействия, ориентированный на формирование общего психического состояния и побуждений к индивидуальным или массовым действиям. Внушение характеризуется некритическим восприятием информации и осуществляется вербальными средствами на основе эмоциональной готовности человека получить установку к действию. Внушению подвержены дети, люди с доминированием ситуативного психического настроения, неуверенные в себе, утомленные или ослабленные. Условия, необходимые для эффективного внушения:

- 1) авторитетность источника информации;
 - 2) доверие к нему;
 - 3) отсутствие сопротивления к внушающему воздействию.
- Существительные особенности внушения:

4) внушающий (суггестор) сам не находится в том же эмоциональном состоянии, что и внушаемый (суггерент);

5) внушение - это персонифицированное эмоционально-волевое воздействие;

6) внушение носит вербальный характер и не нуждается в доказательстве и логике.

Невротический конфликт усложняется, когда тревога замещается **чувством вины**. Когда не хватает **чувства ответственности**, тогда чувство вины представляет собой тревогу с определенным топическим отнесением. С психоаналитической точки зрения, это испытывает тревогу по отношению к суперэго. Чувство вины интимно связано с оральными ощущениями (например, грызение ногтей, курение, алкоголь в стрессовой ситуации). Существенно и то обстоятельство, что суперэго воспринимается в качестве интроекта, давящего изнутри, от «живота». Чувство вины имеет оральную природу в целом и орально-садистские черты в частности. Это отражается в термине «грызение совести» (нем. Gewissensbisse).

Собственно чувство вины, подсказывающее: «Я допустил ошибку», т.е. болезненное суждение о прошлом, необходимо отличать от **совести**, которая судит о будущем: «Следует ли мне это делать?». Этот аспект совести имеет предупреждающую функцию и направляет будущие действия личности, соответствующие христианскому покаянию - **metanoia** - то есть расширению ума, переосмыслению прошлого, настоящего и будущего. Недостаток метаноии в религиозном чувстве приводит к состоянию, по которому верующий человек воспринимает «сигналы совести» как индукцию, которая регулирует поведение. Такая индуктивная совесть, как составная часть внутреннего мира, доминирует над логической совестью и вызывает общие сигналы тревоги. **Совесть становится патологичной:** а) когда она функционирует в слишком ригидной, или автоматизированной, манере, нарушая реалистическую, логическую оценку предполагаемых действий (архaisкие суперэго); б) когда при нервном срыве вместо предупреждающего сигнала возникает чувство полной аннигиляции (апшгДатю — уничтожение), как в случаях тяжелой депрессии.

Заражение - это бессознательная, спонтанная форма включения личности в сопереживание общего психического состояния с большой группой людей одновременно, а также способ воздействия, приводящий к подобному состоянию. Явление заражения чаще всего встречается в неорганизованной общности (толпе) или деструктивной секте, которая сама по себе способствует усилению заражения. Механизм заражения может проявляться в массовых вспышках различных душевных состояний, возникающих во время ситуаций танки, спортивного азарта, ритуальных танцев, религиозного экстаза и пр.

В основе заражения лежит эмоциональное воздействие индуктора (носителя эмоционального заряда) в условиях непосредственного контакта. При таком контакте происходит передача сильного психического, эмоционального заряда, который, проходя по каналам взаимодействия, многократно усиливается, создавая психический фон заражения. **Функции заражения:** усиление групповой сплоченности, если такая сплоченность уже есть; компенсация недостаточной сплоченности.

Убеждение - это социально-психологический механизм общения, религиозного взаимодействия, строящийся на системе логических доказательств, ориентированных на критически настроенную личность.

Условия эффективности убеждающего религиозного воздействия:

- 1) содержание и форма убеждения отвечают уровню возрастного развития личности;
- 2) учет индивидуальных особенностей адресата;
- 3) убеждение является последовательным и доказательным;

- 4) содержит обобщающие и конкретные факты;
- 5) опирается на разум убеждаемого, его опыт и знания;
- 6) убеждающий сам глубоко верит в то, в чем убеждает;
- 7) заинтересованность человека, которому адресовано воздействие.

Отличительные особенности убеждения:

- 1) убеждение ориентировано на формирование сознательной веры убеждаемого;
- 2) при убеждении, принимающий информацию, делает выводы самостоятельно;
- 3) убеждение представляет собой преимущественно интеллектуальное воздействие. **Подражание** - это воспроизводство одним человеком определенных образцов

поведения другого человека или группы людей. Виды

религиозного подражания:

- 1) логическое и вне логическое;
- 2) внутреннее и внешнее;
- 3) подражание-мода и подражание-традиция.

Законы подражания:

- 1) внутренние образцы вызывают подражание раньше, чем внешние;
- 2) низшие по иерархии подражают высшим.

Способы подражания:

- 1) когда посредством наблюдения модели возникают новые реакции,
- 2) когда наблюдение за возмездием или вознаграждением модели усиливает или ослабляет сдерживаемое поведение;
- 3) когда наблюдение модели способствует актуализации образцов поведения, ранее известных наблюдающему.

Контрольные вопросы.

1. О чем свидетельствует мистическая теология по отношению к сенсорно-перцептивным процессам.
2. Является ли вера формой сознания или особым состоянием психики.
3. Существует ли различие между религиозными и нерелигиозными чувствами и эмоциями.
4. Назовите основные социально-психологические механизмы религиозного взаимодействия.

ТЕМА 3. ГЕНЕЗИС РЕЛИГИОЗНОСТИ И ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ

1. Взаимосвязь направленности личности и религиозные склонности.
2. Религиозные потребности и мотивы поведения религиозной личности.
3. Социальные установки и ценностные ориентации религиозной личности. Психологические типы верующих.
4. Формирование религиозной личности. Семья как основной канал формирования религиозной личности.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
2. Лобазова, О.Ф. Религиоведение. Учебник / О.Ф. Лобазова. - М., 2004. - 384 с.
3. Митрополит Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. / Митрополит Иерофей (Влахос). - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004. - 368 с.
4. Начала христианской психологии. - М., 1995. - 236 с.

5. Угринович, Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

Первый вопрос. Существует точка зрения, согласно которой люди становятся религиозными, главным образом, наблюдая и анализируя религиозное поведение индивидов вокруг себя. Это точка зрения теории социального научения, «направления когнитивного бихевиоризма, которое анализирует научение, мотивацию, и подкрепление социального поведения в терминах когнитивных явлений, сглаживая влияние внешних событий». Теоретики социального научения утверждают, что сложное человеческое поведение не может быть разумно объяснено только в единицах индивидуально-подкрепленной реакции. Вероятнее всего, доказывают они, большая часть научения человека происходит намного глобальнее. Следовательно, религиозность человека лучше понимать в терминах непрерывного взаимодействия между факторами поведенческими, когнитивными и средовыми, когда индивид наблюдает выполнение сложных действий другими людьми и затем пробует повторить их поведение. Маленькие дети подражают жестам и имитируют простые действия в повседневной жизни. Когда они становятся старше, то начинают предпочитать и выбирать среди потенциальных моделей и поведенческих паттернов, те, что создадут их собственный характерный стиль. Результатом таких процессов становятся различные когнитивные действия, включающие запоминание наблюдаемого поведения, предвидение возможных результатов его самостоятельного выполнения, отбор и структурирование того, что в итоге они сами усваивают. Таким образом научение вообще происходит косвенно, без получения личностью непосредственных указаний. «Люди развили повышенную способность научения через наблюдение, что позволяет им расширить свои знания и навыки на основе информации, переданной путем моделирования. Действительно в сущности, все феномены научения через прямой опыт могут появиться косвенно при наблюдении за поведением людей и его результатами». Подкрепление только обуславливает будет или не будет заданное поведение выполняться. **А. Бандура** (1925-1997), основатель теории социального научения, делает главный акцент при анализе научения через наблюдение на четыре взаимосвязанных процесса. Процессы внимания охватывают не только качества модели поведения как доступность, характерность, сопоставимость с её или его поведением, но и определенные характеристики самого наблюдателя, включающие: установку восприятия, сенсорные способности, прошлые подкрепления. С помощью процессов сохранения индивид помнит впечатления о наблюдаемом поведении в отношении образца: психические образы, вербально кодифицированные, символически и мысленно закрепленные. Моторно-репродуктивные процессы приводят к действительному закреплению модели поведения. Теперь успех личности зависит от её общих физических способностей, от постоянной практики и коррекции на основе информативной обратной связи. Последний процесс, мотивационный, имеет отношение к действию предвосхищающего подкрепления. Отображенные результаты не только обуславливают, будет ли действие совершаться, но также воздействуют на качество внимания к модели поведения и на усилие сохранить и воспроизвести последовательность наблюдаемого поведения. В отличие от Скиннера, Бандура принимает в расчет самоподкрепление, которое развивается постепенно на основе накопления внутренних стандартов, что помогает обеспечить последовательность поведения [4].

Следовательно, религиозное поведение человека с позиции теории социального научения рассматривается в терминах непрерывного взаимодействия поведения, познавательной среды и социального окружения. Данный подход к анализу причин поведения вообще, и религиозного в частности, который Бандура обозначил, как

взаимный детерминизм, подразумевает, что факторы предрасположенности и ситуационные факторы являются взаимозависимыми причинами любого поведения. То есть внутренние детерминанты поведения, такие как вера и ожидание, и внешние детерминанты, такие как поощрение и наказание, становятся частью системы взаимодействующих влияний, которые действуют не только на поведение, но также на различные части системы. Таким образом, социальнокогнитивная теория описывает модель взаимной причинности, в которой познавательные, аффективные и другие личностные факторы и события окружения работают как взаимозависимые детерминанты. Это означает, что религиозное поведение является и продуктом, и производителем окружения человека.

Второй вопрос. Потребности религиозные - состояния нужды индивида, включенного в группу, институт, движение, обладающих воспроизводством религиозного сознания, деятельности, поведения, отношений, общения, организаций' и служащих удовлетворению в процессе выполнения *религией* соответствующих функций. П.р. складываются и изменяются в ходе эволюции религии, различны в разных деноминациях и конфессиях, зависят *от типа религиозного объединения*, типа религиозности. Всякая П.р. прямо или опосредованно связана с религиозной верой. Формы П.р. могут принимать различные потребности человека: **познавательные, нравственные, эстетические, политические, потребность в общении**, в снятии эмоционально-психологической напряженности и др. Религиозная вера побуждает стремление к воспроизведению связи с существами, в которые верят, к переживанию *чувства религиозного*, к совершению культовых действий. Именно вокруг этих побуждений складывается вся система П.р.: в религиозном образовании и воспитании, в разработке вопросов *теологии*, в подготовке служителей культа и богословов, в строительстве богослужебных зданий, в производстве средств культа, в издании религиозной литературы, в поддержании организационной целостности религиозных объединений и т.д. ПРАВО РЕЛИГИОЗНОЕ — совокупность норм и предписаний господствующей *религии*, регулирующие отношения людей в обществе, возведенная в закон и охраняемая государством. Крелигиозному праву относят ветхозаветное, талмудическое; др.-инд., мусульманское, каноническое и право церковное. Напр.: в *Ветхом Завете* содержатся уголовные, гражданско- и процессуально-правовые нормы, юридическая природа к-рых определяется специфическими для права признаками — их исполнение обеспечивалось государственным принуждением, нарушители подвергались по решению суда уголовным наказаниям, несли материальную ответственность. Наличие правовых норм в Ветхом Завете объясняется тем, что в условиях евр. *теократии* право развивалось в религиозной оболочке (как и мусульманское право, возникшее в теократической араб. империи). Религиозный характер ветхозаветного права, как и др. систем П.р., проявляется в тесном переплетении юридических норм с религиозными, в том, что противоправное поведение расценивается и как греховное. Считается, что юридические нормы имеют религиозное происхождение, их исполнение обеспечивается не только правовыми, но и религиозными санкциями.

Третий вопрос. Типология религиозной личности. Э.Шпрангер, основатель «понимающей психологии» (1872-1953) предусматривает разграничение 6-ти типов личности или форм понимания, познания жизни: 1. теоретический человек - тип людей, знающий «лишь одну страсть - ...к проблеме, к вопросу..., объяснению, установлению связей, теоретизированию» и для него имеет значение лишь одно: «истина любой ценой». Продуктивная познавательная установка заключается, по Э.Шпрангеру, в

соединении эмпирии и концептуальной работы, что присуще критическому представителю теоретического человека. К нему автор относит Платона и Канта;

2. **экономический человек** - тип человека, который "во всех жизненных связях на первое место ставит полезность". Это "практичный человек", смысл его действий не в самой деятельности, а в её полезном эффекте. "Всё для него становится средством поддержания жизни, борьбы за существование и наилучшего устройства своей жизни". Удел экономического типа - техника и естественные науки.

3. **эстетический человек** - отличается специфической формой мотивации, а именно: стремлением к форме, гармонии, красоте. Людей данного типа можно рассматривать с разных позиций. Например, позиции того, является ли для них наиболее важной красота души, природы или произведений искусства, создают они эстетические ценности или только наслаждаются ими. 4. **социальный человек** живёт и действует ради любви к людям (вернее, ради людей, которых он любит, а не ради утоления любовью). Подлинная любовь, полагает Э.Шпрангер, не имеет ничего общего с жалостью, благотворительностью, она - отражение высшей всепоглощающей любви, вырастающей из внутренней духовной структуры человека.

5. **политический человек** - живёт и действует, чтобы детерминировать поступки и мотивы других людей, исходя при этом из истинных духовных ценностей и при этом совсем не обязательно в собственно политическом смысле. Политический человек "должен воплощать в себе коллективную власть: действовать от имени многих. И только в этом случае, когда вождь имеет за собой мощную группировку, которую он представляет, мы встречаем высшие политические законы людей императивного характера, в которых сконцентрирована наиндивидуальная сила."

6. **Религиозный человек** - это тот, "чья духовная структура постоянно и вся целиком направлена на достижение высшего переживания ценностей". "Сущность мира, - говорит Э.Шпрангер, - приходит во время особого состояния, которое ...называется открытием". Способность к последнему достигается "путём особого воспитания души". Различия внутри религиозного типа основано на отношении вышеупомянутых ценностей "к общему смыслу жизни". При позитивном отношении "мы имеем тип имманентного мистика, активно участвующего в жизни, который всюду находит ростки божьи и у которого всё от бога". При негативном отношении возникает "тип трансцендентного мистика", который устраняется из жизни (например, это монахи, отшельники). В случае двойственного отношения "возникает дуалистическая религиозная натура, разделяющая свою жизнь на две половины, два измерения. К религиозному типу

3. Шпрангер причисляет Е. Спиритуса и Д.Бруно, погибших по вине церкви.

Четвертый вопрос. Исследования показывают, что у большинства «трудных» подростков блокирована одна из фундаментальных потребностей человека - потребность в уважении, принятии и любви. Школа или семья, в которой блокируется возможность удовлетворения этой потребности, «выталкивает» его на улицу, где подросток в результате поисков находит ту группу, где эта потребность может быть удовлетворена. Подростковый период детства представляет собой группу повышенного социального риска, так как сказываются внутренние трудности переходного возраста, начиная с психогормональных процессов и кончая перестройкой "Я-концепции". Семьи с религиозной ориентацией в отличие от семей из «группы риска» несут подросткам определенность социального положения в обществе. Психологический микроклимат семьи с религиозной ориентацией положительно влияет на самосознание, является той основой, на которой формируется рефлексивное и гуманное отношение к людям в отличие от поведенческих кодексов педагогически запущенных подростков, склонных к

девиантному поведению. **Семья** - важный канал формирования религиозной ориентации. Отношения между ребенком и родителями являются первой формой непосредственных социально - психологических контактов, в которые вступает ребенок и, от содержания которых зависит очень многое в его последующем развитии. Семья выступает для ребенка той первичной общностью, в которой он овладевает инструментами самопознания, самоотношения, саморегулирования и интериоризирует их через овладение образцами реального поведения взрослых, их оценками, идеалами и ожиданиями. Впоследствии они составят содержание структуры самосознания ребенка.

Проблема **идентичности семейно-брачных отношений** раскрывается в работах Э. Эриксона, Э. Миллера, В. Юстицкиса, И.Г. Малкиной-Пых, В.Л. Сысенко, Л.Б. Шнейдер и др.. Описывая индивидов в качестве относительно устойчивых, тождественных самим себе целостностей в христианской семье, Л.Б. Шнейдер дает этому явлению следующее определение: «Идентичность - результат рефлексивного процесса, который отражает подлинные представления о себе, своем пути развития и сопровождается ощущением личностной определенности, тождественности, целостности, дающий возможность субъекту воспринимать свою жизнь как опыт продолжительности и непрерывности сознания, единства жизненных целей и последовательных действий». Автор выделяет структурные единицы идентичности в результате рефлексии, представлении о себе и своем пути, ощущении тождества и целостности, восприятии жизни как единства и непрерывности. Заметим, что смысловые моменты, отмеченные в данной структуре, требуют дополнительных инновационных решений. Так единство Я-концепции, витальных переживаний, конативных целей и индивидуальной биографии не может обойтись без такого нового и хорошо забытого старого образования как сакральность. Если в психоанализе идентификация понимается как бессознательное отождествление, уподобление себя Другому, то идентичность «сверх-Я» в принятии женской или мужской роли становится здесь протиположностью нарциссизму и играет огромную роль в поведении и психической жизни. Тот же ее сакральный смысл — в расширении круга переживаний через духовное обогащение внутреннего опыта, благодаря которому достигается, по Ж. Лакану, вначале зеркальное, затем воображаемое, символическое и наконец реальное взаимодействие с желаемым, но недостижимым объектом.

Пониманию **сакрального** (лат. *sacrum*), то есть относящегося к божественному откровению помогает синкретическое осмысление религий, расширение их значений до уровня духовной эволюции человека. Метафизика сакрального помогает выражению сущности бытия, а добродетель нравственной силы обуславливает образование различных духовных благ. Считается, что данное понятие в научной литературе первым стал применять М. Илиаде, затем К. Джерджен. Такая терминологическая интродукция актуализирует связь сакрального и психологического в идентичности как креативной данности и эволюционной адаптации. Отсюда теопсихологический контекст нашего исследования содержит инновационное видение личности в триангуляции: *theos - psyche - logos*. Соответственно данному подходу, гипотеза личности исходит из её понимания как подобия (лат. *similitudo*, гр. *ομοιότητα*) на фоне человеческого образа (лат. *imago*, гр. *ειμα*), сотворенного, «по нашему образу и нашему подобию».

Логика культуры эпохи Просвещения была основана на разуме человека, измеряемом мистическим «постижением Бога в опыте» или *cognition dei experimentalis* Фомы Аквината, картезианским *discourse la methode* в виде психологической рефлексии *cogito ergo sum*, герменевтикой или искусством толкования Фр. Шлейермахера в интерпретации и понимании Священных текстов как жизненной реальности. Триангуляция рационального познания, эмоционального опыта и религиозного

поведения всегда служила инструментом культуры и нравственного благополучия семьи и брака, без чего достижение идентичности оказывается невозможным. На этой основе Г. Ф. Гегель вывел свою высшую номенклатуру - «все действительное разумно, все разумное действительно». После нормативно религиозного осмысления любви Мартином Лютером, Гегель не ограничил жизнь законами диалектики, но исполнил её ценностью романтического отношения к женщине. Гегель стал исключительным философом супружеского счастья вопреки повивальным советам Сократа своим ученикам: «Женитесь, попадетсЯ добрая жена - будете счастливы, ну а сварливая - станете философами». Свидетельство индивидуальности Духа в семье и государстве, философии и праве Г.Ф. Гегель поставил оптимистическую точку в развитии классического представления о семье. В течение девятнадцатого и двадцатого столетий картина резко изменилась. Неклассическое «многозначие» в осмыслении веры, надежды и любви стало основываться на элиминации их сакрального, вдохновенного значения. Попытку примирить веру и разум, надежду и тревогу, страдание и сущность как «чистую» духовность в абстракции семьи и брака не оставляли «целибаты от философии» и несостоявшиеся семьянины А. Шопенгауэр и С. Кьеркегор, Фр. Ницше и В. С. Соловьев, К. Маркс и Ф. Энгельс, Фр. Кафка и М. Борхес. В своем стремлении «создать истину» без любви мужчины к женщине модернизм был лишен поддержки Бога: «Мы только одно из Его плохих настроений» (Фр. Кафка). И хотя Израиль все еще воспринимался как сакральная семья или община, пессимизм ее межличностных отношений уже исходил из обреченной на страдания половой страсти, производственных отношений и негибкости атеизма. Культивирование гипотезы классовых противоречий давало человеку «право» рассматривать брак и межличностные отношения как «идеологическую надстройку» на материальном «базисе общественно-экономической формации». Так, гегелевский индивидуальный Дух стал обреченным, - по К. Марксу, - на проклятие звуковой материей слова», а сама жизнь стала стиснутым способом существования белковых тел» (Ф. Энгельс). Материалистические представления мира были реконструированы в критическую номотетику, стремящуюся редуцировать индивидуальный Дух христианского брака до чисто внешних, в том числе случайных явлений адаптации. Все это спроводило явления дегенерации ценностного отношения к семье, браку, детям, вынужденным вновь повторить страдания недоразумения. Запомнились детские высказывания «от двух до пяти», грустно вытесняющие внутренний конфликт в действиях по отторжению неблагоприятной информации о собственном счастье: «Деда мороза нет, если бы он был, то никогда не положил бы мне под елку ламин старый телефон» или «мама, смотри, вон ничейный папа валяется». В качестве ответной реакции на независимые трансдукции детей холодным зимним утром нами зафиксирован эпизод «животноводства» анонимной мамой своего трёхлетнего сына в детский сад: «Иди скорее, сколько можно тебе подгонять». Тон надзирателя в спину понуро плетущегося ребенка вызывает боль и отторжение от невозможности поддержать маленького человека хотя бы жестом протянутой к нему руки. Таким образом, происходит элиминация из семейного обихода жизнеутверждающего синтеза любви. Последующее развитие комплекса неполноценности и «схемы апперцепции» (Л. Адлер) часто сопровождается компенсацией несостоявшихся семейных отношений признанием во внешнем мире пережитого одиночества в виде художества или искусственного лидерства. Однако «Что пользы человеку, если он обретет весь мир, а душе своей повредит» [6]. Только приоритет главной сакральной потребности любить придает никогда не утоляемым желаниям дифференциацию и иерархию мотивов в структуре идентичности. «Когда

любят, - свидетельствует Ж. Лакан, - отдают не то, что имеют, а то, чего не имеют» [23]. Желание мы всегда имеем, а вот потребность любви? Только «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге и Бог в нем» [44, 1 Ин 4, 16]. Кажущийся атеист З. Фрейд в книге «Будущем одной иллюзии» свидетельствует: «Наш бог Логос осуществит из наших желаний то, что нам позволяет существующая вне нас природа, но очень постепенно, только в отдаленном будущем и для новых детей человечества». Отношения мужчины и женщины служат началом филогенеза и основой национальной идентичности. Первым сакральным опытом национальной идентичности стала реальная история Израиля. Своё отношение к этой истории З. Фрейд засвидетельствовал только однажды: в разговоре с Л. Бинсвангером и в письме к двоюродному брату: «Еврейство является таким источником силы, который не заменишь ничем иным». Главное сакральное значение Израиля в идентификации с ним личности как представителя своего народа и нации. Такая идентификация возможна лишь через уподобление Логосу как сакральному источнику «Нового неба и новой земли» [44, Откр 21]. В своей «лебединой» песне «Моисей и монотеизм» З. Фрейд свидетельствует о том, что «Все религии сотворены людьми. Задача науки вскрыть эту истину и освободить духовную эволюцию от всех позднейших наслоений и чужеродных элементов». Очевидно, что сакральный смысл подобного «вскрытия» неминуемо приводит к логическому завершению Священного Писания призывом: «Се творю все новое...если кто приложит к словам пророчества книги сей, на того наложит Бог язвы..., и кто отнимет что от слов книги пророчества сего, у того отнимет Бог участие в книге жизни» [44, Откр 21 18]. Такова сакральная подоплека идентичности брака.

Целью эмпирического исследования стало выявление показателей естественной связи в семейных взаимоотношениях, пронизанных религиозной предпосылкой их становления. Объектом исследования служила сакральная составляющая семьи как условие конгруэнтности ее членов. Предмет исследования - сакральная стигматизация семейно-брачных отношений в становлении их конгруэнтности. Термин «конгруэнтность» К. Роджерс использовал при идентичности личностных самооценок в развитии Я-концепции. Термин «астигматичность», введен У. Кемплером для обозначения недостатка преломляющей способности семейной системы, состоящего в том, что члены семьи, вышедшие из одной генетической точки идентичности, впоследствии не собираются вновь в данной точке зрения, чувствования и поведения, и их взаимоотношения становятся диффузными [28]. Теопсихологический ракурс проблемы идентичности дает более расширенное толкование слова «стигмат», которое обрело в истории христианства сакральный смысл «клейма веры», обреченности первых христиан «как овец на заклание» [44, Рим 8, 36]. Хотя в своем современном звучании греческий термин stigma уже утратил былое значение, стигматизация продолжает обладать мощным фокусирующим действием по отношению к христианской семье, продолжая испытывать испытание временем и пространством. Для изучения такого сложного предмета необходим дискурс в виде фрейминга-апперцепции нарративной триангуляции текста (ФлНТ). Это такое кросс-диалогически структурированное преломление научно-аналитического, эстетического и религиозного опыта, которое служит достижению его конструктивной ценности [32, с. 63]. В исследовании приняли участие 54 студента первого и четвертого курсов психологического факультета БГПУ им. М. Танка и БарГУ, специализирующихся по психологии семейных взаимоотношений. Моделирование сакральной связи осуществлялось на занятиях по «Психологии религии и духовности» и «Психологии современной семьи», предусматривающих анализ сакральных преддетерминаций в характере семейных

взаимоотношений. Для продуцирования сакральной связи каждое занятие завершалось вербальным и образным выражением его личностного осознания. Вербальное сопровождение такого осознания раскрывало вопросы: «Чем меня заинтересовало содержание Евангельского сюжета?»; «В чем я не согласен с Богом?»; «Какой авторский афоризм или цитату из Библии я хотел бы запомнить»; «Мои ассоциации Рождества, Пасхи, Пятидесятницы»). Подтверждением вербального высказывания является образ, конгруэнтный завершению оценки. Результаты анализа продуктов деятельности, а также субтестов «Индивидуальная история с продуктивным завершением», «Индивидуальный опыт с дополнением», заключительное эссе и анкетирование подтвердили уменьшение астигматичности осознания семейных отношений указанием на сакральную связь как неперемное условие их развития. Подавляющее большинство работ - 88% респондентов и заключительное анкетирование показали увеличение количества студентов с высоким уровнем осознания сакральной связи до 21%, только 8% выборки респондентов продемонстрировало её низкий уровень. Увеличение показателей сакральной связи сопровождалось сложностью при построении сообщений в образной и мистической, то есть загадочной, скрытой формах. Причем, если образный, собственно, живописующий стимул был в большей мере сопряжен с внешней стороной коммуникации «означающего» (Ф. Де Соссюро) в условия дискурса, то сакральный стимул вызывал внутренние переживания, связанные с «означаемым» понятием бытия как бытия. К «означаемым», кроме самого бытия, мы отнесли когнитивные корреляты: истина, добро, красота, любовь, «имя Отца», «значимый Другой», единое, особое, «вель в себе» (Э. Кант), личность. Привлечение образного компонента способствовало психическим, то есть более дифференцированным, объективированным и рациональным оценкам семейно-брачных отношений. Сакральный момент диалога отражал ее «протопатическую» составляющую (от греч. protos - первый, pathos - страдание) с характерной посттравматической симптоматикой кризиса.

Исследование показало, что причиной того или иного недуга семьи и брака может послужить наше ментальное либо сакральное восприятия мира семьи. Чтобы выявить ментальный астигматизм, придется углубиться в свое духовное состояние и понять, что именно отсутствие сакрального момента жизни могло вызвать ее кризисное состояние. Отсюда собственные пиктограммы, рисунки воспринимались студентами как отвлекающий от дисциплины маневр с попыткой самоустранения из сферы семейного дискурса, который, между прочим, выявляет зазор между самосознанием и сакральным текстом, подверженным «рассеиванию» внимания со «скользящими, - по Ж. Лакану, - означающими» [23]. Вербализация первокурсников отражала незначительную степень осмысления аффективных состояний, типа «всё отлично», «Ноги год за носу -оттянемся по полной», что свидетельствует о закрытой коммуникации сакрального регистра семейных отношений. При всей дифференцированности «означающих», их сакральное пространство оставалось незаполненным. Студенты четвёртого курса, изучающих дисциплину «Психология религии и духовности», указывали на сакральное означаемое семьи: «Необходимо читать Библию вслух»; «Бежим, летим, а всё на месте, ноги из глины, крылья из жести»; «Учимся семейной психокоррекции, в которой отсутствует сама семья»; «Мало кто задумывается, что семья - это 7-Я». Нарративы «означаемого» локализовали сакральную квинтэссенцию имени Отца как «бытия» и «становления». Конгруэнтная стигматизация имени Матери содержала как эмерджентные характеристики «жизни», «извлечения из тьмы», так и имплицитные смыслы: «Мария - значительная». Таким образом, подтверждается конгруэнтная составляющая сакральных нарративов в стигматизации семейных отношений.

Переосмысление классической формулы Р. Декарта *cogito ergo sum* в духе семьи может звучать как речевая реальность общения: *narrare ergo sum*, говорю, следовательно существую. Психологическое постижение основ семьи лежит за пределами видимых ее противоречий - в трансцендентном «люблю» по отношению к жене, воспринимающей инородное семя мужа. Тогда психологическая культура становится качеством «желания Другого», артикулирующего свою любовь к ближнему в контексте сакральной цивилизации.

Контрольные вопросы.

1. Характеризуйте иррациональные компоненты верований и убеждений в качестве причины психической дезадаптации.
2. Перечислите религиозные механизмы психологической защиты.
3. В чем взаимосвязь направленности личности и её религиозной склонности, социальных установок и ценностных ориентаций.
6. Дайте классификацию психологических типов верующих.
7. Обозначьте каналы семейного формирования религиозной личности.

ТЕМА 4. ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ЖИЗНЕННЫМ ЦИКЛ ЧЕЛОВЕКА

1. Влияние возраста человека на психологию веры. Формы религиозности на разных стадиях жизни.
2. Особенности религиозного мышления в детстве и юношестве. Специфика религиозности в подростковом и юношеском возрасте.
3. Степень влияния религиозной социализации на религиозность человека.
4. Влияние фактора образованности на религиозность.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
2. Лобазова, О.Ф. Религиоведение. Учебник / О.Ф. Лобазова. - М., 2004. - 384 с.
3. Митрополит Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. / Митрополит Иерофей (Влахос). - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004. - 368 с.
4. Начала христианской психологии. - М., 1995. - 236 с.
5. Угринович, Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
6. Шеховцова, Л.Ф. Элементы православной психологии / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос. Существенное влияние на понимание психологии религиозности оказали идеи американского психолога Уильяма Холла (1846 - 1924), который, бесспорно, заслужил честь считаться родоначальником психологии религии. Холл впервые предпринимает попытку показать, что между историческим и индивидуальным развитием существует связь, которая недостаточно прослежена и до настоящего времени. Ряд исследователей видят некое зерно истины в теории рекапитуляции, например, С.Р. Бэллок в работе «Психоанализ культуры» соглашается с Холлом в том, что стадии индивидуального психологического развития суммируют эволюционное направление развития человеческой культуры и религии в частности. **Концепция рекапитуляции и биогенетический принцип**, развитые Холлом, являются хорошим примером эмпирического поиска закона, который он сам применил к религиозному развитию индивида.

Религиозное развитие индивида, предполагает Холл, повторяет религиозное развитие всего вида. Он представляет религиозное развитие по принципу эмбрионального развития: онтогенез есть краткое повторение филогенеза. Так, наличие

религиозных чувств у младенцев могло быть только предположением. Холл выдвигает гипотезу, что «основные религиозные чувства могут быть развиты в первые месяцы младенчества» заботливым уходом за телом ребенка, посредством устранения неприятных воздействий и ощущений. В этом случае, пишет он, стимулируется развитие доверия, благодарности, зависимости и любви, и вначале это отношение направлено на мать и только позже на Бога. Как только ребенок «выходит» их состояния неосознанности, он или она проходят ряд стадий развития, которые соответствуют различным формам религии: фетишизму, поклонению природе и «другим идолопоклонническим стадиям». Следовательно, миссионерская задача состоит не в том, чтобы разрушить другие традиции, но распознать истину которую они содержат, как это сделал Иисус с религией Моисея и Давида, тем самым завершив их существование. Поэтому достаточно сложно преподавателям Воскресных школ вести детей через стадии религиозного становления так, чтобы с одной стороны не ускорить развитие преждевременной набожности, с другой стороны, не задержать естественного роста до времени, когда будет трудно начать и закончить религиозное преобразование. Серьезную опасность, по мнению Холла, представляет то, что раннее религиозное развитие часто приводит к длительному религиозному инфантилизму. Следовательно, поясняет он, религиозное воспитание должно строиться очень осторожно, с учетом развития способности ребенка контролировать свои изменяющиеся способности и интересы. Поскольку любовь к природе есть первая религия каждого народа, говорит Холл, если необходимо дать ребёнку. Воспитательной задачей будет поддержка спонтанной отзывчивости ребенка по отношению к природе - переживаний страха, благоговения, почтения и зависимости - посредством изучения природы, что придает особое значение её поэтическим аспектам.

Второй вопрос. Детство это время, когда таланты выдают сказки могут попрактиковаться в своем искусстве стимулирования детского воображения. Это не обязательно должны быть библейские истории, но это должны быть отобранные из богатейшего мирового запаса сказки, мифы, легенды, в равной степени и жизни святых. Они должны обладать действительным нравственным смыслом; однако необходимо избегать абстрактных догматических идей и других методов «насильственного вскармливания». Предъюношеский возраст, считает Холл, это возраст экстраверсии и поклонения кумирам, доминирования эмоций страха, гнева, ревности, ненависти, зависти и мстительности. Следовательно, широкий выбор героических персонажей и драматических событий, представленных в Ветхом Завете, подчеркивание особого значения закона и правосудия стимулируют переживание благоговейного страха и почтения и наиболее соответствуют данному возрасту. Но истинный, глубокий религиозный опыт возможен только с наступлением юношеского возраста. Фактически юность отмечена как наивысшая точка развития религиозности. Предшествующие ей года являются подготовительными, те, что следуют за ней сконцентрированы в большей степени на доктрине, как некоем заменителе веры и историческом наследии. Знаменитые статистические данные Холла по юношескому обращению вместе с аналогичными фактами, собранными его студентами и другими исследователями, демонстрируют, что бурные годы сексуального созревания являются также годами духовного преобразования. Более того, Холл замечает, что большинство случаев религиозного обращения имеет место в период сексуального созревания.

Третий вопрос. В известной главе, посвященной обращению, Ст. Холл пишет, что существует связь по принципу «сходства и различия» между религиозностью и сексуальной любовью. Это проявляется в схожей тенденции колебаться между

самоутверждением и самоотрицанием, фанатичной сосредоточенности на предмете своего поклонения, отведение лучшего места в жилище или украшение непосредственно месторасположения этого объекта. В виде выражения преданности посредством ритмичных танцев или музыки, переживания чувства экстатического и всеобъемлющего счастья, выполнения тщательно отработанного церемониала, фетишизме, идолопоклонничестве и придании огромной важности любому действию или вещи предмета поклонения. Связь между религиозностью и сексуальной любовью также очевидна, пишет Холл, в языке и аналогиях, которые использовались религиозными мистиками, теологами, создателями церковных гимнов на протяжении многих столетий. Тем не менее, есть и важное отличие, добавляет он: трансцендентный объект никогда не воспринимался как объект реального сексуального желания. Юность, говорит Холл, поворотный пункт от эгоцентризма к альтруизму. Задача религии поднять на как можно более высокий уровень естественные природные порывы, которыми насыщены эти годы и в тоже время помочь взрослеющей личности выбрать надежное направление среди окружающих опасностей. **Только религия - и здесь Холл имеет в виду только Христианскую традицию - в состоянии максимально развить и возвысить чувство любви.** «Любить, - пишет Холл, - и быть заинтересованным в тех вещах, которые наиболее достойны любви и интереса - вот цель жизни». Это основной смысл и Нового Завета. Поэтому юность является, по мнению Холла, решающим возрастом, когда данный текст имеет особое значение и должен быть изучен. Действительно, утверждает он далее. Библия во всей своей полноте охвата эволюции человеческой души адресована в первую очередь тем, кто не достиг ещё двадцати лет - верхней границы юности. Для наиболее умелых и образованных юношей Холл определяет дальнейшее направление обучения, более широкое и глубокое. К изучению Нового Завета он добавляет работы отцов церкви, её истории, и следование важнейших элементов влиятельных религиозных традиций, краткий обзор философии религии, этики и психологии. Догме и ортодоксальному не должно быть оставлено места, тем более, ощущению того, что наука или философия противостоят религии. С другой стороны, разработка «психогенетических принципов» предложила новые основания для религиозного воспитания. Согласно Р. Голдмэну «теория рекапитуляции, убедительно развитая С. Холлом, планомерно вошла и укоренилась за последние пятьдесят лет в области религиозного воспитания. Существует, некая истина в утверждении и правдоподобное основание того, что религиозные мысли детей формируются, проходя через стадии размышления, схожие с представлениями первобытных людей». Холл стал в определенном смысле переходной фигурой, которая привнесла новый идеал строгой психологической науки, в тоже время добилась сохранения традиционных человеческих ценностей. Для Холла внутренняя жизнь всегда оставалась основной реальностью, а религиозность естественной составляющей, и религия являлись средством наиболее полного развития внутренней жизни человека.

Контрольные вопросы

2. Кого, помимо современных исследователей, можно считать родоначальником психологии религии?
3. Каким образом С. Холл применил концепцию рекапитуляции и биогенетический принцип для объяснения религиозного развития индивида?
4. Выделите ряд принципов религиозного воспитания, обоснованные Холлом.

ТЕМА 5. ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА ПОВЕДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

1. Вера как органическая реакция, «система рефлекторных действий»;
2. Влияние религии на: ценности и установки человека.
3. Физическое и психическое здоровье религиозной личности.
4. Самооценка и мораль в религиозных состояниях и социальных отношениях. Литература
 1. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
 2. Лобазова, О.Ф. Религиоведение. Учебник / О.Ф. Лобазова. - М., 2004. - 384 с.
 3. Митрополит Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. / Митрополит Иерофей (Влахос). - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004. - 368 с.
 4. Начала христианской психологии. - М., 1995. - 236 с.
 5. Угринович, Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 552 с.
 6. Шеховцова, Л.Ф. Элементы православной психологии / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос. Одной из первых попыток бихевиористского объяснения религиозности человека стала докторская диссертация В.Р. Веллса, защищенная в Гарвардском университете, а затем серия опубликованных статей в книге «Биологические исследования веры». Согласно Веллсу, вера есть органическая реакция, «система рефлекторных актов (действий) инстинктивно организованных таким образом, что некие утверждения или предположения могут быть восприняты позитивно». Психологическое объяснение религиозной веры двойственно. С одной стороны, религиозные убеждения опираются на первичные инстинкты любопытства, избегания опасности, самоподчинения, родительской заботы и параллельно на эмоциональные состояния удивления, негативного самовосприятия, страха, чувствительности. С другой стороны, убеждения приобретают непосредственное значение для выживания индивида, благодаря их субъективному воздействию на его биологическое благополучие. Веллес считает, что уже глубоко укоренившиеся религиозные убеждения влияли на объяснение примитивными народами, например, феномена внезапной смерти, они были убеждены, что она является наказанием за нарушение неких фундаментальных табу. Более того, вера, по его мнению, играла моральное и гигиеническое значение, она была реальна. «Универсальное существование религиозной веры среди первобытных людей, - писал Веллес, - является доказательством её жизнеобеспечивающего значения для их выживания». Он заканчивает свою книгу предложением развивать религиозность, поскольку это придает «величие миру и пикантность моральным убеждениям индивидуальной жизни».

Другой представитель бихевиоризма Давид Траут (1891 - 1954), протестант, автор книги «Религиозное поведение». Он начал исследование поведенческой составляющей религиозности человека с экспериментального изучения критериев веры, надежды, любви апостола Павла. Предварительно критерии веры, надежды, любви являются «единственно общими отличиями переживаний, которые характеризуют каждое религиозное действие, и одновременно отличают его от нерелигиозных и неверующих форм поведения». За этим жизненным опытом или «способами поведения организма» скрыты телесные процессы. Надежда есть ощущение особой динамической организации нейронов, желез и мышц. Когда надежда становится определенным индивидуальным переживанием веры, «его (человека) мышцы, точно скоординированы, его нейроны организованы в специфический паттерн (связь, модель), его клетки и другие телесные

процессы внутренне перестраиваются в единую систему, схожую с той, что существует, когда предполагаемое событие действительно случается». Любовь это «восторженное состояние веры», «переживание усиления реакции из-за секреции желез, нейромышечной активности и действия определенного стимула». Таким образом, Траут приходит к выводу, что религиозное поведение является процессом «реинтеграции» или повторным восстановлением целого путем соединения его отдельных частей [5]. Следовательно, религиозное поведение как совокупность реакций организма имеет ряд основополагающих качеств. Прежде всего оно «telic» - целостно, неделимо, это означает, что оно направлено на позитивную цель, будь то удовлетворение биологических потребностей или достижение определенной формы жизни вне этого мира. Целостный характер реагирования поведения организма вызван множеством факторов: повторением связи между стимулом и реакцией, интенсивностью и близостью одного стимула другому, эмоциональным состоянием организма в время первой и последующих связей. Концепция «REDINTEGRATION» была предложена шотландским психологом В. Гамильтоном, и развита Г. Холлингвосом [6]. Согласно теории реинтеграции, в поведении человека присутствует элемент предопределенности. Любой стимул или схожий с ним стимул, или даже случайно присоединившийся стимул может воссоздать общее переживание или опыт, включая любую реакцию, которая имела место в первоначальной ситуации. Но только Холлингвос предложил применить принцип реинтеграции к феномену религиозности: «Большинство церемоний религиозной преданности зависят от их эффективного воздействия на процесс реинтеграции. Триггер религиозности пробуждается незначительными деталями своеобразного набора - крестом, церковным гимном, подсвечником». Таким образом, Траут обозревал религиозное поведение как средство (способ) настойчивого завершения незаконченных реинтеграций или восстановления, воссоздания достигающих целей реакций. Среди множества техник религиозной реинтеграции характерной является создание бога, который становится средством достижения любого количества целей. По мнению Траута, психология совершила ошибку, открыв, что религиозные представления базируются на иллюзиях, аутистическом мышлении или аномальных процессах организма. Даже если научные исследования разрушают доверие (веру) к подобным техникам адаптации, то они создают новую веру - научную. Поскольку научное поведение является тоже религиозным, по той же причине, что оно по-своему целостно. Кроме целостности ещё три других качества, по мнению Траута, характеризуют религиозное поведение. Во-первых, религиозный отклик (реакция) «free of conflict» свободен от конфликта. Религиозный выбор представляется единственно правильным способом для спасения, и индивиду остается только стать нечувствительным относительно отвлекающих стимулов. Во-вторых, религиозное поведение демонстрирует «perseveration» - упорство, настойчивость, индивиды с исключительным почтением (преданно) продвигаются к цели, ими возлюбленной, не считаясь со временем и затратами энергии. В особенности мистики отличаются таким «настойчивым умением», т.е. способностью сохранять какой-то период времени определенное фиксированное отвлеченное чувство (отклик, реакцию), которое другие находят невыносимо монотонным (однообразным). И, наконец, религиозное ответное чувство (отклик, реакция) отличается удивительной «intensity» - интенсивностью или рвением к своей цели. Человеческая склонность постоянно искать различия между тем, что истинно и ложно породило сотни новых религий, каждая из которых с уверенностью считает себя «истинной». Пристальное изучение религиозных верований и обычаев, научные дефиниции религии склоняют нас к выводу, что верования и практики, обозначенные как «религиозные»,

имеют нечто общее. И верованиям не достает каких-либо эмпирических или статистических доказательств, и практики являются «частыми, привычными, предсказуемыми путями соприкосновения с непредсказуемым, невозможным, неуправляемым...», если это важно». По убеждению Веттера, проблемой для психолога является, как эти верования и практики развились, где берет свое начало религиозность. И в этом вопросе наиболее уместной Веттер находит психологию привычки. Как истинный бихевиорист Веттер обосновывает свою позицию следующим образом: любое животное, попав в трудную или стрессовую ситуацию, будет искать путь избежать её. Окончательное решение путем проб и ошибок обычно находится и закрепляется. Однако допускается, что при некоторых обстоятельствах решение может отсутствовать, и в этом случае, повторяющийся результат становится «суеверным» или стереотипным поведением. Веттер ссылается на известные эксперименты с животными, чтобы прояснить свою точку зрения. В первом, проведенном В. Ф. Скиннером, «подкрепление» демонстрируемое голубями, по манере полностью было не связано с повадками птиц. Результатом стало «суеверное поведение», когда голубь стремился повторить любую реакцию при появлении повторного подкрепления, хотя поведение в действительности не играло роли в приобретении подкрепления. В другом эксперименте, Н. Майер обучал крыс опознавать, какая из двух стимульных карточек, помечающих окно, предоставит проход, когда они будут прыгать на платформу с кормом. Впоследствии, всякий раз как стимульная карточка открывала путь только на половине времени, крысы продолжали неоднократно прыгать в то же самое окно. Даже когда прыжок в определенном направлении наказывался падением в сетку, и другое окно оставлялось открытым, крысы продолжали демонстрировать стереотипную привычку. Исследования Скиннера, считает Веттер, показали, как нефункциональное действие может стать привычной реакцией на стимульную ситуацию, если это действие происходит, когда ситуация меняется случайно. А результаты опытов Майера выявили тенденцию твердо усваивать определенное поведение, несмотря на присутствие ситуации неразрешимых проблем. Такое **неразумное и «нерациональное» поведение голубей и крыс Веттер рассматривает как прототип религиозного поведения человека.** Он убежден, что подобно животным, люди стремятся реагировать на непредсказуемые и неконтролируемые ситуации ритуальным поведением. Веттер предполагает, что такое поведение фиксируется как привычка посредством случайных изменений стимульной ситуации, включая эмоциональные и индивидуальные состояния личности. Человек отличается от животных развитием ясно выраженных верований, которые Веттер определил как «реакцию стремлений присоединиться к вербальным утверждениям, озвученных кем-то ещё или самим верующим». Исторически, утверждает Веттер, верования поддерживаются через научение определенным привычным действиям для того, чтобы обеспечить их рационализацию и объяснение. Меньшим, но более противоречивым доказательством верования является большое упорство и эмоциональная интенсивность его признания. Когда верование с необычайной интенсивностью сохраняется независимо от количества или качества доказательств, Веттер обозначает это как «faith» - вера. Вопросы, затронутые Веттером, нашли свое продолжение в работах Б.Ф. Скиннера (1904 - 1990). Научающе-бихевиоральный подход, поддержанный им, объясняет открытые, доступные непосредственному наблюдению действия людей в соответствии с их жизненным опытом. Скиннер утверждает, что поведение детерминировано, предсказуемо и контролируется окружением. Как радикальный бихевиорист Скиннер отрицает все предположения о том, что люди автономны и их поведение определено предполагаемым существованием

внутренних факторов: «Исследование эмоциональной и мотивационной жизни разума является одним из величайших бедствий». Скиннер подобно Веттеру, приходит к мысли, что священники основали и развили некоторые религиозные верования и практики для того, чтобы укрепить свои собственные позиции. Например, фараоны были «убеждены в необходимости неприкосновенности могил священников, которые доказывали им это, потому что таким образом к ним переходили широкие полномочия и власть». Несмотря на то, что **Скиннер не предпринял систематического анализа религиозного поведения, он требовал «знать, что нет существенных человеческих особенностей, которые, казалось бы, находятся вне пределов досягаемости научного анализа».** Человеческая религиозность, в особенности, не является свободной. Оценка происхождения религиозного поведения не требует специальных принципов и законов, свыше тех, что мы уже рассмотрели. **Религиозное поведение существует потому, что оно развивается посредством подкрепляющего стимула.** Более того, оно не требует логической или причинной связи между воспроизводимым поведением и подкреплением. Подкрепление, нуждающееся в такой связи, описано Скиннером как случайное на примере феномена «суеверного» (религиозного предрассудка) поведения голубей. Голуби демонстрировали разнообразное, четко определенное и часто повторяющееся «суеверное» поведение: один кружил кругами, другой стоял, склонив свою голову в угол клетки, а ещё один постоянно кланялся в пол. Причем, однажды образовавшись, эти суеверные реакции демонстрировали тенденцию к сохранению. Другое исследование показало, что подобное, случайно подкрепленное поведение, может быть обусловлено случайным стимулом, например, светом и таким образом этот стимул приобретает функцию различения. **Бог, согласно Скиннеру, есть «прототип паттерна объяснительного вымысла чудотворящего разума, метафизический концепт».** Контрабандой Скиннера для бихевиориста это бесполезный концепт. Набожность, нравственность, непогрешимость и другие, религиозно определяемые внутренние состояния, являются в действительности не внутренним содержанием личности или человечества как вида, но скорее это этикетки для обозначения форм поведения, образованного определенной социальной средой. Личность становится религиозной в результате её или его прошлого подкрепления. «Мы называем его набожным, и учим называть себя набожным, и сообщаем ему, что он чувствует как «набожность» [59]. Авторитетные личности, которые ведут себя благожелательно, набожно, с состраданием, делают это для того, чтобы избежать неконтролируемого (неустойчивого) поведения, которое ослабит или разрушит их силу. Неуправляемость не является единственной причиной, по которой люди относятся к друг другу лучше, подобное поведение ценно для выживания вида и поэтому достигает подкрепляющего значения.

Второй вопрос. Отношение человека к счастью имеют наивысший смысл, поскольку этим определяется его основная потребность жизни. Скажем более того, счастье - это право человека. Но справедливость требует усилий. Девять заповедей счастья из Нагорной проповеди [44, Мф 5] на самом деле представляют собой лестницу восхождения человека к счастью, что начинается с духовной убогости и плачу, переходит к состоянию тихой кротости, жажды правды, милосердия и чистоты сердечной, ведет к миротворчеству, которая, как правило, заканчивается клеветой и несправедливым изгнанием, но достигнет своей награды на небе. В какой степени эти переменные божьего счастья коррелируют с психологическими исследованиями наших дней? В своей книге «Психология счастья» М. Аргайл приводит общие результаты исследований, указывающие, что религия достаточно определенно, хотя и слабо влияет на ощущение счастья. Д. Энгельгардт (Ingehart, 1900), используя данные «Евро

барометра», охватившего 163 000 человек из 14 стран, установил тенденцию, по которой 85% из зрителей церкви один и более раз в неделю «очень довольны жизнью»; из тех кто посещает церковь «время от времени» - 82%, а среди тех, кто туда вообще не ходит - 77%. Позитивные тенденции выявлены Уитер (Witter, 1985) после метаанализу 56 американских исследований. Вместе с тем М. Аргайл констатирует тот факт, что в исторической перспективе роль религии ослабевает, а ее значение для овладения счастьем усиливается, когда речь идет в большей степени о церковно-общественной деятельности, чем о определенных аспектах религиозности [1, с. 192]. Так, И. Венховен (Veenhoven, 1994), обобщив результаты научной работы во всем мире, заметил, что американские исследования демонстрируют более весомое воздействие веры на овладение благополучием, чем европейские, особенно в группах пожилых людей, чернокожих, женщин и протестантов. Им же указывается на религиозность как доминирующий фактор в состоянии социально изолированных людей. Очевидно, что церковная группа - мощная интеграция поддержки с социальным подкреплением и взаимным чувством близости к Богу [1, с. 193]. Г. Эллисон (Ellison, 1989) приходит к выводу, что на ощущение счастья воздействуют, кроме посещения церкви, молитвы, вымавляемые в одиночестве, но не просто, а через убеждение [1, с. 193]. Также «духовное благополучие» как религиозную переменную рассматривает М. Аргайл через исследование Г. Эллисон в 1982 г. В основе экзистенциального благополучия лежит жизненная цель существования ради единства с Богом. Такое существование, по данным К. Жэниа (Genia, 1996) сильно коррелирует с внутренним религиозным чувством - искренней верой - восприятие религии как самоназначения [1 с. 193]. Причем исследования Д. Полнэра (Pollner, 1989) показали высокую корреляцию «близости к Богу» и «ощущения счастья» и не очень высокую корреляцию этого показателя с переменной «посещения церкви». Так, Г. Эллисон, М. Аргайл, К. Хиллс (Hills, 2000) посредством факторного анализа шкалы религиозных переживаний обнаружили высокие корреляции ощущения счастья в связи с такими переменными, как отношения к Богу (0,82), наслаждение от дружеского общения (0,81), чувство единства (0,78), ощущение себя частью семьи (0,75). В сравнении с ними переменная «удовольствия от выполнения известных ритуалов» отмечено более скромным, хотя и достаточно высоким показателем (4,57). Если вести речь о таких негативных эмоциях как «страх смерти», «чувство вины», «депривация», «стресс», то многочисленные исследования по данным вопросам установили следующее: сила веры отрицательно коррелирует со страхом вообще и страхом смерти, в частности: в то же время внешняя религиозность положительно коррелирует с указанными переменными. Вместе с тем, нет достаточных доказательств о том, что именно через религиозный опыт страх смерти ликвидируется [1, с. 205]. Ученые провели ряд впечатляющих экспериментов, в которых подобный страх вызывался искусственно: людям показывали слайды с изображениями групп, давали слушать похоронную музыку, рассказывали истории смерти от несчастных случаев и болезней. Результаты уверенно свидетельствуют, что верующих людей этот опыт лишь укрепил относительно их религиозной убежденности, в том числе, уверенность в загробной жизни. У неверующих никаких изменений не наблюдалось [1, с. 205]. Такой эксперимент, проведенный Osarchuk & Tate в 1977, сейчас уже невозможен по причине своей неэтичности.

Третий вопрос. Основой христианской жизни является покаяние в грехах, сопровождаемое переменной утраты (от гр. *Metanoia*) и приобретением чувства любви (от гр. *Agape*). Такое достояние, в принципе не должно вызывать у верующего чувство вины, религиозную депривацию и стресс. Однако, если эти состояния существуют, это означает, что верующий еще не переродился и не достиг более совершенного чувства к

ближнему. Полученные результаты исследования приводят к замешательству. С одной стороны, у верующих чувство вины очень сильное, тем более, что значительная их часть пережила сильные психические травмы. Кроме того, верующие испытывают ужас при мысли об аде. В то же время религиозные спутники характеризуются оптимизмом и высоким уровнем духовного благополучия, связанного с твердостью убеждений (M. Seligman, 1993). (M. Seligman, 1993). При этом, согласно опроса, 100% людей после 90 лет верят в рай, а непреложные религиозные адепты в зрелом возрасте мечтают о смерти, после которой «все будет хорошо» (M. Swenson, 1961). Так, З. Фрейд и К. Маркс придерживались мнения, что религия есть проективная реакция на трудности и потери жизни - депривация. Немалое количество результатов исследований, подтверждающих данную трактовку. Религиозной активностью отличаются. Исследуя антологию вины Р. Мэй, определяет три ее характеристики. Первая - Guilt - исходит из социальных сортов и паттернов окружающей среды; вторая - Mitwelt - состоит из нашей склонности к своеобразному пониманию вселенной; третья - Eigenwelt - отражает отрицательное видение своих собственных способностей [59]. Это в первую очередь, бедные необразованные люди, престарелые, больные, голодающие. Основным возражением на этот счет является тот не споримый факт, что существует много процветающих людей, а не имеющих значительных трудностей или потерь, но благочестивых. Кроме того, выделение выборки должно происходить на основе религиозности, а не, скажем, нейратизму. Так, М. Аргайл приводит данные исследования, по которому более сильная вера женщин объяснялась их принадлежностью к группе, которая пошла под депривации [1, с. 206]. Религиозные переживания способен как усилить данные характеристики, так и привести их к ремиссии. Всем известен феномен смягчения депривации и стресса в условиях религиозной деятельности. Так, Р. Парк (Park) установил: студенты с сильной внутренней верой не испытывали депрессии и тревоги, у них не снижалась самооценка, если вдруг возникали отрицательные события. При этом протестующие проявляли в этом направлении последовательность, также если ситуация принимала неожиданный поворот: в то же время католики успешно справились со стрессом только тогда, когда ситуация оставалась подконтрольной. «Удивительно то - говорит Парк, - что протестанты испытывали менее выраженную депрессию во время стрессовых событий чем до тех пор, когда они произошли» [1, с. 198]. Без сомнения, религиозные способности способствуют преодолению стресса, особенно в ситуациях, где человек не в силах справиться сам. Мак-Интош исследовал 124 человека, у которых умерли дети. Люди, регулярно посещали церковь, имели сильную поддержку, говоря о том, что их горя не бессмысленное. Выявлено, что тяжелая утрата, которая сопровождается сильной депрессией у мужчин, переживается ими легче вследствие принадлежности к церкви и тому братству. Исследователи отмечают вызванное горем личное совершенствование с переосмыслением жизни, духовной покорности, эмоциональной поддержкой других в преодолении несчастья. Такое совершенствование наблюдается у людей, вера которых сильная (Park et al., 1996). Описанную ситуацию можно сравнить, с одной стороны, со свидетельством истории Советского Союза перед Второй мировой войной, которая в начале придает многим юношам и девушкам внутренний смысл жизни и прилив патриотизма на фоне неограниченного стресса сталинских репрессий. С другой стороны, анализируемая ситуация может быть присоединена к внешней мотивации тех неутомимых изобретателей, характеризующиеся так: «Кому война, а кому то мать родная». Нельзя тут не обратить внимания и на представителей современного сект. «Эти люди могут оказаться сумасшедшими, но в то же время принадлежность к таким группировкам, - свидетельствует М. Аргайл, - во время психотерапии влияет на их психическое

здоровье» [1, с. 201]. По нашим наблюдениям, люди, принадлежавшие ранее к маргинального контингента, но принявшие покаяние с водным крещением в церкви пятидесятников, получали вместе ощущение личного достоинства, состояние от мирских забот сильную социальную поддержку с требованием жесткой дисциплины. Особенно это относится к алкоголиков и наркоманов, которые поднимались со смертельной кромешной бездны до уровня жизненного счастья и благополучия. Первые опыты исцеления человека были связаны с религией, которая и до сих пор для многих остается надежной течением спасения от болезней и даже от смерти. По оценке М. Аргайла, уровень смертности является одним из основных критериев несчастий. В своей книге он приводит данные исследований Г. Комсток и К. Патриж (Comstock & Patridge, 1993), которые обнаружили зависимость уровня смертности от ряда причин. В большей степени это относится к людям, которые посещают церковь раз в неделю и чаще, а также тех, кто ходит в нее реже одного раза в неделю. Данные таблицы 2 красноречиво свидетельствуют о более низком уровне смертности по всем перечисленным показателям для первой группы респондентов. Так, М. Хаммере (Hummer, 1999) провел опрос 22 800 человек в течение 8 лет. За это время умерло 2016 респондентов. Оказалось, что у часто посещающих церковь в возрасте 20 лет ожидаемая продолжительность жизни на семь лет больше, чем у остальных групп людей. Аналогичная разница для афроамериканцев составила четырнадцать лет. Во всей выборке проследимая продолжительность жизни посетителей церкви реже одного раза в неделю и тех, кто вообще не имел религиозного опыта, отличалась на 4,4 года. Преимущество первых обусловлено, в частности, их более здоровым образом жизни и постоянной социальной поддержкой. Религиозность, как и социально-экономический статус, вероятно понимать как фундаментальную вывод, по которой лучше всего объясняет обеспечение доступа к важнейшим ресурсам [1, с. 198].

В других научных работах показано различия между религиозными конфессиями. Наиболее сильно религиозный опыт сказывается на состоянии здоровья адвентистов седьмого дня, мормонов и ортодоксальных евреев. Это обуславливается большей требовательностью перечисленных общин к ведению здорового образа жизни [1, с. 198]. Однако сказанное не имеет определенной закономерности в отношении традиционных конфессий, которые не предъявляют столь жестких требований к образу жизни и не имеют ярко выраженной социальной поддержки [1, с. 199]. В то же время еще Э. Дюркгейм (Durkheim, 1897) заметил более высокий, по сравнению с католиками, уровень самоубийств у протестантов, выявляя их меньшую консолидацию. Но подобные наблюдения происходили в самых ранних европейских исследованиях. Теперь же указанные различия стерлись - религиозная вера вообще связано с низким показателем самоубийств. Что касается влияния религиозного опыта на психическое здоровье, то в большинстве проведенных исследований выявлено положительная корреляция между верой и внутренней верой. В то же время внешняя религиозность (ритуальные, фасилитативные, утилитарные мотивы) отрицательно коррелирует с психическим здоровьем [1, с. 200]. Обнаружены большие различия в здоровье лиц, находящихся на лечении в связи с такой религиозной переменной, как семейное положение.

В 1989 г. 100 000 пациентов психиатрических больниц, среди которых 1437 разведен и только 260 тех, кто в браке, 980 овдовевших и 770 одиноких были исследованы относительно того, как семейное положение и религиозная константа влияют на состояние здоровья. [1]. В таблице 3 приведены лишь некоторые данные уровня смертности среди 100 000 взрослых, имеющих разное состояние брака. Как видим, только рак предстательной железы не зависит от брачного состояния мужчин, остальные

показатели болезней обнаруживают убежден тенденцию снижения для женатых [1, с. 97]. Что касается такого религиозного показателя, как ценность деторождения, то здесь также очевидна тенденция выделения при опросе респондентов, которые имеют и не имеют детей. Данные таблицы 4 свидетельствуют о той роли, что выполняют дети относительно ожиданий взрослых. Наибольшей преимуществы здесь достигают такие факторы, как жизненное оживление и утешение, а также социальная идентичность. Что касается развития личности и морали, то здесь не найдено значимых показателей. Зато бездетные женщины и мужчины более значительно проявляют себя в экономических и креативных отношениях, чем имеющие детей. Это происходит, на наш взгляд, в связи с тем, что творческая и экономически независимая индивидуальность, характерная для данного контингента, имеет большую ценность, чем Возлившая свою жизнь детям личность. Последняя, как правило, лишена такой возможности, в связи с недостатком времени и средств. Хотя современная тенденция к креативности кажется более положительной, по сравнению с прошлыми временами выживаемости, когда женщины были религиозно подчиненные мужам, экономически зависимые от них и наделенные необходимостью рожать детей столько, сколько дает Бог.

Результат позитивного религиозного опыта М. Аргайл совмещает с **религиозным копингом** - качественной стратегией поведения верующих людей, их образ мыслей, который помогает снизить уровень переживаемого стресса. Он проанализировал 130 научных работ, где рассматривался вопрос копинга, и установил тенденцию, по которой в 34% случаев сообщается о достижении положительных результатов стресса. Наиболее эффективные формы религиозного копинга - это ощущение близости Бога, его постоянной помощи; «сопричастие» Бога к принятым решениям; «благополучного перестройка» с видением негативных событий в положительном ключе; стремление найти поддержку со стороны духовенства или церковной общины. Явно положительная роль религии и веры в укреплении физического и психического здоровья людей, снижении их смертности. Богослужения задают сильные положительные эмоции в контексте толкования Священного Писания, исполнения и слушания религиозных песнопений. Церковные ритуалы вызывают прасацияльное чувство единства, фасилитативны настроению и оптимизму впечатлений, особенно у тех, кто отдается этому делу полностью и является носителем слова Божия с чистой верой.

Четвертый вопрос. Существует тесная связь между верой и моралью, между убеждением и поступками. Об этом свидетельствуют учёные-педагоги на Западе и на Востоке. Они все говорят, что, чем интенсивнее развиваются наука и технология, тем больше человечество нуждается в нравственности. К сожалению, статистика свидетельствует, что сегодня в мире возрос уровень преступности, насилия, грубости и других отвратительных явлений. Становится очевидным, что если религия и, как её составная часть, нравственность не господствуют в обществе, то наука и технология не способны принести человеку счастья и удовлетворения в жизни. А общество, в свою очередь, остаётся лишённым мира и спокойствия. «Возможна ли нравственность, независимая от религии?». Апостол Иоанн Богослов свидетельствует: «Бог есть любовь!». Представители дзенбуддизма убеждают избегать любви: «Любовь есть лекарство, от которого лучше отказаться». Атеист Энгельс сказал, что «религия - опиум для народа». А его ярым последователем В. Ленин отдавал команды расстреливать попов - и «чем больше, тем лучше». А в итоге, по подсчетам специалистов, марксистские проекты создания общества справедливости, равенства и братства обошлись человечеству примерно в 100 миллионов жертв, и это число продолжает возрастать.

Интересно, что незатейливые наблюдения за жизнью природы позволяют сказать, что у простейших животных есть проявление того, что называется «этикой». Например, у общественных насекомых: у пчел, муравьев, - явно присутствуют явления самопожертвования ради защиты сородичей, наличие некоей шкалы ценностей и приоритетов. Животные отчетливо различают своих соплеменников от чужеродных существ, выделяют самок и детенышей и всегда готовы заботиться о них и защищать от каких-либо угроз. Могут сказать, что причина - в существовании инстинктов. Но инстинкт - это Божье озарение, вот и ответ на вопрос нравственности, вернее его начало. Если исходить из фрейдевского положения, что все религии соданы людьми, то скорее нравственность может включать в себя религию, чем наоборот - религия включать в себя нравственность.

О важности Закона в нравственном воспитании свидетельствуют высказывания знаменитых личностей. Немецкий философ Фихте пишет: «Нравственность без религии тлетна». Индийский общественно-политический деятель Махатма Ганди пишет: «Нравственность и религия - одно целое, они неразделимы. Религия - душа нравственности, нравственность - воздух для души. Иначе говоря, религия насыщает, кормит мораль, развивает и возрождает её так же, как вода поит посевы». Заботливые родители должны воспитывать в детях неприязнь к четырём вещам как: ложь; воровство; сквернословие и т.д. Особенностью христианской морали, вытекающей из ее связи с Евангелием, аналога которого невозможно найти в системах светской и религиозной морали. Таково, например, христианское учение о страдании-благе, о всепрощении, о любви к врагам, непротивлению злу и другие заповеди. Дискуссия, инициированная журналом «Человек» в партнёрстве с Отделением психологии и возрастной физиологии Российской Академии образования 1998 года была посвящена одной теме — соотношению психологии и этики, но затрагивают разные её аспекты. Обсуждалась ответственность человека за эксперименты, проводимые над другими, да и над самим собой, вопросы границ и норм поведения психолога и психотерапевта. Внимание сосредоточивалось на возможности построения нравственной психологии, опыте её оправдания. Различен и жанр обсуждений. В первом случае это узкий круг, разговор трёх, давно находящихся друг с другом "на ты" учёных В.П. Зинченко, Ю. А. Шрейдер, Б. Г. Юдин, А. В. Брушлинский, Б. С. Братусь, С. Л. Воробьев, В. В. Давыдов, Н. Л. Мухелишвили, В. И. Слободчиков, В. В. Умрихин, М. Г. Ярошевский. Необходимо сказать особо, что присланная Василием Васильевичем Давыдовым рукопись его выступления оказалась одной из последних, написанных им при жизни. Когда весь материал был уже подготовлен к печати, пришла другая горестная весть — о кончине Юлия Анатольевича Шрейдера. Это делает данную маленькую книгу весьма значимой для остальных её участников, многие из которых были связаны не только по делам науки, но и по жизни, по человечески с этими замечательными учёными и людьми [10]. На страницах книги обсуждался один известный эксперимент, ставший уже классическим по своей символичности. Его провел в 60-е годы американский исследователь С. Милграм. В одной комнате сидели испытуемые, которым отделенные от них стеклянной перегородкой экспериментаторы давали задачи. За неправильный ответ экспериментатор наказывал испытуемого ударом тока, причем сила удара возрастала по мере того, как росло количество неправильных ответов. Экспериментаторы видели мучения испытуемых, но большинство из них (более 60%) продолжали усиливать наказание, доводя напряжение до 450 вольт, до той черты, которая на приборе была отмечена надписью: "Опасно — серьезный шок". Изощренность эксперимента была в том, что на самом деле не было ударов тока, за

стеклом были актеры, которые имитировали страдания в зависимости от того, какую "дозу" тока им посылал их "мучитель". Иными словами, испытуемыми на самом деле были сами "экспериментаторы". Целью эксперимента, по Милграму, было "проверить, как далеко может пойти человек, когда ему приказывают причинять все более сильную боль присутствующему субъекту". Так вот, этическая критика этого эксперимента шла по следующим основным направлениям: нужно ли было проводить эксперимент, если исторические свидетельства показывают существование такого феномена, как подчинение приказу, требующему причинять боль другому? Можно ли обманывать испытуемых или эксперимент следовало спланировать иначе, исключив обман? Сам Милграм оправдывался тем, что после эксперимента, когда испытуемым ("экспериментаторам") сообщали правду и их "мирные" "жертвами", большинство из них отвечало, что они с удовольствием участвовали в эксперименте. Но может ли это служить оправданием обмана? Этот и другие случаи, вызвавшие широкий резонанс, привели на Западе к весьма кардинальным институциональным новшествам: появилась разветвленная форма контроля за научными экспериментами над животными и человеком. Возникли так называемые этические комитеты при тех учреждениях, где есть лаборатории, производящие такие эксперименты. Без одобрения этого комитета невозможно проведение эксперимента. Причем в составы комитетов входят не только ученые, но и общественные деятели, юристы, политики, священники. Более того — ни один научный журнал не принимает к публикации статьи об эксперименте, если нет убедительных свидетельств того, что они проводились в соответствии с требованиями этики.

Любой тест может быть ятрогенным. Внушат человеку с помощью тестового инструментария — "по науке", что он дурак, он и начинает жить дураком по той "норме", в которую его втиснули — против науки не попрешь. В связи с этим выдвигалось много гипотез, пока не было проведено исследование, в котором группа психиатров обследовала две группы больных в Нью-Йорке и Лондоне. Что же выяснилось? В своих клиниках врачи в 76% случаев ставили диагноз "шизофрения" в Нью-Йорке и только в 35% — в Лондоне. Диагноз же "маниакально-депрессивное расстройство" в Нью-Йорке ставился всего 6,5% пациентов, тогда как в Лондоне 32%. Но когда тем же пациентам ставили диагноз психиатры, участвовавшие в исследовании, оказалось, что диагноз "шизофрения" был поставлен в 39% случаев в Нью-Йорке и 37% случаев — в Лондоне. Диагноз же "маниакально-депрессивное расстройство" был поставлен в 34,5% случаев в Нью-Йорке и в 5% — в Лондоне. **Ю. Шрейдер заметил:** Я никогда всерьез не занимался педагогикой, но убежден, что "экзаменационное", "приговорное", что ли, тестирование детей — это то, чего делать нельзя. Все беды и начинаются тогда, когда самое благое дело нам представляется настолько абсолютным благом, что мы ради него готовы на все. И забываем, что ни одно конкретное доброе дело не формулируется как абсолютное — абсолюты вообще не формулируются. Но раз уже мы приняли решение, которое хотим делать, за абсолютное добро, то ни о каких "недобрых" последствиях задуматься уже просто не можем. И мы, считая, что делаем добро, можем сотворить страшные вещи. Думать надо, в первую очередь, не о том, что мы обязаны сделать добро, а о том, как бы не сотворить зло. Это нельзя делать потому, что принесет зло. Когда у человека такие императивные запреты (что-то он не сделает никогда), тогда и возникает этическая сфера... А сколько у кого таких императивных запретов — дело второе, сколько вместится. И одного может быть достаточно... К разговору подошел **Б. Юдин:** Тут возникает вопрос. В психологии есть понятие формирующего эксперимента. У меня какое-то внутреннее неприятие его. Вообще-то эксперимент — это процедура

исследования того, что есть. Но когда эксперимент "берется" формировать какие-то свойства человека, тем более формировать личность, то это, по-моему, выходит за пределы научно допустимого.

Отсюда встает вопрос — что такое «психологическая норма», который как бы уже и не существует в психологии. Но к своему удивлению Б.С. Братусь обнаружил, что убедительного ответа на него в психологии нет. Так, одни придерживаются мнения, что психологическая норма - это некая среднестатистическая величина всех известных и мыслимых психологических параметров. Другие видели норму в оптимальной адаптации человека к окружающему миру. Третьи выходили из положения, так сказать, отрицающим, негативным критерием — если человек психически не болен, значит он психически здоров и т. п. Если внимательно приглядеться к этим критериям, то нетрудно обнаружить, что их исходные основания лежат не в психологии, а в иных областях, прежде всего естественнонаучных. В самом деле, среднеарифметический взгляд на норму идет от статистики, адаптационный — от биологических представлений о гомеостазисе, негативный критерий — от медицины и т.п. Образно говоря, критерии нормы как бы ускользают, уходят из психологии, обнаруживая себя на других территориях науки. И возникает вопрос: является ли это ускользание случайным или закономерным? Почему оно вообще возникает, почему, говоря словами Льва Семеновича Выготского, вся история психологии есть борьба за психологию в психологии? Чтобы как-то прояснить эти вопросы, обратимся к самому положению психологии в общей системе наук. Академик Бенифатий Михайлович Кедров помещал психологию в центре своего "треугольника наук", одним углом которого занимают науки естественного цикла, другой — гуманитарного, вершину — философия. То есть отвел ей очень почетное место — она представлена как некое "тело наук", стягивающая собой в себе главные формы научного знания как собственные «одежды». Она, как человек-незнайка, становится видимой не сама по себе, но только тогда, когда одевает одежду. «А так как свои нет, то одежду с чужого плеча». Продолжая эту метафору, Б.С. Братусь рассуждает, что большую часть жизни психология проходила в естественнонаучных одеждах, и эти одежды, стали многим казаться единственно для нее возможными, единственно адекватными ее предназначению в жизни науки. И, действительно, в таких одеждах ей «тесно», когда это ее предназначение видится в исследовании элементарных психических процессов, когда целям исследования адекватен эксперимент, когда нужны строгие правила, однозначно понимаемые определения и т.д. Но разве можно ими «обозначить» милосердие, любовь, надежду? [10].

Контрольные вопросы

1. Сыграло ли развитие религиозных убеждений определенную роль в биологическом и физическом благополучии человечества?
2. Прокомментируйте концепции бихевиоризма относительно религиозного поведения человека? Какую роль здесь играет подкрепляющий стимул?
3. Существует ли отличие между ритуальным поведением человека и животных, по мнению Веттера?
5. Присущ ли верующему чувство вины, религиозная депривация и стресс?
6. Определите связь между верой, моралью, убеждением и поступками религиозной личности.

ТЕМА 6. ПСИХОЛОГИЯ ИУДАИЗМА.

Тора, Танах, Тгилим, Псалма, Талмуд как система ценностной ориентации и религиозной преданности иудеев.

Креационное значение слова в религиозном праве и этическом учении иудаизма «мусар».

Психологизм демократии и инициаций иудаизма.

Личный Бог в отношении к труду, знанию, любви в каббалистической мистике. Структурный психоанализ Ж. Лакана в понимании сути иудаизма. Литература

1. Гараджа В.И. Религиоведение. / Гараджа В.И. -М.: Аспект Пресс, 1995.- 351 с.
2. Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская -СПб., 2004. - 576 с.
3. Крысько В.Г. Социальная психология: Схемы и комментарии. / В.Г. Крысько -М., 2001. - 208 с.
4. Угринович Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович - М., 1986. - 352 с.
5. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос. Слова обладают силой. Они могут создавать и могут разрушать. Человек, искушенный в общении, может помочь людям совершенствоваться во всех сферах человеческой жизни. Слова являются действенным средством для проявления доброты. Но слова могут также причинить боль, огорчить, повергнуть человека в уныние и отчаяние. *Тора, Танах, Тегилем, Псалмы, Талмуд* содержательно определяет иудаизм как «систему взглядов и действий, разделяемых группой» (Э. Фромм), которая обеспечивает индивидуума ценностной ориентацией и объектом преданности. Система ориентации и привязанности может принимать любую форму. В религии, метафизические системы и всеобъемлющие идеологии служат той же фундаментальной потребности: связать индивида с вселенной, с самим собой и со своими братьями. Тора запрещает слова, которые порождают ненужные огорчения - вот аспекты иудаизма, содержащие в себе психологические механизмы познания, регуляции аффективных состояний, коррекции поведенческих реакций. Психология иудаизма четко выражена в тех заповедях, которые получил от Бога Моисей на горе Синай. *Первая заповедь:* «Аз есмь Господь Бог твой: да не будут тебе бози инии, разве Мене» *Вторая заповедь:* «Не сотвори себе кумира и всякого подобия, елика на небеси горе, и елика на земли низу, и елика в водах под землею; да не поклонишися им, да не послужиши им» Эта заповедь не запрещает почитать священные изображения Бога, явившегося во плоти, - Иисуса Христа, Девы Марии и всех официально причисленных к лику святых. *Третья заповедь:* «Не приемли имене Господа Бога твоего вانه». Грехи против этой заповеди: дерзкие слова, ропот, жалобы на судьбу (фактически - на Бога); кощунство и поругание святых предметов, шуточный и несерьезный разговор о религии, ее псевдонаучное толкование; невнимательность в молитве - эффективность не только молитв, но и практически всех медитативных практик зависит от максимального отключения мыслей и чувств от посторонних раздражителей (суеты), только в этом случае психика и организм встают на «автопилот» природной (божественной) саморегуляции и исцеления. Поэтому помощь может принести только та молитва, которой вы сможете отдать свое внимание. *Четвертая заповедь:* «Помни день субботний, еже святити его: шесть дней делай, и сотвориши вся дела твоя, в день же седьмый суббота Господу Богу твоему». Эта заповедь напоминает (повелевает) давать отдых себе и своим близким именно в субботу, чтобы не только восстанавливаться для новой работы, но и не забывать о ее духовном значении. *Пятая заповедь:* «Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будет, и на

долголетен будешь на земли. *Шестая заповедь*: «Не убий» (Только в божьей воле дарить или забирать жизнь). Более тяжким грехом считается самоубийство. Об этом важно напоминать лицам с суицидальными наклонностями. К заповеди «не убий» относятся не только физические, но и духовные убийства обидными словами и делами, подстрекательством и попустительством дурных дел - убийство нравственности, совестливости, убийство собственной духовности и талантов стяжательством, пьянством и ленью и т. д. *Седьмая заповедь*: «Не прилюбы сотвори». *Восьмая заповедь*: «Не укради». *Девятая заповедь*: «Не послушествуй на друга твоего свидетельства ложна». *Десятая заповедь*: «Не пожелай жены искренняго твоего, не пожелай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, ни всего, елика суть ближняго твоего». Твоя любовь к другим нужней тебе, чем им. От противного - хранить чистоту сердца, преодолеть гордость и стремление к богатству. Необходимо знать, что Десять заповедей - это только пятидесятая часть Закона Моисея, правовое поле которого включает 613 заповедей или *Тарьяг Мицво* (ת"ד לי"פ), обязательность которых проблематична в современном иудаизме. Список заповедей - это 613 желаний души, которые нужно исправить с намерения «ради себя» на намерение «ради ближнего», или «ради Творца». Все эти заповеди перечислены в Торе (Пятикнижии Моисея) и разделяются на две главные категории. Первая содержит 248 заповедей (число связано с числом костей и органов в человеческом теле), обязывающих, предписывающих (*мицва*) исполнение определённых вещей. Вторая категория содержит 365 заповедей (в связи с числом дней в году), запрещающих исполнение определённых действий. Впервые подсчет заповедей Торы упоминается в Талмуде, а их общепринятый список принадлежит Моше бен Маймониду (1138-1204). Рамбам, как его еще называли современники, был последователем мусульманской медицинской школы и ориентировался больше всех на Галена, а также на учение врачей Андалузии и Магриба. Рамбам придавал большое значение связи душевного и телесного состояния и обращал особое внимание на устранение причин волнений, грусти и тому подобного. Он был большой сторонник умеренности в еде и образе жизни, придавал большое значение движению и профилактике болезней. Дополнительно он считал, что врачебное воздействие должно быть минимальным, если болезнь поддаётся лечению диетой, незачем прописывать лекарства. Маймон убедился, что изучение Талмуда не обеспечивает человеку правильных философских основ, и необходимо составить список общезначительных догматов, что он сделал в комментарии к Мишне. Таких основ всего тринадцать:

1. Существование Творца
2. Его единственность
3. Отрицание Его телесности
4. Вечность Его существования
5. Только Творец может быть объектом поклонения
6. Он открывает себя через пророков
7. Моисей величайший среди всех пророков
8. Тора была дарована на горе Синай Моисею
9. Тора, происходящая от Творца, не подлежит изменениям
10. Творец знает все помыслы и действия людей
11. Вознаграждение соблюдающих заповеди и наказание преступивших закон
12. Вера в приход Мессии
13. Воскрешение мёртвых

В иудаизме приняты семь заповедей для потомков Ноя, то есть ко всем людям мира (гоям), независимо от их религиозных убеждений, национальности, гражданской принадлежности и т.д. Это запреты на: идолопоклонство, богохульство, убийство и самоубийство, разврат, кражу, употребление в пищу мяса, отрезанного от живого животного, коррупцию и самосуд. Иудаизм испокон веку хранит чистоту и строгость переписывания и толкование текстов Библии в авторском, то есть пророческом или праведническом (*Яд ва-Шем*), изложении. Отсюда критическое отношение к Септуагинте (переводу Священного Писания 70-тью безымянными толковниками -LXX), которые не могут огулом нести ответственность за неискаженную передачу смысла Танаха. Кумранские рукописи на иврите подтверждают неадекватность версии LXX в переводе текста Исаи 7:14. Так, еврейское слово «альма» (אִלְמָה - молодая женщина) оказалось переведенным на гречески как Παρφένος; (дева). Кстати, Парфенон (Ἡ Παρθένος) — дева; чистая) — знаменитый памятник античной архитектуры V века до н.э. посвящён покровительнице всей Атики, богине Афине-Девственнице (Ἀθηνᾶ Παρθένος). Еврейский текст Мазоретской Библии, редактируемой в VI веке масоретами, то есть хранителей предания (от евр. *masar* - передавать), усиливает прецедент рассогласованности некоторых мест Танаха и Септуагинты, важных для обоснования христианской веры. Следствие этой рассогласованности наблюдаем в Синодальном и польском вариантах Библии. Так, польский перевод Библии осуществлялся с оригинальных языков, то есть иврита (Ветхий Завет) и греческого (Новый Завет). Поэтому текст 14 стиха 7 главы пророка Исаий звучит так: «Господь сам даст вам знак: вот Госпожа (Panna) зачнёт и родит Сына и назовет Его именем Эмануил» [74]. Перевод семидесяти, как известно, сопровождается стихом «Се, Дево примет во чрево и родит Сына и нарекут имя Ему Эмануил» [44; Ис 7:14]. В рукописях Мертвого моря сохранился еврейский оригинал стиха Исаия 7.14, который действительно, содержит слово "АЛЬМА" (молодая женщина) как в масоретском тексте, а не "БЕТУЛА" (ПАРФЕНОС, Дева) как в Септуагинте. Здесь приводятся такие комментарии. Во-первых, находки в Кумране показали что в I-II вв до Р.Х. не существовало стандартного текста Библии, некоторые свитки следуют ближе к масоретскому тексту (вавилонская группа текстов), другие - к Септуагинте Александрийской, Самаританской или Палестинской Библии. Так что вполне возможно что в александрийском еврейском оригинале действительно стояло слово «БЕТУЛА». Во-вторых, в те времена в иудейской культуре разница между АЛЬМА и БЕТУЛА состояло главным образом не в девственности, а в брачном статусе. БЕТУЛА - женщина никогда не бывшая замужем, подразумевалось при этом что она должна быть девственницей (в противном случае она называлась бы блудницей). А АЛЬМА - замужняя женщина, или женщина бывшая замужем, подразумевалось что она была не девственницей. Ситуация в которой оказалась Богородица (замужем за Иосифа, но пребывала девственницей) был беспрецедентным в древнееврейской культуре и в словаре даже не было слова для его обозначения. Поэтому в контексте еврейской традиции более точно было использовать слово "АЛЬМА" для описания той ситуации в которой произошло рождение Спасителя от Девы. В контексте же греческой культуры, в которой нормальным явлением было потеря девственности до замужества, слово ПАРФЕНОС обозначало именно девственницу, а не женщину не бывшую замужем, и потому слово ПАРФЕНОС в Септуагинте более сенсационно описывало тайну чуда непорочного зачатия. Ввиду неясности происхождения и филологического значения слова *almah* приобретает особый вес свидетельство древнейших переводов Библии — LXX и Пешито. В первом — слово *almah* передается выражением παρθενο, которое у LXX означает *деву*, в самом строгом смысле этого слова. Во втором — поставлено то же

слово, которое всегда обозначает деву. Затем в Новом Завете, евангелист Матфей, повествуя о непорочном, девственном зачатии Мессии, говорит, что это совершилось в исполнение настоящего пророчества Исаии (Мф. 1:18-25). Очевидно, что евангелист в этом случае передает общее мнение своих современников, иудеев, относительно спорного места.

Второй вопрос. Этическое учение **муссар**, несомненно, происходит от от евр. **масар** - передавать предание, исполнять желания, исправляя недостатки. Здесь иудаизм ближе всего рассматривается через призму психологии, или, психология через призму иудаизма. Ведь главная проблема личности по Фрейду, всему психоанализу, и особенно, структурному психоанализу Ж. Лакана - это удовлетворение **желания**. Выдержки из перевода книги раввина Зелига Плискина «Сила слов, или Язык мой — друг мой» включают следующие психологические положения. Во-первых, необходимо осознавать последствия от сказанного вами. Когда говорим что-либо, причиняем душевную боль нашему собеседнику. Рассердит ли это его? Обескуражат ли его ваши слова? Вызовут ли они слезы на его глазах? Создадут ли ненужное беспокойство? Станут ли слова болезненно преследовать его, и, даже по прошествии многих дней, будет ли он продолжать страдать от них? Может ли кто-то из-за наших слов впасть в депрессию и потерять покой? Могут ли наши слова ввести человека в замешательство? Во-вторых, мы можем научиться произносить слова, которые дадут людям поддержку. Наши слова могут изменить чью-то жизнь к лучшему. Мы можем подарить людям надежду. Слова психолога могут стимулировать. Они могут послужить основанием для многих достижений, принести счастье и радость. Когда используем слова, ведущие к таким вот положительным результатам, мы сами будем испытывать радость от их совершения как совершения **мицвот** как очищение от прегрешений через слово. Вся наша жизнь будет наполнена счастьем, когда мы будем нести счастье другим. **Избегание ненужных конфликтов.** Очень многие конфликты начинаются с замечаний, которые не следовало бы делать. Делайте различие между спором, которого избежать нельзя, и спором, который не следовало бы начинать. В особенности, если у вас повторяется каждый раз один и тот же конфликт. Официальных последствий конфликта множество: негодование, ненависть, враждебность, мстительность и недовольство. Заставьте себя промолчать. Для этого потребуется самодисциплина. Но если вы понимаете, как сильно страдаете из-за конфликтов, вы сделаете все, что в ваших силах, чтобы избежать их. Цена, которую вы платите, чтобы избежать конфликта, — выгодная сделка по сравнению с ценой, которую вы вынуждены будете заплатить в случае возникновения конфликта. **Враги.** Один из легчайших путей наживать себе врагов, это оскорбление других людей. Даже если кто-то был вашим другом на протяжении длительного времени, если вы начинаете постоянно обижать его, вы очень быстро потеряете его дружбу. Практически у того, кто хочет, чтобы его запомнили надолго, есть для этого легкий способ. Люди помнят обиды много-много лет. Несмотря на то, что предпочтительнее забывать оскорбляющие высказывания, многие не могут заставить себя забыть их. У некоторых людей отсутствует стимул, чтобы забыть обиду, а те, кто хотел бы забыть, находят трудным для себя сделать это. Восемь важных факторов, которые с одной стороны лежат в основе отношения Фрейда к религии, с другой стороны могут быть идентифицированы как специфические характеристики его склонности к иудейской религиозности: во-первых, это дискомфорт от суеверных и мистических тенденций внутри самого себя; во-вторых, **амбивалентность по отношению к Еврейской традиции**; в третьих, глубокий конфликт с собственным отцом; широкое распространение невротического выражения набожности среди пациентов Фрейда;

разочарованность в своей католической няне; амбивалентное отношение к брату Джулиусу, который умер, когда Фрейду было два года; неприятие зависимости, пассивности, смирения и покорности; принятие психоанализа как мировоззрения. Верить, что наука сделает религиозное расширение жизни излишним, заключает он, само по себе иллюзия.

Третий вопрос. Способ бытия в вере был изначально связан с Законом Моисея и сосредоточен не на вещах, а на опыте. Чтобы принять способ бытия, человек должен стать свободным от иллюзий и слепоты, являющихся, несомненно, неотъемлемой частью «характерологического обладания», в отличие от «экзистенциального обладания», необходимого для выживания. Обрезание - *Брит мила* - одна из немногих заповедей в Пятикнижии Моисея, предписанных до синайского Откровения. Без заповедей обрезание Аврааму и всем его домочадцам мужского пола словами: *«Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий младенец мужеского пола. и будет завет Мой на теле вашем заветом вечным»* [44, Быт 17, 10]. Инициированный, сакральный способ бытия черпает, таким образом, свою силу в потребности единения с Другим и другими в становлении, возвышении, самореализации, росте, самоотверженности, заинтересованности и любви. Поскольку обе тенденции развития веры, как обладание, так и бытие, присутствуют в каждом индивидууме, ценности и нормы общества определяют, которая из них станет доминирующей. Подобно другим существам, которые являются частью естественного мира, считает Фромм, люди подчинены неизменному естественному Закону. Но инстинктивная гармония, которая характеризует существование животного, разрушена в них эволюционным появлением самосознания, разума и воображения. Желая частью природы, в то же самое время люди превзошли её, заменив невосполнимое состояние первоначальной исключительности ощущениями беспокоящей его бездомности и бесконечной реализацией ограничений собственной жизни. Само существование стало самостоятельной неизбежной проблемой, которая требует разрешения. Раскол в человеческой природе проявляется в нескольких «экзистенциальных дихотомиях»: факт существования жизни и его бесконечное поражение смертью; безграничность человеческого потенциала и недостаток времени для его реализации; фундаментальное одиночество в безразличной вселенной и одновременно связанность с окружающими людьми. В отличие от многих исторических противоречий в индивидуальной и социальной жизни - например, между существованием бесконечного множества средств материального удовлетворения и неспособностью ограничивать их использование конструктивными целями - экзистенциальные дихотомии навсегда неразрешимы [55]. Индивидууму требуется определенная система для ориентации и объект преданности. Эти потребности относятся к одним из самых мощных движущих сил энергии в людях и могут быть удовлетворены различными способами. Единственно возможное решение ориентационной потребности - подчинение сильному лидеру, такому как священный король или бог. Обладая экстраординарными качествами, лидер, как предполагается, имеет и знание, и намерение сделать то, что является лучшим для группы. Чтобы обеспечить себя объектом преданности, который удовлетворяет глубокую потребность принадлежности к окружающему миру, люди вновь возвращаются к «первичным связям» детства с матерью и отцом, с землей, предками, расой, а в более сложных обществах с религией, нацией и классом. За возвращение к природе или к зависимости от фигуры власти, чтобы чувствовать себя как дома во вселенной, человек платит высокую цену: происходит блокировка развития наивысших человеческих способностей рассуждать, любить и созидать [55]. Центром гуманистической религии является

человечество и его потенциальные возможности. «Цель человека в гуманистической религии, - говорит Фромм, - состоит в том, чтобы достичь наивысшей силы, но не бессилия; достоинство - это самореализация, а не повиновение» [55]. Собственные возможности человека для того, чтобы думать и чувствовать, не согласовываясь с чьими-либо суждениями, служат основой для веры, и религиозный опыт «исключительности во Всем основан на взаимосвязи с миром, поскольку это сопряжено с мыслью и с любовью». Вместо ощущений горя и вины, характерных для авторитарного типа, здесь преобладающее настроение - радость. В теистических формах гуманистической религии, Бог - символ возможностей, которые могут быть реализованы в процессе человеческой жизни, а не символ силы и доминирования над человечеством. Примеры гуманистического духа Фромм видит в учении пророка Исаии и Иисуса, в Еврейской и первоначальной Христианской традициях, в религии Разума времен Французской Революции. Психология иудаизма во многом обусловлена психологией еврейского народа, носителя и создателя основных идей этой религии. Слово «еврей» означает в переводе «заречный», «скиталец», «не местный, чужой». В самом слове четко выражен аспект особенности, выделенности евреев. Подобная специфика мировоззрения находит уже свое отражение в догмате о богоизбранности еврейского народа, в формировании у этого народа мощной адаптивности - приспособляемости к любым обстоятельствам, законам и народам при сохранении своей самобытности. Такая приспособляемость несет в себе не только такие положительные черты, как острый ум, обходительность, взаимоподдержка, но и «защитные атрибуты»: хитрость, коварство, жадность (стремление создать запас на все случаи жизни). Не случайно в книге Бытия с самого начала рассматриваются конфликты: между Богом и людьми, между мужем и женой, между родителями и детьми и т. д. Бог сотворил людей и чуть ли не сразу раскаялся, он их пытался вразумить, наслал потоп и сохранил одного праведника - Ноя. Потом опять разгневался и поручил Моисею сорок лет водить людей по пустыне, чтобы сделать их психологически свободными, чтобы умер последний израильтянин, который помыслил себя рабом. Ведь раб - это не социальная принадлежность, а в первую очередь психология пассивности и безответственности, труда только из-под палки при полном отсутствии трудолюбия, стремления, где можно, «недоработать», полениться, своровать, если хозяин не заметит.

Четвертый вопрос. В Иудаизме **каббалистическая мистика** получила развитие в самом позднем и наиболее важном из каббалистических сочинений - в книге «Зогар» («Сияние») около XIII века. Считается, что «Зогар» представляет собой систематизацию устных преданий древнееврейских племен. Согласно этому учению мир возникает из Эзофа (греч. - первоединое). Из него происходят 10 сефиротов (числа, формы, потоки света), из которых образовался прообраз земного мира и человека - Адам-Кадмон. Из первомира возникают триады (форм), иецира (мир ангелов) и асмия (мир материи). Человек умом, душой, жизненной силой принадлежит ко всем трем мирам. Каббала допускает переселение душ (близко к восточному учению о реинкарнации). По каббалистическим выкладкам производятся гадания. Используется магия, но только для добра и Света. Каббала сопровождается различными медитативными практиками и техниками. Специфика ее медитативных практик в том, что здесь медитировать можно буквально на все: какой бы объект не был взят, какие бы повседневные дела ни выполняли, можно представить, что каждое ваше действие угодно Богу и является служением ему, способом общения с ним. Важнейший психотерапевтический момент: человек полностью отдается Богу и старается все делать по воле Божьей. Если человек верит, что Бог ему заменяет всемогущего отца, то он ощущает, что защищен, кто-то

«ведет» его по жизни. Каббалистическая практика представлена в полном раскрытии созерцательного «Я». Ария Каплан дал классификацию⁶⁷, выделив структурированные и неструктурированные медитативные техники. Те, кто предпочитает молитвенную практику, могут пользоваться хасидским методом неформальной беседы с Богом. Хасиды молятся, достигая трансовых состояний. Те, кто ориентируются на более сосредоточенные медитативные состояния, применяют практику герушич - технику созерцания библейских стихов. Те, кому удобнее работать с визуальными образами, могут выбрать в качестве объекта созерцания пламя свечи. Огонь относится к вечной стихии, он приобщает к чему-то великому - не зря есть фраза: «Не бывает маленького огня». Для приобщения к вечной стихии можно использовать цветок, картину, какой-нибудь ландшафт. Для сосредоточения можно повторять вслух молитвы, воззвания и прочие слова и фразы. Важно увести свое внимание от суеты. Примерами сосредоточения сенсорного восприятия на определенных звуках, запахах, вкусовых ощущениях, телодвижениях (танцы или раскачивания) и концентрации внимания могут быть также повседневные занятия: мытье посуды, приготовление пищи, уборка, работа в саду, покраска или стрельба и др. Важнейшим моментом в каббалистической практике является работа с буквами и цифрами. При этом **каждая буква** - это обозначение конкретной сущности. **Число** - символ, применяемый для передачи идеи или абстрактного понятия:

1 - верховное могущество (целостность мира); 2 - совершенная мудрость;
3 - безграничный разум; 4 - доброта; 5 - справедливость или строгость;
6 - красота; 7 - победа; 8 - вечность (активное начало, которое не дает тасать жизни во Вселенной); 9 - плодородие; 10 - действительность, реальность.

По Каббале, Бог сотворил Вселенную при помощи еврейского алфавита. Двадцать две буквы, входящие в алфавит, на самом деле представляют собой двадцать два различных состояния осознания космической энергии и природы всего существующего. Каждая буква иврита имеет особое значение и ассоциируется с тем или иным числом:

АЛЕФ - принцип дуализма, символизирующий все существующее и не существующее, позитивное и негативное, жизнь и смерть.

БЕТ - символ всех жилищ и вместительности, всего, что содержит что-нибудь в себе.

ГИМЕЛ - деятельность, движение, вмещенного, ограниченного, существования или несуществования, т. е. «Алеф в Бет».

ДАЛЕТ - архетип физической существования.

ХЕ - всеобщий закон жизни.

ВАУ - архетип всех плодородящих существ.

ЗАИН - завершённый акт оплодотворения.

ХЕТ - «ограждение» всей статичной космической энергии.

ТЕТ - символ изначальной женской энергии.

ЙОД - противоположность алеф, это постоянство и целостность.

Большое внимание в Каббале уделяется алхимии. Алхимия - секретное искусство, являющееся одним из двух древнейших известных миру наук. Согласно старым легендам, хранимым раввинами каббалистами, ангел у ворот Эдема посвятил Адама в мистерии Каббалы и алхимии, обещая, что, когда человеческая раса в совершенстве овладеет секретной мудростью, скрытой в этих искусствах, проклятие запретного плода будет снято и человек снова сможет войти в Сад Господень. В отличие от ортодоксального иудаизма, который всегда был и остается религией в основном для евреев, интерес к каббале на протяжении всего ее существования проявляли многие выдающиеся представители разных культур и народов: Пифагор, Платон, Аристотель,

Нострадамус, Парацельс, Ньютон, Яков Беме, Сведенборг, Гете, В. Соловьев, Юнг и многие другие. Но о том, что многие известные исторические личности были каббалистами, так никогда и не узнаем, так как истинные адепты Каббалы, особенно в странах, где она порицалась, сохраняли в тайне свои занятия и союзы. Все это говорит о важном значении психологии иудаизма и его психотерапевтическом воздействии.

В работе **«Недомогание культуры»** З. Фрейд рассуждает о чувстве «самости» как психологическом источнике религиозности: «Я хотел бы сказать, что для меня оно имеет скорее характер умозрения, разумеется, не без сопутствующей эмоциональной окраски, но, впрочем, без нее не обходятся и другие мыслительные акты подобной значимости. Что до меня, то я мог бы не убеждать себя в изначальной природе такого чувства. Потому я и не в праве оспаривать его наличие у других. Вопрос лишь в том, верно ли его толкуют и надо ли считать его «fons et origo» (источником и причиной) всех религиозных потребностей» [102]. И Фрейд ищет корни этого особого чувства «Самости». «Наше нынешнее чувство Я, - пишет Фрейд, - является, следовательно, лишь уменьшенным остатком широкомасштабного, более того, всеобъемлющего чувства, соответствующего чувству связанности Я с внешним миром». Далее Фрейд непосредственно опирается на свою работу **«Будущее одной иллюзии»**, пишет, что он называет религией ту систему заповедей и обещаний, которая является составляющей религиозности всякого «обычного человека». **Личный бог**, по убеждению З. Фрейда, все-таки **лучше «безличного, смутно абстрактного принципа»** выступающего в качестве рационалистического акта избавления. Как и раньше Фрейд ратует за замещение религии наукой и искусством в соответствии с изречением Гёте: «У кого есть наука и искусство, у того есть религия; у кого же нет ни того, ни другого, тот да обретет религию!». Кроме ясности по сущности феномена религиозности индивида Фрейд возвращается в **«Человек Моисей и монотеизм»**. Он анализирует народное предание о Моисее, пишет, что догматы веры в разных религиях, будучи психическими реалиями, несут историческое зерно, историческую истину. История человечества отражается в «архаическом наследии», которое содержит следы воспоминаний, общих для всех людей. И чем воспоминания, фиксируемые в народном предании туманней, тем богаче здесь почва для человеческой фантазии. В этом случае бессознательные желания и фантазии человека трансформируют внешний мир, образуя основу для развития феномена религиозности индивида и религиозной традиции человечества в целом. «Традиция, будь она основана на одном лишь устном предании, никогда не приняла бы присущего религиозным феноменам навязчивого характера». Фрейд всегда демонстрировал убежденность в возможности переноса результатов изучения индивида на понимание его религиозного поведения и мировоззрения. Вся свою жизнь он философствовал, размышлял, то есть искал рациональное объяснение. В философской теории он всегда оставался критическим реалистом докантианской эпохи. **Фрейд верил, что человеческий разум способен на большее, чем простая фальсификация. Он верил в его способность различать интерес и умение проникать в предмет.**

Пятый вопрос. На основании структурного психоанализа **Жан Лакан** переосмысливает ключевую в психоанализе фигуру - Эдипа. В этой фигуре отныне для Лакана сходитесь табу инцеста Фрейда с символической функцией как законом бессознательной организации человеческого общества. Запрет на инцест, в понимании Леви-Строса, означает переход от природы к культуре, подчинение символическому закону отца. Теперь эдипов комплекс представляет собой явление фрейдовского запрещающего инцеста отца и символической функции как закона бессознательной организации человеческого общества. Лакан говорит об эдиповом периоде как о

переходе не от природы к культуре, а от воображаемого к символическому. Лакан утверждает: чисто воображаемых отношений мать-дитя не существует. Они всегда уже погружены в символическую вселенную. Нет гармоничных симбиотических уз. Отношения мать-дитя - разнородная сфера, в которой царит постоянное напряжение. Более того, диадных отношений мать-и-дитя вообще не существует. В них всегда задействован третий объект, на который направлено желание матери. Ее желание не ограничено ребенком. Оно выходит за его пределы. Оно направлено на какой-то Другой Объект. Фигура отца не только предстает в фаллосе, но и в матери, поскольку она в это время - всемогущая мать, чье желание - закон. Как сказал бы Фрейд, мать в это время - фаллическая. Мать характеризуется и неполнотой, и всемогуществом. И беспомощное дитя не в силах заполнить эту неполноту. Разрешение столь пугающей ситуации приходит с явлением отца. Второй раз эдипов комплекс отмечен появлением воображаемого отца. Этот отец налагает закон на материнское желание, отказывая ей в доступе к фаллическому объекту, и устанавливает запрет ребенку на инцест-желания. Лакан описывает этот эпизод эдипова комплекса как кастрацию матери. Он отмечает: важно не появление реального отца, устанавливающего свой закон, а уважение матери к его закону. Отец для ребенка теперь - соперник в борьбе за желание матери. Третий этап эдипова комплекса - появление символического отца. Неразмennyй, неотъемлемый фаллос отца кастрирует ребенка, налагает вето на его желание стать для матери фаллосом. Субъект освобождается от невозможной и порождающей тревогу задачи быть фаллосом, поскольку им уже обладает отец. Достаточно идентифицироваться с фаллическим отцом, с его господствующим означающим. Благодаря символической идентификации преодолевается агрессивность первичной идентификации воображаемой. Подчеркивая то, что все эти процедуры субъективации все равно не имеют отношения к (невозможному) реальному отцу, Лакан говорит **не об отце, а об Имени Отца**. На семинарских занятиях посвященных психозу, в 1955/56 годов. Имя Отца описывается как господствующее означающее, дарующее субъекту его идентичность, именуемое его, наделяющее местом в символической цепи и одновременно устанавливающее запрет на инцест-желание. В Имени Отца - носитель символической функции, отождествляющей его лицо с Законом. Впервые об Имени Отца Лакан говорит в 1953 году в Риме. Психоанализ показывает Лакану: означающее возникает вместе с означаемым, точнее, вместе с исчезновением доступа к означаемому; буква производит в человеке истину; значение возникает не в пределах знака, а между означающими; язык используется для того, чтобы скрыть смысл и намерения. Такого рода диспозиция позволяет Лакану по-новому толковать клинический материал. В частности, по-новому расставить акценты в толковании сновидений. Лакан уделяет еще более пристальное внимание деталям проявленно-соединения. Он не занимается поиском некоего скрытого содержания, некоего таинственного означаемого. Тайна лежит на поверхности. Истина - в самом тексте, в словах, между ними, в буквах, инстанциях буквы. Истина между языком и речью. В октябре 1980 года Лакан учреждает еще один институт - «Школу фрейдовского случая». Целью этого объединения становится работа с Лаканом в поле, обнаруженном Фрейдом. Возврат к Фрейду предполагает работу по дальнейшей дифференциации психоаналитических теорий и восполнение пробелов. При этом важно не просто читать текст психоаналитика, но читать его психоаналитически, по правилам, предписанным бессознательным. По правилам равномерного, рассеянного внимания. Лакан умирает 9 сентября 1981 года в Париже. Перед смертью он успеваеt кое-что сказать. Его последние слова: я упрямый... я исчезаю.

Контрольные вопросы.

1. В чем креационное значение слова в религиозном праве и этическом учении иудаизма
2. Объясните психологическое значение учения «мусар» для становления демократии иудаизма.
3. характеризуйте психологическую сущность ритуала «мицвот» и ее гендерный аспект (бармицва, батмицва).
4. Характеризуйте психологические особенности взаимоотношений иудеев с личным Богом.
5. В каких аспектах своего учения классический и структурный психоанализ видит суть иудаизма

ТЕМА 7. ПСИХОЛОГИЯ ХРИСТИАНСТВА

1. Христианская психология как научный концепт и богословская онтология христианства.
2. Современные концептуализации христианской религиозности (Б.С. Братусь, В.Н. Ничипоров, В.И. Слобдчиков).
3. Христианское понимание певородного греха.
4. Тринитарный символизм и догматизм в официальной позиции христианской Церкви.

Литература

1. Гараджа В.И. Религиоведение. / Гараджа В.И. -М.: Аспект Пресс, 1995.351 с.
2. Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская -СПб., 2004. - 576 с.
3. Крысько В.Г. Социальная психология: Схемы и симметрии. / В.Г. Крысько. - М., 2001. - 208 с.
4. Угринович Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович - М., 1986. - 352 с.
5. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос. По определению Тертуллиана (II в.), «Душа человека по своей природе христианка». Христианство представляет собой сложное религиозное образование, впитавшее в себя сразу несколько разнообразных традиций. Эта сложность отразилась в структуре христианской веры, а также в литургической практике и организации церкви. Христианство в ходе своего становления впитало в себя основы иудейского мировосприятия (теизм, креационизм, историзм), религиозные представления, связанные с мистериальными культами эллинистического Востока, и элементы греко-римской философии (стоицизм, платонизм), другие мировоззренческие компоненты (такие как гностический и манихейский аскетизм). В итоге, христианство предстало в качестве плавильного котла, где сформировался сплав всего культового и религиозно-философского наследия средиземноморского мира, возник новый синтез, который нельзя свести ни к одному из своих компонентов в их первоначальном виде. Подобный синтез породил и особое психологическое измерение человека и его сознания и поведения. Поэтому психологов христианство интересует в плане его воздействия на психологию людей, а в плане сложности христианской догматики, породившей споры о недоказуемых подробностях двухтысячелетней давности. На протяжении всей истории христианства существуют богоискательские, а точнее, - и «христоискательские» неврозы и психозы. **Онтология христианской Психологии.** Господь создал человека по Образу Своему и Подобию, и ничто «психическое», как мы его знаем, не определяло существа

этого Образа. Господь не создавал индивидуумов, субъектов, личностей, индивидуальностей. **Он создал человека.** И когда человек вышел из рук Творца, образ Божий в нем был чист, а Богоподобие полно во всех онтологических модусах бытия человека. В событийной общности Бога и Адама, в открытом Богообщении еще не было ни субъектности (самости), ни объектности (чуждости), ни ситуации как внешних обстоятельств жизни, ни деятельности как преодоления трудностей бытия. Все это впервые начинается с момента **Падения**, причем падения столь сокрушительного — масштабного и глубокого, что собственными (можно было бы сказать — «психологическими») силами не мог ветхий Адам восстановиться в своей первозаданности. Кто-то из Святых Отцов заметил: внутренне существование грехопадения первых людей в том, что, «не успев стать людьми, они захотели стать богами». Именно с этого момента началась драматургия общения Бога с человеком как орудием Своего Промысла, но уже в эмпирической реальности, впервые обретшей свои пространственно-временные параметры. Оказалось, что прежде, чем обожиться, надо воочеловечиться. Вот уже 2000 лет мы живем в **Спасительные времена** самого момента прихода Спасителя. Призвав лично и каждого из нас ко спасению, Господь сказал: **Я есть Путь, Истина и Жизнь.** И ты, человек, волен встать на этот Путь, возлюбить Истину и обрести Жизнь вечную. С этого момента открылась *субъектность* каждого как реальность *Самости* как тот адресат, к которому возможно обратиться лично. И с этого же момента открылась возможность становления, преобразования и восхождения каждого. Открылась **вертикаль** Бытия, или **Духовная реальность** человека как преддверие Царства Небесного. Антиномия субъективности обнаруживает себя в том, что она есть средство такого восхождения с Божией помощью, и тем, что сама — субъективность (самость) должна быть преодолена (преобразена) в этом восхождении. «И теперь уже живу не я, но живет во мне Христос». Но сегодня мы живем в **апостасийные времена**. С самого момента **раздробления** человеческой тотальности, цельной трихотомии «дух-душа-тело», которая с началом эпохи Возрождения в своем расщеплении ипостасей человеческой реальности разошлась по разным системам рациональных представлений в биологии, в психологии, в философии. Однако христианская психология — это **не наука о спасении**, это знание об условиях воспитания, **становлении** человека в меру Благой вести о спасении. На множество вопросов касающихся становления личности вопреки всем, казалось бы, био-социальным препятствиям с большим успехом ответит и отвечает психология. Наивысшего выражения архетип самости достигает в христианских представлениях человечества о Боге. **Религиозная личность Иисуса Христа есть самый чистый пример архетипа самости.** Юнга не интересует вопрос историчности Христа, потому что он для него реален психологически, как указанный архетип **Младенца**. Пусть называют его мифом — миф и есть самое реальное в существующем, доказывает Юнг. Символ Христа представляет собой психический опыт изменения самоощущения «по поводу высшего духовного существа в человеческом облике, которое невидимо рождается в каждом человеке». «Проще выразить этот факт словами: не я живу, а что-то живет через меня. Иллюзия перевеса сознания верит: я живу». «Бог внутри нас», он живет в каждом индивиде. Это и есть истинная самость» [142]. Представление о «Христе в нас» вторгается в область внутреннего опыта человека и дает ему ощущение своего существа как целого, гармоничного. «Естественно, это всегда щекотливое дело, тонкое ощущение, тем не менее, бесконечно важное для жизни и благополучия индивидуума. Если выразиться интеллектуальным, понятийным языком». Возможно, в этом таится секрет того уникального явления в истории науки, когда какой-то её специфический продукт, архетип Христа, Бога, стал элементом культуры не столько

всеобщим, что вошел в повседневное мышление субъекта, элементом, через который этот субъект спонтанно, стихийно, непосредственно вырабатывает представления о самом себе, о своем поведении и переживаниях; поскольку «без физического и психического человека - конечно, весьма уязвимого - и самость будет чем - то полностью беспредметным» [144]. По словам В. Н. Лосского, в святоотеческом богословии нет того, что можно было бы назвать особым, отдельным учением о личности человеческой, тогда как учение о Лицах или Ипостасях Божественных изложено чрезвычайно четко. И тем не менее именно в тайне Пресвятой Троицы пытались раскрыть православные богословы и тайну человеческой личности. Были выработаны две базовые категории: «**усия**» — сущность человека, фиксирующая глубину непознаваемой трансценденции его природы, его самости; и «**ипостась**» — несводимость человека к его природе, **особый способ существования его в мире, его адресованность к другим**. Павел Флоренский говорил о том, что человек не только *усия*, но и ипостась, не только темное хотение, но и светлый образ, не только родовая подоснова человека, но и просвечивающий его лик, явно выступающий у святых, просвечивающий на иконе. Усия — самость — утверждается в человеке как его индивидуальное начало, через нее род собирается в одну точку; напротив, ипостась — разумная, личная идея человека, его духовный облик, его лик. Говоря о несводимости личностного к природному, самостному, мы говорим не о другой, Не еще Об одной «природе, сущности». А кем-то, кто отличен от своей природы, о ком-то, кто, содержа в себе свою природу, эту природу превосходит; кто этим превосходством дает существование ей как природе собственно человеческой; и в то же время не существует сам по себе, вне своей природы, которую он «воипостасивает» и над которой непрестанно восходит. Таким образом, цель индивидуальной жизни есть только история взаимоотношения сознательного и бессознательного начала личности, процесс их постепенной гармонизации на протяжении человеческой жизни, переход к высшей «самости» путем присвоения религиозных представлений и опыта религиозных переживаний. И здесь, как пишет Юнг, «для конфликта между верой и знанием нет никакой почвы, обе стороны необходимы, ибо по отдельности нам недостаточно ни только знания, ни одной лишь веры» [145]. «Мы, вероятно, знаем своеобразную и парадоксальную феноменологию самости, но отдаем себе отчет в том обстоятельстве, что познаем нечто неизвестное ограниченными средствами и вторгаемся в психические структуры, о которых не знаем, соответствуют ли они природе того, что мы хотим познать или нет». Главное в психологии христианства - это личность Иисуса Христа, а не споры о её реальности. Ведь образ Христа на миллионах икон не имеет точного сходства, и это не мешает поклоняться этим иконам и не спорить («похож - не похож»). Очевидно, что люди уже давно воспринимали Христа не как конкретную личность, а как обобщенный образ, символ, идею. К тому же и само слово «Иисус (спаситель-искупитель) Христос (помазанник)» не выглядит именем собственным конкретной личности, а звучит скорее как символ. Имя же Иисус также лишено собственного, субъектного смысла и обладает объектным значением: «Помощь Ягве», то есть наделяет Иисуса как помощника в деле спасения верующих, независимо от их конфессиональности. Само же имя Отца - Деве означает с иврита «Быть», «Становиться» либо, в теологической интерпретации - «Есть Коробой Еси», «Сущий». Отличительной особенностью христианства, выделяющей ее из ряда других религий является идея Богочеловека, которая не только духовно, но и физически породняет человека с Небесным Отцом через Сына Духом Святым. Что дает возможность поклонения не абстрактному (что очень трудно, особенно для простых, конкретно мыслящих людей), а совершенно конкретному и понятному объекту Ягве,

близкому нам по физическому виду и по душевным страданиям его Сына - Господа нашего Иисуса Христа.

Сегодня в психологии наблюдается тенденция сближения психотерапевтических практик с всевозможными духовными традициями, особенно христианской в понимании человека, природы его мотивации, функции душевной жизни человека. Мы, беларусы, не можем игнорировать тот факт, что около 55% граждан Украины относят себя к религиозной категории, при этом 45% относят себя к христианскому культурному пространству. Согласно исследованиям, при обращении к психологам или психотерапевтам люди предпочитают, чтобы их мировоззренческие установки учитывались при оказании им помощи. В связи с этим мы ясно видим теоретическую и практическую предпосылку для необходимости развития христианской психологии. Христианская психология базируется на христианской антропологии, изучение которой предполагает постижение естественных законов (гуманитарный корпус знаний), а также сверхъестественных законов, которые обнаруживают себя через принятие библейского откровения об *онтологической* (человек как он есть) действительности. Модель христианской психологии основана на взаимоотношениях с Богом (вертикаль) и с человеком (горизонталь). Таким образом, христианская психология значительно расширяет целостную картину понимания природы человека и его глубинных социальных связей. Дэвид Маиерс, христианский психолог и представитель одной из школ интеграции («поуровневая» модель объяснения реальности) психологии и богословия среди евангельских христиан в США считает, что, исключая вертикальное измерение в направленности человека к Богу, психологи значительно ограничивают понимание личности в человеке. Евангельская традиция христианской психологии берет свое начало в работах таких протестантских мыслителей, как Richard Baxter's (1678), Jonathan Edwards (1746), Soren Kierkegaard (1844) и др. Президент Европейского движения христианских психологов и антропологов Вернер Мэй (Werner May) [2] указывает на то, что впервые термин «христианская психология» употребил немецкий богослов, филолог и историк Франс Делич (Franz Delitzsch), опубликовав в 1855 году книгу «Система библейской психологии». Затем появилась книга «Христианская психология» Джеймса Сталкера (James Stalker), датируемая, вероятно, 1914 годом. «Руководство по христианской психологии» Линдера Кизера (Leander Keyser) появилось в 1929 году. Христианская психология опирается на христианскую антропологию и использует восстановительные образы спасения человека через откровение, зафиксированное в Священном Писании. В начале XX века на фоне позитивизма и экзистенциального атеизма именно в лоне христианской церкви реконструировался образ человека в соизмерении с образом Божиим. [3] Христианская психология исходит из интеграции психологии и богословия. Главная задача такой интеграции состоит в том, чтобы прийти к более цельному и всеохватывающему пониманию человеческой личности в ее общественных/экосистемных мирах, чего не может позволить себе ни одна взятая отдельно дисциплина. [4] Такая интеграция не умаляет истины психологии, богословия или любой другой дисциплины, но углубляет их за счет объединения и более масштабного междисциплинарного использования. Все это позволяет нам не только прославить истины Писания, но и восхититься тем, как мы «дивно устроены» (Пс.138:14). Перспективные цели христианской психологии и психотерапии видятся в обновлении и укреплении психологического здоровья личности, а также её духовного, психического, физического, волевого и эмоционального развития. Психология изначально зарождалась как практическая наука, которая ставила практические цели и задачи в разных сферах нашего общества, с тем, чтобы помочь ему

преодолевать затруднения. Это сближает ее с христианскими представлениями о добродетели. Сегодня часто говорят о духовном измерении в терапии. Эти вопросы относятся к разряду мировоззренческих и требуют конкретики и прояснения. Христианская психология, как целостная научно-практическая дисциплина, в своей теории и практике изначально опирается на христианское понимание человека и мира. Духовность психотерапии в христианской традиции сопряжена непосредственно с личными отношениями человека с Богом и другой личностью. Посредством этих личных отношений человек обретает способность жить и действовать посредством реализации свободы, движимой любовью. Христианская психология — это призыв к возрождению классического протестантского понимания Бога человека, мира. Джеймс Р. Бэк высказал мысль о том, что: «реформаторы не отвергали традицию (и Библиейский источник); они только подчинили ее авторитету Писания. Авторитет всех соборов и богословов основан на Писании и подчинен ему; ведущие реформаторы не поддерживали идею *nuda scriptura* (только Библия и ничего, кроме Библии). Интеграционисты, напротив, приводят доказательства в пользу того, что мы можем использовать данную информацию при условии, что мы подчиняем ее авторитету Библии, подобно тому, как данный принцип соблюдается в системе христианских гуманитарных наук». Реформаторы не были против совмещения Писания и других наук, но ставили Писание превыше всего. Мартин Лютер учил, что Писание — это *norma normans* (определяющее норму), а не *norma normata* (определенная норма). Христианскую психологию нужно рассматривать как попытку реконструирования на основании общего и особого откровения целостного представления о человеке, которому не чужды психические, физические, эмоциональные переживания, но который находит полноту счастья через связь с Богом, с людьми и согласованно живет с самим собой. Христианская психология не является спекулятивным учением, декларирующим свои положения из положений догматики, но оказывается наукой о реальном — открытой, поэтому, ко всякому глубокому и серьезному постижению человеческой жизни, которое можно найти в литературе, искусстве и философии. Конечно, она не может игнорировать экзистенциальные вопросы, и в этом смысле будет испытывать интерес к экзистенциальной мысли.

Второй вопрос. Психология, которая не рассматривает человека как свободную личность с присущими ей достоинством и ответственностью, — не является христианской. К таким умозаключениям пришли известные психологи Б.С. Брусь, В.М. Слободчиков, Б.В. Ничипоров и др. Психология, которая не признает человека как творение Бога и Его соратника, — не христианская. Психология, которая не принимает во внимание действительную Божию любовь, — не христианская психология. Христианская психология рассматривает мир и человека не только в свете научных концепций, но, в первую очередь, делает акцент на живое присутствие в них Бога через Иисуса Христа посредством Духа Святого. В практической христианской психологии используются не только законы тварного мира, но и знание того, что в жизни мира участвует живая Личность Бога: всемогущая, вездесущая, всеведущая Троица, движимая безграничной любовью. В христианстве отношение человека к самому себе, к ближнему выражено наиболее чуждо и эмпатийно. Здесь демонстрируется опыт, по которому для оптимального перенесения скорби, необязательно затвердеть, как камень и притупить чувствительность не только к горю, но и к радостям (психология стоицизма), и необязательно отрешиться от всех земных желаний (психология буддизма), и необязательно угрюмо смириться перед волею Абсолюта. Действительно сочетание несочетаемого. Ведь если я не хочу страдать, то я должен притупить чувствительность ко всему, в том числе и к радости. Но оказывается, можно любить, и именно высшая

любовь к ближнему (а не к собственному эгоизму) поможет тебе перенести страдания. Это уникальное открытие Христа. Поэтому, какую бы роль ни играли социальные и политические факторы распространения христианства, они не заменяют решающего влияния такого фактора, как личность или идея личности Христа. Фигура Христа - это центральная психологическая основа христианства. В оценках идеи Христа, так как даже в Евангелиях, не говоря уже о множестве «исследовательской» литературы, встречается немало разночтений, словно речь идет о разных людях, олицетворяющих одну идею. Это дает основание некоторым из «исследователей» говорить не о конкретной личности, а об идее Христа, представляющей собирательный образ, воплощающий в себе мечты и надежды «униженных и оскорбленных». **Фрейд** полагал, что религия - это коллективный невроз, в котором человек прячется от индивидуального невроза. Конечно, в отдельных случаях невроз может найти выход в религиозной сублимации, но уж очень одинаковый выход получается у миллионов «невротиков», которые по другим, куда менее спорным, вопросам не могут найти общего языка даже с близкими. **Если, по крайней мере, вера постоянно старается соблюдать заповеди Ветхого Завета, заповеди Блаженств и из Нагорной проповеди и воздерживаться от смертных грехов не прячется при этом в религию от реальных проблем, а обретает силу и терпение для их решения - это здоровая вера, независимо от пустых споров о реальности объектов поклонения. И в такой вере нет ничего такого, что могло бы дать повод усомниться в ее жизненности и силе.** Более того, не удалось бы никакой самой привлекательной идее выжить и прогрессировать на протяжении тысячелетий (столько государств за это время переживало расцвет и падение), не оказалась в этой идее чего-то жизненно необходимого миллионам людей, независимо от их национальной и классовой принадлежности. Поэтому необходимо несколько подробнее обратиться к идее Христа, а также к фигуре Иисуса Христа - носителю этой идеи. В истории ни одна личность не имеет столько противоречивых толкований, сколько Христос. Речь идет и о биографических данных. Даже в канонизированных Евангелиях можно найти противоречия. Но важен Христос как символ, оказывающий не виртуальное, а совершенно реальное воздействие на умы и судьбы не только отдельных людей, но и целых народов и всего человечества. Имеет смысл поговорить об исторических аспектах появления Иисуса Христа.

Важно отметить **иудейское происхождение Христа**, так как царь и пророк Давид является одной из наиболее ярких фигур в истории иудаизма. Он первым получил имя Мессия (Спаситель), а значит именно из его рода (колена) должен прийти второй Мессия. В течение 500 лет в Иудее постоянно повторялось, что Мессия придет из рода Давида. В истории с Христом выполняется очень многое из того, что изложено в Ветхом Завете: неслепое зачатие, мысль о смерти и воскрешении, примерно совпадает время, когда должен был явиться Мессия, его ждут. Поэтому в это время по всей Иудее появляется много «мессий» - самозванцев и лжепророков. Не поверили иудеи только Иисусу из Назарета. Деятельность Христа начинается с тридцатилетнего возраста, потому что только в этом возрасте раввин получает право проповедовать. Он начинает толковать Священное Писание. Христос, Машиах, в еврейском языке - помазанный мессия, получивший знак от Бога, и получивший от него царскую или высшую духовную власть. В иудаизме это признанный пророк, или первосвященник, т. е. высшее лицо иерархии священнослужителей. Его уже в этот период начали называть Христом, что было вызовом для Иудеи. Существовала казнь для лжепророков - забивание камнями. Фарисеи, видя популярность Христа, пытались сначала привлечь его на свою сторону. Но он занял непримиримую позицию, объявил себя **Большим Сыном и Богом в одном**

лице. С позиции саддукеев и фарисеев уязвимее звучит заявление Христа, что он и Бог - суть единое. Дело в том, что первая заповедь признает только одного Бога и никаких других («Я Господь Бог твой, да ни будет у тебя других богов кроме меня»). А вторая заповедь запрещает обожествлять кого бы то ни было и что бы то ни было, кроме единственного Бога («Не сотвори себе кумира»). Поэтому если Христос не Бог (даже если он сын Божий), ему нельзя поклоняться. Единственная возможность разрешения этого «юридического казуса» - объявление Христа не только сыном Бога, но и самим Богом. Поэтому в христианстве, которое не отказалось от заповедей Ветхого Завета, вводится понятие Троицы - Бог в трех лицах. Но такое толкование иудейские ортодоксы считают «юридической» хитростью, позволяющей обойти закон (якобы не нарушить первую и вторую заповеди). Однако именно это толкование породило христианство как самостоятельную религию. В дальнейшем именно догмат о Троице становится основой христианства и дает толчок развитию духовного направления, оказавшего самое значительное влияние на всю историю человечества и человеческую психологию, а Христос становится уникальной фигурой, не имеющей аналогов ни в одной другой религии. Идея Троицы (особенно важная в православии) уникальна. С признанием Христа не только Сыном Божиим, но одновременно и самим Богом, к ней добавляется Дух Святой (по Христу - главная святость, непризнание которой является самым большим грехом). Дух Святой олицетворяет то, что все оживает, дает Жизнь всему во Вселенной. С точки же зрения церковных властей (а Христос как раввин находился в их прямом подчинении) он оказался повинен в страшных грехах, став, по их мнению, лжепророком и нарушив не только первую и вторую, но и четвертую заповедь о Священной субботе, заявив: «Не человек для субботы, а суббота для человека». Ведь суббота для иудеев была не просто день отдыха, а еще и день изучения Священного Писания. Действительно очень трудно поверить, что пришел Сын Божий. Эту ситуацию можно перенести на наше время, представив, что мы столкнулись с человеком, который заявляет, что он - новый Христос. Кстати, таких случаев очень много. Стоит только вспомнить, сколько у нас встречается различных сект, создаваемых различными людьми, объявляющими себя Мессиями. А ведь идея Христа оказалась привлекательной не только в земном смысле, но и в божественном (небесном). Не случайно многие тысячи добровольно принимали страдания за веру. Тот же марксизм-ленинизм не стал чем-то аналогичным с точки зрения мировых этических ориентиров. Как только государство перестало его поддерживать, так и канула сия идея: никто не бросился умирать за нее. Наоборот, сколько верующих ни травили, как священников ни расстреливали, как церкви ни ломали, они все равно продолжали верить. Так что социально-политические причины развития христианства, хотя и важны, но всего не объясняют. Не случайно, кстати, главным врагом русского православия - Сталин в критический момент войны обратился за помощью к Православной церкви. Одновременно на протяжении веков колоссальные усилия материалистической науки были направлены на то, чтобы доказать, что религия - это поповская сказка, но «сказка» победила и, более того, среди выдающихся ученых всех времен, составляющих гордость именно материалистической науки (Ньютон, Ломоносов, Сведенборг, Эйнштейн и др.), мы встречаем верующих людей. Хотя справедливости ради, надо сказать, что многие из известных верующих деятелей науки и культуры чаще упоминают имя Бога, чем имя Христа. Экскурс в споры о природе Христа, в домыслы (количество которых бесчисленно и все время приумножается) был сделан, чтобы показать их бессмысленность, отвлекающую от основной идеи - личного принятия Христа и Троицы: «Ибо вера твоя спасла тебя», а не сомнения в исторической достоверности недоказуемых «фактов». Одно из важнейших

преимуществ христианства по сравнению с иудаизмом является его доступность для понимания. Поэтому огромный перечень наказуемых Богом проступков (более 350) в Ветхом Завете сводится в христианстве в основном к семи смертным грехам. Это не значит, что нет других грехов, но они как бы производные от главных (поэтому и названных смертными) грехов. Если человек сможет побороть их, то все другие производные грехи отпадут сами по себе. Это упрощает и уточняет задачу воспитания и самовоспитания. Грехом считается то, что мешает самому человеку, отравляет его жизнь и ведет к духовной гибели. Причем все грехи взаимосвязаны, один постепенно перетекает в другой.

1. *Гордыня, тщеславие.* Его источник - эгоизм. Он настраивает людей против нас. Тем главному человеку всегда мало, он не живет, а мучается. Даже сделав хорошее дело, он обязательно эти дела похвалится или попрекнет, что вы не цените. Как только мы попрекнули сделанным добром, мы его уничтожили. Гордыня хитра - она может притворяться скромностью и ущербностью, но вкладывает себя именно желанием скулить, поплакаться, вызвать сочувствие: «Вот видите, какая я добрая, скромная и несчастная».

2. *Сребролюбие, лихва, расточительство.* Это идолослужение богатству. Это не значит, что честно богатеть порочно, но... «Когда растет богатство ваше, не прилагайте к нему сердца». Сребролюбец даже не может с удовольствием потратить заработанное («Он страж денег, а не господин, раб их, а не владетель»). Иначе говоря, каждый грех - это, в первую очередь, ущерб себе самому. 3. *Блуд и любодеяние.* Блуд - это беспорядочные половые связи. А прелюбодеяние - измена супружам. Сюда же относятся: малакия - онанизм, кровосмешение - связь с близкими родственниками и мужеложество - гомосексуализм. 4. *Зависть.* Зависть - дочь гордыни. Преодолей гордыню - уйдет и зависть. Проверь себя: если зависть не ушла, значит и гордыню не преодолел. 5. *Чревоугодие.* Приоритет животности над духовностью, накопительство сверх меры. Пост требует от меня отказываться от животного в пользу духовности. Зависть - нерациональное чувство, а если можешь сделать лучше другого - действуй. Если не можешь - не мучайся, прими себя таким, какой ты есть. И будь благодарен Богу за то, что имеешь.

В Новом Завете есть одна «идея», которая ставит христианство на принципиально новую высоту - это культ любви: взаимной любви людей и любви к Богу и любви людей друг к другу. Главная идея - идея Любви, которая все пронизывает. На протяжении всей иудейской составляющей Библии мы встречаем ссылки не столько на любовь, сколько на страх Божий, и поэтому люди больше боятся Бога, чем любят, и все время гневят Бога своим непослушанием, а Он посылает им кары небесные. Начиная с Христа - все по-другому. Да, остается страх Божий, но это страх перед любящим и любимым отцом, умеющим больше прощать, чем наказывать. Все многочисленные регламентации того, что можно и что нельзя делать, заменяется одним выражением Августина Блаженного: «Полюби и делай что хочешь». Ведь истинно любящий Бога не способен на дурное. А Бог - это наша совесть. То есть: «Полюби поступать по совести и делай, что хочешь». Когда человек любит, он становится чище, светлее. Магия любви распространяется не только на Бога и на людей, но и на все, чем человек занимается. Для человека Христос несет простой смысл жизни - любовь, но не собственническая (берущая), а отдающая. Оказывается, что моя любовь к другим нужней мне, чем сам. Христос кроме смелого толкования Священного Писания начинает говорить притчами, которые привлекают к нему большое количество людей. Притчи - мощнейшее психотерапевтическое средство. Прямые указания на ошибки человека вызывают защитную агрессию и неприятие, тогда как символическое описание аналогичной

проблемы заставляет задуматься. Отсюда правило: бесполезно учить человека, не настроенного на восприятие учебного материала или даже житейских советов. Никакая психотерапия не поможет человеку, не желающему максимально сотрудничать с психотерапевтом. Поскольку притчи всегда обобщенны, постольку они вечны и каждый человек в каждом веке всегда будет находить в них свое. Библия оказывается вечной книгой и для простых, и для образованных людей, потому что она написана символами, и каждый наделяет символы своим смыслом. Усиленный интерес психологов к христианству привел к тому, что некоторые из них стали православными христианами. В мае 2008 года в Санкт-Петербурге было создано Общество православных психологов ОПП СПб. Христианская психология в лице Б.С. Братуся, Б.В. Ничипорова, В.И. Слободчикова, Ю. М. Зенько, А.А. Гостева и др. пытается соотнести корпус психологических знаний, как уже существующих, так и новых, с христианской концепцией человека. В христианской психологии человек — это образ и подобие Божие, человек имеет бессмертную душу и целый ряд других оснований. Психология в этом свете рассматривается не как существующая сама по себе, а как существующая для служения человеку. Внутренняя установка на неиспорченность творения усвоена христианской психологией западного образца, что сближает ее с секулярной, гуманистической психологией, устраняет непреодолимый барьер между религиозной и научной антропологией и дает возможность осуществить разнообразные синтетические теоретические конструкции. Однако православная психология отрицает такую возможность синтеза несовместимых взглядов на предназначение и будущее человека. В.И. Слободчиков в своем рассуждении о предмете исследования говорит: «Когда мы с разговоркой произносим слово «психология», то о какой психологии мы говорим? О «психологии психики» или «психологии человека»? Если о первой, то сегодня в рамках естественно-научной парадигмы не надо ее тесно сопрягать с религией, более конкретно - с христианской антропологией. Ни категориально, ни феноменально они не сопрягаются. Как не бывает «христианской физики» или «христианской химии». А чтобы не возникало иллюзий о возможности такого сопряжения, следует наложить запрет на экстраполяцию эмпирических фактов из психофизики, психофизиологии, психосоциологии на всю человеческую реальность. По принципу «Вот так и в жизни, вот так и у человека». У человека может быть по-всякому и даже не так, как в жизни». Новый этап христианской антропологии В.И. Слободчиков именует как этап **Постнеклассической Психологии**. Постнеклассическая психология — это не только **прорыв** за пелену психической феноменальности, не только **погружение и ориентация** в человеческих ситуациях, сколько **конвергенция**, интеграция, исцеление, **реабилитация самой «человеческой реальности»**, и уж затем только «человеческой ситуации» и «человеческой деятельности». Здесь главный смысл познания связан с поиском ответа на вопрос: кто я есть с точки зрения **Внутреннего Наблюдателя**. Собственно говоря, в пространстве постнеклассической психологии впервые появляется возможность обсуждать языком психологии вовсе не психологические реалии: такие, как *Субъектность, личность, ипостась, сознание, рефлексия, совесть, индивидуальный дух* и др. Иными словами, это тот набор категорий, который сложился в философской и христианской антропологии. Но чтобы обсуждать эти реалии по существу, необходимо еще раз и принципиально различить и не склеивать **«психологию психики»** и **«психологию человека»**. Это разные системы знаний и по типу, и по способу их получения. То, что является для нас самым дорогим в человеке, то, что делает его «им самим», — неопределимо, потому что в его природе нет ничего такого, что относилось бы собственно к личности, всегда единственно, несравнимой и «беспрецедентной».

Итак, **Личность**, - по В.И. Слободчикову, - не есть качество, не есть особая структура свойств или черт; это прежде всего и главным образом — **целостный, всеохватный способ бытия сразу всего человека**, в своей предельной адресованности Другому и в своей предельной открытости Богу. Личностью надо «выделаться» (Ф. М. Достоевский). В византийско-православной, русской культуре предельно необходимой предпосылкой личностного способа бытия человека в Мире является **Субъектность**, — необходимой, но... **недостаточной**. Необходимо еще и Другой, необходимо **Со-бытийствование с Абсолютным Другим**, чтобы эта возможность стала действительностью. В противном случае и сам человек, и мы, сожительствующие с ним, постоянно будем сталкиваться с пошлым разномыслием частных форм персональности (на-лично-обыденных форм «личности»), которые без Божией помощи никогда не соберутся в подлинно Личное бытие [45].

5. Гуманистическое осмысление христианства. В способе обладания вера заключается в уверенном владении формулировками, принятыми от некоего авторитета как предельные и истинные. Уверенность, которая отличает способ обладания, происходит не из независимого использования собственного разума, который для этого был дан, но, по-видимому, из непоколебимой власти авторитета. Один из символов высшего в пределах человека, Бог в способе обладания становится идолом, собственным творением личности, которому он приписывает некоторые собственные качества, такие как разум, физическая силы, власть и репутация. Мало того, что человек зависим от идола, но и идентифицируя себя с этими пристрастными, ориентируемыми различием веры аспектами, он утрачивает целостность и прекращает совершенствоваться. Непогрешимость в способе обладания верой, таким образом, является тем, к чему стремится авторитарная религиозность. В способе бытия вера - это, прежде всего, не набор убеждений, а внутренняя ориентация и отношение. Скорее, это не вера в то, что мы имеем, «we have», а вера, где мы «we are in» по отношению к самим себе, другим людям, к Богу. Иисус Христос на вопрос «Когда придет Царство Божье?» отвечает, что в поиске этого Царства необходимо исходить не от вопроса «когда?», а «где?»: «Не придет Царство Божье приметным образом, и никто не скажет вам, вот оно здесь или вот оно там. Ибо вот царство Божье внутри вас есть» [44, Лк 17, 20]. Господство способа обладания верой в Западной культуре и, таким образом, авторитарной религиозности делает понятным постоянное обнаружение корреляции между набожностью и предубеждением. Различия, выделенные Фроммом, могут также обеспечить основания для анализа качеств ранжированных как религиозные: зрелая любовь, свобода, чувство собственного достоинства, независимость и другие гуманистические ценности, но ориентированные скорее на набожность и благочестие. Сама идея оценивать набожность, религиозность как качество, которым мы обладаем, не зависит от нашего способа бытия, это результат существующей установки. Таким образом, Фромм подвергает сомнению корректность поиска каких-либо коррелятов религиозности. Эти «корреляты» сами по себе, по убеждению Фромма, самая истинная мера религиозной веры человека, а не только внешние проявления набожности. К задаче переосмысления религиозности, набожности человека Фромм добавляет свое понимание радикального гуманизма. Гуманизм или глобальная философия, подчеркивает Фромм, - исключительное преимущество человеческой расы, обеспечивающее способность человечества к развитию собственных возможностей, достижению независимости, внутренней гармонии и согласия в мире [55]. Гуманистические качества, присутствующие в большинстве религиозных традиций, считает Фромм, постоянно сталкиваются с авторитарной оппозиционной тенденцией. Судя по тексту учения Иисуса, раннее христианство было более гуманистическое по

духу и требовало полного отказа от способа обладания. Но в определенный момент традиция перешла под управление Римской империи, и сама сосредоточилась в мощную организацию. Авторитарный дух стал доминирующим, пережив даже эмансипацию от духовной власти, привнесенной Протестантским Преобразованием. Гуманистический элемент, тем не менее, остался живой силой, особенно благодаря учениям мистиков, таких, например, как Мастер Экхарт [55].

Контрольные вопросы

1. Какие типы религии, соответственно веры выделяет Э.Фромм относительно их сознательного значения?
3. Почему Франкл считал, что у многих современных людей «первичная» религиозность, свойственная всем людям, часто остается неосознаваемой, подавленной?
4. С какой целью Маслоу, рассуждая о религиозности человека, вводит термины «вершинные или мистические переживания»?
5. В чем суть 10 Заповедей Моисея и молитвы «Отче наш».
8. В какой части человеческой «души» по убеждению Юнга заложен а priori, религиозный опыт всего человечества?

ТЕМА 8. ПСИХОЛОГИЯ ИНДУИЗМА И БУДДИЗМА

1. Традиция Веды о мироздании и современные возможности самосовершенствования в индуизме.
2. Четыре благородные истины буддизма. Медитация в психологическом росте и его препятствии.
3. Психодинамическое направление восточной религиозности как преодоления ограничений эгоцентризма.

Литература

1. Гараджа В.И. Религиоведение / Гараджа В.И. -М.: Аспект Пресс, 1995.- 351 с. Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская -СПб., 2004. -576 с.
2. Крысько В.Г. Социальная психология: Схемы и комментарии. / В.Г. Крысько. - М., 2001. - 208 с.
3. Угринович Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович - М., 1986. - 352 с.
4. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2003 - 230 с.

Первый вопрос. После контр-культурной революции 1960-х годов, всё большее число западных людей обратилось к индуизму и начало заниматься индуистскими духовными практиками. Произошло это не только благодаря проповеди кришнаитов, но также благодаря универалистскому учению Рамакришны и його Б. К. С. Айенгара. Одновременно, на Западе появились крупные индийские общины, для удовлетворения духовных нужд которых были построены индуистские храмы. Многие западные люди, принявшие индуизм, познакомились с традицией именно в результате посещения храмов. Огромная популярность йоги также была одной из основных причин пробуждения интереса западных людей к философии и практикам индуизма. Рождённые на Западе и обратившиеся в индуизм авторы написали большое количество книг, рассчитанных на незнакомого или малознакомого с индуизмом западного читателя, для которого незнание санскрита является препятствием для изучения текстов индуизма.

Большой популярностью пользуются публикации «Гималайской академии» [шиваитского гуру Шивая Субрамуньясвами](#). В частности, он написал книгу, объясняющую процесс перехода в индуизм. Заметную роль в популяризации индуизма на Западе сыграли книги [Бхактиведанты Свами Прабхупады](#). Вместе с движениями, представляющими традиционные индуистские течения, на Западе получили широкое распространение множество духовных течений, в той или иной мере основанных на верованиях и практиках индуизма. К ним принадлежит ряд [неоязыческих](#) традиций. Примером может служить [новое религиозное движение](#) «шаранья» в котором учат традиционной [шактийской тантре](#) в западном контексте, испытывавшем влияние традиции [вик](#). Термин «индуизм» возник на основе слова «хинду» персидского варианта имени реки Синдху (греч. Индус, совр. Инд), которое зафиксировано еще в «Авесте (см. [АВЕСТА](#))». Позже это слово стало обозначать не только реку и страну, прилегающую к ней, т. е. Индию, но и населяющий ее народ. Во времена мусульманских и европейских завоеваний «хинду» называли всех приверженцев местной религии, противопоставляя их мусульманам и позже — христианам. Сами же хинду (индусы, индуисты), восприняв через англичан слово «индуизм», до сих пор продолжают использовать и самоназвание религии — «санатана дхарма», что, учитывая многозначность слова дхарма, можно перевести лишь очень обобщенно — как «извечный порядок», «извечный закон». Столь абстрактное определение как нельзя лучше отражает трудную и туманную суть этой религии, которая — и в этом существенная ее особенность — не поддается исчерпывающему и непротиворечивому описанию. Индуизм в целом производит впечатление громоздкого, аморфного, лишенного четких границ комплекса, распадающегося на ряд течений, ветвей, бесчисленные школы, толков и культов, основанных порой на взаимоисключающих идеях и практиках. В индуизме огромное число богов, но нет единого для всех бога; нет основателя религии или пророка, но есть множество основоположников (часто мифических) отдельных учений и сильноразвитый культ духовного наставничества; нет единого Священного Писания, но авторитет признаваемых каждым направлением основных текстов и преданий чрезвычайно высок; нет символа веры или общепризнанной доктрины, но есть понятия, всегда находящиеся в центре внимания индуистов: дхарма, карма, сансара, мокша, брахман, атман, варна, каст и др.. Знаменитому индуистскому принципу «ахимсы» (ненасилие над живыми существами) противоречат до сих пор практикуемые где-где кровавые жертвоприношения и участвовавшим ныне случаям изнасилования европейскими жинцами. В индуизме нет ничего подобного привычной Западу церковной организации, но в нем и используются иные внутренние скрепы, самой мощной из которых, вероятно, является освящаемая им кастовая структура, нередко воспринимаемая как краеугольный камень традиционного индуистского общества. Впрочем, и она многими членами этого общества отвергается, да и значение ее в各地 и не всегда одинаково. Обобщенно говоря, в индуизме нет ничего, что безоговорочно признавалось бы всеми индуистами и что рассматривалось бы лишь с одной, раз и навсегда закрепленной точки зрения. Одним из наглядных примеров этого является варна-ашрама-дхарма, подвижная система жизненных целей, ценностей, ориентиров индуиста, которые меняются не только в зависимости от положения в обществе, но и от того, на какой стадии жизни он находится: ученик — брахмачарин, домохозяин — грихастха, отшельник — ванапрастха, аскет — санньясин. Принципиальный плюрализм индуизма является его наиболее характерной чертой. Ею объясняется отсутствие в индуизме всеобъемлющей доктринальной догматики и, соответственно, ереси, подлежащей искоренению. В истории индуизма борьба с инакомыслием редко принимала крайние формы, а чужеродные элементы, как правило,

не изгонялись, а перерабатывались и усваивались им. Собственно, индуизм и возник как своеобразный и сложный сплав многочисленных элементов религий, порожденных различными этносами на территории Индии. Основных таких этносов четыре: **индоевропейский, дравидский, аустро-азиатский, тибето-бирманский**. Кое-что индуизм заимствовал даже из ислама и христианства. **Основные этические понятия индуизма.** Самым универсальным понятием индуизма является многозначное понятие «дхармы» (от санскритского корня «дхар» — поддерживать). С одной стороны, дхарма — это комплекс этических заповедей, отражающий общечеловеческие, точнее, надчеловеческие ценности: стремление к истине, правильное поведение, добросовестность, чистота, незлобивость, непричинение вреда живым существам (ахимса). С другой стороны, дхарма — это нормы и правила, которые человек должен соблюдать, будучи членом определенной социальной группы — варны или касты. Существует также дхарма индивида, связанная с определенной стадией его жизни (варна-ашрама-дхарма), которая накрепко связывает его с социальной структурой, делящей общество на жестко закрепленные уровни и ячейки, взаимодействующие на основе дихотомии: ритуальная чистота — нечистота. В этом смысле индуизм выступает не только как идеология, но и как «образ жизни», как система норм и ритуалов, полностью регламентирующая жизненный путь человека. Дхарма придает также человеку космическое измерение, ибо в наиболее общем плане она понимается как мировой закон, которому подчиняются и индивид, и человеческое общество, и боги, и космос. Человек (джива) согласно учению большинства направлений индуизма, есть частица мирового духа (Брахман) — Атман, заключенный в телесную оболочку (под которой понимается не только плотское, но и психо-эмоциональное начало в человеке). Эта оболочка обретается дживой по закону кармы, согласно которому деяния человека в одном рождении являются причиной его существования в следующем. Цепь перерождений (самсара) оценивается в индуизме, как правило, негативно, поэтому идеалом и конечной целью индуиста должно быть прекращение самсары, т. е. освобождение (мокша, мукта) от перерождений, которое означает соединение Атмана с Брахманом и достижение высшего блаженства. Пути к этому предлагаются разнообразные, из них главнейшие: карма-марга (путь деяний) — исполнение долга дхармы, ритуалов, почитание богов, предков и т. д.; джняна-марга (путь знания), интеллектуальная работа, поиск Истины, постижение единства Атмана и Брахмана; бхакти-марга (путь преданности): эмоциональная любовь к богу, отдавание себя на Его милость. Кроме того, внутри индуизма возникли и другие учения, предлагавшие свои способы освобождения. Таковыми, например, являются **йога** и **тантризм**, делавшие основной акцент на приемах и технике овладения телесным началом в человеке. Человек в индуизме понимается как существо, **степень персонализации свободы воли которого довольно мала**. Не случайно в индуизме сильно развита традиция этической проповеди и разного рода наставлений, а **жизнь любого индуиста опутана густой сетью обрядов, ритуалов, норм и запретов**. Самыми неизменными из них являются ритуалы жизненного цикла самсары, сопровождающие индуиста от момента рождения (а точнее, даже зачатия) до смерти.

Второй вопрос. Монография профессора В.В.Козлова «Психология буддизма» представляет оригинальное многостороннее описание не только биографии Будды из клана шакьев, но и психологическую интерпретацию сознания и человеческого развития в буддизме. Немалый интерес представляют буддистские практики, рассмотренные с точки зрения современной прикладной психологии. Изучение психологического наследия буддизма имеет как теоретическое, так и практическое значение, так как в

буддизме были выработаны эффективные методы психотренинга и психической саморегуляции. В настоящее время, когда требования к психической устойчивости человека резко возрастают, эти методы могут послужить основой для разработки новых систем аутогенной тренировки. Особый интерес к психологическим аспектам буддизма обусловлен тем, что психология является ключевым функциональным элементом буддийского религиозного комплекса. Психология, а именно теория сознания, составляла главный предмет буддийского религиозно-философского учения с самых начальных этапов его развития, тогда как онтологическая проблематика либо целиком определялась сотериологическими целями и задачами, либо рассматривалась через призму психологии. С другой стороны, сама психология носила в буддизме онтологизированный характер и буддисты не рассуждали о мире как о внеположном сознанию, рассматривая его исключительно как психокосмос, т.е. в качестве присутствующего в сознании, "отраженного" в нем. Психологические воззрения Будды Шакьямуни, изложенные в Трипитаке, впоследствии разъяснялись множеством комментаторов. Начиная с 1987 года, [Далай-лама XIV](#) при содействии [Института «Ум и жизнь»](#) регулярно проводит конференции, на которых буддисты и учёные обсуждают вопросы, связанные с взаимодействием западной науки и восточных традиций изучения сознания. Кроме того, Далай-лама XIV постоянно выступает на различных научных конференциях. Своё отношение к взаимодействию западной науки и восточных психологических традиций он выразил на 16-й конференции Евразийской академии чейр-хирургии в следующих словах: «С самого детства я, движимый любопытством, проявлял интерес к биологии, различным отраслям науки и, разумеется, устройству мозга. А в последние 30 с лишним лет я веду активизированный мною диалог с учёными из разных областей науки, основные из которых четыре: [космология](#), [нейробиология](#), [физика](#) (прежде всего, [квантовая физика](#)) и [психология](#)». Представления о личности в буддистской психологии коренным образом отличаются как от [индуистских](#) представлений, так и от современных западных концепций. Питер Дж. Джиордано (заведующий кафедрой психологии [Белмонтского университета](#), выделив доминирующие в западной психологии теории личности - [психоаналитическую](#), [бихевиористскую](#), [гуманистически-экзистенциальную](#), [когнитивную](#) и [теорию черт характера](#), - указал на их общее расхождение с буддистской традицией, которая считает идею о существовании независимого [эго](#) иллюзией, порождающей психические страдания. [Йозан Дирк Мозиг](#), профессор психологии [Университета Небраски](#) отметил в этом плане, что подавляющему большинству направлений западной психологии присуще представление о некоем [гомункулузе](#), обитающем внутри индивида и являющемся носителем мыслей, действий и ощущений (исключение составляет радикальный бихевиоризм, который рассматривает внутреннюю личность как пояснительную фикцию). Идея о внутреннем «я» проникла в западную психологию и философию вслед за идеей души, берущей своё начало в иудео-христианской традиции, разработанной на основе неоплатонизма [Августинум Блаженным](#), а также [Фомой Аквинским](#), у которых её заимствовал [Рене Декарт](#). Западная психология девятнадцатого-двадцатого века, базируясь на философии Декарта, просто дала другое название душе - ум или «я». Буддистская психология, в отличие от западной, базируется на представлении о несуществовании независимого индивидуального Я. В соответствии с этим подходом, мысль существует без мыслителя, действие - без деятеля, ощущение - без того, кто ощущает. Немаловажный момент состоит в том, что буддистская психология отрицает не только существование души или самости у человека, но и декларирует подобную позицию в отношении любого существа или вещи, будь то реки, горы, книги или

автомобили. Для иллюстрации отсутствия собственной сущности у вещи можно провести мысленный эксперимент с автомобилем. Если снять с автомобиля шины, останется ли он автомобилем? Если последовательно снимать с автомобиля ветровое стекло, двери, фары и другие части из металла, пластика, стекла и резины, то оказывается невозможным обнаружить ту деталь, после устранения которой автомобиль перестаёт быть автомобилем. После полной разборки автомобиля обнаруживается куча запчастей, но при этом остаётся невыясненным вопрос, в какой момент автомобиль прекратил своё существование. В результате тщательного размышления неизбежно напрашивается вывод, что в действительности автомобиль никогда и не существовал - всё, что мы называем автомобилем, это всего лишь набором деталей, временно соединённых определённым образом. Все эти причины и слова могут рассматриваться либо как внутренние психические состояния, либо как внешние события.

Взаимодействие западной психологии с индуизмом в основном ограничивается ключевым применением йогических техник. В целях более активного взаимодействия академической психологии и индуизма голландский врач Р. М. Корнелиссен основал в 2006 году в Пудучерри Институт индийской психологии. Диалог между психологией и буддизмом оказался намного более плодотворным, что специалисты объясняют нетеистической ориентацией буддизма и наличием в нём ложных моделей человеческой психики¹. Буддистская психология оказала значительное влияние на психологию религии. В настоящее время наблюдается увеличение использования в клинической практике специфических буддистских психотехник, а также внедрение буддистского мировоззрения в западную ментальность.

Буддистская психология разработала различные подходы к анализу личности, которые могут быть названы «**моделями личности**». Эти психологические модели находят применение при изучении многообразного опыта, в том числе: повседневного опыта обычных людей, переживаний людей, находящихся на пути к просветлению, а также характерных особенностей полностью пробуждённого состояния. Согласно **агрегатной модели**, индивид (путилла) рассматривается как континуум (сантана) или цепь мгновенных комбинаций элементов – дхарм, конституирующих личность. Термин «сантана» является синонимом выражений «живое существо», «поток сознательной жизни», «поток сознания и его содержания». Дхармы объединяются в пять групп (скандх): рупа, ведана, самджня, санскара и виджняна. **Рупа** (форма) — это телесная масса и дишадов, состоящая из четырёх стихий (земли, воды, воздуха и огня) и обладающая примитивной сенсорией (индрией). Рупа противопоставляется всем остальным скандхам как нементальное (ачеасика) — ментальному (четасика). Она является аналогом бессознательного или, точнее, досознательного опыта. **Ведана** (ощущение) в широком смысле понимается как любая психическая реакция на внешний раздражитель. Ощущение может быть приятным, неприятным и нейтральным, но, вместе с тем, ведана — это не просто приятное или неприятное ощущение, а то, что осознаётся как таковое и обуславливает привязанность человека к чувственному миру. **Самджня** (восприятие) представляет собой более высокую ступень сознательности, связанную с процедурой, в современной психологии называемой распознаванием и включающей подведение под определённое понятие (нечто есть «длинное», а не «короткое», «синее», а не «белое» и т. д.) На самджне основана возможность сознательной жизни, так как иначе всё казалось бы одинаковым. **Санскара** (формирующий фактор) служит элементом инерционного механизма, состоящего из бессознательных отпечатков-остатков предшествующих действий и программирующего психику человека по определённой схеме. **Виджняна** (сознание) занимает высшее место

в системе пяти скандх, определяя наличие объекта, субъекта и познание объекта субъектом. Индивид не распадается на отдельные фрагменты, поскольку скандхи связаны в единое целое **упаданой** (привязанностью), являющейся главным **фактором омраченности** индивида.

В отличие от Египетской Книги Мертвых, которая всегда побуждает нас к тому, чтобы сказать либо очень много, либо слишком мало, **Барда Тодол** предлагает членораздельную философию, обращенную к человеческим существам, а не к богам или примитивным дикарям. Эта философия содержит в себе, по оценке **Карла Юнга**, воплощение Буддийской психологии и в таком виде остается непревзойденной в своем превосходстве. **Дзэн** - в осмыслении К. Юнга, - в западном смысле слова, не философия, не психология. Это мнение выражено Рудольфом Отто в его предисловии к книге Охамы дзэне. Поэтому гораздо лучше, полагает автор, заранее позволить себе глубоко пропитаться экзотической неясностью дзэнских анекдотов и всегда помнить, что сатори - это то, каким дзэнские мастера и хотят, чтобы оно было. Между анекдотами и мистическими просветлениями имеется, по нашему мнению, пропасть, на возможность перехода которой может быть в лучшем случае указано, но которая никогда не достигается на практике. Чувство прикосновения к истинному секрету, не нечто в ображаемое или притворное, это не случай мистифицирующей секретности, но скорее опыт, сбивающий с толку все языки. **Сатори** приходит как нечто неожиданное, а не ожидаемое. Такие вещи трудно принять, так как они граничат с гротеском. Многие из саториальных опытов, однако, не просто граничат с гротеском, они именно в нем, в середине его и находятся, звуча подобно полным бессмыслицам, вводящими в смущение простого европейца. **Дзэн**, действительно, одно из самых удивительных порождений **китайского духа**, то есть с таким познанием, которое само по себе ничего ощущает не имеет с жизнью, а как христиане - ничего общего с паганизмом (благодарю Тебя, Господи, что я не такой, как другие люди!). В этих западных границах сатори отсутствует - это восточное зачатие. В этих соображениях уже достаточно информации относительно содержания просветления. Наличие **сатори** интерпретируется и формулируется как **прорыв через сознание, ограниченное эго-формой, в форму не-эго подобного**. Эта концепция отвечает природе дзэна, а также и мистицизму **Мейстера Экхарта**, который описывает восприятие сатори, освобождение эго через природу Будды или Божественные универсалии. Все учения Будды имеют дело с умом, как показано в многочисленных сутрах и шастрах. Среди них психологическое понимание, о котором говорит Школа Только-Ум (Йогачара), в современной психологии она находится ближе всего к своему эквиваленту. Тексты йогачары используются для объяснения Буддийской Психологии. Школа Только-Ума классифицирует психологические реакции человеческих существ в 51 категорию и ссылается к ним как на "признаки ума". К ним относятся:

1. Пять основных психических функций: психический и физический контакт, внимание, чувство, различение и анализ.
2. Пять умышленно созданных психических условий: стремление, понимание, память, сосредоточение и мудрость.
3. Одинадцать здоровых психологических состояний: доверие, трудолюбие, сдержанность, раскаяние, отсутствие жадности, отсутствие ненависти, отсутствие невежества, спокойствие, внимательность, разностность и непричинение вреда.
4. Шесть коренных бедствий: жадность, ненависть, невежество, высокомерие, сомнение и неверное воззрение.

5. Двадцать нездоровых психических состояний: гнев, враждебность, раздражительность, тщеславие, обман, лесть, высокомерие, злоба, зависть, жадность, отказ от раскаяния, отказ от сожаления, недоверие, лень, безразличие, апатия, беспокойство, забывчивость, неправильное восприятие и беспечность.
6. Четыре нейтральных состояния ума: раскаяние, сонливость, прикладная мысль и устойчивая мысль.

Приведенная выше классификация психологических реакций человека в Буддизме всеобъемлюща и сложна. Современные исследователи психологии смогут многое почерпнуть, изучая Буддизм в качестве дополнения к психологии. Таким образом, в буддизме, мы находим больше информации, а также больше техник, нежели в индуизме, позволяющих управлять различными эмоциями. **Контрольные вопросы.**

1. Опишите различные подходы к анализу личности, которые могут быть названы, с позиции буддизма, «моделями личности».
2. Назовите пять основных психических функций «сатори».
3. Характеризуйте здоровые и нездоровые психологических состояния «дзэн».
4. Что общего между понятием «архетип» Юнга и «вечными истинами» мировых религий?

о ТЕМА 9. ПСИХОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА В ИСЛАМЕ.

1. Пять столпов ислама и мистические практики.
2. Социально-политические отношения и психология женщины в исламе.
2. Суфийская психология невротического «я» и стадии интеллектуального развития.
3. Перверсии религиозного фундаментализма и терроризма

Литература

1. Гараджа В.И. Религиоведение. / Гараджа В.И. -М.: Аспект Пресс, 1995.- 351 с.
- Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская -СПб., 2004. - 576 с.
2. Крысько В.Г. Социальная психология: Схемы и комментарии. / В.Г. Крысько. - М., 2001. - 208 с.
3. Угринович Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович - М., 1986. - 352 с.
4. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос о вере в религии народом всегда определяется его правителями. Истинной религией всегда оказывается та, которую исповедует государь; истинный бог, поклоняться которому приказывает государь; таким образом, воля духовенства, которое руководит государями, всегда оказывается и волей самого Бога. «Нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммед - пророк Его». С этого символа веры начинают молитвы, что их каждый добрый мусульманин, хоть бы где он находился, говорит пять раз на день, разувшись и распростершись ниц лицам к Мекке. Жизненное учение Муххамеда изложено в Коране, который стал священной книгой мусульман. Коран содержит проповеди и высказывания Муххамеда, интерпретированные им как откровение Бога. Считается, что Коран имеет небесный оригинал. Тексты объёмом в 114 разделов - сур, каждая из которых имеет свое название. Психология ислама Суры делящиеся на 6226 стихов (аятов). Они написаны арабским языком. Коран Утверждает три основных идеи: 1.Существование

единственного Бога - Аллаха. Он - творец всего сущего, он вечен, недоступен и не имеют себе равных;

2. Вера в пророков. В разные времена Аллах посылал на землю пророков, среди них Авраама и Иисуса. Последний пророк - Муххамед, которому Он дал Коран, Книгу высшего и окончательного откровения, в которой выражена Его воля и указан путь спасения для людей;

3. Ожидания Судного дня: в последние дни Аллах будет судить людей за их поступками. Ислам устанавливает ряд правил, которые обязан придерживаться каждый мусульманин. Пять из них положено в основу мусульманского образа жизни.

1. Свидетельство веры (шахада), которое верующего подтверждает каждой молитвой: "Нет Бога кроме Аллаха, и Мухаммед - пророк Его".

2. Пятикратная ежедневная молитва (салат) начинается с призыва муэдзина, произносимый по-арабски из минарета в здание мечети с покрытой головой и обернувшись к стороне Мекки.

3. Пост (саум) на протяжении священного месяца рамадана. В этом месяце правоверные, чтобы приблизиться к Богу и к беднякам, должны не есть, не пить, не курить и воздерживаться от секса от рассвета к закату солнца.

4. Подаяния (закат). Каждый мусульманин должен отдавать неимущим единоверцам определенную часть своего дохода. Значение этого столпа ислама заключается в укреплении солидарности верующих.

5. Паломничество к Мекке (хадж), которое каждый здоровый мусульманин должен осуществить хотя бы раз в жизни. Началом мусульманского летоисчисления является хиджра (переселение) Мухамеда к Медине (за предположениями, 16 июля в 632 г.). Мусульманский календарь делит год на 12 месячных месяцев и насчитывает 354 или 355 дней. Этим и объясняется, что по сравнению с солнечным календарем в мусульманском календаре ежегодно происходит смещение обратно на 10 дней.

Психология ислама. Это сказано в Коране и из его толкований вытекает ряд правил, которые определяют поведение каждого мусульманина в повседневной жизни. Таким образом ислам существенно влияет на семейную и общественную жизнь человека. Ислам отмечает особенными обрядами важные моменты человеческой жизни, устанавливает пищевые запреты (запрещает свинину и алкоголь), определяет наказание за вину и преступление, регулирует отношения во всех сферах (в браке, наследовании имущества и тому подобное). Эта религия позволяет багатожонство и считает, что мужчины и женщины равны перед Богом, но по закону мужчины более высоки женщин. И несмотря на кажущееся преобладание более суровых приверженцев ислама, огромное число обычных верующих по всему миру до сих пор живут многое из завещанного суфийскими наставниками. К сожалению, на широком практическом уровне это перешло в новый вид народных ритуалов, в центре внимания которых оказались святые и чудотворцы, способные вступать в непосредственное общение с Пророком (да пребудут с ним мир и благословение), от которого, в свою очередь, ожидают заступничества перед Аллахом. Жизнь мусульман в значительной степени лишена действенной и живой связи с Аллахом. Эта связь осуществляется лишь в минуты затруднений, передоверяя ее посредническому классу религиозных деятелей, управляющих посвящением, или же формальным ритуалам пяти ежедневных молитв, паломничества в Мекку и поста в месяце Рамадан. Во всем этом, однако, нет той сердечности, что видна в следующей отрывке из *хадис кодси* (изречения Аллаха, переданные в словах Пророка), «Клянусь Моим рабы стараются приблизиться ко Мне угодным для Меня путем, лежащим Мне предписанным Мною в качестве обязательного, и продолжают свои попытки, усилием воли преодолевая обязательное, — тогда Я начинаю любить его[ее]. Когда же Я люблю его [ее], Я становлюсь ушами, которыми он[a] слышит, глазами, которыми он[a] видит, руками, которыми он[a] берет и ногами, которыми он [a] ступает.

И когда он[а] просит Меня о чем-либо, Я дарую это ему [ей]; когда же он[а] ищет Моей защиты, Я оказываю ему [ей] покровительство»[15].

2. Суфийская психология: между аллахом и невротическим "я". Суфизм включает в себя положения о страстях как врагах покоя, но без них на этом свете не было бы ни искусства, ни наук, и каждым дремал бы нагим на куче своего навоза. Суфийская традиция в исламе сделала центром своих поисков живую связь с Аллахом и — через это — достижение сознательной жизни в Боге, подтверждая тем самым ограниченность религиозного существования, довольствующегося лишь идеологией, соблюдением законов и ритуалов. Многие из рассказанного в Коране относятся к проблемам поиска благосклонности Аллаха, воспоминаний об Аллахе, безусловной важности обязательных молитв (*салаат*), самоочищения, движения к Аллаху, и множества прочих "духовных" материй, которые ни тем образом не могут быть потрясения, прежде чем смог осознать истину слов пророка Мухаммада: "Поступки людей следует судить по их мотивации" — во-первых, и затем — "Тот, кто знает самого себя, тот способен постичь и своего Господина". Значение первого хадиса в данном контексте достаточно ясно: никто не может использовать ислам или идею духовности, чтобы убежать от самого себя; каждому человеку необходимо вновь и вновь изучать и оценивать факторы, движущие его помыслами и поступками, стараясь быть при этом честным с самим собой. И хотя для многих людей духовность является религиозно санкционированной формой невроза, она все-таки способна поддержать нас в наших попытках противостоять самим себе и собственным неврозам. Раскрывая своих поступков, человек получает возможность принять истину о том, какой он есть на самом деле, а следуя этой истине, верующий также прийти к постижению Господа. Второй хадис можно интерпретировать по-разному. Помимо указания на то, что истинное проникновение в себя ведет к истинному постижению Аллаха, он наводит на мысль, что людям свойственно создавать образ Аллаха. В Аллахе олицетворение справедливости и всеодержательности. Все это придает живое понимание хадису, в котором говорится следующее: "Если вы познали самого себя, вы познали своего Господина". Иными словами, необязательно предпринимать попытки постичь сущность Аллаха; постарайтесь лучше понять ту сущность, которая отражает "я" и присуща ему человеку. "Существует и еще один хадис, в еще большей степени раскрывающий проблему проекции: "Аллах говорит: каждому своему рабу Я являюсь таким, - каким он меня видит". Разумеется, немало мыслителей развивали положение о том, что религия — по сути своей проекция. Аллах и религия — исключительно проекция мусульманина, и не существует ничего помимо верующего человека и данного материального мира. И даже то небольшое, что мусульманина знает о себе и мире, о тех чудесах природы и чуде существования, делает заявления о том, что все, что вовне — лишь простое отражение того, что внутри, весьма недалеки. В Коране есть очень интересное место по вопросу о проекциях: "Аллах свободен от того, что Ему приписывают" (К. 37:159; 43:82). Иными словами, все это можно отнести к тем формулировкам и принципам, которые мусульмане привыкли связывать с Аллахом; что же касается самого Аллаха, то он всегда "больше". *Азан* (призыв к молитве) начинается с возгласа *Аллаху акбар*, равно как и каждое новое движение во время обязательной молитвы. Путь к Аллаху — это путь ко Всевышнему, подойти к Нему мы можем, лишь поднявшись над самими собой. В Коране есть немало мест, направляющих внимание человека к Аллаху, поклонению Ему, Его всеприсутствию в мире. Его заботе и беспокойству о людях, Его свойствам и нашей ответственности перед Ним. В Коране особо подчеркивается идея жизни человека как непрерывного пути шествия к Аллаху. Но утверждается, что Аллах выше всего того, что

народ приписывает Ему. Однако подавляющее большинство мусульман воспринимают Аллаха лишь в рамках официального ислама, и нередко мысль о нем приходит слишком поздно. Человеческая жизнь является сокровищем, дарованным Аллахом, и люди должны обходиться с этим сокровищем очень бережно. Именно эту священность своего народа подчеркнул пророк Мухаммад, спросив у своих соратников, знают ли они, кто такой бедный человек. Они ответили, что среди них бедным считается тот, у кого ничего нет — ни денег, ни имущества. На это Пророк сказал: "Бедным среди Моего народа является тот, кто встречает Судный день списком *салах*, постов и *закят* (налога на имущество), но кто при этом обманул одного, оклеветал другого, украл у третьего, пролил кровь четвертого и напал на пятого (мусульманина)". Идея подлинного самообновления *ислах* включает в себя понятие свободы выбора, обновить свою жизнь. В истории ислама уже происходили горячие дискуссии на тему свободы выбора и предопределения. Осталось немало документов, посвященных описанию позиций двух главных оппонентов — ашаритов, с их идеей предопределенности, и мутазилитов, поддерживавших мнение о свободе выбора. Необходимо принять идею свободы (возможности) изменить свою личную и социальную жизнь, поскольку лишь подобная предпосылка способна придать подлинную ценность моему существованию и укрепить веру в Божественную справедливость. Уверенность в истинности данной свободы и той ответственности, которую она возлагает на мусульманина, — ответственности вести сознательную жизнь — первое условие для подлинного развития. Второе условие представляет критическую и честную оценку самого себя и тех игр, которые человек ведет с собой и с другими. Подобные игры служат для маскировки истинных отношений к себе и к другим. Третьим условием является необходимость уважать себя. Жизнь трудна; величайшая извращенность нашей эпохи заключается в отчаянном стремлении сделать ее еще труднее. В мире существует немало людей, которые отказываются признать нас и нашу ценность. Не стоит присоединяться к их точке зрения. Условие самоуважения вовсе не является тем покрывалом, что защищает нас от возможных изменений; это всего лишь способ остаться в дружбе с самим собой несмотря на собственные ошибки и заблуждения, без чего, заметим, невозможно подлинное обновление. И точно так же, как Аллах никогда не оставляет нас, невзирая на наши слабости, мы должны оставаться верными самим себе. Именно в этом заключается четвертое условие роста. Не сбивать с пути подлинного самообновления, честности, критической самооценки и самоуважения далеко не одно и то же, что упрямое отстаивание устаревших взглядов, дискредитированных теорий и неверной оценки собственной значимости и значимости **свободы**. Свобода оставаться свободным стоит выше человеческого "я" и того положения, в котором оно находится. Решение самому определять свое собственное поведение несет человеку не только освобождение, но и немало страдания, поскольку именно это решение возлагает на наши плечи груз невероятной ответственности. Тогда человек уже не имеет права сказать: "Я не желаю иметь с ней никакого дела, поскольку она все время настроена против меня"; или же: "Я страшно зол, поскольку еда все еще не готова". Теперь человек должен сказать себе: "Она делает то что делает, и я тоже делаю то что делаю — и я один в ответе за свои поступки. Я больше не могу возлагать на нее вину за свое настроение или поведение". Понимается, это совсем не то же самое, что пассивно подставить другую щеку; это значит, что если вы ударили меня по щеке, то я всегда свободен в выборе: уйти прочь или ответить вам тем же. С этим согласуется и заключенная в Коране идея о том, что ни одна душа не может нести на себе чужую душу (другими словами, отказ перекладывать ответственность за собственную реакцию на плечи других). Будучи конкретной личностью, мусульманин имеет право время от

времени проявлять твердость и останавливать неподобающие поступки другой личности. Однако его поведение должно исходить из понимания самих себя как существ, находящихся в непрерывном движении по направлению к Аллаху, что исключает слепую реакцию на внешние воздействия. Вот интересный текст из Корана, показывающий, с одной стороны, суть свободного обращения и поведения, с другой же — суть такого поведения и обращения, что заключает человека в невидимую темницу: "Разве ты не видел, как Аллах приводит, притчей доброе слово — оно, как дерево доброе; корень его тверд, а ветви в небесах... Оно приносит свои плоды в каждый миг с соизволения своего Господа. Для того чтоб он мог творчески подойти к проблеме, большая часть его личности должна была умереть. Говоря словами Джалаладдина Руми, прославленного персидского поэта: "Ты должен умереть, прежде чем ты умрешь. И ты должен родиться, пока ты еще жив". Такое возможно лишь в том случае, когда человек разрушил все "стены" и живет открыто — то есть подлинной жизнью.

Третий вопрос. ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ - термин, заимствованный из христианства, но используемый для общей характеристики современных мусульманских религиозно-политических движений, идеология которых в различных интерпретациях основана на обращении к религиозному, социальному и политическому опыту раннего ислама времен пророка Мухаммеда. В этом же смысле употребляются термины «исламское возрождение», «мусульманский интегрнизм». Отражением исламского фундаментализма в политической практике является политика исламизации, проводимая рядом исламских государств. Для мусульманской цивилизации логика возвращения к первоисточникам в целях исправления недостатков, принесенных временем и людским несовершенством, представляет собой базовую модель, обеспечивающую сохранение и развитие духовной традиции и социально-религиозного самосознания. **Модель, описывающая возвращение к метафизическим и религиозным истокам, зафиксирована и отразилась в самой исламской традиции.** Для обозначения такой логики в суннитской традиции (см. *Сунниты*) используется термин «салафийа», этимологически адекватный термину «фундаментализм», однако этот термин употребляется в более широком контексте. Исламская традиция выделяет категорию салаф (т.е. «благочестивые предки»), которая включает в себя три первых поколения мусульман - сподвижников пророка (см. *Асхабы*), их учеников и последователей (табиун) и учеников этих учеников (табиу табиин). Таким образом, салафитами являются те, кто при решении религиозных вопросов апеллирует к опыту «благочестивых предков». При этом, к числу салафитов традиция относит, например, основателей мазхабов. В шиитской традиции (см. *Шииты*) в аналогичной ситуации используется термин «усули» (араб асль - корень), имеющий аналогичное языковое значение. Происхождение этого термина восходит к разделению ранних школ шиитского фикха на два направления - традиционалистов (ахбари) и рационалистов (усули). Возрождение исламского наследия трактуется современными фундаменталистами как реставрация раннеисламских социальных институтов и связанных с ними социальных и правовых норм через радикальное очищение всяческих «нововведений» (бида). Однако классическая исламская теория фикха делит нововведения на «благие», или «одобряемые» (бида хасана), и «греховные» (бида саййиа). К первой категории относятся нововведения, не противоречащие сути исламского вероучения. Логика современных фундаменталистов отождествляет суть ислама с ее буквальным выражением, что ведет к признанию греховным любое нововведение, не зафиксированное текстуально в Коране и Сунне. Избирательное использование шариатских норм приводит, в сущности, к формированию своеобразного

«мифа о шариате», не совпадающего до конца с реальным историческим набором исламских норм. Характерной чертой такой логики является тенденция к монополизации истины. В современных фундаменталистских течениях этот момент наиболее ярко проявляется в идее «обвинения в неверии и уходе от мира» (ат-такфир ва-ль-хиджра). Миру, погрязшему в метафизическом невежестве (джахалия), противопоставляется «спасшаяся группа» (фирка наджия), имеющая закрытый характер, обладающая наиболее адекватным пониманием шариата и наделенная миссией распространения истинного Божественного порядка на все человечество. В исламской истории проявления подобной логики встречаются уже у хариджитов, впервые выдвинувших тезис о возможности обвинения в неверии мусульман, совершивших большой грех (кабира), необходимости вести против них джихад и возводивших **убийство** такого «вероотступника» в религиозный принцип. Ярким проявлением подобной логики было **движение ваххабитов**, возникшее в Аравии в середине XVIII в. на основе учения Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба (ок. 1703-1792), и ставшее впоследствии идеологией первого государства Саудитов. Последователи реформатора отвергли "недозволенные новшества" и выступили за возврат к первоначальной вере, которая проповедуется в Коране и примере к которому служит жизнь Мухаммеда. Движения фундаменталистов с их идеями «возрождения веры» развивались, начиная с XIX века параллельно с модернизацией ислама. Фундаментализм обрел форму экстремизма, который толкает своих последователей на крайние меры, вплоть до организации международного терроризма. Захват людей, заложников, политический шантаж, организация террора, а также окрашенные в религиозные цвета лозунги и действия стали представлять серьезную опасность для всего человечества. Тактика децентрализации с середины 90-х годов применяется радикальной организацией ХАМАС, руководство которой пошло на предоставление полной автономии своим ячейкам. Не случайно с середины 90-х годов начали возникать различные филиалы отделения экстремистов в странах Запада и Ближнего Востока, на Кавказе и в Чечне. Однако, исламский джихад и «исламская революция» обернулась заурядной борьбой за власть различных враждующих между собой политических группировок, стремившихся к перераспределению привилегий во власти различным этносам. Эта борьба обрекла на невероятные жертвы и лишения. Выход движения талибан в 90-е годы на военно-политическую арену Афганистана явился результатом острой кризисной ситуации, ответной реакцией на анархию и хаос в стране, вызванные бесконечной гражданской войной. После падения монархии в стране сменилось несколько политических режимов и правителей, погибших насильственной смертью. Убит в обстановке военного переворота М. Дауд, физически уничтожен в период заговора Н. Тараки, убит при штурме резиденции Х. Амин, повешен Наджибулла. Окончил свои дни в Москве Б. Камаль. Анализируя стереотипы экстремистского поведения, следует, по-видимому, учитывать два типа культуры: народную, основанную на иудейском родословии и традиционной культуре античности, пронизанную христианским мировоззрением. Этому типу культуры соответствует и определенный тип сознания: исторический. По М. Элиаде, мифологический и исторический типы сознания противопоставлены качеству восприятия времени [13]. Мифологическое время сакрально, циклично и сохраняет «лишь в «коллективном бессознательном», индуцирующем религиозный экстримизм. Историческое время линейно, необратимо, оно доступно индивидуальной памяти и психологической культуре.

Контрольные вопросы.

1. Назовите пять столпов Ислама..

2. Характеризуйте с позиций психологии мистические практики суфизма.
3. Какую связь обнаруживает суфийская психология между невротическим «я» и стадиями интеллектуального развития.
4. Какие социально-психологические обстоятельства Ислама индуцируют перверсии религиозного фундаментализма и терроризма

ТЕМА 10. РЕЛИГИОЗНЫЕ ГРУППЫ И ОРГАНИЗАЦИИ. ПСИХОЛОГИЯ ЛИДЕРСТВА В НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЯХ

1. Религиозные организации и конфессиональные объединения.
2. Соотношение понятий «новые религии», «неокультовые объединения», «тоталитарные секты», «деструктивные культы».
3. Религиозные новации и классические религии. Международные правовые нормы в отношении не традиционным деноминациям (Адвентисты седьмого дня. Свидетели Иеговы. Пятидесятники. Мормоны) и неокультам - неоязычество. Кришнаиты. Сатанисты.

Литература

1. Гараджа В.И. Религиоведение. / Гараджа В.И. -М.: Аспект Пресс, 1995.- 351 с.
Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская -СПб., 2004. - 576 с.
2. Крысько В.Г. Социальная психология: Схемы и модели. / В.Г. Крысько. - М., 2001. - 208 с.
3. Угринович Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович - М., 1986. - 352 с.
4. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос. Развитие конфессиональной сферы в 2010 году отмечено укреплением взаимодействия органов власти с религиозными организациями, совершенствованием форм и методов сотрудничества с организациями Белорусской православной церкви, усилением контроля за соблюдением законодательства о свободе совести, вероисповедания и религиозных организациях, осуществлением работы по поддержанию межконфессионального мира и согласия, предупреждению распространения псевдорелигиозных, деструктивных организаций в республике. В современной Беларуси конфессиональный фактор за последние два десятилетия стал играть заметную роль в общественно-политической жизни. Наша страна является многоконфессиональным государством, в котором зарегистрировано 25 религиозных конфессий и направлений. Общая численность религиозных организаций в настоящее время достигла 3321. В соответствии со своими уставами действуют 159 религиозных организаций (приложение 1), имеющих общеконфессиональное значение (религиозных объединений, монастырей, миссий, братств, сестричеств, духовных учебных заведений), в том числе в 2010 году зарегистрированы 1 православный монастырь, 1 православное сестричество и 1 миссия христиан евангельской веры в ангелской «Добрая весть». По состоянию на 1 января 2011 г. в республике зарегистрировано 3167 религиозных общины (приложение 2), в том числе в Брестской области - 719 общин, в Витебской - 532, в Гомельской - 377, в Гродненской - 463, в Могилевской - 269, в Минской - 663 и в г. Минске - 139. Данные государственной регистрации религиозных общин (в 2010 году зарегистрировано 56 общин, в 2009 году - 47 общин, в 2008 году - 61 община, в 2007 году - 52 общины) свидетельствуют об устойчивости конфессиональной структуры общества и стабильной тенденции роста общин Белорусской православной церкви и Римско-католической церкви. Сохраняется традиционно высокий уровень

религиозности в западных областях республики по сравнению с восточными регионами. Ведущие позиции в религиозной жизни общества занимает Белорусская православная церковь (далее - БПЦ). За последние 15 лет количество православных религиозных общин увеличилось почти в 4 раза, по состоянию на 1 января 2011 г. в Республике Беларусь насчитывалось 1545 приходов, объединенных в 11 епархий. В 2010 году верующие создали 36 новых приходов (в 2009 году - 36 приходов, в 2008 году - 43, в 2007 году - 32). Кроме того, действуют 32 монастыря, 14 братств и 10 сестричеств, а также 5 духовных учебных заведений Белорусской православной церкви. В приходах БПЦ работает 15,7 священнослужителей, из которых 15 - иностранные граждане. Действует 1334 православных храма, еще 150 строятся. За период с 1990 года БПЦ передано около 840 бывших культовых и других зданий. Обеспеченность приходов культовыми зданиями составляет около 85 процентов. В 2001 году между Республикой Беларусь и Белорусской православной церковью было подписано Соглашение о сотрудничестве, реализация которого стала уникальным опытом многовекторной совместной работы государства и церкви на благо общества. В соответствии с данным Соглашением заинтересованными органами государственного управления и Белорусским Экзархатом подписаны ряд совместных программ сотрудничества, комплексные программы мер по реализации Соглашения выполняются всеми облисполкомами и Минским горисполкомом. Ход реализации данных мероприятий регулярно рассматривается на заседаниях координационного совета под председательством Уполномоченного по делам религий и национальностей, в работе которого принимают участие представители заинтересованных министерств и ведомств, сотрудники Белорусского Экзархата. Государством оказывается значительная помощь БПЦ в реставрации и восстановлении культовых зданий, являющихся памятниками истории и культуры. В рамках Программы восстановления Жировичского Свято -Успенского монастырского комплекса и Минской духовной академии и семинарии на 2001-2005 годы и на период до 2010 года на реставрационные работы в 2009 году было выделено 7,792 млрд. рублей, в 2010 году - 7,262 млрд. рублей. В связи с необходимостью продолжения работ по ряду объектов монастыря в настоящее время Гродненским облисполкомом осуществляется разработка аналогичной программы на 2011-2015 годы. В г.Минске ведутся работы по строительству Духовно-образовательного центра, на эти цели в 2009 году предусматривалось выделение 1,315 млрд. рублей, в 2010 году - 9,958 4 млрд. рублей. Уполномоченным по делам религий и национальностей совместно с заинтересованными с выездом на место рассматривались вопросы проведения работ и освоения бюджетных средств на реставрируемых и строящихся объектах. Из средств республиканского бюджета в 2010 году оказана значительная помощь по проведению реставрационных работ памятников истории и культуры - Свято-Воскресенского собора в г.Борисове, Успенского монастыря в дер.Пустынки Мстиславского района, бывшего коллегиума иезуитов в дер.Юровичи Калинковичского района (теперь православный монастырь). Государство оказывает помощь духовным и учебным заведениям Белорусской православной церкви. Для оплаты труда преподавателей и работников, обеспечивающих учебно-воспитательный процесс, выплаты стипендий студентам Минской духовной академии, Минской духовной семинарии, а также Минского духовного училища Минской епархии в 2009 году было выделено 1004,5 млн. рублей, в 2010 году - 1173,1 млн. рублей. Ежегодно Указом Главы государства предоставляется отсрочка от службы в армии учащимся и выпускникам православных духовных учебных заведений. Значительную помощь приходам БПЦ оказывают местные исполнительные и распорядительные органы.

Существенную роль в религиозной жизни нашей страны играет Римско-католическая церковь в Республике Беларусь (далее - РКЦ), которая является второй конфессией по количеству верующих. За последние 20 лет количество религиозных общин РКЦ увеличилось в четыре раза, по состоянию на 1 января 2011 г. в Республике Беларусь насчитывается 475 приходов, объединенных в 4 епархии. В 2010 году зарегистрировано 5 новых общин (в 2009 году - 3, в 2008 году - 10, в 2007 году - 17). Кроме того, в республике действуют 9 римско-католических миссий и 9 монашеских общин. Общины РКЦ располагают 464 костелами, еще 26 находятся в стадии строительства. Уровень обеспеченности римско-католических общин культовыми зданиями составляет около 97 процентов. Всего за период с 1988 по 2010 год государством было передано РКЦ около 300 объектов под религиозные цели. Одной из проблем РКЦ является значительная нехватка кадров священнослужителей из числа граждан Республики Беларусь. В приходах РКЦ работает 418 священнослужителей, из которых 160 - иностранные граждане. Белорусские католические священнослужители готовятся в двух духовных семинариях РКЦ (в г.Гродно и г.Пинске), кроме того, в 2009 году открыт катехетический колледж для мирян (в г.Барановичи). Наиболее крупными протестантскими религиозными направлениями являются христиане веры евангельской (пятидесятники) (505 общин), евангельские христиане баптисты (275 общин), адвентисты седьмого дня (72 общины). Исторически традиционным на территории республики является лютеранство, которое в настоящее время представлено 27 общинами. В 2010 году зарегистрировано 3 общины евангельских христиан баптистов, 4 общины христиан веры евангельской, 1 община Свидетелей Иеговы. Общины протестантских религиозных организаций, как правило, немногочисленны (20-25 человек), исключение составляют общины в крупных населенных пунктах. Особое стремление к созданию новых религиозных общин, преимущественно в небольших населенных пунктах, проявляет направление христиан веры евангельской. Протестантские общины проявляют активность в миссионерской и благотворительной деятельности, реализации социальных проектов, преимущественно для собственных прихожан. Отношения местных органов власти с ними отличаются корректностью и взаимоуважением. Однако имеют место отдельные случаи нарушения законодательства Республики Беларусь со стороны протестантских организаций в части соблюдения порядка осуществления массовых мероприятий, распространения религиозной литературы. Долгое время общиной христиан полного Евангелия «Церковь Новая Жизнь» в г.Минске незаконно используется для религиозных целей здание коровника, которое было незаконно переоборудовано под культовое сооружение. Особенной активностью отличается миссионерская работа общин свидетелей Иеговы, что нередко вызывает негативную реакцию населения. В Республике Беларусь зарегистрированы 32 религиозные общины старообрядцев, в распоряжении верующих имеется 27 культовых зданий. Иудаизм представлен 52 общинами, относящимися к трем направлениям (ортодоксальному, хесэд-любович, прогрессивному), в том числе в 2010 году зарегистрировано 6 иудейских общин. Действуют 3 религиозных объединения. В распоряжении общин имеется 7 культовых зданий (в том числе синагога в г.Минске, реконструкция которой завершена в 2010 году), еще 4 здания находятся в состоянии реконструкции. Всего за последнее десятилетие государством было передано иудейским религиозным организациям 10 зданий для культовых целей. Ислам представлен 25 общинами, в том числе 24 суннитского направления и 1 шиитского. Зарегистрировано 2 религиозных объединения. Действуют 5 культовых зданий, ведется строительство мечети в г.Минске.

Второй вопрос. Религиозные организации, как политические так и этические, предназначены контролировать поведение. Идея контроля, замечает Скиннер, беспокоит только индивидов, которые поддерживают вымысел о саморегулируемой автономной личности. Для Скиннера вопрос не в том, должен ли быть контроль, поскольку все поведение контролируемо. Задача состоит в том, кто будет осуществлять это управление, и какие средства будут использованы для этого. Проблема религиозного контроля, независимо от вымыслов, используемых для сохранения и сокрытия его, есть проблема его зависимости от неблагоприятного подкрепления или угрозы наказания. Скиннер выступает против любого неблагоприятного контроля из-за негативных эмоций, которые являются его побочным продуктом. Он с удовлетворением замечает, что религиозные организации отходят от неприятных мер воздействия, таких как угроза адского пламени (тактика, используемая бабушкой самого Скиннера) и «ощущение (чувство) греха», которое это порождает, к более приятным, таким как подчеркивание любви Бога. Скиннер убежден, что в некотором отношении, религиозные верования и законы просто суммируют существующие паттерны социального подкрепления, которые предназначены уменьшать эгоистичное, первоначально подкрепленное поведение и усиливать поведение полезное для других. «Официальные законы...религиозных организаций...точно определяют случайности подкрепления, вовлекая обстоятельства, на основании которых поведение осуществляется, поведение само по себе и подкрепленные последствия. Случайности, конечно, существовали в действительности задолго до того, как были сформулированы» [59]. Случайное подкрепление кодифицируется как заповеди, законы или традиции, считают многие специалисты, часто при содействии ритуалов, драматического искусства, музыки и преданий, содержащихся в них. Религиозный контроль, согласно Скиннеру, обычно более строгий, чем групповая практика, из которой он происходит. Исход за ограничениями, необходимыми для сохранения сотрудничества в группе и благополучия отдельных её членов, религиозные организации могут требовать более экстремального поведения, такое как целомудрие, безбрачие, обет бедности или даже умерщвление плоти и жизнь мученика. Подобный контроль становится намного эффективнее с развитием крайне мощного «самоконтроля», который проистекает из обусловленного неблагоприятного стимулирования. Истощение, например, поддерживается самоистязающим поведением через напоминания самому себе о более неприятных перспективах ада. Индивиды могут также стимулировать самоконтроль, манипулируя внешними стимулами, которым они подвергаются. Например, избегая стимулов, которые приводят к грешному поведению, придерживаясь ограничительной диеты, прерывая ежедневную рутину определенными «духовными» упражнениями или ограничивая личные контакты, человек может максимально сделать поведение доброжелательным, целомудренным. Многие из этих принципов поведения, убеждает Скиннер [59], можно использовать для уменьшения оснований грешного поведения. Однако если контроль оказываемый религиозными организациями, становится чрезмерным, или если он противоречит требованиям других контролирующих инстанций, даже истово верующий может окончательно отвергнуть религиозную ортодоксальность либо непосредственно критикуя её, либо направляя своё внимание на другие, менее принудительные альтернативы. Веттер и Скиннер понимали религиозность как суммирование индивидуального предписанного поведения, подкрепленного последующим вознаграждением. Причем Скиннер в значительной степени ориентирован на те эффекты, которые возникают в окружающей среде в результате данных действий. Он сместил фокус на объективное наблюдение как основу формулирования законов поведения, в том числе и религиозного. Его позиция

выражается в сильном позитивизме с сопутствующим ему операционализмом, отрицании полезности теоретических рассуждений о недоступных наблюдению психических актах, тщательном избегании формальной теории. Хотя сам Скиннер был, по-видимому, привержен неформальному теоретизированию, выходя на более глубокие социальные проблемы, связанные с определением того, чем же в действительности является религиозность.

Деструктивный культ, деструктивная секта ([англ. Destructive cult](#)) или секта-убийца - термин, используемый [социологами](#), [психологами](#), [криминалистами](#), [публицистами](#), [богословами](#) по отношению к [религиозным](#), [неорелигиозным](#) и другим группам и организациям, причинившим вред обществу или своим членам (материальный, психологический или физический), а также подразумеваемым потенциальной опасностью причинения такого вреда. [Большая энциклопедия «Террор»](#) рассматривает данное понятие как крайнюю форму [тоталитарной секты](#), когда подобные секты обвиняются в доведении до [самоубийства](#) и [убийствах](#) людей. Согласно определению, принятому в [антикультовом движении](#), деструктивный культ — это группа или движение, демонстрирующая значительную, глубокую или чрезмерную приверженность либо увлечённость, преданность определённому человеку, идее или вещи и использующие неэтичные манипулятивные методики убеждения и управления (например, изоляция от бывших друзей и семьи, истощение тела, применение специальных методов, разработанных с целью усиления внушаемости и слепого повиновения, мощное [групповое давление](#), управление информацией, временное отключение индивидуальности или приостановка действия критического здравого смысла, поощрение полной зависимости от группы и боязни её покинуть и т. д.), предназначенные для того, чтобы способствовать реализации целей лидеров группы с фактически или возможным ущербом для членов данной организации, их семей или общества. Согласно [антикультовой](#) литературе, деструктивные культы представляют собой религиозные и неорелигиозные объединения, которые практикуют «[промывание мозгов](#)» и «[управление сознанием](#)» своих последователей, их члены обвиняются в доведении до [самоубийства](#) и [убийствах](#) других людей. Часть авторов другого — [контркультового](#) - направления отмечает, что для вероучения некоторых деструктивных культов характерно апокалиптическое ожидание скорого [Конца Света](#) и [Последнего Судя](#), что иногда является толчком для совершения убийств и самоубийств. По мнению священнослужителей, апокалиптические настроения могут возникать и в традиционных христианских течениях, например [православии](#), служа исходным материалом для возникновения псевдоправославных деструктивных сект. В своих трудах критики культов указывают на то, что руководители деструктивных культов часто являются личностями [психопатического](#) склада со склонностью к доминированию и психологическому насилию. По мнению большинства критиков, лидеры культов имеют материальную или политическую заинтересованность в подчинении большого количества людей и используют такие методы воздействия на своих последователей, как «[промывание мозгов](#)», [наркотики](#), [секс](#), групповые «[радения](#)», лишение свободного времени, ограничение внешних контактов и пр. Как общий признак деструктивных сект отмечается их конфронтация с традиционными религиозными воззрениями и вероучениями и церквями и сектами. Среди критиков пока не существует единой точки зрения относительно того, являются ли [террористические](#) и военизированные организации деструктивными культами. Некоторые авторы относят к деструктивным культам [исламистов](#) и [Армию сопротивления Господа](#). Деструктивными культами также иногда именуют такие военизированные группы, как [Тамильские Тигры](#) и [Аль-Каида](#).

Религиовед, профессор [ИППК МГУ Игорь Кантеров](#) в статье «Деструктивные, тоталитарные и далее везде» утверждал, что в западном и в российском законодательстве не существует какого-либо определения термина «деструктивный культ» или «деструктивная секта». Это понятие также практически не используется в научном [религиоведении](#) — вместо терминов «секта» и «культ» для обозначения религиозных организаций и групп, отличающихся по вероисповеданию от «традиционных» религий, в настоящее время широко применяется термин «[новое религиозное движение](#)» (НРД), популярность которому обеспечили труды [английского социолога профессора Айлин Баркер](#). На Западе НРД сначала воспринимались настороженно, но за последние двадцать лет отношение к ним заметно улучшилось. Большинство из них социально адаптировались и вписались в современное общество, заполняя ниши, занятые традиционными Церквями ниши. Некоторые западные, так и российские религиоведы и специалисты по [НРД](#) негативно относятся к использованию термина «деструктивный культ», подвергая сомнению возможность его употребления в цивилизованном обществе, а тем более специалистами. Религиовед Игорь Кантеров высказывает уверенность в бессодержательности понятий «деструктивная секта» и «[тоталитарная секта](#)». В силу размытости определяющих характеристик, к «деструктивным культам» и «тоталитарным сектам» *«можно причислить практически любое религиозное новообразование, религиозно-философское учение, культурно-образовательное учреждение»*, считает Кантеров. По его мнению, термины «деструктивный культ» и «тоталитарная секта» используются главным образом с [идеологическими](#) целями — для создания негативного образа [религиозных объединений](#). В то же время, сам Кантеров открыто использовал термин в своих публикациях задолго до советское время. По итогам расширенного заседания Комиссии Общественной палаты Российской Федерации по общественному контролю за деятельностью правоохранительных органов и реформированием судебно-правовой системы в резолюции «О мерах по противодействию различным формам насилия над детьми» от [27 января 2009 года](#) была дана рекомендация Правительству Российской Федерации ввести в уголовное законодательство определение понятия «тоталитарная секта» («деструктивный культ») и установление уголовной ответственности за их деятельность [74].

Третий вопрос. Беларусь в последние несколько лет столкнулось с проблемой, проявившейся на Западе 20-25 лет назад: интенсивное и массовое освоение асоциальными личностями души человека. Полностью подавляется прежняя личностная идентичность, разрушаются все прежние социальные связи, адепту группы выщипывается негативистское отношение ко всему внегрупповому социуму. В зарубежной, прежде всего американской, литературе это явление обозначается понятием «деструктивные культы», а **процесс социализации и навязывания культовой структуры личности — понятием «контроль сознания» или «реформирование мышления».** **Контроль сознания** (или «незаконное влияние», как его иногда называют зарубежные специалисты) — это манипуляция с использованием наильственного обращения в веру (внедрения убеждения) или техники модификации поведения без информированного (осознанного) согласия того человека, к которому эту технику применяют (подробные элементы таких техник будут описаны в последующих статьях). **Деструктивные культы** — это также группы и организации, которые используют крайние и неэтичные техники манипулирования для вербовки и удержания своих членов, имеют тенденцию или прямо осуществляют тотальный контроль мыслей, чувств и поведения своих приверженцев с целью удовлетворения интересов лидера и самодовлеющей группы. Большинство из них используют религиозное прикрытие, но есть политические,

коммерческие, псевдотерапевтические, восточные медитационные и даже группы по избавлению от алкоголя и наркотиков, в которых одна форма зависимости просто заменяется другой. Именно с последним обстоятельством связаны «успехи» ряда адептов секты АУМ в избавлении от алкоголя и наркотиков, которыми восхищались некоторые московские и петербургские психологи, не сумевшие или не пожелавшие вникнуть в дело несколько глубже и профессиональнее. Деструктивные культы пользуются психологической и духовной (и всякой другой: медицинской, коммерческой, политической и т.д.) неосведомленностью и неопытностью многих людей, целенаправленно (стремясь к незаконному обогащению и незаконной власти) их обманывают и привязывают к себе, всячески вызывая и сохраняя и усиливая состояния невежественности, неинформированности и формируя неестественные, противозаконные состояния зависимости у своих приверженцев. Необходимо подчеркнуть, что в любом деструктивном культе эксплуатируется прежде всего психологическая неграмотность и незащищенность [74].

Религиозный культ - это социальная форма объективации религиозного сознания, воплощение религиозной веры в деятельности социальных образований, групп или отдельных индивидов. Различного рода представления, формирующие мировоззренческие конструкции, трансформируясь в культовую систему, приобретают характер верования. В силу этого они носят духовно-практический характер. Таким образом, религиозный культ основывается на вере в существование возможности создания определенных взаимоотношений между человеком и предметом его веры.

Под **медитацией** (от лат. *meditatio* - размышление) следует понимать такую психическую активность человека, конечным итогом которой является достижение состояния «углубленной сосредоточенности». Психологически медитация ведет к устранению полярных эмоциональных проявлений и значительному снижению реактивности. Физиологически тело медитирующего пребывает в состоянии релаксации, а сознательно (точнее бессознательно) человек активен, находится в состоянии приподнятости, но при этом он отрешен от внешних объектов и внутренних размышлений. Очевидно, что медитация сама по себе может быть не связана с религией. Медитация может быть сугубо психолого-физиологической процедурой. Хотя Д. Г. Судзуки жестко связывает медитацию с религией, полагая, что медитация - это необходимая стадия достижения сатори - «пробуждения» («просветления»). По Судзуки, **сатори (пробуждение, просветление)** обладает следующими характеристиками⁹⁴: 1) иррациональность (этим словом Судзуки выражает то, что сатори не является выводом, к которому приходит разум); 2) интуитивное прозрение (это такое постижение мира, в котором присутствует нечто всеобщее и нечто личное); 3) неоспоримость (знание, открывающееся в сатори - высшее знание, которое настолько убедительно, что никакие логические доводы не могут опровергнуть его); 4) утверждение (Судзуки этим хочет сказать, что знание сатори позитивно, поскольку то, что неоспоримо и совершенно, никогда не сможет быть негативным, поскольку отрицание не имеет никакой ценности в нашей жизни); 5) чувство присутствия (так обозначается личное переживание человека, которое корнями уходит куда-то еще); 6) безличный характер (сатори представляет собой такое состояние, в котором совершенно отсутствует личный оттенок переживания); 7) чувство экзальтации (чувство безграничного расширения индивидуальности); 8) мгновенность (внезапность и непродолжительность переживания сатори). Таким образом, Судзуки хочет показать, что **суть медитации заключается в вытеснении из сознания верящего обычных логических и вербальных структур с целью вызова у него невербальных переживаний интуитивного просветления или**

озарения. Американский психолог Дж. Леуба выделял два типа молитвы. Первый тип молитвы представляет собой форму договора с Богом, чьим психологическим основанием выступает и является своеобразная «делка с Богом». Такая молитва предполагает выпрашивание у него тех или иных благ, и в свою очередь, обещание выполнить все божественные предписания. Второй тип молитвы представляет собой форму непосредственного общения с Богом, в процессе которого происходит сближение с ним и растворение верующего в Боге. Также молитвы бывают коллективные и индивидуальные. Молитвы совершаются во время богослужений в храмах, в молитвенных домах, на кладбищах и т. д. Чтение молитв носит организованный характер. В ходе совершения молитв участники оказывают как психологическое, так и контролирующее воздействие друг на друга. Индивидуальная молитва осуществляется, как правило, в уединении, ее совершение обусловлено сугубо религиозной мотивацией. Чтение индивидуальной молитвы считается признаком подлинной религиозности. Коллективная молитва предполагает, что участие в ней может осуществляться не по религиозным мотивам. Человек может просто присоединиться к участию в молитве во время богослужения «за компанию», чтобы не выделяться, не быть «белой вороной», либо по причине того, что он посещает храм и т. д. Таким образом, можно констатировать, что ритуальная и обрядовая сторона религий и религиозных культов имеет серьезное психологическое значение, изучение которого лучше позволяет понять саму природу не только религии, но и человека.

Четвертый вопрос. Рассматривая проблему новых религиозных движений (НРД) и проявленность в них психологических аспектов религиозности, нельзя не подчеркнуть, что «волну новой» религиозности можно связать с политическими, социальными, психологическими и мировоззренческими процессами в обществе. Прежде всего, к ним можно отнести комплекс так называемых глобальных проблем человечества, поднявших вопрос о хрупкости окружающего мира. Далее комплекс социальных и психологических причин, породивший у многих людей ощущение бесперспективности жизни, пессимизма, невозможности установления гармоничных отношений в обществе, осуществления гуманных идеалов, что тоже создало благоприятные условия для распространения «новых» форм религиозности. Природа человека имеет очень сложный характер, включающий в себя космический, биологический, психический, культурный и социальный уровни в их переплетении и взаимосвязи. Человек всегда стремился и будет стремиться к самовыражению, самосовершенствованию, и вполне вероятно, что развитие в процессе эволюции такого качества как религиозность открыло ему один из возможных путей в этом направлении. Естественная активность человека, жажда познания, его изменяющиеся потребности, интересы, желания, воспроизводимые в процессе социализации, подталкивают индивида и целые группы к поиску все новых форм выражения своей сущности. Человеку религиозность нацеливает на выход за рамки существующего мира, то, естественно, что человек, если не явно разрушает или отказывается от традиционных религиозных убеждений и организаций, то стремится создавать все новые и новые системы, которые удовлетворяли бы его мировоззренческие искания. Это психологически содействует обретению новых прочных основ для собственного мировоззрения и социальноприемлемой, уверенно-легитимной убежденности, позволяющих человеку искренне и позитивно действовать во всех сферах общества. **Первичным звеном** института религии является **религиозная группа**. Она возникает на основе совместного отправления религиозных обрядов, то есть символических действий, в которых воплощаются те или иные религиозные представления. Историки свидетельствуют, что в первобытном обществе культовые

действия были вплетены в процесс материального производства и общественной жизни и не выделялись в самостоятельный вид деятельности. Круг участников культовых действий совпадал с кругом участников трудовых и иных социальных действий. Поэтому религиозная группа по своему объему совпадала с другими социальными группами — племенем, родом, соседской общиной и т. п. Одним из существенных признаков, отделявших один род или племя от другого, было совместное отправление членами данного рода или племени религиозных обрядов. Спорной является проблема отношения «методология восприятия» [27] новых религиозных объединений, которая фактически разделила мнения ученых, теологов, всего общества на два направления и определила специфику подходов к новым религиям. Одна позиция, озвученная А. Дворкиным, раскрывается уже на уровне терминологии — подчеркивает его отношение к НРД как яркого противника новых религий. Использование термина «тоталитарная секта», который можно считать отечественным «ноу-хау», по мнению И.Я. Кантерова, следует искать не в очевидности самого термина, а в его способности противодействовать распространению религиозных новообразований. Заимствованный из политологического и пропагандистского обихода этот термин вызывает ассоциации с несвободой, лагерями, охраной, колючей проволокой, принудительным трудом, скудной пищей и переносит зловещий, пугающий смысл термина «тоталитарный» на область религии, делая его более эффективным [27] в борьбе с инакомыслящими. И.Я. Кантеров, профессор МГУ, заместитель председателя Экспертного совета для проведения государственной религиоведческой экспертизы при Министерстве юстиции РФ подчеркивает, что нельзя говорить о признании буквально всеми подобной терминологии, наоборот, значительная часть представителей отечественного научного религиоведения не пользуется терминами «тоталитарная секта» и «деструктивный культ» [272]. Мы присоединяемся к позиции Кантерова, что употребление этого «нехорошего термина» становится фактически социальным оружием в руках заинтересованных людей и формирует определенное отношение со стороны общества к НРД. А.Л. Дворкин, руководимый подобными мотивами, подводит под понятие «тоталитарная секта» все без исключения новые религиозные образования и объединения и дает следующую характеристику их «новизне»: «невиданные ранее синкретизм и эклектизм их доктрин, вызванные глобализацией распространения религиозных идей и их опошлением и профанацией в современной высокотехнологичной постмодернистской цивилизации. Но приспособленность тоталитарных сект к массовой популярной культуре, агрессивное их распространение через профессионально отточенные методы маркетинга и рекламы, а также мастерское использование ими слабостей демократических систем современных государств. И, наконец, новым является тоталитаризм современных сект, их сращенность с международным бизнесом, СМИ, а зачастую с организованной преступностью, терроризмом и даже со спецслужбами» [74]. А.Л. Дворкин предлагает использовать термин «секта» для определения НРД, раскрывая его таким образом, что «секта - это закрытая религиозная группа, противопоставляющая себя основной культуuroобразующей религиозной общине (или основным общинам) страны или региона». За этим термином скрыто глубокое предубеждение авторов, мы считаем, что оно не может быть рассмотрено как научное и объективное, это очень важно подчеркнуть. Появление новых религиозных групп совпало с ростом значения и влияния православия в России, что исторически и культурно более чем естественно. Для многих православие становится не только личным путем спасения, но и единственным путем национального спасения. В последнем случае все иные религии, особенно новые, могут

представляться чуждыми для страны, если не просто предательством. Таким образом, подобная позиция, является своего рода социальным оружием против тех, кто добровольно вступил в ту или нетрадиционную религиозную группу. Возможно поэтому, для Дворкина, представителя православной церкви, является важным обоснование конфликтного, деструктивного характера новых религий. Он рисует картину превращения всех НРД в особые тоталитарные организации, лидеры которых, стремясь к полной власти над своими последователями, эксплуатируют их религиозность, скрывают свои истинные намерения и цели под религиозными, политикорелигиозными, культурологическими, оздоровительными, психотерапевтическими, образовательными, научно-познавательными и иными масками. Широко пользуются обманом и высокотехнологичной пропагандой для привлечения новых членов, различными способами контроля над личностью, психологическим давлением и т.д. Таким образом, фактически нарушая права человека на свободный информированный выбор мировоззрения, форм поведения, отношений с окружающим социумом и образа жизни. В статье «Ватикан опасается новых религиозных движений» профессор Кантеров отмечает, что католическая церковь тоже обеспокоена «религиями Новой Эры». С этой целью постоянно «усовершенствуются формы и способы противодействия католицизма новым религиозным движениям». Но из практики противодействия Римско-католической Церкви НРД, отмечает Кантеров, можно извлечь два instructive урока. Во-первых, Римско-католическая Церковь рассчитывает главным образом на свои силы: ответственность и сознательность верующих, клира, теологов, светский апостолат. Она не прибегает к помощи светских властей, не призывает их ограничить или вовсе запретить неорелигиозные объединения. Во-вторых, при критической оценке природы своих оппонентов используются взгляды теологов, религиоведов, философов самых различных школ и направлений. И Ватикан не заносит в списки «сектозащитников» всех, кто не согласен с его мнением о новых религиозных движениях. В оценке Дворкина, обращает на себя внимание абстрактность, размытость, неопределенность характерных признаков религиозных объединений тоталитарного типа. Во-первых, эти признаки не являются устойчивыми, присущими всем типам религиозных объединений, относимых к тоталитарным. В большинстве своем они носят оценочный характер и могут применяться избирательно. Так, чаще называются такие тоталитарные признаки, как жесткая авторитарная структура и обожествление лидера группы, но жесткие структуры и божественный статус имеются, например, в католицизме. Другими, пугающими признаками «тоталитарности», называются контроль сознания и жесткая регламентация всех сторон жизни последователей НРД. Кантеров подчеркивает, что и эти признаки, в первую очередь имеют оценочный характер, являются «плавающими» и при желании ими можно «наградить» любое религиозное объединение. Проводимые в последнее время масштабные научные исследования «промывки мозгов» и «программирования» скрывают несостоятельность утверждений о нанесении вреда психическому здоровью последователей НРД религиозными техниками, доказывают отсутствие между ними причинно-следственной связи. Не смотря на все негативные характеристики, которые приписываются НРД, их количество продолжает расти, особенно среди молодежи. По статистике, опубликованной в книге «История религии в России» на территории России на 1 января 2000 года официально зафиксировано 17427 религиозных организаций. Их востребованность, как и религии в целом, заставляет задуматься, почему это происходит и естественным образом выводит нас на диаметрально противоположную позицию. Это позиция объективного научного анализа, уважения права каждого гражданина на свободу совести, терпимости в отношении

инакомыслящим и инаковерующим. По мнению А. Баркер, корректнее использовать термин **«новые религиозные движения»**, потому что большинство из них проявилось в своей теперешней форме после Второй Мировой войны. Далее они предлагают религиозное или философское мировоззрение или средства, с помощью которых может быть достигнута какая-либо высшая цель, например, трансцендентальное знание, духовное просветление, самореализация или «истинное» развитие. Термин НРД охватывает группы, которые обеспечивают своих членов четкими и однозначными ответами на основные вопросы бытия, например, на вопрос о смысле жизни или месте индивидуума в мироздании. В современном отечественном религиоведении обосновывается преимущество использования термина «новые религиозные движения». Прежде всего потому, что оно точнее и полнее передает своеобразия типа религиозных образований. В нем учитывается то, что «последователи новых религиозных движений в большинстве своем - верующие первого поколения. В отличие от них, последователями традиционных (исторических) религий являются многие поколения населения данной страны, региона, нации, этноса. При этом приобщение к вере обычно происходит постепенно, через семейное воспитание, культурные и национальные традиции. В более широком плане приобщение к традиционным религиям зачастую выступает как составная часть процесса социализации, включения личности в многочисленные жизненные связи и отношения» [281]. То обстоятельство, что приобщение к вере происходит не эволюционно, а скоротечно и сопровождается резкими изменениями прежних взглядов, образа жизни, отношений с близкими, побуждает некоторых исследователей усомниться в самостоятельности выбора такого рода верований и утверждать, что многие присоединяются к НРД в результате воздействия гипноза, психотропных средств и других изощренных методов вербовки. Другой момент, который позволяет учитывать термин «новые религиозные движения», то, что они отличаются нововведениями, существенно расходящимися с вероучительными доктринами и обрядовой практикой исторических религий, и подобная «новизна» обуславливается обстоятельствами возникновения конкретного типа религиозного объединения, личностью его создателя, наличием квалифицированных теологов и т.п. Тенденция описывать НРД, как мы уже отметили, только в терминах их противников не только бесполезна, но и, считает Кантеров, является существенной помехой на пути объективного научного исследования природы, столь сложного и противоречивого феномена, как религиозные новообразования. И главное, термин «новые религиозные движения» не оскорбляет последователей таких движений, не затрагивает их права на свободный выбор религиозных взглядов и убеждений.

ТЕМА 11. ПСИХОЛОГИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ

1. Соотношение понятий «традиционные религиозные объединения», «новые религии», «неокультовые объединения», «тоталитарные секты», «деструктивные культы».
2. Международные правовые нормы в отношении к нетрадиционным культам..
3. Религиозные новации и методы психологического консультирования о выходе из НРД.
4. Психологическая проблема харизматического лидерства в религиозных организациях.

Литература

1. Гараджа В.И. Религиоведение. / Гараджа В.И. -М.: Аспект Пресс, 1995.- 351 с.
Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская -СПб., 2004. - 576 с.
2. Крысько В.Г. Социальная психология: Схемы и комментарии. / В.Г. Крысько. - М., 2001. - 208 с.
3. Угринович Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович - М., 1986. - 352 с.
4. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зыченко - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос. Человек характеризуется М. Элиаде как **homo symbolicus**. Религия и связанные с ней проявления неизбежно будут носить символический характер. Поэтому каждое религиозное действие, каждый религиозный знак ориентированы на достижение метаэмпирической реальности. Как пишет М. Элиаде, «Современный представитель западной цивилизации испытывает определенное замешательство перед некоторыми формами проявления священного: ему трудно допустить, что кто-то обнаруживает проявления священного: ему трудно допустить, что кто-то обнаруживает проявления священного в камнях или деревьях. Однако, и это мы скоро увидим, речь не идет об отождествлении камня или дерева самих по себе. Священным камням или священным деревьям поклоняются именно потому, что они представляют собой иерофании⁸⁶, т. е. "показывают" уже нечто совсем иное, чем просто камень или дерево, а именно -священное... Мы никогда не сможем полностью понять парадокс, заключенный во всякой иерофании, даже самой элементарной. Проявляя священное, такой-либо объект превращается в нечто иное, не переставая при этом быть самим собой, т. е. продолжая оставаться объектом окружающего космического пространства». Поэтому исследование психологии религии, религиозных ритуалов обязательно предполагает изучение религиозной символики. Любые религиозные установки (например, инициация), а также любое другое религиозное предание следует рассматривать исключительно с позиции символики. Так, **инициация - сложное явление, которое включает в себя разнородные цели, различные мифологии, разнообразные ритуалы, разные социальные контексты. Понятно, что в итоге все это - представление символика.** В то же время в любом религиозном символе всегда есть нечто недоступное однозначному рациональному истолкованию, тайный смысл, неоднозначность, эзотеричность, амбивалентность, поэтому невозможно исчерпывающе объяснить любой священный символ. Можно сказать, что в истории человечества не было ни одной религии, которая не содержала бы в своей системе сексуальные табу или ограничений. А.Г. Сафронов выделяет два типа религиозных ритуалов: ритуалы, основанные на техниках психосоматического воздействия, и ритуалы, связанные с использованием психоактивных веществ. Первая группа ритуалов включает большинство ритуалов первобытных религий, использующих элементы болевого или шокового воздействия на тело человека (чаще ребёнка). В первой группе ритуалов можно выделить три вида ритуальных процедур. Второй вид религиозно-терапевтических ритуалов, которые направлены на устранение негативного натального опыта. Их суть в регрессивном возвращении человека к ситуации родов (посредством дыхательных практик с помощью наркотических веществ, либо с помощью символической рестимуляции родов) и гармоничном прохождении процедуры родов⁸⁸. Эти техники близки такого рода методам, как «символическое вынашивание», процедура «повторных родов», ребефинг, холотропное дыхание и др., применяемым в современной психотерапии. Не случайно, что авторы этих терапевтических приемов часто говорили об их заимствования из ритуалов первобытных народов. К третьему виду религиозно-терапевтических ритуалов

можно отнести катарсические ритуалы. Это такие ритуалы, которые основаны на приемах, приводящих к катарсису (очищению) - искусственное снятие невротических напряжений через доведение себя до кульминационного напряжения. Катарсические техники позволяют снять текущее напряжение, не устраняя вызывавших его глубинных причин. К таким ритуалам можно отнести все формы карнавалов, ритуальные оргии и бурные эмоциональные проявления вследствие религиозного экстаза. Также можно уточнить, что снятие невротических напряжений может идти и с помощью техники символического наказания или самонаказания. Могут применяться техники введения себя в изменённые состояния сознания, экстатические танцы, вибрации, трансовое пение. Могут использоваться менее экзальтированные приемы, но не менее эмоционально проявляемые ритуалы: исповедь, молитва и т. д. Изучение ритуального поведения и религиозного символизма связано с развитием таких логического знания, которое в этих источниках черпает массу особенностей при исследовании человеческого сознания и поведения. Еще **В. Вундт считал, изучая религиозный опыт, что религиозные ритуалы и культы должны быть в центре психологического исследования религии.** Своеобразное понимание религиозного символизма, выраженного в мифах, было предложено психоанализом. **Зигмунд Фрейд**, который, видя в мифе отражение человеческого бессознательного, создал на основании анализа сновидений сыновей о смерти отца и сексуальной близости с матерью концепцию эдипова комплекса, используя миф об Эдипе, убившем своего отца Лая и женившемся на своей матери Иокасте. **«Тотем и табу»**, его книга о психологии первобытной культуры и религии, вышедшая в 1913 году, - одна из самых значимых его работ, посвященная религиозному ритуализму и символизму. Фрейд полагал, что существует значительное сходство между «психологией первобытных народов» и «психологией невротиков», поэтому Фрейд попытался интерпретировать представления и обычаи первобытных людей на основе данных психоанализа. Центральной темой его работы была тема экзогамии, использования определенных схем половой связи между родами для продолжения рода, а также разные табу, магия, анимизм и тотемизм. Для их объяснения Фрейд предположил, что все эти явления связаны с тем, что в древнейшие времена, когда сообщество людей еще представляло собой человеческое стадо, происходило убийство вожака. Фрейд опирался на теорию тотемизма этнографа Аткинсона, представленную в работе «Первобытное право» (1903), о социологической семье. По **Аткинсону**, первоначальной формой общежития предков человека являлась **«циклопическая семья»**, состоявшая из одного старого самца и самок с детенышами. Самки безраздельно подчинялись самцу; молодые же взрослые самцы им изгонялись из семьи бродить полагали до тех пор, пока один из них не оказывался достаточно силен для того, чтобы сменить одряхлевшего отца. В один прекрасный день изгнанные братья соединялись, убивали и съедали отца, причем подобным способом с отцовской властью; после чего им оказывались доступными самки. Сыновья боялись подойти близко к своему отцу, поэтому они забивали его камнями, швыряя их издали (Фрейд связывает это с традициями возведения на могилах каменных надгробий или насыпания курганов). Существенным является то, что сыновья испытывали к отцу сложные чувства: с одной стороны, они его притесняли, и они его ненавидели и боялись, но с другой, - он был их отцом, заботился о защите их в детстве, поэтому они его любили. По Фрейду, эрос и танатос (созидательная и деструктивная энергия) всегда переплетены в человеке, соответственно, мы любим и ненавидим одновременно. Поэтому совершив подлое убийство собственного отца, сыновья испугались и раскаялись в своем злодеянии, что привело к его обожествлению в образе тотемного предка и наложению табу на инак

убийство тотемного животного. Память же об этом доисторическом убийстве не сохранилась в сознании человечества, но стремление к убийству отца из-за ревности к матери и желания ее любви, согласно Фрейду, свойственно всем мальчикам в раннем детстве (противоположные стремления девочек названы Фрейдом комплексом Электры). В процессе развития детей эти комплексы преодолеваются, когда сексуальное влечение с матери (или отца, в случае девочек) переносится на другой объект противоположного пола. Ключом к пониманию этих процессов для Фрейда послужила и мировая мифология, в первую очередь - древнегреческий миф о царе Эдипе, убившем отца и женившемся на собственной матери. В другой своей работе «Человек Моисей и монотеистическая религия» Фрейд выдвинул гипотезу о том, что Моисей был египтянином, одним из сподвижников фараона Аменхотепа IV (Эхнатона), пытавшегося реформировать египетскую религию и ввести монотеистический культ солнечного бога Атона. После смерти Эхнатона и наступления жреческой реакции, уничтожившей следы реформы, по мнению Фрейда, Моисей мог уйти к евреям и попытаться ввести среди них монотеизм. Но Моисей был убит, установился некоторый компромисс: появился второй законодатель под тем же именем Моисея, а под влиянием арабов-мадианитян бог вулканов Яхве приобрел черты единого мирового бога Атона, и монотеистическая религия, наконец, восторжествовала. **Бог Моисея и сам Моисей, как тотем в древности, - тот же умерщвленный, а потом осканнанный и обожествленный отец.** Такое же умерщвление Бога-Отца произошло, по мнению Фрейда, и в раннем христианстве. **Фрейд замечает, что христианство зарождалось как религия примирения с Богом-Отцом, но в результате вытеснило Бога-Отца Богом-Сыном и, не удержавшись на высшей монотеистической идеи, сделало много уступок политеизму, введя культ Девой Матери и Святого Духа.**

Второй вопрос. Первоначально в культовых действиях участвовали на равных основаниях все члены первобытной общины. Дифференциация их функций при отправлении обрядов происходит лишь по полу и возрасту. В зависимости от уровня развития данных общностей ведущую роль в культовой деятельности играют либо женщины, либо мужчины. Однако по мере усложнения общественной жизни выделяются специальные люди, которые играют все более важную роль в обрядах. Постепенно в религиозных группах **вычленяются специалисты по проведению культовых действий:** колдуны, шаманы. Они образуют своеобразную профессиональную группу, занятую таким видом деятельности, как организация и проведение обрядов. Вначале эти профессионалы по-видимому избирались общиной и не имели никаких привилегий. Однако, позднее, по мере монополизации культовой деятельности, этот профессиональный слой превращается в особую социальную группу и становится частью родовой верхушки. Развитие процесса институционализации религии приводит к формированию такой системы отношений, при которой руководители общин, старейшины племен и другие деятели, осуществляющие в них функции управления, одновременно играли ведущую роль в религиозной жизни общины. Как отмечает немецкий историк И.Г. Бахофен, в Древней Греции на стадии разложения родового строя военный руководитель являлся одновременно и верховным жрецом. Это связано с тем обстоятельством, что вся общественная жизнь на данном этапе была сакрализована. Все наиболее важные события внутриобщинной жизни и межобщинных отношений сопровождались совершением культовых действий. Однако, здесь еще имеет место совпадение религиозной и социальной общности. Становление раннего классового общества приводит к существенному усложнению общественной жизни, в том числе и религиозных представлений, а также к изменению социальных функций религии. На

передний план выходит задача по регулированию помыслами и поведением людей в интересах правящих классов, доказательству сверхъестественного происхождения власти правителей. И тогда начинают формироваться относительно самостоятельные системы культовых действий — богослужение и вместе с ним **организация служителей культа — жреческие корпорации**. Жреческая корпорация — это не просто профессиональная организация людей, занятых однотипным трудом, а социальная прослойка или, точнее, сословие. В разных странах и регионах формирование этого сословия происходит не одинаково. В одних странах жреческое сословие формируется как особое сословие внутри знати, из которой выделяется группа семей, специализирующихся в данной области, и передающая свое значение и социальное положение по наследству. В других странах это сословие образует замкнутую касту, занимающую господствующее положение в общественной жизни (например, брахманы в Индии). Появление в поле современной культуры новых религиозных движений является ещё одним показателем и доказательством существования религиозности, как присущего каждому человеку способа соотношения себя с высшим, Абсолютом. И.Я. Кантеров (со ссылкой на А. Баркер) считает, что для адекватного научного исследования лидерства в НРД необходимо учитывать следующие моменты.

1. Нельзя приписывать грехи лидеров НРД всем остальным членам группы. Конечно, «неопровержимым» свидетельством опасности некоторых неокультов религий могут служить трагедии Джонстауна, Вако или Аум Синрикэ. Однако следует подчеркнуть, что подобные правонарушения совершаются не только лидерами новых религиозных движений.

2. Надо отдавать себе отчет в том, что это действительно старые религии, т.е. восходящие к таким традициям, которые остаются чуждыми сознанию современного человека и, в широком смысле этого слова, религиозные, т.е. обладающие для их последователей качеством высшего смысла и высшей реальности.

3. Надо понимать, что между движениями имеются огромные различия как в отношении вероучительных вопросов, так и в отношении практики. Никогда не следует характеристики лидера одного НРД переносить на другие движения.

4. Большинству людей их пребывание в движении не принесло вреда, наоборот, многие свидетельствовали, что оно оказалось для них весьма полезным.

5. Необходимо получить более объективное представление о том, что именно эти движения предлагают человеку, и как привести людей к осознанию возможных последствий пребывания в них.

Справедливо дать представление о тех особенностях НРД, которые могут создать серьезные проблемы для его последователя в будущем: движение отрывает себя (географически или социально) от общества; обращенный становится все более зависимым от движения в определениях и оценке действительности; движение устанавливает жесткие непреодолимые границы между «мы» и «они», «божественное» и «дьявольское», «добро» и «зло» и т.д.; важные решения, касающиеся жизни и судьбы обращенных, принимают за них другие; лидеры движения часто придают своим действиям и требованиям силу божественного авторитета; лидеры или движения в целом преследуют одну узкую цель и настойчиво продвигаются к ней. Опасность превращения НРД в тоталитарное, деструктивное религиозное объединение существует. Поэтому общество должно быть широко осведомлено о новых религиозных движениях, но эта информация должна быть объективной, научно обоснованной, без каких-либо оценочных характеристик. Государство в свою очередь должно гарантировать своим гражданам, что любые ограничения права на свободу совести, установленные

международно-правовыми стандартами, будь то случаи угрозы государственной или общественной безопасности, ущерб здоровью, нарушение морали и нравственности, нарушение прав и свобод других граждан распространяются на все религиозные объединения в равной степени, независимо от происхождения, количественного и возрастного состава, особенностей вероучения и культовой практики. Мы считаем, что о «тоталитарности» НРД можно говорить лишь в том случае, если их деятельность связана с преступной деятельностью, физическим и психологическим насилием, обманом, то есть такими действиями, которые подпадают под правовую оценку законодательства того или иного государства, мирового сообщества в целом. Практически любое обобщение по поводу НРД называется ложным, если его применять ко всем движениям. Тем не менее, несмотря на опасность широких обобщений, можно выделить некоторые особенности, достаточно характерные для НРД в целом. Западные исследователи обобщают самые важные из них: экзотическое происхождение; новый культурный стиль жизни; степень вовлеченности в движение, значительно отличающаяся от степени вовлеченности в жизнь традиционной христианской Церкви; харизматический лидер, последователи, преимущественно молодые люди; необычность, привлекающая общественное внимание деятельность на международном уровне; время возникновения - последние десятилетия.

Третий вопрос. Отечественные исследователи выделяют ряд общих характеристик лидеров некультов, которые сведены авторами в единую систему:

1. Наличие лидера, гуру, «гуруизм». Все мировые религии существуют для того, чтобы помочь человеку установить связь с Богом. «Представления о боге варьируются в зависимости от типов религий и культур, от стадий развития сознания, хотя во всех религиях Бог наделяется «необыкновенной силой», «могуществом», «чем-то высшим», считается «управителем», от которого зависит ход событий, «жертвователем блага», «праотцом» и т.д.). В НРД институт священства отсутствует, лидерство считается харизматическим, право на него признается за лицом, которое получило особую способность руководства, воспринимаемую как «милость Божия». В главе НРД стоит харизматический лидер, который или сам объявляет себя Богом или утверждает, что он получил божественное «откровение» относительно Бога и реальности. Связь с Богом, таким образом, может быть достигнута только через лидера, а это требует беспрекословного послушания и принятия проповедуемой им системы ценностей, идей и взглядов. В харизматическом лидере проявляется главная особенность феномена новой религиозности - стремление обрести Бога видимого и осязаемого, близкого и понятного, который бы взял на себя непосильное бремя и роль «учителя», «наставника», «проводника» к «свободе», «счастью», «гармонии», «счастью».

2. Наличие организации. Лидер создает особую организацию, которая может называться: «семья», «коммуна», «община», «братство», «храм», «церковь», «отряд», «центр», «академия», «школа», «фонд», «команда», «общество», «союз», «ассоциация». С научной точки зрения организацию НРД нельзя считать религиозной организацией как таковой, поскольку, отмечает И.Н.Яблоков: «Строение религиозной организации предписывается традицией и обычаем, церковным правом или уставом, апостольскими правилами, конституциями и т.д. Организационные принципы определяют её составные части, совокупность позиций и ролей, правила субординации и координации деятельности индивидов и отдельных звеньев, узлы деятельности и, соответственно, группы деятелей, призванные обеспечить единство объединения. Общность со всеми своими организационными элементами представляет собой религиозное объединение» [289]. Таким образом, исходя из анализа организационных элементов, их взаимосвязи,

распределения позиций и ролей, управленческих и исполнительных органов, механизмов контроля, новая религия определяется как тип религиозного объединения. «Первичной ячейкой объединения является религиозная община, над общинами надстраивается комплекс звеньев вплоть до высшего звена - центра объединения. В объединении существует и ряд других составных элементов, имеющих специфические организационные связи, но в то же время включенных в общую структуру. Отдельные составные части имеют собственную инфраструктуру. Все звенья взаимосвязаны орудиями, органами и целого. Механизмами контроля над деятельностью индивидов и различных элементов организации являются нормы религиозного права и морали, санкции и образцы, авторитеты».

3. Наличие техник поиска и контроля последователей. Именно они становятся дополнительной харизматической основой лидера, его особым даром управлять, очаровывать других людей. Поэтому методы работы с потенциальными верующими очень просты, доходчивы и одновременно всеобъемлющи с научной точки зрения. Используют такие методы социального влияния, которые позволяют контролировать поведение и всю систему отношений внутри и вне объединения, формируют абсолютную привязанность и личное доверие к лидеру, наделяют его сверхъестественными чертами: высочайшим авторитетом, святостью, мудростью, непорочностью и т.п. Члены НРД рассматривают такие техники, как религиозные дисциплины, люди, к ним не принадлежащие, как «промывание мозгов».

4. Внутригрупповая культура. Лидером устанавливаются обязательные для всех членов группы абсолютные, непреложные нормы, правила, стандарты жизни, «внедряются альтернативные системы коренного изменения ценностных ориентаций, поведения, отношения к обществу» [291], при этом сам лидер не обязательно следует им. Лидер имеет возможность жить в несколько лучших условиях, чем его последователи.

5. Апокалиптический взгляд на мир. Члены НРД часто отказываются от собственного имущества и меняют место жительства.

Распространенность и влияние НРД объясняют рядом функций, которые они выполняют. К ним, по мнению некоторых исследователей, относятся:

1. Компенсаторная функция, изолируя человека от мира, НРД берут на себя роль заместителя всех духовных потребностей. «Они в крайней форме стремятся иллюзорно компенсировать потребность в контактах, общении, духовной близости через специфический образ жизни в религиозной коммуне». Создание культа харизматического лидера, который предполагает безграничное почитание и признание его беспрекословного авторитета, становится специфической формой социальной и духовной компенсации, альтернативой для удовлетворения потребности в любви, потере ценностей, семьи, привычных социальных связей. Таким образом, средством и целью НРД является возведение в высший ранг техники психотерапевтического отключения от окружающей действительности. На начальном этапе новые члены и сторонники НРД испытывают ощущения эйфории, эмоционального и творческого подъема, своей избранности, исключительности, переживают состояния «расширения сознания», «просветления». Именно в психотерапевтическом аспекте наиболее полно проявляется компенсаторная функция НРД.

2. Мироздательная функция НРД. В условиях изоляции от других микросистем идет формирование нового мировоззрения - социального, нравственного, гносеологического идеала, который определяет мысли, поведение и чувства новобранца, часто лишает способности индивидуально осмысленно воспринимать окружающую

действительность. Мышление приобретает специфическую особенность - биполярное видение мира: черное и белое, добро и зло.

3. Регулирующая функция НРД проявляется в постоянном контроле над всеми сторонами жизни её последователей, активность которых возможна только в рамках определенной религиозной общины.

4. Интегрирующая функция НРД способствует сохранению системы общественных отношений внутри самой общины.

5. Коммуникативная функция НРД. С одной стороны способствует сплочению самой религиозной группы, но с другой стороны, вынужденная изоляция, исключение возможности привычных социальных связей с обществом, формируют неспособность адекватно и эффективно выстраивать коммуникативные связи вне общины.

Таким образом, касаясь проблемы НРД, очень опасно выступать с заявлениями относительно истинности или ложности данного социально-философского явления. Сказанное вовсе не означает, что не надо различать добро и зло, скорее НРД надо оценивать с позиции релятивизма. Впадая в крайности, очень трудно реализовать такие ценности, как личная свобода и общественный порядок, справедливость и равенство, индивидуализм и общность, особенно если делать это за счет других ценностей. История уже демонстрировала примеры трагедий, явившиеся результатом того, что лидеры, их сторонники и их столь же абсолютистски настроенные противники избирали себе некую истину и ценности, один путь их достижения. Объявляли все это Истиной с заглавной буквы, пренебрегая другими истинами, другими ценностями и другими путями, которые, возможно, необходимы для поддержания равновесия.

Таким образом, крайне важно понимать, как понятия могут быть использованы в политическом, культурном дискурсах и работать с ними только во благо общества. Роль социальной философии как раз и видится в этой аналитической и методологической функции глубоких исследований НРД как одной из форм проявления религиозности современного человека. Это будет способствовать объективному пониманию того, что на современном этапе развития общества, как целостный мир, претерпевает существенные изменения, которые затрагивают все стороны его сущности, высвечивают глобальные проблемы. Таким образом, мы приходим к осознанию фундаментального факта глубокой взаимосвязи феномена религиозности человека, общества, природы и культуры, смены самого стиля мышления современного человека в естественном научном мировоззрении конца XX - начала XXI столетия, который проявляется в переходе от субсубъектных, физикохимических исследований к функциональным, структурно-системным, целостно-поведенческим.

Четвертый вопрос. Лидеры религиозных групп часто претендуют на божественность или сверхчеловеческие силы. Они требуют от своих последователей детской покорности и раболепства. Они поощряют в членах чрезмерную зависимость от руководства не только в вопросах духовных, но также и в других сферах — простирающихся от незначительных решений (например, «Какую зубную щетку мне следует использовать?») до личного и интимного выбора («На ком мне жениться?»), от кодекса морали («Хорошо ли красть для Бога?») до политического выбора («За кого мне голосовать?»). Деструктивные культы поддерживают и навязывают верования и практику, относительно которых новообращенным говорят, что они абсолютно истинны, выше мирского закона и жизненно важны для спасения, счастья, свершения и т.д. При показном стремлении распространять любовь и мир в мире, культы увековечивают крайнюю нетерпимую ментальность типа «мы-они». Типичный результат — параноидальная точка зрения на мир, неэффективные и ограниченные, манипулятивные взаимодействия с теми, кто не входит в

культ. В деструктивных культах индивидуальность вытесняется коллективными интересами группы. Новообращенных принуждают изменять свою личность, чтобы соответствовать идеалу группы. Близость между культистами и особенно с некультистами ограничивается и строго контролируется, что часто ведет к неестественным отношениям и полному отсутствию сердечности. Хотя сексуальные отношения в одних культах поощряются, в других запрещаются, определяющим является интерес группы, а не личное желание. Психотерапевты, духовенство, врачи, родители и бывшие культисты говорят о коренных и деструктивных изменениях личности, которые они наблюдали у многих новообращенных. Кроме того, что они наносят вред своим членам, эти культы связаны с расстройством семей (например, через развод, борьбу за опеку над ребенком и судебные иски, стравливающие родителей с своими собственными детьми), и известны участием в мошеннической и незаконной практике, которая нарушает саму ткань демократического общества. Ряд деструктивных культов используют множество прикрытий и ипостасей, чтобы уйти из-под контроля общественного мнения и ввести в заблуждение потенциальные жертвы. Наиболее показательны в этом отношении Церковь Сайентологии (центры Дианетики, Хаббард-колледжи, Нарконон) и Церковь Унификации (секта Муна). Последняя имеет десятки дочерних организаций, скрывающих свою связь с материнской структурой в целях более эффективной вербовки. К наиболее известным деструктивным культам, действующим на территории Беларуси и России, можно отнести, опираясь на различные источники и свидетельства, следующие группы и организации: Церковь Унификации (Мунисты); Церковь Сайентологии (Дианетика, Хаббард-колледжи, Нарконон); Харе Кришна (Международное Общество Сознания Кришны); Трансцендентальная Медитация (ТМ); Раджниш (Ошо); Свидетели Иеговы; Церковь Христа (Бостонская церковь); Лайфспринг; АУМ Синрике; «Белое братство», «Богословный центр» (Марианская церковь); «Церковь последнего завета» (Виссарион); Шри Гинмо; «Дети бога» («Семья любви»); группы движения Нью Эйдж (Новая Эра) и целый ряд других. К ним относится море ежедневно возникающих и исчезающих групп и группочек оккультно-мистического и псевдопсихотерапевтического характера под водительством «мини-мунов» и «мини-кривонетовых». Американские специалисты насчитывают в США от 2500 до 3000 деструктивных культов с вовлечением от 5 до 15 миллионов человек. Именно манипулирование, психологическое насилие порождает все другие проявления насилия и жестокости. **Манипулирование** — это психологическое насилие, т.е. такое воздействие на сознание и органы чувств человека со стороны другого человека или группы людей, которое побуждает его действовать в соответствии со скрытыми целями и интересами манипуляторов, тщательно скрываемыми от жертвы, особенно на первых этапах вовлечения ее в ловушку. У манипулирования две стороны, неотделимых друг от друга: одновременно манипулируется как потребность человека в любви и внимании, так и все его страхи, т.е. насилие осуществляется и в форме «любви», и в форме прямых и косвенных угроз и запугиваний. Характерным приемом деструктивных культов является активное использование различных видов искусственной «любви» на первых этапах вовлечения жертвы в ловушку и применение угроз лишения «любви» на последующих этапах эксплуатации. Двадцатилетняя практика помощи жертвам деструктивных культов в США позволила выработать достаточно эффективные технологии, помогающие родителям и близким способствовать выходу своих детей, родственников и друзей из-под влияния деструктивных культов, а самим жертвам возвращаться к нормальной жизни при поддержке «консультантов по выходу». Цель консультирования о выходе — не насильственное удержание адепта от ухода из культа в семье, а добровольное

восстановление навыков критического и реалистического мышления для преодоления контроля сознания. Консультанты по выходу не нарушают право клиента на самоопределение и не пытаются нечестно повлиять на идеологические или духовные его ориентации. Консультирование о выходе весьма специфично и требует специальной подготовки и переподготовки психологов и психотерапевтов, которые за него берутся, поскольку требует многих навыков и знаний, отсутствующих в распространенных техниках консультирования [74].

Контрольные вопросы.

1. Назовите известные Вам религиозные секты и организации, characterizeйте используемые в них способы психологического влияния.
2. Каким образом осуществляется контроль сознания в тоталитарных и деструктивных сектах.
3. Characterizeйте психологические особенности религиозного лидера
4. Определите культовые стереотипы и психологические аспекты различных религиозных обрядов.
5. Какие моменты необходимо учитывать для адекватного научного исследования НРД?
6. Перечислите психологические характеристики лидера НРД. Какими функциями лидера НРД объясняется их распространенность и влияние в современном мире?

ТЕМА 12. ПСИХОЛОГИЯ АТЕИЗМА И СВЕТСКИХ ФОРМ ДУХОВНОСТИ

1. Деизм и психологические аспекты материалистического мировоззрения индивида.
2. Атеизм и психологические предпосылки суицидального поведения с позиций трансперсональной психологии и дианетики.
3. Утилитарно-суеверный характер светских форм религиозности. Религия и магия.
3. Психотипическая симптоматика антисемитизма и фашизма.
5. Религиозно-психологические предпосылки национальной идентичности.

Литература

1. Гараджа В.И. Религиозное видение. / Гараджа В.И. -М.: Аспект Пресс, 1995.- 351 с.
Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская -СПб., 2004. - 576 с.
2. Крысько В.Г. Современная психология: Схемы и комментарии. / В.Г. Крысько. - М., 2001. - 208 с.
3. Малшоусю Я.М. Гэапшхалоп Я.Л. Малшоусю. - Баранавичы РВА, 2012. - 421 с.
4. Угринович Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович - М., 1986. - 352 с.
5. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос. Деизм (от лат. *deus* — бог) — религиозно-философское направление, признающее существование Бога и сотворение Им мира, но отрицающее большинство сверхъестественных и мистических явлений, божественное откровение и религиозный догматизм. Большинство деистов полагают, что Бог после сотворения мира не вмешивается в течение событий; другие деисты считают, что Бог все же влияет на события, но не управляет ими полностью. Внутри деизма существует много течений. Рамки деизма невозможно точно определить, поскольку сама концепция деизма не предполагает жёстких канонов. В то же время деизм предполагает, что разум, логика и

наблюдение за природой — единственные средства для познания Бога и Его воли. Деизм высоко ценит человеческий разум и свободу. Деизм стремится привести к гармонии науку и идею о существовании Бога, а не противопоставлять науку и Бога. Деизм отрицает божественность Библии, Корана, Торы и других книг, претендующих считаться божественными откровениями. Основная критика традиционных религий со стороны деизма заключается именно в обвинении в необоснованном догматизме. Последователи деизма считают, что священные писания, по современным меркам довольно противоречивые и спорные, — лишь плоды человеческой мысли, а не слова Бога, и поэтому на них невозможно строить мировоззрение. Другая грань критики заключается в том, что традиционные религии чрезмерно спекулируют на обещаниях посмертных блаженств и угрозах адскими мучками, чем и удерживают свою паству, лишая её свободы мысли и вероисповедания. Известные деисты: Т. Черберн, Ф. Вольтер, Ж.Ж. Руссо, Т. Джефферсон, И. Ньютон, Ж.Б. Ламарк, Б. Франклин, А.Н. Радищев, Д.И. Фонвизин, М.В. Ломоносов. Характерная черта **материализма Людвига Фейербаха** (1804—1872) — антропологизм, т.е. понимание человека как чисто природного, биологического существа, как «единственного, универсального и высшего предмета новой философии». Фейербах приходит к выводу, что вопрос об отношении бытия к мышлению есть вопрос о сущности человека, ибо мыслит лишь человек. Следовательно, философия, поскольку она решает вопрос об отношении мышления к бытию, должна быть антропологией, т.е. учением о человеке. Человек нестдел мот природы; мышление есть необходимое выражение присущей ему биологической, физиологической деятельности. Существенным содержанием и назначением антропологического принципа является, по Фейербаху, научное истолкование общественного сознания, в котором он видит отражение сущности человека. Эта сущность, по Фейербаху - прежде всего чувственная жизнь ума и сердца, многообразие переживаний индивида. Основой антропологии Фейербаха является материалистическое учение о природе. Природа является единственной реальностью, а человек ее высшим продуктом. Природа вечна. Возникновение и уничтожение относятся только к отдельным явлениям. Природа бесконечна в пространстве. По Фейербаху, не мышление, и даже не природа, а именно человек — центр всей методологии. Поэтому, с его точки зрения, не только искусство и религия, но также и философия, логика, методология, наука и т.п. — все это проявление и раскрытие подлинной человеческой сущности. Религия рассматривается Фейербахом как отчуждение человеческих свойств: человек как бы удваивается и в лице бога созерцает свою собственную сущность. Таким образом, религия выступает как «бессознательное самосознание» человека. Причины такого удвоения Фейербах видит в чувстве зависимости человека от стихийных сил природы и общества. Принципы морали Фейербах выводит из свойственного от природы человеку стремления к счастью, достижение которого возможно при условии, если каждый человек будет разумно ограничивать свои потребности и любовью относиться к другим людям.

Второй вопрос Атеизм (др.-греч. αθεος;— «отрицание бога», «безбожие»; от **d**— «без» + θεός— «бог» в широком смысле— отрицание веры в существование богов; в более узком — убеждение в том, что богов не существует. В самом широком смысле атеизм — простое отсутствие веры в существование любого из богов. Атеизм противоположен теизму понимаемому в самом общем случае как вера в существование как минимум одного бога. Атеизм часто понимается также как отрицание существования сверхъестественного вообще — богов, духов, других нематериальных существ и сил, загробной жизни и т.д. По отношению к религии атеизм — мировоззрение, отрицающее религию как веру в сверхъестественное. Для атеизма характерна убежденность в

самодостаточности естественного мира (природы) и в человеческом (не сверхъестественном) происхождении всех религий, в том числе религий откровения. Многие из тех, кто считает себя атеистом, скептически относятся ко всем сверхъестественным существам, явлениям и силам, указывая на отсутствие эмпирических свидетельств их существования. Другие приводят доводы в пользу атеизма, опираясь на философию, социологию или историю. Большая часть атеистов является сторонниками светских философий, таких как гуманизм и натурализм. Не существует единой идеологии или шаблона поведения, присущего всем атеистам. Термин «атеизм» появился как уничижительный эпитет, применявшийся к любому человеку или учению, находившемуся в конфликте с установленной религией. И только позднее это слово стало означать определённую философскую позицию. С распространением свободы убеждений, свободы мысли и совести, научного скептицизма и кризиса религии этот термин стал приобретать более конкретное значение и начал использоваться атеистами для самообозначения.

В авраамических религиях (иудаизме, христианстве и исламе) самоубийство в большинстве случаев считается греховным. Существует, однако, ряд исключений и частных случаев. Православное христианство считает самоубийство одним из тяжелейших грехов по той причине, что человек совершает двойной грех — убийства и отчаяния, в которых уже нельзя покаяться. Совершившие самоубийство лишаются отпевания перед погребением. Единственным исключением являются сумасшедшие, покончившие с жизнью в состоянии помутнения рассудка. Самоубийцы отпеваются лишь в том случае, если священнослужитель признает покойного безумным¹⁴⁰¹, что чаще всего выражается в предъявлении родственниками самоубийцы соответствующей медицинской справки. Ранее самоубийц хоронили вне кладбища. Подобная практика сохранялась до 1950-х годов, а местами встречается и сегодня, в форме запрета на захоронение на церковном кладбище. Если же человек сознательно лишает себя жизни, имеет своей целью спасти другого человека или группу людей, то такой поступок классифицируется не как самоубийство, а как самопожертвование. Например, английский богослов Джон Донн классифицировал как самоубийства гибель ветхозаветного Самсона и самого Христа «чудесным и сознательным излучением души» на кресте¹⁴⁰². Противники того, чтобы считать жизнь, добровольно отданную за других, самоубийством, ссылаются на слова Христа: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15,13.). Коран также запрещает самоубийство (4:29). В одном из хадисов пророк Мухаммед говорит: «Убивший себя железом будет до скончания века таскать на себе в аду орудие преступления. Отравившийся будет вечно пить свою отраву. Спрыгнувший с высоты будет вновь и вновь падать в амуны бездну преисподней». Составитель одного из шести проверенных сборников суннитских хадисов Абу Дауд (X век) повествует о том, как Мухаммед отказал в погребальных почестях самоубийце. При этом запрета на самоубийство нет в большинстве древних языческих религий. В буддизме считается, что только для престарелого архата возможно кармически нейтральное лишение себя жизни, либо самопожертвование. В остальных случаях самоубийство расценивается как «действие неблагоприятного действия», причинами которого являются невежество и отвращение человека к жизни. Такое действие самоубийцы приостанавливает до следующей жизни возможность получения или «благоприятной религиозной перспективы». В джайнизме самоубийство или саллекхана при помощи голодовки считается «одним из восьми дополнительных дисциплинарных обетов». Обет самоубийства джайн даёт, если его тело слишком старое или подвержено неизлечимому заболеванию. В таком случае саллекхана является благоприятной

духовной практикой, очищающей карму в следующей жизни. В синтоизме самоубийство не только не запрещено, но и прямо поощряется в варианте харакири, или сэппуку. Эта форма самоубийства совершалась либо по приговору, как наказание, либо добровольно, в тех случаях, когда была затронута честь самурая, в знак верности самурая своему сюзерену и т. д. У древних майя были распространены ритуальные самоубийства, которые приравнивались к принесению себя в жертву богам; таких самоубийц очень уважали. Официальные религиозные объединения, призывающие к массовому самоубийству или совершившие массовое самоубийство, в большинстве стран преследуются в судебном порядке и квалифицируются соответствующими компетентными органами как деструктивные с последующим их устранением («Народный Храм»). Развивая свои идеи о самоактуализации и пиковых переживаниях, точки зрения трансперсональной психологии, Абрахам Маслоу пришёл к выводу о необходимости выхода человеческого потенциала за рамки личности и в конце 1960-х годов вместе с группой единомышленников основал новое направление в психологии — трансперсональную психологию. При использовании данного подхода исследователи в области психологии религии придерживаются следующих трёх допущений:

1. высшие уровни человеческого функционирования и потенциала в наибольшей степени проявляются в нашей способности достичь более продвинутых ступеней человеческого сознания;

2. хотя религии содержат в себе трансперсональные элементы, они также включают специфические особенности, обусловленные культурными различиями, не связанными с трансперсональными переживаниями. Это воззрение иногда называется вечной философией, суть которой сводится к тезису о едином ядре всех религий мира;

3. люди не используют свой потенциал, который может быть раскрыт и развит при надлежащих усилиях и исследованиях.

Хотя базовые концепции, объединяющие трансперсональное движение, достаточно просты, на практике исследования в области трансперсональной психологии затрагивают обширный спектр феноменов, относящихся к сознанию, включая мистический опыт, трансцендентный опыт, а также парапсихологический опыт. Трансперсональные переживания могут носить мистический характер, при этом весьма разнообразный¹¹⁵¹. Предметом исследований в трансперсональной психологии также выступают техники изменения сознания, такие как медитация и использование энтеогенов.

Трансперсональная психология (ТП), подвергается критике со стороны ряда учёных. Так, Р. Дж. Нерио считает, что начальные допущения и методы доказательств ТП включают метафизические положения. Трансперсональная психология подверглась критике со стороны ряда учёных. Например, Дж. Б. Рубин отметил, что, сделав свой вклад в изучение нехристианских религиозных систем, она впала в другую крайность: востоковедизм, который выражается в романтизации трансперсональными психологами идей, заимствованных из восточных учений (хотя в некоторых работах трансперсональных психологов рассматривается и христианский мистицизм). Кроме того, трансперсональные психологи отдают предпочтение рассмотрению азиатских религиозных традиций с минимальным теистическим содержанием (таким как дзэн-буддизм), и часто игнорируют версии тех же самых религиозных традиций с более выраженным теистическим уклоном (таких как буддизм Чистой Земли), тем самым проявляя небезпристрастность.

Термин «трансперсональная психология» имеет латинские и греческие корни. Греческое слово «психология» состоит из двух слов — «psyche», что означает душа, дух, дыхание и «logos», т.е. слово, рассуждение. Выходит, что первичное значение слова

«психология» следующее: «слово души» или «слово духа». Слово «*трансперсональная*» происходит от латинских «trans» и «persona», т.е. «сквозь», «через» и «маска». Таким образом, изначально «*трансперсональная психология*» подразумевает «слово души сквозь и по ту сторону маски». Уильям Джеймс был первым психологом, который использовал термин «transpersonal» (трансперсональное) в своем курсе в Гарвардском университете в 1905 году и он считается первым трансперсональным психологом за свою пионерскую работу «Многообразие религиозного опыта».

Мировые духовные и философские традиции являются предшественниками и носителями трансперсонального проекта в психологии. Следует различать между собой термины «трансперсональное», «духовное» и «религиозное». Религиозные переживания относятся к системе верований, хотя и содержат некоторые трансперсональные элементы. Духовное относится к области человеческого духа и части человеческого опыта, которая не ограничена телесным переживанием. Трансперсональные переживания, выходящие за пределы уровня эго, включают духовные переживания и вбирают в себя воплощенное человеческое переживание высших уровней.

Трансперсональная психология возникла в США в конце 60-х годов XX века на основе трансперсонального проекта в культуре. Основателями этого направления выступили известные философы, психологи и психотерапевты: А. Маслоу, Э. Сутич, С. Грофф, А. Уолс, М. Мерфи, и др. Проблемное поле трансперсональной психологии обозначили специалисты психоаналитического, гуманистического и трансперсонального направлений, а также ученые из других областей знания: У. Джеймс, З. Фрейд, О. Ранк, В. Райх, К.Г. Юнг, К. Роджерс, А. Маслоу, Ч. Сартр, К. Уилбер, К. Прибрам, Д. Чью, Ф. Капра и др.

Трансперсональная психология — это учение о трансперсональных (или надличностных) переживаниях, их природе, формах, причинах и средствах. Трансперсональная психология — это учение о тех проявлениях в областях психологии, философии, практической жизни, искусства, культуры, жизненного стиля, религии и т.д., которые вдохновляются ими или которые стремятся их вызвать, выразить, применить или понять. Особенностью современной трансперсональной психологии является разнообразие взглядов на ее предмет, методы и основную проблематику. Они представлены теоретическими программами религиозных и духовных практик и психологических школ. Каждая из них выработала оригинальные объяснительные модели, в рамках которых накопился фактический материал и богатый опыт практических методов. Во время дискуссий о том, как назвать новое психологическое направление, в 1968 году кругом его основателей — А. Маслоу, Э. Сутичем, С. Гроффом и другими — было узаконено название «трансперсональная психология». Существует немало интерпретаций самого слова «трансперсонально». Трансперсональный психолог Кен Уилбер слово «трансперсональное» поясняет как: «личностное...» и считает, что трансперсональная ориентация включает все остальные области личностной психологии и добавляет к ним более глубокие аспекты человеческого опыта, которые трансцендируют повседневные переживания. Он считает, что трансперсональное — или «более чем персональное и надличностное» — это попытка более глубоко и научно представлять весь спектр возможного человеческого переживания. Кен Уилбер утверждает, что трансперсональная психология исследует весь спектр сознания и она естественно обнаруживает себя в сочетании с другими трансперсональными подходами: трансперсональной экологии, трансперсональной философии, антропологии и социологии. Р. Уолш и Ф. Воон считают что, трансперсональными можно назвать

переживания, в которых чувство самотождественности выходит за пределы индивидуальной, или личной самости, охватывая человечество в целом, жизнь, дух и космос. Брюс Скоттон определяет «трансперсональное» как находящееся «за пределами личностного» и относит его к области за пределами общепринятого, персонального, индивидуального уровня. Более специфично трансперсональное относится к развитию за пределами среднего функционирования, где такое высшее функционирование оказывается более распространенным, чем считалось раньше. Трансперсональное развитие является частью континуума человеческого функционирования и сознания, простирающегося от предперсонального через персональное и к трансперсональному, в котором эго сохраняется, но оказывается в окружении более всеобъемлющих точек отсчета. Развитие человеческого сознания, в соответствии с исследованиями основателей трансперсональной парадигмы психологии этой науки (У. Джеймса, К.Г. Юнга, Р. Ассаджиоли, А. Маслоу, К. Уилбера, С. Грофа и др.), происходит по следующей схеме: сначала дифференциация, независимость функционирующего эго и затем трансцендирование привязанности к этому эго. **Прикладное значение трансперсональной психологии** состоит в новом взгляде на психическое здоровье и патологию, обеспечивая интегральный и интегративный подход к человеку. В настоящее время трансперсональная психология активно влияет на общегуманитарную парадигму, особенно через интегральный подход Кена Уилбера. Трансперсональные дисциплины изучают трансперсональные переживания и связанные с ними явления, расширяя для этого возможности различных специальных областей знания. Трансперсональные дисциплины не исключают и не обесценивают персональную сферу. Скорее, они помещают область персонального в более широкий контекст, охватывающий и трансперсональный опыт. Одна из интерпретаций термина трансперсональный подразумевает, что трансцендентное выражается через транс (trans) личностное. **Трансперсональное движение** — это междисциплинарное движение, объединяющее и интегрирующее отдельные трансперсональные дисциплины. **Трансперсональная психиатрия** — это область психиатрии, занимающаяся изучением трансперсональных переживаний и феноменов. Ее предметное поле то же, что и у трансперсональной психологии, с особым интересом к клиническим и биомедицинским аспектам трансперсональных явлений. **Трансперсональная антропология** изучает кросс-культурные аспекты трансперсональных явлений и отношения между сознанием и культурой. **Трансперсональная социология** занимается социальными аспектами и следствиями трансперсональных феноменов. **Трансперсональная экология** изучает экологические аспекты, следствия и применения трансперсональных феноменов. **Трансперсональная наркология** — трансперсональный подход в лечении наркомании и алкоголизма как видов духовного кризиса. Эти определения характеризуют направления исследования и задачи трансперсональных дисциплин, эффективных в саморегуляции, самотрансформации, психотерапии неврозов и психозов и в психологическом оздоровлении общества. Метод холотропного дыхания был разработан доктором медицины **Станиславом Грофом**. **Холотропные состояния в ритуальной и духовной жизни доиндустриального общества**. Потребность в трансовых или расширенных состояниях сознания (измененных состояниях сознания), изначально есть у каждого человека. В трансе мозг человека работает в других режимах. В трансе человек получает доступ к своим ресурсам. Известны случаи, когда под влиянием сильных переживаний, человек совершал те действия, которые в обычном состоянии сознания для него

невозможны. **Холотропные состояния** играют мифологическую составляющую в ритуальной и магической жизни доиндустриального социума древних культур.

Дианетика (от греч. δια — «через» и греч. νοῦς; — «душа», «разум» (ср. нус)) — созданное Роном Хаббардом учение, методики которого, согласно автору, могут помочь снизить влияние прошлых нежелательных ощущений и эмоций, нерациональных страхов и психосоматических заболеваний (заболеваний, вызванных или усугубленных эмоциональными расстройствами) на человека в настоящее время. Сторонники также описывают дианетику как: «то, как разум влияет на тело». На дианетике основывается саентологическое учение. Рядом исследователей характеризуется как деструктивный психокульт. В России и Беларуси пропаганда и использование методов дианетики в системе здравоохранения запрещены. В соответствии с исследованиями Л. Р. Хаббарда, причинами психосоматических физических заболеваний и проблем с разумом являются находящиеся в реактивном уме записи испытанных человеком болезненных моментов в прошлом, которые Л. Р. Хаббард назвал инграммами (или энграммами). Заявленная цель дианетики — помочь человеку избавиться от воздействия этой части разума путём многократного прохождения через инграммы, вследствие чего они перестают оказывать воздействие на человека. Состояние, когда человек избавляется от реактивного ума, Л. Р. Хаббард назвал «Клир» (англ. clear — чистый).

Третий вопрос. В атеистическом обществе религиозность гораздо чаще проявляется в "языческих" формах: разрыв с конфессиональными традициями, утрата элементарного знания обычаев, молитв и обрядов приводит к распространению искаженных и самодельных мистических форм. При этом именно бытовые суеверия становятся преобладающей формой бытового религиозного сознания и играют значительно большую роль в жизни военнослужащих по сравнению с гражданским населением. "Я лучше про суеверия скажу, - а отношение к религии у меня не поменялось, - вспоминал участник войны в Афганистане, разведчик-десантник майор С. Н. Токарев. Ну, какие приметы у нас были: еще те, которые от Отечественной войны остались. Нельзя бриться ни в коем случае на операции. Ни в коем случае чистое белье не одевать. Ничего не дарить никому перед операцией. Ну, и еще ряд примет, если откровенно говорить... Если раненый в полуобморочном состоянии, когда сознание еще нечеткое, рукой гениталии потрогал, значит, точно умрет. Ни в коем случае нельзя... Главное, руки ему держать, чтобы не трогал. Примета такая. Что еще?.. С левой ноги не вставать, не ходить туда-то, не разговаривать перед операцией на такие-то темы... Много их, примет. Ни в коем случае нельзя носить вещи погибшего, место его занимать, на себе показывать, куда ранили, другого. Такие вот приметы, - связанные с сохранением жизни и устранением возможности погибнуть. Еще то, что касается местности, или удачный-неудачный день... Может быть, это и суеверия, но у нас довольно свято относились к ним. Ну, и мы [офицеры] сильно не ругали [солдат] за то, что придерживались этих суеверий». Так, в В экстремальных условиях войны формируется стереотип сознания, который можно определить как **солдатский фатализм**. **М. Вебер** обращает внимание на структурное сходство магии и религии, вводя понятие «магический символизм». На определенном этапе происходит замена реальной жертвы, например, в погребальной церемонии -жертвой символической, рисунком жертвенного животного, какими-то частями его тела и т.п., а также — указывая на магический смысл ритуального действия, который сохраняется и в религии. Для понимания религии важно, таким образом, выявить то, что отличает религиозные символы от магических, вообще, от нерелигиозных. Религиозные символические системы относятся к макроуровню социальной жизни. Иными словами, религиозные символы обеспечивают осмысленность человеческого поведения, соотнося

его с общим пониманием смысла жизни в контексте мироздания и общего порядка бытия. Религия занимается не столько конкретными вопросами повседневного существования, сколько пониманием самой жизни, ее смысла перед лицом смерти, страданий, несправедливости. Религиозные символы предлагают осмысленный контекст - модель мира, помогающую религиозным людям понять природу мира и смысл человеческой жизни, т.е. помещают негативный опыт в рамки общей картины мироздания, в которой этот опыт получает объяснение и которая дает человеку тем самым эмоциональное утешение. Многие, например, верят, что жизнь есть испытание, ниспосланное богом, и что праведных ждет царство небесное. В религиозных символах осознается и опыт предельности, встречи с чем-то «другим», выходящим за рамки обычного, «священным», встречи, которая означает некое особое отношение к реальности и сама выходит за пределы повседневного (просветление, озарение и т.д.). Религия представляет собой символическую модель, формирующую человеческий опыт, еще и в том смысле, что в ней не только описывается мир, как он есть, но и мир, каким он должен быть. Тем самым религиозные символы предписывают, какой должна быть жизнь «по истине». Если человек понимает свою жизнь как испытание, то он стремится так вести себя, чтобы это испытание выдержать. Религиозные символы сообщают значения и помогают формировать восприятия (ведь можно смотреть и не видеть, слушать и не услышать) на относительно высоком уровне общения, выходящего за пределы конкретных контекстов опыта и соотносящих человека с конечными условиями его существования. Принятие системы религиозных символов оказывает воздействие на человеческую деятельность, ее установки и мотивации, т.е. глубину, интенсивность мироощущения, переживание и направление, ориентацию человеческих действий. Например, руководствоваться тем, что быть христианином — значит не предаваться отчаянию и не терять надежду даже в самых бедственных и, казалось бы, безвыходных обстоятельствах. Здесь переживания верующего формируются на основе установки, а не тех или иных конкретных ситуаций. В религиозной мотивации важную роль играют этические суждения. Религиозная система символов, наконец, способствует выработке общей концепции бытия, космологии, удовлетворяющей потребность человека в интеллектуально состоятельном объяснении мира. Эта система символов, которая, таким образом, связывает в нечто целостное определенный тип восприятия и переживания реальности, определенным образом мотивированное и ориентированное поведение и — понимание мира, обосновывающее особый взгляд на мир и способ интерпретации смерти, страдания, несправедливости, объясняющий их смысл. Люди хотят знать, почему этот мир существует таким, каким он существует, им нужна уверенность в том, что их жизнь имеет смысл. Религия отвечает на эти запросы. Религиозно-символическая система ориентирована на то, чтобы дать объяснение, помогающее переносить страдание и дающее силы жить, объяснения того, ради чего все это — какой смысл имеет человеческая жизнь.. Только поняв символическую структуру религии, можно объяснить социальные последствия религиозной ориентации. Чтобы такие социально значимые последствия были, т.е. чтобы религиозно-символическая система действовала достаточно эффективно, она должна обладать специфическими свойствами, отличающими ее от других когнитивных систем — философской или научной. Она должна дать полное и окончательное, раз и навсегда значимое решение, которое не может быть поколеблено никем и никак: истина и справедливость, в конце концов, восторжествуют, страдание не случайно и жизнь имеет смысл. С помощью символов, в которых оно выражено, религиозное мировоззрение приобретает особую ауру, воспринимается как единственно оправданное, истинное и реалистичное. Подобно Лютеру, глубоко религиозный человек

может сказать: стою на этом и не могу иначе. Для него есть нечто более весомое, нежели доводы здравого смысла, повседневного опыта или эмпирической очевидности. Открывающееся в религии видение мира, религиозная истина предстает как нечто более глубокое, чем то, что человек постигает своим разумом в повседневном опыте. В Новом Завете сказано, что мудрость «сего мира» есть глупость и что в глазах «мира» христиане должны казаться «неразумными», даже «безумными» и «юродивыми». Не только сама по себе способность религиозных символов формировать значение и чувство на относительно высоком уровне обобщения, выходящего за пределы конкретных контекстов опыта, придает им такое могущество в человеческой жизни, как личной, так и общественной. К этому следует добавить еще то, что отличает религию от других культурных феноменов: в религии происходит *сакрализация* ценностей, установок, норм поведения, которые становятся неколебимыми и безусловными. Религия способна обосновывать социально значимые ценности, наделяя их авторитетом, помимо обычных способов верификации, опытного подтверждения так, что предлагаемые ею решения не могут быть опровергнуты никоим образом. Когда Дюркгейм определял религию как систему верований и ритуалов, объединяющую тех, кто их придерживается и практикует в моральной общности, называемой церковью, он — по словам Парсонса, — утверждал, что верования, связанные со священным, организованы, в сущности, в терминах культурного кода и рассматривал категорию священного как синтез или матрицу, двух первичных универсальных категорий — *категорий ума* (и связанных с ним когнитивных рубрик) и *категорий морали*. Символы — основа человеческого существования, религиозные символы, согласно Дюркгейму, по своей сущности всегда (или по большей части) социальные. Так отвечает Дюркгейм на вопрос — символами чего являются религиозные символы. И в когнитивном, и в моральном порядках, объединяемых в символах священного, Дюркгейм имеет в виду основные рамки, необходимые для объяснения феноменов человеческой жизни и в особенности — ее социального аспекта. Значение символов священных вещей в том, что они раскрывают фундаментальные условия функционирования человеческого общества.

4. Психотипическая симптоматика антисемитизма может рассматриваться в следующей связи: Во-первых, антисемитизм представляется достаточно архаическим предрассудком, на примере которого можно продемонстрировать гиперчувствительную чуткость больных шизофренией к коллективным мифам. Во-вторых, отношение окружающих к людям, страдающим этим заболеванием, и к евреям имеет немало общего, в чем убеждает, например, теория и практика фашизма. Ксенофобию в отношении больных шизофренией, аналогичную отношению к некоторым национальным меньшинствам, мы наблюдали и в обычных психотерапевтических группах, не вооруженных нацистской идеологией (Мучник, 1996). Наконец, определяясь в своем отношении к евреям, аутист решает проблему собственного участия в неосознаваемой коллективной сплоченности, сложившейся на основе общности представлений о чужих, и, соответственно, — проблему одной из составляющих собственной идентификации, а именно **национальной идентификации**. Сильнейшим проводником антисемитской идеологии был, конечно, фашизм. Одна из самых интересных работ, посвященных исследованию феномена фашизма, принадлежит перу известного австрийского психолога **Вильгельма Райха** и называется "Психология масс и фашизм". Для любого еврея, равно как и для Райха, тема фашизма представляет особый интерес. В ней Райх излагает содержание кропотливых терапевтических исследований человеческого характера, которые позволили сделать вывод, что при оценке человеческих реакций психотерапевт, как правило, имеет дело с **тремя**

различными слоями биопсихической структуры. Эти слои характерологической структуры возникают в результате общественного развития и функционируют независимо друг от друга. Для поверхностного уровня личности среднего человека характерны сдержанность, вежливость, сострадание, ответственность, добросовестность. Не было бы никаких общественных трагедий, если бы этот поверхностный пласт личности человека находился в непосредственном контакте с его глубинной, естественной основой. К сожалению, дело обстоит иначе. **Поверхностный слой личности не соприкасается с глубинной биологической основой индивидуальности; он опирается на второй, промежуточный слой характера, который состоит исключительно из импульсов жестокости, садизма, сладострастия, жадности и зависти.** Это то, что Фрейд называл «бессознательным». На языке сексуальной энергетике «бессознательное» — совокупность всех так называемых **вторичных влечений**. Такая биопсихическая структура позволила автору понять фрейдовское бессознательное как антисоциальное в человеке, как вторичный результат подавления первичных биологических влечений. После прохождения второго слоя «извращений» и погружения в биологический субстрат человека всегда обнаруживается третий, самый глубокий слой, который мы называем биологической основой. В этой основе, при благоприятных условиях, человек, как правило, представляет собой искреннее, трудолюбивое, склонное к сотрудничеству, любящее и, при наличии достаточной мотивации, рационально ненавидящее существо. В то же время представляется совершенно невозможным освобождение характерологической структуры современного человека путем проникновения в этот самый глубокий и столь перспективный слой без предварительного удаления ложного, социального поверхностного слоя. **«Сбросьте маску воспитания, и пред вами предстанет не естественная общительность, а лишь извращенный, садистский слой характера».** В результате неудачной структурной компоновки каждый естественный, социальный, либидозный импульс, стремящийся к реализации на биологической основе, вынужден проходить через слой вторичных извращенных влечений и таким образом подвергаться искажению. Это искажение трансформирует и извращает исходную социальную природу естественных импульсов, препятствуя любому подлинному проявлению жизни. **Все подлинно революционное (подлинное искусство и наука) возникает на естественной, биологической основе личности.** Ни одному истинному революционеру, художнику и ученому пока не удавалось завоевать расположение народных масс и выступить в качестве их руководителя; а если даже и удавалось, то он не мог удержать их интереса к жизненно важной сфере в течение сколько-нибудь продолжительного периода времени.

В отличие от либерализма подлинной революции в случае **фашизма как оплоте антисиметизма воплощаются не поверхностный и глубинный слои, а, как правило, второй, промежуточный характерологический слой вторичных влечений.** С точки зрения характера человека «фашизм» представляет собой основное, эмоциональное отношение «подавленного» в человеке понимания, жизни. Механистически-мистический характер современного человека порождает фашистские партии, а не наоборот. В результате ошибочного политического мышления даже теперь фашизм рассматривается как определенная национальная особенность немцев и японцев. Все дальнейшие ошибочные интерпретации следуют из этой исходной ошибочной концепции. В противоположность подлинному стремлению обрести свободу, фашизм рассматривался, да и поныне рассматривается, как диктатура немногочисленной реакционной клики. Живучесть этого заблуждения объясняется нашей боязнью взглянуть в лицо реальности. Опыт, приобретенный в области характерологического анализа, позволил райху

убедиться в том, что не существует ни одного индивидуума, в структуре которого не содержались бы элементы фашистского восприятия и мышления. Как политическое движение фашизм отличается от других реакционных партий тем, что в качестве его носителя и поборника выступают народные массы. Необходимо проводить различие между обычным милитаризмом и фашизмом. Германия времен кайзера Вильгельма была милитаристской, но не фашистской. Поскольку фашизм, независимо от времени и места его появления, является движением народных масс, он обладает всеми особенностями и противоречиями, присущими характерологической структуре массового индивида. В отличие от общепринятого мнения фашизм — это не чисто реакционное движение, он представляет собой сплав мятежных эмоций и реакционных социальных идей. Если под революционностью понимать разумный протест против невыносимых условий жизни в человеческом обществе, разумное стремление «добраться до корня всех вещей» и изменить жизнь к лучшему, - тогда фашизм никоим образом не является революционным. Разумеется, он может появляться под маской революционных эмоций. Однако революционным мы называем не того врача, который лечит болезнь с помощью безответственных инвектив, а того, кто спокойно, мужественно и скрупулезно исследует причины болезни и ведет с ней борьбу. Фашистский протест всегда возникает там, где из-за страха перед итиной революционная эмоция искажается, принимая иллюзорный характер. В чистом виде фашизм представляет собой совокупность всех иррациональных характерологических реакций обычного человека. Масштаб и широта распространения «расовых предрассудков» свидетельствует о том, что их источником является иррациональная область антисиметизма. Расовая теория не проистекает из фашизма. Напротив, фашизм возникает на основе расовой ненависти и служит ее политически организованным выражением. Отсюда следует, что существует немецкий, итальянский, испанский, англосаксонский, русский и арабский фашизм. **Садистски извращенный характер расовой идеологии проявляется и в ее отношении к религии.** Полагают, что фашизм воплощает возвращение к язычеству и является заклятым врагом религии. Это совершенно неверно. **Фашизм служит высшим выражением религиозного мистицизма, который принимает определенную общественную форму. Фашизм поддерживает религиозность,** которая возникает в результате сексуального извращения, и трансформирует мазохистский характер древней религии. Короче говоря, он переводит религию из «потусторонней» области философии страдания в «посюстороннюю» область садистского убийства. Фашистская ментальность — это ментальность «маленького человека», поработанного, стремящегося к власти и в то же время протестующего. Не случайно, что **все фашистские диктаторы происходят из реакционной среды «маленьких людей».** Магистры, пролетариат и милитарист-феодал используют этот социальный факт для своих целей после его выявления в контексте общего подавления жизненных импульсов. В форме фашизма механистическая, авторитарная цивилизация извлекает из подавленного «маленького человека» то, что в течение многих веков она насаждала в поработанном человечестве с помощью мистицизма, милитаризма и автоматизма. Этот «маленький человек» досконально изучил поведение «большого человека» и поэтому воспроизводит его в искаженном и гротескном виде. **Фашизм — это сержант колоссальной армии нашей глубоко больной, промышленно развитой цивилизации.** Высокая политика превратилась перед «маленьким человеком» в балаганное представление. Маленький сержант превзошел генерала-империалиста во всем: в маршевой музыке, в «гусином шаге», в умении командовать и подчиняться; в способности съеживаться от страха перед идеями; в дипломатии, стратегии и тактике; в умении делать и проводить парады; в знаках

отличия и почетных наградах. Во всех этих вещах кайзер Вильгельм выглядит жалким фальсификатором по сравнению с Гитлером, сыном голодного чиновника. Увешивая всю грудь медалями, «пролетарский» генерал показывает, что «маленький человек» «ничем не хуже» «настоящего» большого генерала. Широкие и тщательные исследования характера подавленного «маленького человека», а также близкое знакомство с его закулисной жизнью совершенно необходимы для понимания сил, на которые опирается фашизм. В мятеже огромного числа оскорбленных людей против пустой благовоспитанности ложного либерализма (который не следует смешивать с подлинным либерализмом и подлинной терпимостью) проявился характерологический слой, состоящий из вторичных влечений. Безумного фашиста невозможно обезвредить, если искать его в соответствии с существующими политическими обстоятельствами только в немце или японце, а не одновременно и в американце, и в англичанине; если не обнаруживать его в себе самом; если мы не знакомы с социальными институтами, в которых ежедневно занимаются его воспитанием. В области политической интриги, дипломатии и зрелищ он не знает себе равных. И все же он должен дать ответ на практические вопросы жизни, поскольку он видит все только в зеркале идеологии или в форме национального мундира. Отсюда следует, что между родной фашизм невозможно победить с помощью политических интриг. Его победит естественная организация труда, любви и познания на международном уровне. Действительно, эти мощные силы позитивного принципа жизни не сознают своей глобальности, своей необходимости, своего огромного значения для общества. По этой причине в настоящее время, год спустя после военной победы над партийным фашизмом, общество все еще стоит на краю бедности. Антисиметизм в виде фашизма — это вампир, присосавшийся к телу живого существа, получившее свободу влечения к убийству, также как весной любовь стремится к свершению.

Пятый вопрос. Першапачатковым элементам дыялекты зьяўляецца супярэчліваць крытычнага розуму і творчага вымаўлення асобы як рухавж разьвіцця шдывшчуальнага духа. Пшхалапчны ракурс праблемы нацыянальнай шэнтэчнасці беларуса знаходзіцца у маюювым пазбяганні гэтай супярэчліваці: «ёсць у іх вусны, але не вымаўляюць» [44, Пс 113, 13]. Дзвухмоуе у гэтым наюронку паглыбляе супрашу паміж агульнаславянскім менталітам і нацыянальнай годнасцю дзеля высвятлення канатыунай меры купалаускага сумнення: «А хто там шце?». Няпэуная супольная постаць узмацняецца пшхалопяй асобы праз сувой разумных пачуццяў і экалагічную (ад гр. οίκος - дом) цывшзацню: «устань, ідзі да дому Ізрашевага, і кажы ім Мымі словамі, бо не народу са словамі неразборлівымі і моваю незразумелаю ты пасылаешся, а та дому Ізрашева» [44, Езэк 3, 5]. Цывшзаваная прысутнасць Слова — аналогія Уладарства Божага, зьвестка нага на мове, зразумелай выбранай частцы Ізраіля як духоунай супольнасці народау. Але першы крок ад прымітунай свядомасці да цывшзацці пачынаецца, на думку С. Алексіевіч, не з аналізу мовы, а з ментальнага аналізу война. Так, беларусю Дзень Незалежнасці Трэцяга лшняя можна адлічваць, на наш погляд, не з Другой Сусветнай, а з падзей, так званай «Невядомай вайны». Бо менавіта 3 лшняя 1660 г. аб'яднанае у дзесяцітысячнае войска Вялікага Княства Літоўскага і Кароны, пад камандаваннем П. Сапегі і С. Чарнецкага, атрымала перамогу пад Палонкай над трыццацітысячным войскам князя Хаванскага. Вызваленне Мшску, а потым тэрыторыі тагачаснай Беларусі на шлях ад Берзіны, спрыяла адступленню непрямцяля ад сваіх планау захопу Беларусі [73, с. 392].

У гэтым спосаб, нацыянальная свядомасць пачынае утвараецца не з нарматывау дзяржаунасці, але з канстытуцыі пакуль што невядомага роду, праходзячага праз супярэчнасць быцця-небыцця. Г.В.Ф. Гегель вызначае наяунае быццё як «Быццё

свабоднай волг Тым самым права ёсць наогул свабода як шэя» [17, с. 89]. Ідэя свабоды папярэджвае волю нявольніка, палоннага злом. У гэтай сувязі Г.В.Ф. Гегель піша: «Хрысціянскае вучэнне, згодна якога чалавек ад прыроды злы, вышэй вучэння, якое прызнае яго ад прыроды добрым... У якасці духа чалавек ёсць свабодная ютота, якая па свайму прызначэнню не павінна дапусцаць, каб яго вызначалі прыродныя імпульсы». Тут робіцца відавочным «сэнс вучэння аб першародным граху, без якога хрысціянства не было б рэлігійнай свабоды» [17, с. 82]. З *бяздоння* мора прарок Ёна паклікаў Госпада і быў вызвалены, але вызвалены дзеля таго, каб прарочыць, вымаўляць, услаўляць Яго дзіўнае Імя [1, Ёна 2, 3]. Нават і са здзіўленнем прачытаў метафару В.Я. Ключэўскага, што да суседскай «парады» беларусу, якая атанала ў балоце: «Іван, не траць сілы - на дно» (В.О. Ключевский, 1988)]. Таю бесстаронна крытычны, але і цышчыны, падыход агульнага суседа сведчыць за тое, што шкочу няма справы да «сваёй праўды» (Я. Купала). Толькі Евангелле натхняе аратага на творчае вымаўленне Гменг. І таго толькі пачатак дэкадзіравання маукліва «цярплівай» адсутнасці «нятсаячага хлопчыка» (з анекдоту) у «Вялікім Заходнім Наратыве». Аўтар кнігі «Код адсутнасці» Валенцін Акудовіч абгрунтаваў з дапамогай «канструкцыі» Жака Дэрэыда выкладку постгісторыі, прыходзячы да высновы, што беларуская нацыянальна-рэлігійная рух быў сфарміраваны «аутсайзерамі з іншых нацыянальна-уладных дыскурсаў». А адсюль відавочна, што «Беларусь як постмадэрнію праект Бога» бесстаронна выкрывае і адносіць культуру як «казку для дарослых», а яе прыулашчванне да беларушчыны робіць культуру больш адрэшунай, чым іх носбітаў - народы. Разгледжваючы нацыянальную ідэнтычнасць як «выроўнаўніцтва над пропасцю», філосаф змог відавочна прадэманстраваць, што модны больш як за палову века праект філасофіі панавачаснага (postmodernism) здольны уцэлавіцца толькі на дзвух мовах. Гэта ставіць для яго французкай і беларускай, адсюль беларуская мова - *espace liberte*, або «прасторы свабоды», атрыманая праз «лептымацыю ў ментальным дыскурсе». Калі нацыя, па В. Акудовічу, «мадэрнавае утварэнне», беларуская мова - постмадэрнавае. Што ж да рэлігіі, дык яна, лічыць філосаф, не паспела прыняць дзейсны удзел у фармаванні нацыі, бо «калі на абшарах ВКЛ і Рэчы Паспалітай адбывалася адзяржаўленне рэлігіі, беларуская нацыя яшчэ не выспела. Калі Нацыя выспела, ужо не было ні сваёй Дзяржавы, ні сваёй Царквы». Кніга «Дыялогі з Богам» - спроба наладзіць відомым паняццям беларускую рэчаіснасць. Так, самыя назвы «Бела/Русь» (ад!^ назва ні - застаецца толькі прыметка); паланэз (польск. Polonia) «Развітанне з Рад^май» (якой радзімай? - задае пытанне аўтар) М.К. Агінскага або «Чорны квадрат» К. Малевіча - адпавядаюць асноўнай панавачаснай гіпотэзе: «Мяне няма». Да гэтай секвенцыі далучаюцца, на нашу думку, такія унікальныя беларускія з'явы, як «Невядомая вайна» 1654-1667 г.г. і «Горад, якога няма», бо Мшск адзіная і адзіналіца, старажытны цэнтр якой разам з Нямшай сканаў на дно аутамабильнай развязкі. Да сучасных носбітаў «кода адсутнасці», без сумневу, адносіцца надрукаваны ў 2002 г. выдавецтвам «Божым шляхам» малітоўнік Беларускай Грэка-Каталіцкай Царквы «Госпаду памолімся» пад укладаннем а. Аляксандра Надсана, яго царкоўна-славянскую інтэнцыю «благословения» - дзвухкарэнную, якая і грэцкай *suXoula*, пераклаў як «бласлаўленне». У выніку страты гэтым нэалагізмам свайго сэмантичнага сэнсу, адбылася дээтымалагізацыя тэрміна, бо пры^раецца карань «благ» і застаецца толькі «бла!» З гэтай страчанай лінгвістычнай рэчаіснасцю пазнаем, што панавачасная гіпотэза В. Акудовіча мае рацыю: «Мы вызначыліся ў прасторы і часе выключна як быццёвая самасць^ Канцэспірыя рэлігійнасць цягнула Нацыю адразу ў розныя бакі, як лебедзь, рак і шчупак -крылоўскі вазок. І калі б і была быццёвая, а рэлігійная культура была асновай беларускай

Нацыи, дык ад нас ужо даўно і шматкоў не засталася б... Сёння мы, у параўнанні з суседзямі лічы, чысты феномен быццёнай, паўстаўшай з самой сябе, культуры» (В. Акудовіч, 2007). Гшотэза адсутнасці або небыцця створана ад слова прысутнасць (гр. *paroussia*) і азначае лшэнне ідэнтычнасці як сутнасці (гр. *oussia*). У пэўным ракурсе яна ўжо разгледжвалася пад намінацыяй «Культура - арэал псіхалагічны». Згодна аутару гэтай гіпотэзы З. Фрэйду, сродку ўціску і спосабы прымірэння людзей з вонкавай культурай паюпканы усталяваць пэўныя міжасабовыя зносіны і тым самым узнагародзіць іх за прынесены культурныя ахвяры. Ахвяра ж заключаецца ў сублімацыі безсвядомага лібіда на узровень свядомасці: «Культура гэта лшэнне полу». Набыццё свядомасці як навяртанне жыцця магчыма толькі праз Логас «Наш бог Логас здзейсніць з нашых жаданняў тое, што нам дазваляе існуючая па-за намі прырода, але вельмі паступова, у аддалены будучыні і для новых дзяцей чалавечтва» [50, с. 523]. У псіхалагічным філагенэзе закладзены падмурак нацыянальнай шэнтычнасці як духоўнасці, аб якой З. Фрэйд сведчыць толькі аднойчы: у размове з Л. Бшвангерам і ў лісце да стрыечнага брата: «Яурэйства гэта такім вытокаў сілы, якога не заменіш нічым іншым» [51, с. 2]. Мэтр псіхалогі лічыў, што «Усе рэчш створаныя людзьмі. Задача навукі - выкрыць гэтую праўду і вызваліць духоўную эвалюцыю ад усіх пазнейшых напластаванняў і чужародных элементаў» [50, с. 5]. Гшотэза *псіхалагічнага арэала* культуры звяртае ўвагу на пратапатычную шэнтычнасць як ядранае утварэнне аб'ектаў, згодна якога духоўная эвалюцыя народа філагенетычна забяспечваецца спачатку больш старажытнымі (гр. *proto* - першы, *pathos* - пакуты) ментальнымі структурамі пасля адносна новымі - адкрытымі (гр. *epi* - над і *kritike* - разбіраць, судзіць). Тэрмі «пратапатычны» упершыню прыменіў Х. Шэрам дзеля даследвання больш старажытных парogaў кінэстэзіі, абання і смаку на фоне адно на новай «эпікрытычнай» арганізацыі адчуванняў зрокаў і слыху (Head H., Sherren J., 1905).

Што да гшотэзы *псіхалагічнага арэала*, дык яна мае сваю падставу ў гендарнай псіхалогіі, што адлюстроўвае бінарны аспект класічнай культуры. Матэрыяльная постаць Гаспадара ў Клашчнюю эпоху вельмі часта ідэнтыфікавалася іменем Бога Айца, запісаным праз тэтраграмматон YHWH (ІАГОВА), па першае, у Святых Пісаннях, па другое на прадметах культу (прызбгтэрыумы, саркафагі, статуі). Нават секулярныя начынне часта было адзначана свшчэнным іменем, напрыклад на манетах Свяшчэннай Рымскай Імперыі Германскай Нацыі гэтае Імя, утворанае ад яурэйскага дзеяслова HAWAH, г. зн. БЫЦЬ, СТАНАВІЦЦА, сапраўды адпавядае кшталту мужага падзвігу, жыццёвага выбару і мэтанакіраванасці жыцця. Сёння Імя Бога Айца амаль невядомае нават хрысціанам, большасць з якіх не могуць даць выразны адказ на простае пытанне, якое Імя павінна «свшчца» праз іх асноўную малітву «Ойча наш». Невядомае яно было і нагачасным беларусам, або «тутэйшым», як яны меліся самі сябе называць у пратапатычных зваротах. Сапраўды, згодна В.Акудовічу, не паспела нацыя сфарміравацца, як ужо апынулася «на дню эпохі мадэрнізма пад лямант Фр. Ніцше «Культура патрэбна людзям толькі дзеля таго, каб ім не памерц ад прауды». Знаменальны лозунг фшосафа «Памёр Вялікі Пан» выкрываецца святлом беларускай этымалогіі: слова *а/пан/танасць* паходзіць ад гр. *Pan* - гаспадар і *Tanatos* - міфалагічны бог *смерці*. Відавочна, што з гэтай этымалогіі пратапатычная свядомасць працягвае дэфармавацца ў кірунку *смерці* вяльшага Роду. Паколькі *Род* у славянскай міфалогіі супадае са сваёй жаночай гшотэсай Лады, дык адзіны хрысціянскі *на/Род* стаўся наканаваным на *бяз/Лад/дзе* культурнай астыматычнасці. Распад у 1806 г. Свяшчэннай Рымскай Імперыі па асобныя нацыянальныя дзяржавы закрывае Беларусь стыгматычна бадай што на узроўні асобы Кастуся Каліноўскага. У таю спосаб, эмацыянальнае ад

прадвечнага *Роду*, самавызначэнне «тутэйшых» суправаджалася пошукам *пры/Роднай* або *пры/Ладнай* - жаночай фармацыі мацярынства. Маскулінная прырагатыва Збаўлення атрымала фэмінны сурагат Ратавання. Усходняя *пры-Родная* штэнцыя, страціўшы лагічны наюрунак Слова Прадвечнага, атрымала узамен культ «Прачыстай» з наіўным заклікам «Пресвятая Богородице, спаси нас», хаця дакладна вядома з Евангелля, што спасе не Багародзіца. Прыкладам, у суседняй Расп рэлігійная постаць Багародзіцы мела пшхалапчную трансфармацыю характава, накіраваную лозунгу «Прыгажосць уратуе свет» (Ф.М. Дастаеўскі). На захадзе эмансipaцыя Марыі ад Немаўляц адбывалася, у тым лшчу, іконнай індывідуацыяй жаночай постаці без дзяцятю на руках. Менавіта на пратапатычнай ментальнасці паразытаваў Вяліка-Кастрычнцкая рэвалюцыя, замяніўшы маскулінны прататып агульнай фігурай «Вождя вох нарсов», фэмшны арэал - фонавай шэлопай «партія -ум, честь і совесть нашей эпохь».

Але час праходзіць, эпохі змяняюцца, і гіпотэзы *псгхалаггчнага арэала* шч *кода адстаінасці* і трабуюць сучасных трансфармацый адносна эпiкpытычнай аргашзацп нацыянальнай свядомасці. Відавочна, што пратапатычная, «на дне» *самасць* беларусау даволі арганічна увайшла у гісторыю Вялікага Княства Літоўскага, якая упарта замоучваецца вучонымі ды паціху зыходзяць у Лiтву з Беларусю варыянт Атланцды [12]. Таму для доказу культурна-эпiкpытычнай гіпотэзы нацыянальнай ментальнасці беларусау прадымем яе рэлігійна-культурны дыскурс з пратапатычнай шэлапай «тутэйшыя». Ужо не сакрэт, што апагеяй культурна-эканамічнага развіцця крашы з'яўляецца дзяржаўнасць Вялікага Княства Літоўскага першай чвэрці XVII ст.. Але мала каму вядома тая ахвяра за кожную паусталі больш-менш справядлівыя сацыяльна-эканамічныя адносіны і рэлігійная культура. Дасягнуты дабрабыт адбыўся кампенсацыяй пагубных наступстваў Невядомай вайны і самаахвяранасці асобау. З гэтых асобау на першай ступені шэльмавання аж да гэтага часу застаецца арцybюкуп Полацк Язафат Кунцэвіч, якога рэлігійныя экстрэмісты скінулі на самае глыбокае *дно* Дзiны з вышыш яго 43-гадовага святарскага подзвігу. У ментальным наюрунку свайго надзвычайнага лёсу Язафат на сто гадоу папярэдзіу экзiстэнцыяльную драму быцця таксама 43-гадовага с. Кьоркегора: «Я веру толькі тым, хто шце *на дне*» [48, с. 8]. Але подзвiш Язафата натхшу ягона першая ворага, Полацкага праваслаўнага арцybюкупа Мілеція Смярыцкага на прыняцце Унii. Так рэспачынаецца эпiкpытычная частка рэлігійнай кансалідаванасці ВКЛ, што налічвала ў XIII-XVIII ст.ст. больш за 80 % свайго насельнiцтва ушыцкага веравызнання. У той жа час, Праваслаўная Царква была падзелена на дзве незалежныя адна ад другой мпраполп. Першая, Маскоўская, стала так называцца з 1448 г. пасля самаабвяшчэння аутакефалп і у сувязі з непрыняццем вiлтм князем маскоўскім Васілём Цёмным Фларэнцыйскай унii 1439 г., узгодненай Канстанцшопальсьюм патрыярхатам. Другая мiтраполія, Кieўская, на чале з мiтрапалгтам Грыгорыем Балгарыным і з цэнтрам у Кieўскаку, атрымала канашчнае прызнанне Канстанцiнопальскага патрыярха у 1472 годзе. Відавочна, што эпiкpытычная свядомасць беларусау фармавалася талерантнай кансалідацыяй Унii сама назва якой цалкам падпадае Евангельскаму закліку *Ut unum sint*, «Хай будуць усе адно» [44, Ян. 17, 21]. Ушм вядома, што беларускі арэал Царквы, звязаны, у прыватнасці, з Жыровшчкай іконай Маці Божай, ушаноуваецца як праваслаўнай, так і каталцкай канфесiямi адначасова. Яе нерушатворны Абраз знаходзіцца у Жыровiцкім Свята Успенсьюм манастыры — гэта авал з яшмы арэальнай прыроднай выявай Маці Божай тыпу Замiлавання з дзiцём на правай руцэ. Паводле «Пестарына» жыровiцкага iерманаха Феадосiя Баравша у 1622 годзе, а таксама пестарычных даследаванняў І. Нардэ, П.М. Жуковіча, святыня з'явілася пастушкам 7 мая у лесе на грушы-дзiчцы напрыканцы XV ст. Абраз набывае славу,

сапрауды, культурнага замшавання ш «прымірэння» не толькі сярод носьбітаў розных веравызнанняў, але і розных саслоўяў. Бо ва ушыцкай Святыні разам малішся, а потым дапамагалі адно аднаму простыя людзі і магнаты: Солтаны, Войны, Палубінскія, Радзівілы, Сапегі, Слізні, Хадкевічы, а таксама каралі Уладзюлаў IV, Ян II Казімір, Ян III Сабесю, Аугуст II і Станіслаў Аугуст Панятоўскі. Яшчэ менш за 200 год таму тут малішся адначасова праваслаўныя і катшпію, праводзячы свае набажэнствы па двух — лацшсём і грэчаскім — абрадах. У XVIII ст. была адкрыта духоўная семінарыя, пры якой юнаў школьны тэатр з п'есамі на лацінскай, польскай, беларускай мовах. У павятовым трохчасьным вучылішчы для свецюх асобаў вывучалі філасофію, лацшскую, польскую, рускую, французскую мовы, а таксама права, алгебру, трыганаметрыю, хімію, музыку. Пры манастыры меўся арман, некалькі фісгармоніяў, аркестр з 2 фартэп'янаў, 11 скрыпак, 5 трубаў, басэтлі. Тут была вялікая бібліятэка з рэдкімі рукапісам Жыровскага Евангелля і архіу. Да пачатку XIX ст. уніяцкая царква катшталася ў літургіі царкоўна-славянскай і старабеларускай мовай, замацаванай як мова казаньня.

У часы ВКЛ 15 праваслаўных іерархаў мелі пераемны тытул мітрапаліта Кіеўскага, Галіцкага і усяе Русі. Але ў 1589 г., па адыёзных амбшчыях Барыса Гадунова, праваслаўная царква Вялікага Княства Літоўскага парушыла дзяржаўны суверэнгтэт падпарадкаваннем Маскоўскаму патрыярхату, пахопна сцверджанаму (не без субсідый) Канстанцінопальскім патрыярхам Ірэнэем. Пасля чаго Брэст-Літоўская ушы 1596 г. сталася для большасці епіскапаў на чале з м'трапалітам Міхаілам Рагозам водараздзелам паміж праваслаўем і каталіцтвам. Душавенства, не здольнае зрабіць сапчы выбар еднасці, шэлапчна падтрыманае князем Канстанцінам Астрожскім, вымушана было ў мэтах выжывання спачатку аб'ядноўвацца з пратэстантамі, а потым прасць дапамогі ў Маскві. На гэтым дэфузным фоне вылучаўся арцыбіюкуп Полацкі Язафат Кунцэвіч, які згодна свайму імені што з іурыта азначае «Яхве судзіць», адпавядаў маскулшнаму характэру духоўнага лідзера выбаў Царкоўнай еднаці. Не глядзячы на высокую пастаўленыя асобы, ён паслядоўна і натхнёна праводзіў стратэгію празалпызму, за што і быў пакараны рэлігійнымі экстрымістамі. Забойства Язафа ў 1623 годзе выклікала адваротны эффект масавым пераходам праваслаўных да Унп. Але і палажэнне саміх праваслаўных не пагоршылася, апроча страты Вяцбскам Магдэбургскага права з прычыны жорсткага злачынства. Так, у 1632 г. па шшыятыве караля Уладзюлава IV створаны тры новых праваслаўных епархш - Луцкая, Пярэмысльская і Маплёўская на чале з м'трапалітам Пятром Магілай. Але не глядзячы на абвяшчэнне каролём Янам II Казімірам у 1650 г. поўнай свабоды веравызнання, 14 сакавіка 1653 г. Свяцейшы Патрыярх Нікан благаслаўляе, па ацэнцы В.Я. Ключэўскага, «Тишайшего, любейшей русской души, благоверного царя Алексея Михайлыча» на «сие благое дело» (В.О.Ключевский, 1988). Так была развязана Невядомая вайна 1654—1667 гг., якая унесла дзве трэці насельніцтва ў П. вядома, што этнарэлігійная спуацыя ў суседняй, больш культурнай крашце адбівалася імперскай зайздасцю для Маскоўскага цара, які лічыў за гонар руплівасці веры сваю вайну з «супостатамі». Уніяцкая царква апынулася на мяж'і гібелі. Ж'ровіцкі манастыр быў спалены і абрабаваны казакамі атама на Залатарэнкі. Пасля Андросаўскага перамір'я 1667 года урад Рэчы Паспалгтай узв'ячыў падтрымку Унп. Кароль Ян Сабесю тройчы наведваў Ж'ровіцы, прадэманс'раваўшы сваю прыхільнасць да яе пры захаванш пэўных прывілеяў праваслаўем. Потым, у час Паўночнай вайны 1700—1721 гг., ушыцкая царква значна пацярпела ад саюзнага расшскага войска. Расправа 1705 г. — сцяцце галавы пяцёх канцэкраваных ушытаў — суправаджалася разбурэннем у 1710 г. Полацкага Сафа, пасля чаго польсю кароль Аугуст II вымушаны быў заступіцца за Уніяцкую царкву перад П'яром II. Там не менш, на

працягу XVII—XVIII ст.ст. уншцкіх прыходы Рэчы Паспалітай значна пераважалі праваслаўныя. Паводле звестак люстрацыі за 1780 г., у 14 беларусіх паветах ВКЛ (Падняпроуе і Падзвішне) налічвалася 1188 уніяцкіх прыходаў, 143 праваслаўных, 83 рымска-каталіцкіх і 16 кальвінскіх, а ва ўсім ВКЛ толькі ў гарадах зарэгістравана 385 рымска-каталіцкіх прыходаў, 201 уніяцкі, 64 праваслаўных. Большасць невялікіх праваслаўных прыходаў знаходзілася ў сёлах і мястэчках [3, с. 75]. Жыровшчы ў тэя часы мелі статус мястэчка (цяпер вёска), якое ў 1652 г. атрымала Магдэбургскае права, а ў 1730 г. узнеслася да трыумфу еднасці веры пры набажэнстве абодвух абрадаў. У прысутнасці 151 тысяч вернікаў у гэты час каранаванне абраза Маці Божай Жыровшчакій здзейснілася праз прывезення з Рыма кароны. У тэя ўсклаў уніяцкі мітрапаліт Кіеускі і Галіцкі Апанас Шапціцкі. Абраза быў аздоблены каштоўнымі каштоўнасцямі, падараванымі Ганнай Радзівіл з Сангушкаў. З пачатку XVII ст. фундатарамі св. Успенскага манастыра Базыліянаў былі Ян Мелешка і Даніла Солтан, канцлер ВКЛ Леу Сапега, кароль Ян II Казімір, якія ахвяравалі Жыровшчакіму манастыру значную частку сваёй маёмасці. Менавіта для каранавання абраза была зроблена яго жывапісная копія, якую сёння можна назіраць у алтары касцёла св. Андрэя ў Слоніме. Строчаны падчас II сусветнай вайны абраз напачатку 80-х г. XX ст. здзіўным чынам быў адшуканы пробашчам касцёла кс. Вальдам Жэльветро сярод непатрэбных рэчаў. Цікава, што менавіта ў гэты ж час праваслаўным святаром Грыгорыем Піліпчуком у Быценскай царкве была знайдзена другая копія каранаванай іконы Маці Божай Жыровшчакій з манастыра Базыліянаў, у шчыт зруйнаванага ўладамі на пачатку XIX ст. Як і каранаваным копіям, самаму арыгіналу абраза Маці Божай быў накіраваны суровы, але шчаслівы лёс. У 1915 г. ён трату ў Маскву, адкуль, хаця і без большасці аздобаў, але усё ж вярнуўся да Жыровшч. Апрача Язафата, светлы цень Жыровшчакій Багародзіцы ачыняла жыццё біскупа Пінскага і Тураускага Якіма Цеханавецкага. Ён жыў паводле суровых правілаў манаскага жыцця і памёр 4 красавіка 1718 года. Шанаванне ўладыкі Якіма не перамянялася з ліквідацыяй Уніі. Будучы семінарыстам, я сам не без здзіўлення даведаўся на ўзроўні чутак аб рэгулярнай наёмнай пашхшце ў крыпце Успенскага сабора, дзе ляжаць нячленныя мошчы уніяцкага іерарха. Дарэчы, мошчы св. Язафата таксама застаюцца нячлененымі ў саборы св. Пятра ў Рыме. Затое яго абраз уяўлення перад асвечанай ігрушай, яю амаль 350 год выклікаў шчырую зацікаўленасць імяціліх вернікаў, з прычыны канфесійных непаразуменняў кіраўніцтва семінарыі, быў у 2003 годзе зняты з трэцяга яруса іканастаса і вынесены невядома куды. Відавочна, што гэтая «таямніца» элімінацыя (лац. *elimination* - выносьць за парог) рэшткаў Уніі сягае ў 1793 год далучэння усходняй Беларусі да Расійскай імперыі. Потым два загады - цара Мікалая Першага 1839 года і загад Сталіна ў 1942 года - аб канчатковай ліквідацыі Царквы грэка-каталіцкага абрадаў, робяць Маскоўскіх праваслаўных пануючай дзяржаўнай рэлігіяй, ушфашуючай царкоўную структуру, перабудоўваючай большасць храмаў на Маскоўскі лад. Справа «перамянення» адбылася і з Жыровшчакімі Манастыром. Бяспечная спадчына была рэканструявана. Самыя каштоўныя фаліянты і архіў адпраўлены ў Вільню і Пецярбург. У 1828 г. фасаду Успенскага сабора апраметна нададзены рысы псеўдакласіцызму: збіты вежы стылю Віленскага барока, замест якіх насупраць партала праз вуліцу пабудавана чатырнага эстэтычнага густу званіца, знесены бакавыя амбон, разабраны, уласна кажучы, пламанены орган. Усяго на Беларусі было тады «разабрана» аж 114 органаў і 440 бакавых амбонаў. Сама назва «ушыт» ганьбілася ў тэя часы як сшошм «лядашчага чалавека». У 1815 г. была зачынена Духовная семінарыя, дзейнасць якой была адноўлена пасля Вялікай Айчыннай вайны, але падчас рушчускай «адлігі»

чарговы раз спынена і потым намаганнем мітрапаліта Філарэта зноу адноўлена у 1989 г., роўна праз 150 год пасля скасавання уніі.

Лёсам вызнаным у сваіх сорок тры
Узняты на Патмас журбой Язафата.
Лічбы, як дзіды, жыццё, быццам фатум,
Не замарудзіць выгнання пары.
Быу я зацятым слугой кабалы,
Ёй жа і выперты, быццам з агулу.
Крыжам латунным мяне ахшула
Блаж, залащушы свае купалы.
Трапна ухвосщуся птах — чарадзей,
Ад дзвухгаловай кароны шалея,
Вострай сякерай каметы Галея
Сцяу рэферэндумна мову дзяцей.
Дзякуй Жанчыне, што у ціхай красе
Сойм Немауля у святло апранае,
Пыху паганскую перамагае —
Мацер жывых і памерлых у Хрысце.
«Мір і бяспека» — ды гэта ж «папса»,
Не ахвяруй мы жыцця за свабоду.
Шчасце кахання — не картау калода —
Там, дзе любоу, там цяжар да канца.
Скрозь чырвань Цмока бялее кася
Льнішчам ахайным, як суд Бягавы.
Слова бацькоўскае матчычнай мовай
Сталася целам куска Хрыста.
Больш не кідайце праўжына ваду,
Каб не трапляць нам у пастку ядолі.
Божае Ёмя нашу шчыра сцаліць.

«Wyplun na glebie» — cum spiritu tuo. Падаецца, што справа нацыянальнай цэнтрычнасці замаруджваецца не столькі з халатным арэалам і «кодам адсутнасці» у пратапатычным менталітэце «тутэйшых», колькі элімінацыя гісторыі і культуры беларусаў, не памятаючых, адкуль іх род, у іх эпідэрычнай свядомасці. Гісторыя канфэсіянальных падзелаў перайначыла кансалідаваную культурную свядомасць у зокрэма сацыяльна-эканамічнай аўтаркіі (гр. autarkiya - самадастатковасць) і субкультурнай абмежаванасці. Але цалкам зышчыць талерантны этнас беларусаў не удалося і праз іх пратапатычны менталітэц, і праз «рэшткі» культурна-гістарычнай спадчыны. Этна-рэлігійная сітуацыя ў краіне застаецца звыабнай для вернікаў шматлікіх канфесій, якія не толькі мірна ужываюцца адна з адной, але на адджаюць псіхалагічны кантакт і культунае супрацоўнства. Фемінным арэалам адзначанай ментальнасці чэрднестатыстычны беларус адпавядае Евангеллю: сціпласць, доугацярышпвая ахвяраванасць, мауклівасць як ціхая спадзяванасць на лепшую долю, працавая адказнасць, чысціня і пакора. Дарэчы, рысы характару указваюць на культунае выток свядомасці як прадумовы духоўнага патэтанна «з дна» дзеля адраджэння нацыянальнай дзяржавы. З пункту гледжання этнічнай псіхалогіі, у нацыянальнай ідэнтычнасці беларуса назіраецца недахоп эпідэрычнай свядомасці, якая можа прывесці асобу да усталявання нацыянальнай годнасці праз адукацыйна-асветніцкую адкрытасць і індывідуальную ініцыятыву дабрачыннасці.

ТЕМА 13. МНОГООБРАЗИЕ ФОРМ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА И ТЕОПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

1. Психологический опыт и религиозная мистика: классическая концепция У. Джемса.
2. Феноменологическое подтверждение опытной религиозности К. Юнгом.
3. Вопрос «искусственной индукции» религиозного опыта и его «стимуляторы». С.С. Хоружий о сущности религиозного утешения: исповедь, медитация, исихазм.

Литература

1. Гараджа В.И. Религиоведение. / Гараджа В.И. - М.: Аспект Пресс, 1995. - 351 с.
- Грановская Р.М. Психология веры. / Р.М. Грановская - СПб., 2004. - 576 с.
2. Крысько В.Г. Социальная психология: Схемы и комментарии. / В.Г. Крысько. - М., 2001. - 208 с.
3. Малшоусю, Я.Л. Тэапшхалопя / Я.Л. Малшоусю. - Баранавічы : ВА Бард У, 2012. - 423 с.
4. Угринович Д.М. Психология религии. / Д.М. Угринович - М., 1986 - 322 с.
5. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии. / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - СПб., 2005. - 252 с.

Первый вопрос. В религиозности человека мистический элемент – это не просто вера в высшую силу, а чувство её присутствия, реального существования. «Сущность религиозного опыта, – то, что должно лечь в основу наших суждений о нем, должно быть таким элементом или свойством его, какого мы более нигде не встретим. А такое свойство будет еще менее выражено в самых односторонних, ненормально ярких и интенсивных религиозных переживаниях» [10]. Правда, в таких случаях человеку не удастся четко определить и описать свои переживания, однако у него появляется такое переживание, что его чувства и есть познание, что он видит собственным сердцем. Наши слова и понятия бессильны для передачи этой интуиции, хотя воображению все же удается найти такую совокупность слов, которые возбуждают в душе опыт, соответствующий пережитому ранее, возбуждают переживание этого сверхъестественного. Мистические переживания и состояния сознания являются центром религиозной жизни человека, корнями его религиозности. «Каково бы ни было действительное значение таких переживаний, несомненно, что они представляют один из основных видов человеческого опыта. Многие считают, что способность или неспособность к такому переживанию составляет характерное отличие религиозного типа от типа эстетика или моралиста. В тех, кто пережил такой опыт, никакие рассудочные доводы не могут вызвать сомнения в его реальности. У них есть знание, ибо во время ослабления напряженного состояния из личной воли они действительно почувствовали участие высших сил» [20]. Мистический, религиозный опыт доступен немногим, чаще он открывается «религиозным гениям», от которых передается обычным людям, это опыт соприкосновения с «горним, иным миром» больше всего похожий на чувство благоговения. Одной из форм проявления религиозности, когда «люди чувствуют непреодолимую потребность привлечь разум к участию в своих религиозных переживаниях», является чувственный опыт общения с высшими силами через молитву. Молитва является для верующего человека живым опытом, в котором он сам является действующим лицом и притом не в мнимом представлении, а в самой несомненной действительности. «Каждое религиозное явление, если мы будем рассматривать его как продукт внутренней жизни, независимо от различий в церковной догматике, всегда и на

всех своих ступенях состоит из сознания своей живой связи с высшими силами. Если бы эти отношения не были деятельными и основанными на взаимности, то есть такими, где человек и дает, и получает, если бы, в то время как они длятся, не происходило бы взаимного договора, если бы мир ни на йоту не изменился от того, что они возникли в жизни человека, то молитва, как заключение договора, была бы иллюзорным состоянием души, и обо всей религии в целом можно было бы сказать, что она не только содержит в себе элементы заблуждения, какие существуют везде, но что она вся основана на заблуждении, что и утверждают материалисты и атеисты» [20]. Молитва - это пример мистического опыта общения с высшими силами, и Джеймс в первую очередь как прагматик интересуется познавательная сторона мистики, ценность тех откровений, которые она дает человеку. Внутренние перемены, которые с ним происходят благодаря мистическому, религиозному опыту. Он пишет, что «благодаря молитве, как настойчиво утверждает и религия, существуют такие вещи, которые никаким другим способом осуществиться не могли бы; благодаря молитве энергия, которая без молитвы должна была оставаться скованной, освобождается и реализуется, будь это объективно или субъективно, в мире явлений». Более того, «мистическое сознание «единения» есть особый совершенно определенный вид опыта, который иногда может переживать душа, и в котором многие люди живут полнее и глубже, чем в других состояниях» [20]. Однако, **высшая степень религиозности - это переживание опыта «обращения».** «Выражение «человек пережил обращение» означает, что религиозные мысли, которые до того находились на периферии его сознания, заняли центральное место, что религиозные стремления образовали постоянный центр его энергии» [20]. Следовательно, обращение, возрождение, обретение благодати и веры, достижение внутреннего мира - все это выражения, обозначающие медленный или внезапный процесс, которым раздвоенная и сознающая свою несвободой и несчастной душа, приходит к внутреннему объединению, к сознанию своей правды, к ощущению счастья: она находит твердую опору в своей вере в реальность того, что ей открыты её религиозные переживания» [20]. Данный религиозный опыт дает человеку возможность пережить единение с чем-то более широким, чем его личность, и осознать свою религиозность благодаря переживаниям, которые во избежание двусмысленности, Джеймс предпочитает называть «не «состоянием веры», а «состоянием уверенности» [20] в факте непосредственного общения с Богом. Мистическое познание близко по своей сущности, с точки зрения Джеймса, интуитивному познанию мира, кроме того, эти два вида познания тесно переплетены друг с другом. Интуиция - это благо для человека, своего рода творчество, предвосхищение, «блестящее проявление человеческого разума» [20] противопоставленное рациональному познанию. Может благодаря интуиции, Джеймс формулирует фактически пророческие гипотезы, если учесть, что психоанализ еще не сформировался как мощная философская и психологическая теория. В своей работе Джеймс ясно излагает гипотезу, что сознание человека не является единственной формой освоения объектов действительности. «Все настроения наши, моральные, действенные или эмоциональные, так же как и религиозные, определяются «объектами» нашего сознания, - вещами, в реальное или отвлеченное существование которых мы наряду с нашим собственным существованием верим. Подобные объекты могут быть даны нам нашими чувствами или даны нам умозрением; в обоих случаях они вызывают в нас известную реакцию» [20]. Но сознание не ограничивается обыкновенным «полем», оно охватывает ещё целый ряд воспоминаний, мыслей, ощущений, которые находятся совершенно за пределами основного сознания и, тем не менее, должны быть признаны своеобразными фактами сознания, обнаруживающими свое существование

несомненными признаками. То есть существует подсознательное продолжение сознательной жизни человека, из которого он способен получать информацию в виде чувственных образов и переживаний: «Сознательное «я» человека является непосредственным продолжением более широкого по объему «я», которое в критические моменты порождает спасительный опыт и дает положительное содержание религиозному переживанию, а это последнее, думается мне, совершенно и объективно истинно во всем своем действительном объеме» [20]. Он идет еще дальше в своем анализе: «На этом основании я считаю возможным высказать как гипотезу предположение, что чем бы то ни было в потустороннем, то «нечто», общение с которым мы переживаем в религиозном опыте, по эту сторону оно является подсознательным продолжением нашей сознательной жизни» [20]. Это высказывание Джеймса наводит на мысль, а не является ли это «нечто», называемое человечеством Абсолютом, Творцом, Божеством, именно этим подсознательным продолжением нашего сознания, говоря современной научной терминологией, бессознательным уровнем сознания. «Логически вполне допустимо, что подобно тому, как мир материальных вещей доходит до нашего основного, постоянно бодрствующего поля сознания через наши внешние чувства, так и высшие духовные силы, если они действительно существуют, могут непосредственно действовать на нас лишь под условием существования у нас подсознательной области душевной жизни, которая одна способна открыть нам доступ к созданию этих высших духовных явлений. Возможно, что сутолока жизни, освещенная нашим бодрствующим сознанием, плотно закрывает какую-то дверь, которая приоткрывается в сумерках Подсознательного. А пока условимся, что понятие «подсознательного я» не должно представляться вам исключительно вмешательство высших сил. Если существуют высшие силы, способные иметь на нас влияние, то они могут иметь доступ к нашей душе только через дверь сублиминальной жизни» [20]. Независимо от того, из какой области мы получаем чувственный опыт общения с высшими силами, для самого человека наиболее важным моментом является его вера «в существование невидимого порядка вещей и в то, что наше благо состоит в гармоническом приспособлении к нему нашего существа». Эта вера и внутренняя жизнь в гармонии с ней образуют то, что можно назвать религиозным состоянием души» [25]. При этом Джеймс подчеркивает, что «в целях большей ясности я чувствую обязанным заявить, что религиозный опыт вовсе не предполагает необходимой веры в бесконечное, вовсе не исключает веры в конечное». И самое главное, «для религиозного опыта и для практических потребностей религии совершенно **достаточно веры** в то, что позади личности каждого человека, как её непосредственное продолжение, существует некая высшая сила, благоволящая к нему и его идеалам, ... и эта сила отлична от нашего сознательного «я» и шире его» [20]. Необходимо уточнить слова Джеймса «достаточно веры», тем более что проблему «право верить» он обозначил в более раннем эссе «The Will to Believe» (1897) в русском издании «Зависимость веры от воли и другие опыты популярной философии» (1904). Обосновывая и защищая это «право верить», он говорит о соблюдении ряда условий. «Выбор, стоящий перед личностью должен быть вынужденным или неизбежным, следовательно, отсутствие выбора само по себе тоже является выбором. Альтернативы должны быть предоставлены, то есть, трогательное право выбора, который необходимо осуществить. Окончательное решение должно быть важным, при условии, что это уникальное событие может привести к значимым изменениям в жизни человека. Это означает, что недостаточно доказательств, что выбор осуществляется на мыслящей, осознанной основе» [20].

Второй вопрос. Разброс точек зрения на философское наследие К.Г.Юнга (1875 -1961) простирается от признания его атеистом до обвинения в мистицизме и создании собственной религии. Такое противоречие связано, скорее всего, с противоречием методологических интенций самого Юнга. Многие его идеи, особенно рассуждения религиозного характера, вызывают до сих пор «кропотание» из-за смелости и недостижимости взглядов на природу человеческой психики. «Критическая философия науки стала негативно-метафизической, иными словами, материалистической, на основе ошибочного суждения: материю приняли за реальность, которую можно ощупать и познать. А ведь она всецело метафизическое понятие, гипостазированное не критическими умами. Материя есть гипотеза. Когда произносят «материя», создают, собственно говоря, символ чего-то неизвестного, что может быть как духом, так и чем-либо другим; оно может быть даже богом. Конфликт между наукой и религией есть в действительности превратное понимание обеих. Научный материализм лишь гипостазировал нечто новое, а это интеллектуальный грех. Он дал высшему принципу реальности другое имя и поверил в то, что тем самым создал нечто новое и разрушил нечто старое. Но как ни называть принцип бытия, богом, материей, энергией или как-нибудь ещё, от этого ничего не возникает, а только метается символ». И хотя «человек думает, что создает эти идеи, но в действительности они создают его, так что он бессознательно становится простым их рупором». Как ученый и философ Юнг никогда специально не проводил исследования религиозности как отдельной категории, однако, анализируя его работы, можно составить представление о взглядах Юнга по этой проблематике. Юнг называл свою позицию **«феноменологической», когда истинным является не суждение, а факт существования того или иного феномена, в частности, человеческой религиозности:** «Я не считаю себя ответственным за тот факт, что человек всегда и везде естественным образом развивал религиозную функцию, и что поэтому человеческая психика с давних пор пропитана и пронизана религиозными чувствами и представлениями». Он определяет религию как совершенно особую установку человеческого ума, соответствующую изначальному использованию понятия «religio» (лат.) - благочестие, святость, предмет культа. Исходя из этого, Юнг, отталкиваясь от Р. Спто, рассматривает религию как внимательное наблюдение за «нуминозным» динамическим существованием или действием, вызванным произвольным актом воли. Нуминозное есть независимое от воли индивида условие, которое устанавливает контроль над человеком, отдавая ему скорее роль послушного слуги, нежели господина и творца. То есть религия определяется Юнгом как сосредоточенность человеческого ума на некоторых динамических, психических факторах, как таковых, получивших название «высших сил», образов, идей, символов, законов, богов. «Самый лучший гнозис кажется мне гигантской попыткой человеческого разума извлечь знание космоса изнутри. В моей картине мира присутствует огромное внешнее и такое же огромное внутреннее начало, а между ними человек, обращенный то к одному, то к другому полюсу.»[68].

Таким образом, в основе религиозности индивида, по мнению Юнга, лежит реакция психики, «установка человеческого ума» на нуминозное, которая раскрывается через религиозный опыт человека. Именно опыт «души» определяет остальные элементы религиозности. Для того чтобы дать наиболее точное представление о религиозности «души», как называет психику Юнг, приведем его обобщающее высказывание о ступенях души: «Сознание; личное бессознательное, состоящее, прежде всего из тех содержаний, которые стали бессознательными либо в силу того, что они потеряли свою интенсивность и поэтому оказались забытыми, либо же потому, что от них отстранилось

сознание (так называемое вытеснение), кроме того, сюда можно включить те содержания, отчасти перцепции, которые из-за слишком малой интенсивности никогда не достигали сознания и все же каким-то образом проникли в психику; коллективное бессознательное, являющееся вотчиной возможных представлений, но не индивидуальной, а общечеловеческой и даже общеживотной, и представляющее собой фундамент индивидуальной психики» [67]. Здесь же, говоря о сознании, о его содержании, Юнг напоминает о старом латинском изречении: «Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu» - «Нет ничего в разуме, чего бы не было раньше в чувствах». Следовательно, религиозность - это специфический опыт «души», религиозные переживания и религиозные представления, включающие сознательное и бессознательное в качестве равноправных партнеров. «Бессознательное является первым обязательным источником религиозных переживаний человека», - пишет К. Юнг [64]. Бессознательное - это скопление прошлого личного или родового, наследственного опыта, это часто природный, автоматически-целесообразный процесс, который может быть использован и на благо, и во вред целостной душе. Человеческая душа соответствует сущности Бога, не исчерпываясь только сознанием. И утверждение, что психическое не может породить ничего религиозного, ибо является только природой, способствует созданию ситуации, когда в душу ничего не вложено, а «Бога держат снаружи». Это уже зависит от сознания, оказывающегося, таким образом, носителем волевого выбора и ответственности, «чтобы творчески переводить мир внутреннего во внешнее» [70]. Но самый глубокий слой религиозного опыта сосредоточен в «коллективном бессознательном»: «**Коллективное бессознательное** заключает скрытые следы памяти человеческого прошлого: расовой и национальной истории, а также дочеловеческого животного существования. Это общечеловеческий опыт, характерный для всех рас и народностей. Это глубоко лежащий слой, где человек уже не является отчетливо выраженной индивидуальностью, но где его разум смешивается и расширяется до сферы общечеловеческого разума, не сознательного, но бессознательного, в котором мы все одни и те же» [69]. Понятие «коллективное бессознательное» Юнг заимствовал отчасти у французской социологической школы, «коллективные мистические представления» описаны Л. Леви-Брюлем, причем эти представления не только интеллектуальны, но и эмоциональны. Юнг сравнивает коллективное бессознательное с матрицей, грибницей (гриб - индивидуальная душа), с подводной частью айсберга: чем глубже мы уходим «под воду», тем шире основание. Коллективное бессознательное, действующее внутри психики как энергия, актуализированная объектом, имеет символические и мифологические формы выражения в архетипах, изначально лишенных специфического содержания. «Специфическое же содержание появляется лишь в индивидуальной жизни, где личный опыт попадает именно в эти формы» [67] и тогда под влиянием архетипов человек реализует в своем поведении универсальные модели восприятия, мышления и действия, в ответ на какой-либо объект или событие. В архетипе как изначальном образе, можно выделить некий и изначальный пласт - генетически воспроизводимое коллективное бессознательное, результат биогенеза и пласт - напрямую связанный с социогенезом, который в окончательном варианте совпадает с мифами, которыми пронизана человеческая культура. Так, давая определения основным терминам своей теории, Юнг пишет: «Изначальный образ (исконный), названный мной также архетипом, всегда коллективен, т.е. он одинаково присущ, по крайней мере, целым народам или эпохам. Вероятно, важнейшие мифологические мотивы общи всем расам и всем временам. Изначальный образ есть осадок в памяти - энграмма (Semon), образовавшийся путем

уплотнения бесчисленных, сходных между собой процессов. Это есть, прежде всего и с самого начала, осадок и тем самым это есть типическая основная форма известного, всегда возвращающегося душевного переживания. Поэтому в качестве мифологического мотива изначальный образ всегда является действенным и всегда снова возникающим выражением, которое или пробуждает данное душевное переживание, или же соответствующим образом формулирует его. . Согласно этому изначальный образ, с одной стороны, должен быть, несомненно, отнесен к известным, чувственно воспринимаемым, всегда возобновляющимся и поэтому всегда действенным процессам природы, а с другой стороны, и столь же несомненно, он должен быть отнесен к известным внутренним предрасположениям духовной жизни и жизни вообще» [64]. Если учесть, что изначальные образы «по форме и содержанию совпадают теми, которые лежат в основании мифов», то «они имеют уже не личностную, но сверхличную природу и присущи всем людям», и «поэтому они обнаруживаются во всех мифах и сказках всех времен и народов, а равно и у тех индивидов, которые не имеют ни малейшего представления о мифологии» [65]. Если учесть, что «элементарный образ, или архетип, есть фигура (является ли она демоном, человеком или событием), которая в процессе истории повторяется там, где свободно проявляется творческая фантазия. Из этого следует, что в первую очередь - это мифологическая фигура» [68]. . Во-вторых, «архетип является, так сказать, *participation mystique*» [70], мистической причастностью, которая, по мнению Юнга, постоянно ожидает перевода на язык понятий, поскольку «очи выражают гармонию познающего субъекта с познаваемым объектом» [69]. Понятий, которые могли бы быть посредниками в абстрактном научном познании бессознательных процессов, являющихся корнями элементарных образов, которые в свою очередь придают всякому опыту определенную форму, например, религиозную, будучи специфическим выражением психических структур души. Для Юнга является естественным, что религиозные понятия «возникают из познавательного содержания психики и представляют собой бесчисленные вариации основных архетипических образов. Во многих случаях можно проследить их развитие вплоть до пракорней, т.е. идей и образов, встречающихся в древнейших источниках, дошедших от первобытных обществ. С другой стороны, символы культуры обычно использовались для выражения «вечных истин» и до сих пор используются подобным образом во многих религиях. Пройдя через множество превращений и даже через длительный этап более или менее сознательной лепки, они стали коллективными образами, принятыми цивилизацией» [64]. Количество архетипов в коллективном бессознательном бесконечное множество, и они создают самую реальность психической жизни. Они объективны, существуют сами по себе в сверхличном психическом пространстве коллективного бессознательного. Хотя, по мнению Юнга, именно этот момент мешает правильному толкованию архетипа: «снова и снова я сталкиваюсь с ошибочным представлением, что архетип обладает определенным содержанием, другими словами, что это разновидность бессознательной идеи. Необходимо еще раз подчеркнуть, что архетипы определены не содержательно, а формально, да и то лишь в очень незначительной степени. Изначальный образ определен в отношении своего содержания лишь тогда, когда он становится сознательным и, таким образом, обогащается фактами сознательного опыта. . Архетип сам по себе пуст и чисто формален, он не что иное, как *facultas praeformandi* - предустановленная способность (лат.), возможность представления, данная *a priori*» [65]. Понятие архетипа будет ещё лучше объяснено, если мы вспомним и кантовский априоризм. Априорный, значит доопытный или даже организующий опыт. И вот, как у Канта, априорные формы пространства и времени организуют материал чувственного опыта, а априорные формы

рассудка - мышление, так и у Юнга архетипы организуют психический опыт человека, насыщают его религиозными идеями и образами. И не от предков к потомкам переходит данный архетипичный психический опыт, религиозные образы и идеи, а они как бы заново «рождаются» вместе с каждым человеком, его личностью в процессе «самоосуществления или индивидуации». Юнг считает, что «индивидуация совпадает с развитием сознания из первоначального состояния тождества» [66]. А «психологическое тождество предполагает свою бессознательность. Оно составляет характерное свойство примитивного уклада души и настоящую основу «мистического соучастия», которая есть не что иное, как пережиток первобытной психологической неотличимости субъекта и объекта, то есть остаток изначального бессознательного состояния» [67]. Следовательно, по Юнгу, душа естественным образом обладает религиозностью из-за неизбежности психологического тождества, но религиозность может долгое время оставаться внешней формой, до тех пор, пока не станет опытом собственной, индивидуальной души. И главной задачей «самоосуществления» является превращение в сознание архетипа образа Бога, его излучений и воздействий. Поэтому наиболее полно религиозный психический опыт человечества, его представления о божестве и переживания связанные с ним, раскрыты у Юнга через архетип коллективного бессознательного «самость». «Самость» - наивысшее и самое трудное для постижения понятие, это центральный архетип в теории Юнга, хотя, по его мнению, «самость не является философской идеей, поскольку она не утверждает своего собственного существования, т.е. она не гипостазирована сама себя. С интеллектуальной точки зрения это все равно лишь рабочая гипотеза». В то же время эмпирические символы «очень часто обладают отчетливой мнимостью, т.е. априорной эмоциональной ценностью.. Таким образом, самость утверждает себя как архетипическую идею, отличающуюся от других идей подобного рода тем, что она занимает центральное место благодаря значимости своего содержания и своей нуминозностью» [68]. Взгляды Юнга на феномен естественной религиозности можно свести к следующим утверждениям: во-первых, сам факт существования человеческой религиозности заложен в бессознательном психическом. Бессознательное реально и проявляется непрерывно в тех религиозных архетипических символах, которые трансперсональны по своей сути, межличностны, коллективны по мысли. Здесь возможно скрыта внеконфессиональная религиозность Юнга. Во-вторых, религиозность есть исторически и культурно сложившееся хранилище коллективных архетипических образов, предоставляющих человеку уже готовые, социально санкционированные формы актуализации бессознательных психических процессов. В-третьих, в случае совпадения личного опыта и субъективных переживаний с архетипическими религиозными символами и образами, религиозность становится фактом сознания человека. Таким образом, человек осознает свою религиозность, и это может проявляться в религиозных моделях восприятия мира, в его мышлении и поведении. В-четвертых, если религиозность, которая является естественной функцией «души» или психики человека, не развивается должным образом, человек впадает в невротическое состояние. Только оживление и освежение религиозных символов, и связывание их с потребностями коллективной психики, с потребностями сегодняшнего дня может способствовать врачеванию недугов «европейской души», самопознанию и самореализации человека в рамках культуры и общества.

Третий вопрос. Духовный мир материальной реальности. В широком смысле, **мистика** - это религиозное ощущение мира, осознание того, что кроме видимого, материального мира существует невидимый, духовный мир. **Николай Бердяев** называл мистику реализмом, потому что она правильно отражает всю полноту действительности, в отличие от позитивизма, который видит только

материальную часть мира. По сравнению с западным христианством, которому ближе рациональный, схоластический подход, православию в большей степени свойственен мистический взгляд на мир. **Владимир Лосский** («Очерк мистического богословия») пишет: «Восточное предание никогда не проводило резкого различия между мистикой и богословием, между личным опытом познания Божественных тайн и догматами, утвержденными Церковью». В более узком смысле, **мистика** - это религиозная практика, целью которой является Богообщение. Таким образом, **исихазм** - это аскетическая практика православных монахов, направленная на **Богопознание** и **Богообщение**. Идеи исихазма появляются в аскетических трудах Св. Отцов уже в первом тысячелетии. Однако теоретиком исихазма считается **Григорий Палама**, живший в XIV веке. Он родился в аристократической семье и получил хорошее образование, но оставил светскую жизнь и удалился на **Святую гору Афон**, где вел подвижническую жизнь, занимаясь богословием. Основным его трудом считается «Триада в защиту священно-безмолвствующих». Целью практики исихазма является созерцание негварного Божественного света, который видели ученики Иисуса во время Его преображения на горе Фавор. В основе философии исихазма лежит представление о том, что, несмотря на то, что Бога не познаваем, Его Божественные энергии можно созерцать - ведь ученики видели **Фаворский свет**. И, согласно Григорию Паламе, это **видение Бога** является вершиной Богообщения и превышает знание Бога, которое дается богословием: «Богословствование столь же уступает этому видению Бога в свете и столь же далеко от общения с Богом, как знание от обладания. Говорить о Боге и встретиться с Богом не одно и то же». **«Бога не видел никто никогда»** [44, Ин 1,18], но благодать Божия производит весь мир, и исихасты видят несотворенную и невещественную деятельность Божию. В переводе греческого языка слово **исихазм** означает **«покой, безмолвие, отрешенность»**. В начале своей книги «Исихазм - сокровенное ядро» С.С. Хоружий предупреждает читателя, что она не охватывает всего многообразия форм молитвенной жизни в Православии. В редкостном изобилии этих форм немає таких, которые непосредственно не связаны с аскезой и, в частности, исихастской традицией. В разделение молитвенной сферы на личную молитву и молитву, совершаемую соборно (храмовую, литургическую, входящую в чины разных видов богослужений), -исихастское учение о молитве относится всецело к молитве личной; но и в этой последней многие формы также не имеют специальной связи с подвигом: таковы обращаемые к Богу молитвенные хвалы, обеты, прошения... Как общеизвестно, **ядром исихазма служит созданная в его традиции особая практика непрерывного творения Иисусовой молитвы, издревле именуемая Умное Делание: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного»**. Монахи постоянно молятся этой молитвой, покаяясь и а то причащаются. Постоянное пребывание в молитве позволяет им остановить внутренний диалог, то есть прекратить беспорядочное течение мысли и достичь **состояния внутреннего безмолвия**, которое дает возможность услышать голос Бога. В этом состоянии наступает единение с Богом и появляется **«ревность о богоугождении» (Феофан Затворник)**, то есть твердая решимость, несмотря ни на что, быть с Богом и исполнять Его волю. Никифор Уединенный («Слово о трезвении и управлении сердца») говорит, что для созерцания Божественного света необходимы две вещи - трезвение и молитва. **Трезвение** - это внимательное отношение к своим греховным помыслам и противостояние им. Человек начинает видеть свои грехи и бороться с ними, а молитва уже побеждает грех окончательно. В практике исихазма сначала надо отречься от злоупотребления материальными благами - едой, одеждой и другими вещами, вызывающими в человеке стремление ими обладать. Затем нужно

направить энергию своего ума внутрь самого себя и сосредоточить внимание на своей душе, стремящейся к Богу. Надо постоянно следить, чтобы ни в одном уголке души не возникало греховных помыслов - это начало **созерцания**. Для удержания своего ума на созерцании Бога надо повторять Иисусову молитву. Молитву надо повторять постоянно, чтобы никаких иных помыслов в уме не появлялось. Практика исихазма приводит человека в состояние умиротворения. Многие исихасты рассказывали о появившихся у них **способностях к общению с ангельскими сущностями**. Также известны истории об афонских монахах-исихастах, которые обладали чудесными способностями. Во всяком случае, сами исихасты руководствуются евангельским принципом, что **«истинная вера и горы может переставлять»**.

ТЕМА 15. ИЗМЕРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОСТИ: ОДНОМЕРНЫЕ ШКАЛЫ

1. Метафизическая методология религиозности.
2. Герменевтика как искусство интерпретации религиозных фактов, их имплицитные и эксплицитные значения.
3. Кросс-дискурсивный фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста - САНД Г.

Литература

1. Малшоусю, Я. Л. Тэапшхалопя. - Баранавичыб РВА БарДу, 2012. - 129 с.
2. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учебное пособие для вузов / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М.: Школа-Пресс, 1995. - С. 105 - 124.
3. Справочник практического психолога. Психодиагностика: общ. ред. С.Т. Посоховой. - М.: АСТ; СПб.: Сова, 2006. - С. 419 - 641.
4. Мельникова, Н.Н. Диагностика социально-психологической адаптации личности: Учебное пособие / Н.Н. Мальникова. - Челябинск: Изд-во ЮУрГУ, 2004. - 57 с.

Первый вопрос. Метафизика — это теория движения и развития окружающего нас мира, восходящая к древнегреческому философу *Аристотелю*, который исходит из идеи *тождества законов бытия и законов мышления*. Основные принципы метафизики: в процессе движения вещи не должны изменяться, равно как и мысли в процессе мышления (закон тождества); вещь не может обладать взаимоисключающими свойствами; мысленное представление такой вещи всегда оказывается ложным, т. е. не соответствующим действительности (закон непротиворечия); из двух взаимоисключающих свойств одно обязательно должно быть прираще вещи, равно как одно из двух противоречащих друг другу суждений о вещи обязательно должно быть истинным, т. е. соответствующим действительности (закон исключенного третьего). Противоположные свойства: «белое» и «небелое», «движущееся» и «неподвижное»; противоречащие друг другу суждения о вещи: «Эта вещь белая» и «Эта вещь небелая», «Этот предмет движущийся» и «Этот предмет неподвижный». **Аристотель считал, что источником движения и развития вещи может быть только другая вещь**. Например, Вселенная (Солнечная система), по мнению Аристотеля, приводилась в движение *первым двигателем*, располагавшимся за сферой неподвижных звезд; камень двигался вперед потому, что его подталкивал воздух и т. д. Вещь, которая ни с чем не взаимодействует, согласно Аристотелю, вообще не должна двигаться или изменяться, *ею* пребывая в своем первоначальном состоянии. Ни в какой другой науке не чувствуется столь сильная потребность начинать с самого смысла дела, без предварительных размышлений, как в науке **онтологии**. В каждой другой науке рассматриваемый ею предмет и научный метод различаются между собой; равным

образом и содержание этих наук не начинается абсолютно с самого начала, а зависит от других понятий и связано с окружающим его иным материалом. **Логика** же, напротив, по суждению Г.Ф. Гегеля, не может брать в качестве предпосылки ни одной из этих форм рефлексии или правил и законов мышления, ибо сами они составляют часть её содержания и сначала должны получить своё собственное обоснование внутри нее. [17] Она поэтому не может заранее сказать, что она такое, только всё её изложение порождает это знание о ней самой как её итог (Letztes) и завершение [17]. **Объективная логика**, таким образом, занимает скорее место прежней *метафизики*, каковая была высившимся над миром умственным зданием, которое должно было быть воздвигнуто только *мыслями*. Если примем во внимание последнюю форму (Gestalt) развития этой науки, то мы должны сказать, во-первых, что объективная логика занимает место *онтологии-той* части указанной метафизики, которая должна была исследовать природу *ens* [сущего] вообще [17]. Но тогда объективная логика постольку охватывает и остальные части метафизики, поскольку метафизика стремилась постигнуть чистыми формами мысли особые субстраты, заимствованные ею первоначально из [области] представления, душу, мир, Бога. Логика рассматривает эти формы свободно от указанных субстратов, субъектов *представления*, рассматривает их природу и ценность в себе и для себя самих. **Онтологию или метафизику Аристотель определяет как науку «о причинах и началах», или как науку о «сущем как таковом».** Он выдвинул идеал науки, очищенной от религиозно-культурных соображений: создал науку о законах мышления, формальную логику как средство систематизации категориального аппарата науки и философии. Учение Аристотеля дуалистично. С одной стороны, он исходит из **доверия к чувственному опыту**. Познание у Аристотеля имеет своим предметом бытие. Основание опыта - в ощущениях, в памяти и привычке. Любое знание начинается с ощущений: оно есть то, что способно уловить форму чувственно воспринимаемых предметов без их материи. С другой стороны, философ рассматривает разум как общее в единичном. Нельзя приобрести научное знание лишь с помощью ощущений и восприятия в силу изменчивости вещей. Истинное знание есть понятия, постигающие сущность этих вещей. Исходя из признания объективного существования **материи**, Аристотель считал ее вечной, несотворимой и неуничтожимой. Однако сама по себе материя, инертна и пассивна. Она содержит лишь возможность возникновения действительного многообразия вещей (мрамор содержит возможность различных статуй). Чтобы эту возможность превратить в действительность, надо придать материи форму. Форма - активный творческий фактор, благодаря которому вещь становится действительной. **Форма** - это стимул, цель, причина становления многообразия вещей из однообразной материи. Форма и материя неразрывно связаны между собой. Вся материя представляет собой ряд форм, находящихся в связи друг с другом. Т.о. Аристотель подходит к идее единичного бытия вещи, явления: они представляют собой **слияние материи и эйдоса (формы)**. Основным двигателем мира является **Бог (Theos), определяемый как форма всех форм**, как вершина мироздания. Аристотель разработал **учение о четырех первоначалах** или первопричинах всего сущего: 1) **формальная причина** - эйдос вещи, ее идея, форма, сущность, которая находится в вещи самой, обуславливает «суть бытия» или ее первую сущность, то без чего вещи нет; 2) **материальная** - то, из чего состоят вещи. Материя и форма, два вечных начала, взаимосвязаны таким образом, что форма являет собой сущность материи, а материя -то, в чем эта форма запечатлена. 3) **движущая**. Возникает вопрос, как возможно само движение. Логика рассуждения Аристотеля: Если рассматривать в качестве причины движения какую либо другую вещь, то мы неизбежно перейдем к другой бесконечности.

Для избежания этого требуется признать наличие самодвижности, самодвижущей причины, которая определяет активность всех форм. 4) Ни бытие вещи, ни ее движение немислимо без четвертой причины - **целевой**, направляющей движение к определенной цели. Завершает Аристотелевскую концепцию четырех первопричин учение об абсолютном Уме как наивысшей ступени бытия, которое уже ничем не обусловлено, а зависит только от самого себя (Бог есть чистая форма и первая сущность). Такую сущность Аристотель называет также «перводвигателем». Общая формулировка четырехпринципной структуры: **вещь есть материя, форма, действующая причина и определенная целесообразность**, то есть каждая вещь есть овеществленная форма с причинно-целевым назначением и собственному осуществлению (греч. $\epsilon\nu\tau\sigma\chi\sigma\iota\alpha$ «осуществленность», от $\epsilon\nu\sigma\chi\iota\sigma\iota\alpha$, «завершенный» и $\sigma\chi\iota\sigma\iota\alpha$, «имею»). Таким образом, Аристотель создал дифференцированную систему знаний и сам стиль научного мышления. Фактически разработал понятийный аппарат, к-м ф. пользуется до настоящего времени. Систематизировал и обобщил знания, накопленные древнегреческой философией, был первым античным ученым, создавшим систематическую науку о природе - физику; заложил основы формальной логики как науки о формах и законах мышления.

Второй вопрос. Герменевтика (от греч. - «истолкование») - искусство толкования текстов, символов, смыслов социокультуры; экзегетика. Использовалась в теологии (толкование священных текстов), филологии (интерпретация текстов древних авторов на современный язык). Философская проблематика герменевтики впервые стала разрабатываться Фридрихом Шлейермахером (1768-1834) - протестантским теологом и философом. Заметно влияние И. Канта и особенно Г. Фихте («Наукоучение»). Главная функция герменевтики - в выявлении способа выражения мысли, определяющего индивидуальность, своеобразие текста. Противопоставлял герменевтику диалектике и грамматике, которые, выявляя общее, не в состоянии уловить индивидуальный стиль произведения. **Вильгельм Дильтей** (1833-1911) - представитель философии жизни, основатель **понимающей психологии**. Метод понимания, применяемый в исследовании истории, противопоставлен методу объяснения, который присущ наукам о природе. Если в основе объяснения лежат опытно-продуктивно-конструкторская деятельность рассудка, то понимание сходно с интуицией и характеризуется непосредственным постижением некоторой духовной целостности. Собственный мир понимается через самонаблюдение (интроспекцию), мир другого - через сочувствование, сопереживание. **Эдмунд Гуссерль** (1859-1938) в основу **понимания культуры** помещает «неосознанный фон интенциональных актов познания», «нетематический горизонт», который дает некоторое представление о предмете. «Горизонты» отдельных предметов сливаются в единый «жизненный мир», делая возможным понимание одного другим. Отдельные культурные и исторические памятники имеют смысл только через соотнесенность с «жизненным миром». **Мартин Хайдеггер** (1889-1976) в качестве жизненного мира рассматривает языковую реальность. «Язык - дом бытия»: герменевтика - это не только искусство толкования текстов, но и «свершение бытия», которое наиболее полно проявляется в многозначном творчестве поэтов. Истолкование поэтического слова - главная цель и функция философии герменевтики. Выдающийся представитель герменевтики XX в. - Ханс Георг Гадамер (1900 - 1997) опирался на «понимающую психологию» В. Дильтея, теорию «жизненного мира» Э. Гуссерля, учение о языке М. Хайдеггера, которого признавал своим непосредственным учителем. **Х. Гадамер** рассматривает герменевтику не только как метод понимания текстов, но как особую отрасль понимания. Ее предметом наряду с историко-гуманитарными науками является искусство.

вся совокупность знаний о мире и человеческом бытии. Понимание здесь универсальный способ существования действующего человека, его непосредственный (жизненные проявления, экзистенция), так и опосредствованный (история, культура) опыт. Таким образом, пониманию придается онтологическое значение. Герменевтика как философское знание - это анализ процесса понимания движения к истине. Она не результат, а путь к знанию, сама практика получения истины. Таким образом, герменевтика признала единственно доступным и ценным мир человеческого общения. Мир культурных ценностей - язык, с помощью которого должны быть истолкованы все составляющие культуры.

Третий вопрос. Кросс-дискурсивный фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста ФАНТТ. Позиционирование преддетерминизма образа привело Ч. Пирса, затем У. Фуко к культивированию *абдукции* как «вдруг», то есть «схватывания кода эмпирических данных при невозможности их исчерпывающей проверки» [48, с. 115], ведь проверка - это всегда *сомнение*. Проблема абдукции в системе образования (лат. *abductum* - низводить, отводить, отклонять, отпадать) возникает там, где дисциплинарный порядок обучения подвергается *сомнению* относительно законов предметности (номотетики) и сменяется, по В.С. Мухиной, аксиологией *имени* как нелинейной и отклоняющейся «внутренней позиции» [22, с. 537]. В данном направлении возможность достижения самоидентификации проясняется *присутствием* в мире одного из тысяч имён Логоса, для которого будущий мир всегда «уже здесь» (М. Мерло-Понти), то есть до его смыслов и значений [1, с. 859]. Отсюда *объектом* психологического исследования может стать феноменология Логоса в системе *образования*, а предметом - диалогическое открытие Его имени в дискурсивной потребности *говора*. *Нарративная* (*narrabilis* - достойный быть рассказаны) потребность объективирует неклассическим типом «рассказанного» поведения, которое способствует культурной объективации психологического факта *присутствия*, или парусии. Неудивительно, что «Рассуждение о методе» Р. Декарта сводится к трём условиям «самодвижения мысли»:

- самоочевидному и несомненному, простому и постепенно усложняющемуся;
- разделению любой проблемы на столько частей, сколько необходимо для её эффективного решения;
- перепроверке правильности умозаключений.

Очевидно, что гипотетическая дедукция разбивает надуманность проблематики, исчезающей в дискурсе по мере событийности истины. «Познаете истину, и истина сделает вас свободными» [8, Ин 8, 32]. Дискурс (лат. *discursus* - блуждание), используемый Ф. Аквинским, Р. Декартом, Ф. Шлейермахером, В. Дильтеем, Х. Гадамером, основывается на «пустынном шествии» (гр. *kenosis*), в котором познание, оценка, достоинство и свобода вместе образуют *перекрест* (фр. *cross*), несение которого не оставляло места сомнению в божественной сущности человеческого образа. *Дискурсивная абдукция* Ч. Пирса на заре XX века сопровождалась «фаллибилизмом» (лат. *fallibilitat* - ошибка, погрешность), учением о принципиальной погрешности всего знания, «всегда плавающего в континууме недостоверности и неопределенности» [1, с. 47]. От плавания в «океане страстей» до «блуждания по пустыне равнодушия» дискурс, как единственная альтернатива дисциплинарному начетничеству, присоединяет профессиональную модель личности к реальности человеческого образа. Отсюда само по себе определение истины как *веры* (лат. *verus* - истинный) вызывает действие, ведущее к поставленной цели. Трактат о дискурсе Р. Бартом, Ф. Гваттари, Ж. Делёзем, Ж.Ф. Лиотаром, Ю. Хабермасом, У. Эко и др. как рефлексия и речевой коммуникации предполагает проговаривание, «практику себя» (М. Фуко) во всех знаемых для её

участников аспектах сознания [6, с. 233]. В лоне этого репертуара мир являет собой нарратив, осуществляющий эксклюзивный «скачок» от логоса к фаллосу. Дискурсивная психология, основываясь на принципе презумпции «онто-тео-телео-фалло-фоно--логоцентризма» (Ж. Деррида) становится компетентной для характеристик комплекса парадигмальных установок культуры классического типа [6, с. 545] Понимание самой возможности «скачка», например, от нарратофилии, то есть эротического удовольствия от проговаривания нецензурных слов, до бенедикции (лат. benediction, прославлен е) предполагает вероятность данного модуса существования (англ. existential - жизненный, наличный). В психоисторическом регламентировании открытие «пути (гр. methodes), истины и жизни» как классической экзистенции [44, Ин14, 6] происходит не только ввиду классической парадигмы, но движется с эволюционного развёртывания диспозиций к феноменологии языка в его психологическом, то есть собственном бытии. Оставаясь наименее подверженным как индивидуальным критериям, так и тотальным традициям, Логос задает вектор персонифицированного Бога - «Се, творю всё новое» [44, Откр 21; 5] в динамике личностной артикуляции: «сказать бытие» (М. Хадеггер).

Событие как *discurs*, то есть «блуждание» языка и мысли проявляется в *circulum vitae* - жизненном, по сути, крестном (фр. *stoss* - крест), пути. Изоморфизм креста как не только «позорного столпа» (гр. *stavros*), только орудия спасения (гр. *soteriologie*) обеспечивает операционализацию термина *кросс-дискурс* для психологического измерения сказанной реальности. Измерение этой реальности опосредует *фрейм* (англ. *frame* - структура, система, каркас), системное строение, отражающее образ мысли и духовное расположение субъекта, пользующегося влиятельным каркасом как остовом жизнедеятельности. Термин *frame* на семинаре по «Психологии религии» получает своё эксклюзивное толкование как «фрама» - в белорусском языке «окошко» (англ. *windows*) в «крещёный» мир «Планеты людей» (А. Экзюпери). Кросс-дискурсивная «^-апликация» (лат. *applicata* - присоединение) *фрейма* получает свое функциональное обеспечение в методике фрейминг-абдукции нарративной триангуляции текста (ФАНТТ). Это такой технологический комплекс, который служит инструментом *сингулярности* каждого, «вдруг» открывшего соотносённость с другим. В соотносённости «двоих, собранных во имя Моё» [44, Мф 18, 20] открывается *difference*, или «след следа» (Ж. Деррида) — то самое «есть», что должно избежать всякого подчинения авторитетам [39, с. 744]. На наш взгляд, крест служит орудием «отслеживания» в объекте *Р трёх ответвлений «разумной, доброй, вечной» души на благородном стволе генезиса, пересечение с которым создаёт *точку* как *ис/точник* рефлексии. Отсюда крестовое измерение души включает в себя как генетическую ось - объективное стержневое единство, из которого выходят последующие стадии «глубинная структура подобия» [39, с. 525], так и принципиально некоординированное «несение креста» в интерпретации души как «ризомы» (фр *rhizome* - корневище), креативной, осуществляющейся - по Ж. Делёзу и Х. Гваттари - в другом измерении - преобразовательном и субъективном и не подчиняющейся никакой структурной модели, «чуждающейся самой мысли о генетической оси как глубокой структуре» [39, с. 525]. Лишь в процессуальном ключе, крест служит объективацией, в дискурсивных потенциалах души, подвергая её «метастабильность» (Ж. Делёз) временной, как «мандала», конституированию составляющих «сингулярностей», относительно актуальных дискурсе. В таком случае, крест, подобно стабильно отсутствующему на концерте камерному отражает, *отслеживает* дискурсивно переплетённый контрапункт знаний, мнений, веры и фактов в легальном опусе-фрейме «хорошо темперированного клавира» (И.С. Баха) как выверено звучащего лада.

Наука, искусство, религия и право в системе «образования-развития-воспитания-просвещения» через культурно-психологический *перекрест* «причины-формы-материи-цели» (Аристотель) обретают истину-красоту-любовь-свободу личности. Двудеиной целью нашего исследования является операционализация этого *перекреста* в понятиях науки и верификация кросс-дискурсного метода ФАНТТ - фреминг-абдукция нарративной триангуляции текста. **Фрейминг** (англ. Frame - окно, остов) - структура, содержащая информацию описания объекта в виде «означающих» (Ф. Де Соссюр) атрибутов; фрейминг - возможная целостность, в связи с которой осмысливают себя люди и действуют согласно этому пониманию [72]. Структура фрейминга включает в себя:

- устойчивые когерентные связи в виде знаний и ожиданий;
- научная символичность;
- метакоммуникативная определенность ситуации;
- организация и вовлеченность в со-бытие;
- схема репрезентации.

Согласно прагматической симиотики Ч.С. Пирса, **абдуктивные** рассуждения чаще всего используются для открытия эмпирических законов, которые *схватывают, сводят* (с лат. ab — с, от и ducere — водить) необходимые регулярные связи между наблюдаемыми свойствами и отношениями явлений к редуктивному выводу, то есть условному высказыванию или *заключению*, вытекающего из *второй посылки*. Например, *первая посылка*: люди — смертны; *заключение*: Сократ — смертен;

Анализ работ Б.С. Братуся А.А. Бодалева, В.П. Зинченко Е.А. Климova, Я.Л. Коломинского М. Коуэла, А.А. Леонтьева, О. И. Моткова, В.С. Мухиной, Р.Н. Мягкощева, Л.А. Пергаменщика, В.В. Семикина, В.Н. Слободчикова, В.А. Янчука и др. привёл к выводу о психологической культуре как интегральном психическом образовании, способствующем концептуальной самореализации человека в условиях социального взаимодействия с теми, кто стремится к ментальной организации ближайшего окружения. Подобной **организацией** является **дискурс**, который **предполагает непосредственное, речевое поведение референта** (лат. refero), **исполненного системным ведением текста в эстетике диалога**.

Нулевая *точка* фрейма образно отображает синкретный *источник* эго-центрации студента как дискурсивно молчаливого «младенца» (бел., *демауля* - неговорящий). Последующие этапы децентрации приводят к пафосу молчаливого страдания, подавляя которое неконфессиальный, то есть «невысказанный» индивид применяет усвоенные в школе защитные механизмы. Так, в ходе научно-практической конференции очень серьёзная профессор педагогики в суровом молчании подошла к доске с начертанным фреймом-перекрестом и, неистово перечеркнув его, поставила в нижнем правом углу привычную «2». Знать «Оче наш» как *cogito ergo sum* - вот девиз системного решения картезианской «врождённой идеи Бога» и «крестового архетипа» К. Юнга.

В функционале переменных независимого аргумента X и его зависимого пространственного решения Y образуются количественные значения дискурса посредством арифметических операций, если таковые имеют смысл. Функционал позволяет проецировать «рассеивание» эгоцентризма в «диалектике доиндивидуальных номадических сингулярностей» Ж. Делёза [39, с. 198]. Рассеивание невидимой души *Рассеивание происходит через отслеживание, *differance* (Ж. Деррида) или дубликацию другим «соотсутствующим» символическим значением «0». Семиотическое звено «0» своим «корневищем» (фр. *rhizome*) фиксирует внеструктурный и нелинейный источник психической целостности, оставляя открытой возможность для имманентной автохтонной подвижности и, соответственно, реализации сингулярного креативного

потенциала Имени. Самоконфигурирование потенциальной бесконечности, имплицитно содержит в себе «скрытый стебель» [39, с. 657]. Так, аппликата Z в системе координат коллажирует на точку O источник $*P$, выделяя в психической структуре функции:

когнитивную, типа $y = \dots(-\infty; 0)$; аффективную $y = \dots(0; +\infty)$; конативную $y = \dots$; генетическую $y = \dots(-\infty; 0)$;

рефлексивную $r = as$, где r - радиус завитка спирали из нулевой точки; s -

долгота её пути. Таким образом, изоморфный источник души дискурсируется 3+2 её элементами «разумной доброй вечной + благородной и «вдруг» сингулярной. Проекция методики ФАИТТ присоединяется (applicata) символикой $*P$ к бесконечному пространству пунктирного множества системы координат. Качественная и количественная задачи измерения интегрируются путём **триангуляции** как такого принципа стереографической проекции, который указывает на место нахождения респондента в сфере человеческих отношений через прикрепление (applicata Z) личностных координат (XY) к карту её диспозиций. Посредством триангуляции осуществляется разделение объекта личностной сферы на симплексы (simplex - простой) - выпуклой оболочки n точек n -мерного евклидова пространства S - правильные треугольники. Основные элементы трёхмерного (лат. *triangulum* — треугольник) пространства системы координат могут совпадать с требованиями проективной психологии, то есть таким согласованием данных, которые получены посредством различных вариаций качественных и количественных методов в их привязке к своеобразию индивидуальной культуры [39, с. 321]. Бесконечное пространство пунктирного множества эквивалентно мощности действительных значений, заключённых между «0» и векторными величинами системы координат. Множество витков, флексий может отражать сингулярность нарратива и, вероятно, увеличивать валидность дискурса за счет накопления *точек, источающих* функциональный изгиб (*flexia*). Классификация флексий позволяет заключить, что каждый завиток соответствует сферическому пространственному решению [34, с. 310]. Если представить сферу (шар) в виде символа «человечности», то вмещаемый в неё тетраэдр или октаэдр может символизировать личность как «складку», сферичность - фрейм. Структурно-традиционное, как на рис. 1, либо дистрибутивное (англ. *distribution* - распределение), размещение фрейма в системе координат призвано объективировать идиосинкразию (*idiosyncrasy*) научного текста в морфемах, словах, линиях, оттенках, *складках*, сингулярным образом ассимилируемых личностью нарратора.

Нарратор выбирает систему координат в качестве «матричной игры» психолого-математического пространства. Проективная аполхтежность матрицы обнаруживается в точке «пли» (фр. *pli*), или «складки». Обозначенная еще Г. Лейбницем, складка обрела новый категориальный статус в философии постмодернизма с понятием многозначности словоформы. По Ж. Делёзу, «пли» - это «сгиб», различающий и «саморазличный», обыгрывающий сопряжённые обороты речи [39, с. 738].

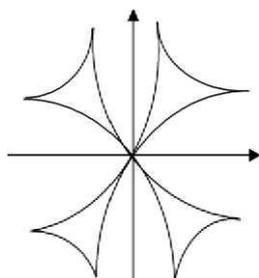


Рис. 1. Фрейм-триангуляция

Психологическая идея

«интериоризации внешнего как необходимого условия конституирования внутреннего» (Л.С. Выготский) оказывается универсально значимой для философии постмодернизма в связи с понятием «складки». Фундаментальным положением постмодернистской текстологии выступает, по Ж. Деррида, та презумпция, что «мнимая внутренность смысла уже сплошь проработана его же собственным внешним. Она всегда уже выносит себя вовне себя» [39, с. 742]. Процесс флексии аналогично рассматривается у М. Фуко, и, особенно детально, у Ж. Делеза в контексте теории становления субъективности вне принудительной каузальности: «субъективация создаётся складчатостью, при которой все детерминации мысли уже являются первоначальными фигурами её действия в режиме fiat!, заранее разрушающим всякий императив» [39, с. 742]. Тогда исходной психологической складкой, по Ж. Делёзу «дикого опыта», может быть оценен всякий религиозный экстаз в формате «Да будет воля Твоя как на небе, так и на земле!», потому что режим fiat, с лат. «да будет» исходит из субъективного хаоса как в смысле отсутствия выраженной структуры личности, так и в смысле сингулярной креативности.

Матричная игра [65, с. 209] развивается в антагонизме значений XYZ. Например, складка «0-^» обыгрывается ап/пли/кацией Z ввиду индуистской символики «0» как «авидья» с санскрита, «входящее внутрь затемнение сознания, невежество, которое вынуждает считать реальным и подлинным то, что таковым не является - «покрывало майя». Складка fiat служит аппликативной «авидьи» и её западного аналога «хаоса» в объяснении бинарного (субъективно-объективного) незнания: «Я знаю, что я ничего не знаю» (Сократ). В романской культуре как одном из источников в тополи не было понятия «полный ноль». Знак «0» назывался *орбитой*, то есть «небом» и указывал на безликого основателя земли и рода человеческого - *hujus orbis*. Difference позволяет проследить складку в триангуляционной пунктуации системы координат. Когнитивные пункты флексии заполняют собой сферу (-x)у; аффективные флексии исполняют пространство х(-); генетическим флексиям соответствует сфера (-x)(-y); конативным - ху. Исследование дискурса выявило ключевые проекции, представленные антагонизмом 40 понятий. Складывающиеся в своеобразный мнемотехнический алгоритм когнитивного пространства они образуют секвенцию: «исинная причина знания детерминирует учение, науку, образование через воображение и ассоциации человека». Соответственно такому алгоритму фиксируется секвенция 10 аффективных мысло-значений: «красота-форма-мнение-мотив-игра-искусство-развитие-изображение-диспозиции-пол». **Когерентная** (от лат. *cohaerens* — сцепленный, находящийся в связи) - такая согласованность разных нарративных смыслов, которая при их сложности образует секвенцию единого значения. Так, сфера распределена секвенции «любовь-материя-вера-интенция-труд-религия-воспитание-размножение-генетика-семья» синтезирует в пространстве XY предыдущие секвенции в конативе: «свобода-культура-факт-актуальность-общение-право-просвещение-преобразование-фасилитация-народ». Источник «0» характеризует силовое поле *P-квинтэссенции, то есть «пятой сущности» перечисленных четырёх сфер в придании когерентности личному имени. Помещение в плоскости координат тетраэдра или октаэдра разделяет алгоритмичное множество нарративов на структурно-функциональные компоненты личности, а проецирование из центра «0» четырёх или восьми криволинейных треугольников представляет собой триангуляцию дискурса (Рис 1). Если функция триангуляции удовлетворяют условию топологии векторного пространства, то более частным, но очень важным случаем такого удовлетворения является форматирование психологического пространства. *Психологическое*

пространство - произвольное множество, элементы которого носят название психологических пунктов, или источников. В рамках такого пространства строится фрейминг-абдукция дискурса. Гипотетический дискурс начинается с процедуры *конвертирования* (лат. *converto* - обращать, направлять, присоединять) собственных мыслей и настроений в «чистом листе» методики ФАНТТ. На первой странице этого листа респондент рисует ортогональный «конверт», куда помещает свой «фантик» с вербальными проекциями, которые гипотетически иллюстрируются пиктограммами на второй странице этого листа. Экология проекций типа «знаю», «интересуюсь» отвечает их размещению в условно «когнитивной» сфере (-x)y; «могу», «приятно» - в «аффективной» x(-y), «люблю», «хочу» - «генетической» (-x)(-y), «иду», «верю» - поведенческой, или «конативной» сфере xy. Соответственно дислокационному замеслу, на другой странице, либо обратной стороне «фантика» осуществляются пиктографические проекты при помощи начальных линий рисунка: «диагональ когний» (-x)y, «две полусферы аффектац.й» x(-y), «горизонталь генезиса» (-x)(-y), «разомкнутый круг конатива» xy, «точка» в центре как *источник* складки «вдруг». Их пиктографическое осмысление свидетельствует о направленности и динамике будущего дискурса. Так, использование в сфере (-x)y «диагонали» в виде «стрелы» летящей вверх вправо, гипотетически указывает на наличие у референта позитивной активности в усвоении образовательного пространства, «стрелка» вниз свидетельствует о наличии когнитивного пессимизма. Две «полусферы» в аффективном поле значений x(-y) призваны отобразить «социальные диспозиции противоположностей». «Горизонталь» в генетической сфере (-x)(-y) предполагает экологическую (гр. *oikos* - дом) температуру потребностей. «Разомкнутый круг» в конативной сфере xy тяготеет к интегративному образу события. Центральная *точка* «вдруг» обозначает рефлексивное «Я» в напряжении критических и креативных значений фрейма.

Когерентное сомнение в диалоге меньшинства психологически приоритетно перед догматической интерференцией (гр. *Dogma* - мнение) разделённого большинства, ибо наличие сомнения как *со/мнения* перспективно согласованностью процессов порождения. Очевидная энтропия общественного мнения характерна в ситуации утраты семьёй «миронарративов», то есть внутренних «сцепливающих» ритуалов благочестия, и как следствие, потерей когерентности. Так, студентка студентка Дарья на критическое замечание относительно морального облика правителя отдельной страны, без сомнения парировала: «Ой, скажите, а кто сейчас не предлюбодей?». Вынужденно безапелляционный ответ «Я» убедительно опроверг выставленную риторичку вопроса. Однако абсолютное большинство студентов, оставаясь в Евангельском неведении, склонны - по Ж.Ф. Лиотару, - доверять «социальной мифологии, поддерживающей функционирование всех механизмов управления» [6, с. 421]. Уровень морального развития респондентов, пылкая жаждущих за смертную казнь, служит механизмом авторитарного правления. Духовным критерием такого уровня при экзистенциальном выборе «Евангелие - это жизнь или смерть?» стала защитная регрессия студентки Инги: «Смерть!».

Количественная обработка фрейма возможна с использованием программы OpenOffice.org Calc. Для выявления значимых корреляций и различий сравниваемых показателей таблиц используется обычно параметрический t-критерий Стьюдента, позволяющий прямо оценить тесноту связи в средних показателях, полученных при фиксировании складок треугольников как антагонистических значений. Средние показатели психологического пространства помещаются в таблицы, условно разделяющиеся на «арифметические», элементарных функций и специальных

(психологически трансцендентных) функций с заранее определенным пространством смены аргументации. Процесс создания таблицы осуществляется вручную либо с помощью вычислительной техники. Уникальность детализации выявляет сингулярность респондента, а характер интерпретаций нарратора почти полностью зависит от его творческой и инициативы и эмпатии. Этой инициативе, как правило, предшествует критическое мышление, собственно, сомнение-отсутствие. Так, исследование Евангелия от Иоанна выявило *отсутствие* имени в самой тиражируемой в мире складки - «Да святитя имя твоё!» [8, Мф 6, 9]. Последующий вопрос *Илья*: «Какое имя надлежит святить?» встретил почти неукоснительный ответ большинства: «Отца и Сына и Святого Духа». Но эти три не являются личными именами. Имя сына Иисус, но сын апеллирует не к своему, а к отцовскому имени. Возникла недолгая пауза, которую нарушил вопрос: «А что означает имя Иисус?». - «Все думают «Бог спасает», но на самом деле, «Иегова спасает» - Иегошуа, как в «Мастере и Маргарите» М.Булгачова: Иегова - вот личное имя с которым открылся Бог Моисею, оно означает «Сущего или Того, Кто Есть» [8 Исх 3, 15]. По переводу «Нового мира», имя Иегова, или Яхве происходит от еврейского каузативного глагола *хавах* и означает «Становиться» [14, с. 1733]. Межличностные, то есть поимённые отношения Иеговы с Моисеем предвзвешивают их дружбу [8, Исх 32, 11]. Дружба обеспечивает *сущий* результат в складке *становления*: «Яхве-хавах--выхаванне - Хава-Ева-Илья, то есть «Человек-Бог» [8, с. 2460]. Секвенция, начатая Ильёй, обрела обратную связь: «Оказывается Ваше имя, Илья надлежит святить, а Вы и не знали?! - Да я был как в яме». Вдруг «я-ма» обрела здесь случайный статус складки, означая постмодернистское отсутствие: «меня нет». Аноним роет «я-ма» межличностным отношениям, провоцируя их обезличение: «эй, человек, да бог с тобой». Что касается фамилии, этой безличной единицы, рода обретаемой в браке и семье, то здесь также возможно возникновение интересных конверсий.

Таким образом, чем абстрактнее логика научных значений, тем эффективнее она складывается в поле когерентных отношений личности, её семьи, здоровья, счастья. Если наука приближается к истине, то ей должно быть известно, что путь истины - это «Блуждание по мукам» (А.Н. Толстой), то есть дискурс. Поэтому без дискурсивного блуждания жизнь психологии лишается надёжного пути. Расширение этого пути привело к проблеме синтеза исходных теологических постулатов с системами научных значений и художественных ценностей ради выведения правовых закономерностей события. Такой системой значений и рассуждений служит метод «фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста». Лонгитюдное пилотажное исследование личности как дискурсивного пути способствовало установлению теоретических и логических отношений между косвенно верифицируемыми утверждениями и непосредственно фиксируемыми фактами дискурса (психологическими, лингвистическими, математическими); определены условия и схемы верификации метода в качестве предмета структурно-функционального анализа.

ТЕМА 16. ИМЕННОЕ РЕШЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОСТИ: МНОГОМЕРНЫЕ ШКАЛЫ

1. Психологическая диагностика смысловой организации современной религиозности. Социальный и персональный подходы Г. Оллпорта, Д. Росса,
2. Психологическая диагностика адаптационного потенциала религиозно ориентированных лиц многоуровневый личностный опросник «Адаптивность» (МЛО) (А.Г. Маклаков, С.П. Чермяник).

Биографическая анкета. Методика определения системы этической рефлексии (по модели В. Лефевра).

Литература

5. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учебное пособие для вузов / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М.: Школа-Пресс, 1995. - С. 105 - 124.
6. Справочник практического психолога. Психодиагностика/по общ. ред. С.Т. Посоховой. - М.: АСГ; СПб.: Сова, 2006. - С. 419 - 641.
7. Малшоусю, Я.Л. Тэапшхалопя / Я.Л. Малшоусю. - Баранавічы: РВА БарДУ, 2012. - 425 с.
8. Мельникова, Н.Н. Диагностика социально-психологической адаптации личности: Учебное пособие / Н.Н. Мальникова. - Челябинск: Изд-во ЮУрГУ, 2004. - 57 с.

Первый вопрос. В первой половине XX века некоторые психологи проявили интерес к изучению религии как личностного аспекта или как формы социального поведения. Они попытались создать строгую научную методологию для изучения религии с использованием опросников и других количественных методов. Современная психология религии во многом основана на работах социальных психологов, заинтересованных в научном изучении религии, особенно религиозных верований и религиозного поведения. Социальный и персональный подходы породили большой массив эмпирических исследований религии с точки зрения психологии, а с недавнего времени предметом исследований в данной области стала также и духовность. Самую важную роль в развитии данной школы на её ранних этапах сыграл Гордон Олпорт. Теория Олпорта в дальнейшем была модифицирована и принята в качестве доминирующего подхода в психологии религии. В 1937 г. Олпорт публикует свою работу «Личность: физиологическая интерпретация», в которой исследуется развитие личности в тесной взаимосвязи с психофизическими процессами организма. По определению Олпорта, личность является чем-то средним между ментальным и нервным, связывающим воедино телесное и психическое в человеке, организуя согласованные действия организма как на сознательном, так и на подсознательном уровне. Олпорт провел различие между общими и индивидуальными чертами. Последние он назвал «личными диспозициями», от общих черт их отличает принадлежность определенному индивиду. Олпорт делит личные диспозиции на кардинальные, центральные и вторичные. Далее он проводит исследование влияния личных диспозиций и общих черт на поведение человека: участвуют ли они только в управлении поведением человека или же проявляются также в его инициировании и побуждении. Олпорт выявляет различия в степени влияния на индивида отдельных черт и диспозиций, а также приходит к заключению, что их внешнему проявлению всегда предшествует какой-нибудь стимул. Он пришел к выводу, что различные черты тонко переплетены и невозможно провести между ними четкую границу. Они влияют на поведение человека согласованно, и поэтому очень трудно выработать метод их классификации. Олпорт отмечает, что его теория не предполагает полной согласованности. Напротив, одновременная активизация нескольких разных черт личности предполагает в поведении видимую рассогласованность, которая, однако, может быть на самом деле отражением сложной внутренней организации. Если трудно отследить и обнаружить обычными методами психологического исследования, но тем не менее глубинная внутренняя согласованность существует. Намерения относительно действий индивида в будущем в данной своей работе Олпорт назвал «интенциями» и предположил, что они значительно определяют поведение человека в настоящем. Эта

теория вызывает многочисленные споры у современных психологов. Для определения настоящего многие современные теоретики обращаются к прошлому, а не к будущему, в отличие от Олпорта. В 1943 г. выходит его труд «Эго в современной психологии», а в 1955 г. — «Становление: основные положения психологии личности». В них освещается проблема «эго» человека и понятие «самости». Оба эти понятия Олпорт представляет как собственные функции личности, можно сказать — ее реальные части, а не отдельные сущности. Все собственное (проприум) является не врожденным, а приобретенным и развитым с течением времени. Проприум, по определению Олпорта, включает в себя 7 аспектов: 1. Чувство себя телесного. 2. Чувство непрерывной самоидентичности. 3. Самоуважение (эти два аспекта начинают проявляться на протяжении первых трех лет). 4. Самопротяженность. 5. Образ себя (эти два аспекта появляются в возрасте от четырех до шести лет). 6. Самоосознание (развивается между шестью и двенадцатью годами). 7. Интенции, долговременные планы и отдаленные цели (развиваются в отрочестве). В 1961 г. Олпорт публикует работу «Модель личности и ее развитие», в которой исследует развитие личности человека. Сначала он вводит понятие «функциональной автономии», с которой стоит противоречивая теория человеческой мотивации. Сущность этой теории заключается в том, что поведение человека, первоначально обусловленное определенными мотивами, затем функционирует и развивается независимо от них. Это вытекает из склонности нашей психики сохранять определенную реакцию, даже когда причина, ее вызвавшая, уже перестала существовать. Впервые Олпорт сформулировал этот принцип еще в 1937 г., за что подвергся серьезной критике со стороны других исследователей. Некоторые важные вопросы, заданные критиками, побуждали Олпорта к более широкому исследованию выдвинутой им теории. Он выделил два уровня функциональной автономии: персеверативный и проприативный. Первый включает в себя привычки, повторяющиеся действия, сложившиеся стереотипы; второй — приобретенные интересы, ценности, чувства, интенции, главные мотивы, личные диспозиции, образ себя и жизненный стиль. Уникальность принципа функциональной автономии заключается в том, что он допускает отрывительный разрыв с прошлым организма. Зрелая личность, по определению Олпорта, должна обладать «самопротяженностью». Жизнь человека не может быть привязана только к потребностям и обязанностям. Человек должен получать удовольствие от жизни, и очень важную роль в этом играет его отношение к себе и внешнему миру. Зрелая личность предполагает более терпимое отношение, чем способствует реалистичный взгляд как на себя, так и на окружающую действительность. Основными компонентами подобной самообъективизации являются юмор и инсайт. Юмор помогает находить радостное и хорошее в обычных ситуациях, что благотворно сказывается на отношении к близким и любимыми людьми. [Инсайт](#) помогает человеку понимать самого себя, правильно оценивая, выработывая самоприятие, что способствует положительным внутренним эмоциям и относительной удовлетворенности жизнью. Еще одна характеристика зрелости личности — наличие определенной жизненной философии. Существование человека должно быть наполнено смыслом, который определяет его серьезное отношение к жизни. Одним из значительнейших, хотя и не единственных источников развития философии индивидуума Олпорт называет религию. Ученый признает, что подобная картина становления личности слишком идеализирована и далеко не все взрослые достигают полной зрелости. Заслуги и выдающийся вклад Олпорта в психологическую науку общепризнаны.

Второй вопрос. Российский и американский психолог и математик, основатель теории рефлексии и «эскизной психофеноменологии» Владимир Александрович

Лефевр осуществил Математический подход к социальной психологии, часто называемый «теорией рефлексии» — из-за ключевой роли, которую он отводит рефлексии (способности субъекта осознавать себя, свои мысли, а также иметь представление о мыслях других субъектов) при моделировании человеческого поведения. Лефевр предложил для предсказания человеческого поведения простые уравнения, параметрами которых выступают воздействие мира на субъекта, субъективный образ этого воздействия и интенция субъекта; результатом — число, выражающее вероятность того, что субъект выполнит определенное действие.

Биография. Лефевр ребёнком пережил блокаду Ленинграда, затем жил и учился в Москве. Окончил механико-математический факультет Московского государственного университета (1963). С конца 1950-х до приблизительно 1963 года активно участвовал в семинарах и других мероприятиях Московского методологического кружка. В 1960-х годах занимался исследованиями в области военной кибернетики, создал теорию рефлексивных игр. Согласно Джонатану Фарлею, математику из Стэнфорда, занимающемуся прикладными исследованиями по проблеме национальной безопасности, теория рефлексии Лефевра была советской альтернативой теории игр, широко принятой в то время истеблишментом американского министерства обороны. Как утверждал сам Лефевр, его рефлексивный подход позволяет в определённых ситуациях преобладать противника, следующего стратегии теории игр. В 1972 г. защитил кандидатскую диссертацию по психологии. До 1974 работал в Центральном экономико-математическом институте АН СССР; 1974 — в США.

Человек: методология исследования. Уже в работах 1960-х годов В. А. Лефевр исходит из мысли, что господствующий в науке физический подход является неадекватным для описания живых существ, тем более человека. При исследовании объектов, сравнимых по сложности с исследователем — наделённых сознанием, обладающих внутренним миром и способных проецировать во внутренний мир исследователя, — традиционное противопоставление исследователя (пассивного, независимого от него объекта) теряет смысл. Необходимы иные методы. Недостаточно для исследования человека и простого самонаблюдения, созерцания своего внутреннего мира. Необходимо построение формальных моделей человека, подобных физическим моделям и включающих человека в физическую картину мира, однако учитывающих при этом наделённость его сознанием. Такая модель человека не только включала бы его внутренний мир, духовные феномены — сознание, совесть, свободу воли, акт свободного выбора, — но и позволяла бы формально описывать и моделировать эти феномены, а также подойти к ним экспериментально. При этом ключевой особенностью человека и подобных ему существ для Лефевра является обладание рефлексией и совестью. Рефлексия — это способность субъекта осознавать, наблюдать себя (своё сознание — свой внутренний опыт, свои мысли), а также иметь представление о внутреннем опыте других субъектов, включая и их собственные представления о других субъектах. Помимо способности рефлексии «наша специфическая особенность состоит не столько в том, что мы очень умны, сколько в том, что мы обладаем совестью», то есть «способны оперировать с категориями „добро" и „зло" и при некоторых обстоятельствах обладаем свободой выбора». Для описания рефлексивных взаимодействий между людьми, в которых субъекты могут многократно отображаться в сознаниях друг друга, а также для построения модели субъекта, обладающего совестью и способного к акту свободного выбора, Лефевр разрабатывает формальный язык, используя подобные алгебраическим обозначения и формулы. Известность принесла Лефевру его теория двух этических систем, изложенная в книге «Алгебра совести» (1982). Теория основывалась на

абстрактной модели бинарных отношений, содержательная интерпретация которой в области этики оказалась следующей. Возможны две этические системы: представители одной воспринимают компромисс между добром и злом как зло, представители другой — как добро; соответственно, первые склонны к эскалации конфликтов, вторые — к их разрешению, к компромиссу. Кроме того, представители первой системы отличаются коллективизмом, а второй — индивидуализмом. К первой системе Лефевр отнёс Советский Союз, ко второй — США (следует помнить, что теория возникла на историческом фоне Холодной войны, уже после эмиграции В. Лефевра в США). Лефевр рассматривает человека как неслучайное явление в Космосе, как «неотъемлемую часть Вселенной, порождение и участника космологического процесса», естественную и необходимую его часть (так называемый «сильный антропный принцип»). Стремясь вписать сознающего субъекта в физическую картину мира, Лефевр (наиболее систематически — в книге «Космический субъект», 1996) строит картину Вселенной, которая, по его признанию, «не является научной в строгом смысле этого слова».

Список используемых источников

42. *Аргайл, М.* Психология счастья / Майкл Аргайл ; [пер. с англ. А. Лисицыной]. — 2-е изд. — СПб. : Питер, 2003. — 270 с.
43. *Аринин, Е. И.* Философия религии. Принципы сущностного анализа. Монография / Е. И. Аринин. - Архангельск: Изд-во Поморского государств. университета и др., М.В. Димоносова, 1998. - С. 33.
44. *Асмолов, А. Г.* По ту сторону сознания : Методологические проблемы неклассической психологии / А. Г. Асмолов. — М. : Смысл, 2002. — 270 с.
45. *Бандура, А.* Теория социального научения / А. Бандура. — СПб. : Евразия, 2000. — 320 с.
46. *Баркер, А.* Новые религиозные движения / А. Баркер. — СПб.: Русского Христианского Гуманитарного института, 1997. *Бархаев, Б.П.* Педагогическая психология. - СПб.: Питер, 2009. - 448 с.
47. *Бахтин, М.М.* Из жизни идей / М.М. Бахтин. - М.: «Лабиринт», 1995 г., -с. 126-129.
48. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. - М.: Советская энциклопедия, 1995. - 668 с.
49. *Бердяев, Н.А.* Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. - М.: Республика, 1994. - 480 с.
50. *Бехтерев В. М.*, Внушение и его роль в общественной жизни / В.М. Бехтерев. - СПб: ПИТЕР, 2001. - 460 с.
51. *Братусь, Б. С.* Нравственная психология возможна / Б. С. Братусь // Этика и психология / под ред. Б. Братуся. — Самара : В. ХР^У, 1999. — С. 29—48.
52. *Бубер, М.* Два образа веры / М. Бубер. — М. : Республика, 1997. — 464 с.
53. *Бушков, А.* Россия, которой не было. Русская Атлантида / А. Бушков, А. Буровский. -М.: "Издательство Бонус, Олма-Пресс; Серия: Досье", 2001 г. - 460 с.
54. *Вальверде К.* Философская антропология / К. Вальверде. — М. : Христианская Россия, 2000. — 411 с.
55. *Василюк, Ф. Е.* Молитва и переживание в контексте душепопечения себя / Ф. Е. Василюк // Москов. психотерапевт. журн. : Спец. выпуск по христиан. психологии // под ред. Т. В. Снегиревой, Ф. В. Василюка. — 2003. — № 3 (38). — С. 114—130.
56. *Велигудский, В.* Ислам / Христианство и другие религии мира // Пер. с пол. Н.Л. Косман. - Минск: Ред. Журн. «Тест», 1993. - С. 87-94
57. *Вундт, В.* Проблемы психологии народов / В. Вундт. - СПб.: Питер, 2001. - 152 с.

58. Вялггае Княства Лгтоускае : энцыкл. у 2 т. / рэд. кал: Г. П. Пашкоу [і шш.]. — Мн. : Бел. энцыкл., 2006. — 790 с. — Т. 2.
59. Гегель, Г.Ф.В. Философия права / Г.Ф.В. Гегель. - М.: «Мысль», 1990. - 524 с.
60. Гроф, Ст. «Современный глобальный кризис есть в сущности кризис духовный». Интервью Московскому психотерапевтическому журналу // Консультативная психология и психотерапия, 2007. - № 4. С. 68-81.
61. Джеймс, У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс. - М., 1993. - С. 31.
62. Джерджен, К. Дж. Социальный конструктивизм. Знания и практика / К. Дж. Джерджен. - Минск: БГУ, 2003. - 232 с.
63. Джусани, Л. Сущность христианской нравственности / Л. Джусани. - М.: «Христианская Россия», 1990. - 140 с.
64. Дьяков А. В. Жак Лакан. Фигура философа (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского») / А.В. Дьяков. - М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010. - 560 с.
65. Забияко, А. Психоанализ сакрального в работах Зигмунда Фрейда // Вестник МГУ, сер. 7. Философия, 1995. - № 2. - С. 60 - 66.
66. Илиаде, М. Священное и мирское / Мирча Илиаде. - М.: Изд-во МГУ, 1994. - 144 с.
67. История религии в России. Учебник / под ред. Н. А. Трофимюка. - М.: Изд-во РАГС, 2001. - С. 482 с.
68. Кемпинский А. Психология шизофрении. - С.-Петербург, 1993. - 294 с.
69. Кемплер, У. Основы семейной гештальттерапии / Уильям Кемплер. - СПб: Изд-во Пирожкова, 2001. - 285 с.
70. Лакан Ж. Имена — Отца / Жак Лакан. — М: Гнозис/Логос, 2005. - 423 с.
71. Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. - М.: Атеист, 1930.
72. Малиновский, Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский. - М.: Изд-во «Релф-бук», 1998. - С. 89.
73. Малшоусю, Я.Л. Тэапшхалопя / Я.Л. Малшоусю. - Баранавічы: РВА БарДУ, 2012. - 423 с.
74. Маслоу, А. Мотивация и личность / А. Маслоу. — СПб. : Евразия, 1999. — 446 с.
75. Матэматычная энцыклапедыя / Гал. Рэд. Васць Бернгк. - Мшск: Тэхналопя, 2001. - 495 с.
76. Мухина, В.С. Личность: миф и реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты) / В.С. Мухина. - Екатеринбург: ИнтенФлай, 2007. - 1072 с.
77. Олпорт, Г. Ставление личности: Избранные труды / [Пер. с англ. Л. В. Трубильной и Д. А. Леонтьева]; под общ. ред. Д. А. Леонтьева. - М.: Смысл, 2002. - 554 с.
78. Петрученко, О. Латинско-русский словарь / О. Петрученко. — СПб. : Лань, 2001. - 704 с.
79. Погодин, И.А. Психология суицидального поведения: Пособие для студентов вузов / И.А. Погодин. - СПб.: ПИТЕР, 2005. - 208 с.
80. Постмодернизм. Энциклопедия. / Сост. А.А. Гришанов, М.А. Можейко - Мн.: Интерпрессервис, 2001. - 1038 с.
81. Поснов, М. История Христианской Церкви / М. Поснов. — Киев : Путь к истине, 1991. — 614 с.
82. Психологическое исследование дискурса. Сб. науч. Трудов / Отв. Ред. Н.Д. Павлова. - М.: ПЕСЭ, 2002. - 208 с.

83. Радугин, А. А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии / А. А. Радугин. - М.: Центр, 1999. - 197 с.
84. Роджерс, К. Что значит становиться человеком / К. Роджерс. - М.: Прогресс, 1994. - 460 с.
85. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Библия. - Брюссель: Жизнь с Богом, 1983. - 2510 с.
86. Слободчиков, В. И. «Психология человека» только начинает складываться / В. И. Слободчиков // Этика и психология / под ред. Б. Братуся. — Самара : БАХРАХ, 1999. — С. 62—67.
2. Томпсон, М. Философия религии / М. Томпсон. — М. : ФАИР-ПРЕСС, 2001. - 384 с.
87. Уайтхед, А.Н. Избранные работы по философии / А.Н. Уайтхед. - М.: «Прогресс», 1990. - 717 с.
88. Угринович, Д. М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М.: Политиздат, 1988. - 352 с.
89. Философский энциклопедический словарь / Ред. С.С. Аверинцев и др. - М.: Советская энциклопедия, 1989. - 811 с.
90. Франкл, В. Э. Психотерапия религии / В. Э Франкл. — СПб. : Речь, 2000. — 420 с.
91. Фрейд, З. Психоаналитические этюды / З. Фрейд. - Минск: Попурри, 2010. - 608 с.
92. Фрейд, З. Моисей и монотеизм / З. Фрейд. - М.: Рефл-бук, Ваклер, 1998. - 288 с.
93. Фрейд, З. Недовольство культурой. Психоанализ, религия, культура / З.Фрейд. - М.: Ренессанс, 1991. - С. 225.
94. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии. Психоанализ, религия, культура / З. Фрейд. - М., 1992. - С. 33.
95. Фрейдджер, Р. Большая книга психологии. Личность. Теории, уражнения, эксперименты / Р. Фрейдджер, Дж. Фейдимен. - СПб, 2003. - 704 с.
96. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. - М.: Республика, 1992. - 430 с.
97. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко.- СПб. : А-сad, 1994. — 410 с.
98. Хоружий, С. С. Дискурс внутреннего и внешнего в практике себя / С. С. Хоружий // Москов. психотерапевт. журн. Спец. вып. по христиан. психологии // под ред.: Т. В. Снегиревой, Ф. В. Засилука. — 2003. — № 3 (38). — С. 5—25.
99. Христианство и другие религии мира // Пер. с пол. Н.Л. Косман. - Минск: Ред. Журн. «Тест», 1992. - 110 с.
100. Хьелл, Л. Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер. - СПб. Питер Пресс, 1997. - 324 с.
101. Чурсанов, С. Л. Бессловесное понятие личности в структуре методологической парадигмы православной психологии и педагогики. / Вестник ПСТГУ. Серия 4: Педагогика. Психология 4. - М.: Свято-Троихоносский гуманитарный университет, 1997 -С. 2-4.
102. Шеховцова, Л. Ф. Элементы православной психологии / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. - М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2012. - 222 с.
103. Шлейермахер, Ф. Д. Речи о религии к образованным людям её презирающим. Монологи / Ф. Д. Шлейермахер. - СПб., 1994. - 141 с.
104. Шнейдер Л. Б. Профессиональная идентичность: Монография / Л.Б. Шнейдер. -М.: МОСУ, 2001 г. - 272 с.

105. Юнг, К. Символическая жизнь / К. Юнг. - М.: Когито-Центр, 2003. - 326 с.
106. Юнг, К. Г. О психологии восточных религий и философий / К. Г. Юнг. - М.: «Медиум», 1994. - 156 с.
107. Юнг, К. Г. Проблема души нашего времени / К. Г. Юнг. - М.: «Прогресс», 1996.
108. Юнг, К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. - М., 1991. - С. 240.
109. Юнг, К. Г. Человек и его символы / К. Г. Юнг. - М., 1997
110. Юнг, К. Г. Ответ Иову / К. Г. Юнг. - М.: Канон, 1995. Юнг, К. Г. Психология бессознательного / К. Г. Юнг. - М.: Канон, 1994.
111. Юнг, К. Г. О психологии восточных религий и философий / К. Г. Юнг. - М.: «Медиум», 1994.
112. Янчук, В.А. Методология, теория и метод в современной социальной психологии и психосоциологии: интегративно-эkleктический подход./ А.А. Янчук - Мн.: БЕСТПРИНТ, 2000. - 410с.
113. Янчук, В. А. Социокультурная индетерминистская диалогическая перспектива изучения культурного фрейминга / В. А. Янчук // Современное состояние и перспективы развития психология общения: материалы : Междунар науч. -практ. конф., Гродно, 8—9 окт. 2010 / отв. ред.: Л. М. Даушанка [и др.]. - Гродно : ГрГУ, 2010. — С. 381—385.
114. Mrczyslaw, A. Крапес, Anrzej Marynarczyk - Lublin : POLSKIE TOWARYSTWO TOMASZA Z AKWINU, 2002. - 127 s.
115. Pismo Swiente Starego i Nowego Testamentu w przeskładzie z języków oryginalnych. -Warszawa-Poznan :Wydawnictwo Pallotinum, 1990. - 1450 s.
116. Материалы по христианской психологии на сайте: <http://www.emcapp.eu>.

Рекомендательный библиографический список

1. Адам, К. Иисус Христос / К. Адам. — Брюссель : Жизнь с Богом, 1991. — 300 с.
2. Акудович, В. Код адсутнасці (Асновы беларускай ментальнасці) / В. Акудовіч. - Мінск: Логвішау, 2007. - 195 с.
3. Александер, Ф. Человек и его душа / Ф. Александер, Ш. Селесник. — М. : Яхтсмен, 1995. — 608 с.
4. Англо-русский словарь по психологии / Сост. Е.В. Никошкова. - М.: РУССО, ИП РАН, 1998. - 352 с.
5. Анцыферов, Л. П. Гуманистически-экзистенциальный подход к мудрости: способ постижения истинного я и призвание человека / Психологический журнал № 3, Том 26, 2005 - С. 5 - 14.
6. Апулей. Золотой осел / пер. с лат. М. Кузьмина. — М. : Машиностроение-Аспект, 1990. — 103 с.
7. Аргайл, М. Психология счастья / Майкл Аргайл ; [пер. с англ. А. Лисицыной]. — 2-е изд. — СПб. : Питер, 2003. — 270 с.
8. Барт, Р. Избр. Работы : Семиотика : Поэтика / Р. Барт. — М. : Прогресс, 1989. — 616 с.
9. Бахтин, М. М. К переработке книг о Достоевском / М. М. Бахтин.— Витебск : Диалог. Карнавал. Хронотоп, 1994. — 58 с.
10. Бедуэл, Г. История Церкви / Г. Бедуэл. — М. : Христианская Россия, 1996. — 290 с.
11. Белорусов, С.А. Целительное событие. Искусство транс-психотерапии / С.А. Белорусов. - Ростов-наДону: Феникс, 2007. - 278 с.

12. *Бердяев, Н. А.* О русской философии / Н. А. Бердяев. — Свердловск : УГУ, 1991. — 288 с.
13. *Берн, Э.* Трансакционный анализ и психотерапия / Э. Берн. — СПб. : Братство, 1992. — 403 с.
14. *Библейский справочник Геллея / Х. Геллей ; под ред. О. С. Кравченко.* — СПб. : Библия для всех, 2008. — 784 с.
15. *Библер, В. С.* От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в Двадцать первый век / В. С. Библер. — М. : Полит. лит., 1991. — 420 с.
16. *Бодрийар, Ж.* Фантомы современности ; Ясперс К., Бодрийар Ж. Призрак толпы. — М. : Алгоритм, 2008. — 269 с.
17. *Большой психологический словарь / сост. и общ. ред. Б. Мещеряков, В. Зинченко.* — СПб. : Прайм-ЕВРОЗНАК, 2004. — 672 с.
18. *Борев, Ю. Б.* Эстетика : в 2 т. / Ю.Б. Борев. — Смоленск : Русич, 1997. — 2 т. - 638 с.
19. *Ботух, Л. М.* Религиозное сознание: возможности структурного анализа / Л. М. Ботух // Психологический журнал. — 2006. — № 3. — С. 94—99.
20. *Братусь, Б. С.* К проблеме человека в психологии / Б. С. Братусь // Вопросы психологии, дискурса / отв. ред. Н. Д. Павлова. — М. : ПЕСЭ, 2002. — С. 7—12.
21. *Вихорев, С.А.* История, теория и психология религии. Учеб. метод. пособие. - Новосибирск : Изд-во НГТУ, 2010. - 120 с.
22. *Войно-Ясенецкий, В. Ф.* О духе, душе и теле. Вспоминание медицинских знаний / В. Ф. Войно-Ясенецкий, архиепископ Лука Серболовский и Крымский. - Ростов н/Д: Товарищество, 1991. - 116 с. - ISBN 5-00007-909-0.
23. *Выготский, Л. С.* Исторический смысл психологического кризиса / Л. С. Выготский // Психология. — М. : Олма-Пресс, 2000. — С. 14—121.
24. *Выготский, Л. С.* Мышление и речь / Л. С. Выготский // Собр. соч. — Т. 3. - 420 с.
25. *Грановская, Р.М.* Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
26. *Гегель Г. Ф.* Философия права. Г. Ф. Гегель. — М. : Наука, 1990. — 578 с.
27. *Гостев, А. А.* Образная сфера личности в познании духовных смыслов / А. А. Гостев // История психологии в Беларуси: состояние и перспективы : материалы II Междунар. науч. конф. 17 - 18 апреля 2003 г. / Под ред. Л.А. Кандыбовича — Минск : БГПУ им. М. Тагарки, 2003. - С. 184—187.
28. *Гуардини, Р.* Господь / Р. Гуардини. — Брюссель : Жизнь с Богом, 1995. — 816 с.
29. *Гуссерль, Э.* Картезианское размышление / Э. Гуссерль. — Минск : Харвест, 2000. — 752 с.
30. *Двойнин, А.М.* Психология верующего / А.М. Двойнин. - М.: Речь, 2012. - 260 с.
31. *Дешарден, Т.* Феномен человека / Т. Шарден. — М. : Наука, 1987. — 240 с.
32. *Деррида, Ж.* Оставь это имя (Постскрипtum), Как избежать разговора, денегаций / Е. Гурко // Деконструкция: тексты и интерпретация. — Минск : Экономпресс, 2001. - 198 с.
33. *Джусани, Л.* Религиозное чувство / Л. Джусани. — М. : Христианская Россия, 2000. — 365 с.

34. Дильтей, В. Описательная психология / В. Дильтей // История психологии: тексты / под ред.: П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан. — 3-е изд. — Екатеринбург : [б. и.], 1999. — С. 404—441.
35. Дюркгейм, Э. Социология и теория познания / Э. Дюркгейм // История психологии: тексты / под ред. П.Я. Гальперина, А.Н. Ждан. — 3-е изд. — Екатеринбург : [б. и.], 1999. — С. 345—378.
36. Жильсон, Э. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского / Э. Жильсон. — М. : СПб. : Университет. кн, 1999. — 406 с.
37. Зеньковский, В.В. Основы христианской философии / В. А. Зеньковский. — М. : Канон, 1996. — 560 с.
38. Ильин, А. И. Одиноким художник / А. И. Ильин. — М. : Смысл, 1993. — 230 с.
39. Исследование мира и миротворческий дискурс в системе образования : материалы III Междунар. конф. 23 - 25 сентября 2008 г. / науч. ред. И. А. Бердникова. — Томск : Дельтаплан, 2008. — 396 с.
40. Кант, И. Критика практического разума. Соч., т. 4, ч. 1. / И. Кант. - М.: Наука, 1963. - 468 с.
41. Катехизис католической церкви // Апостольская конституция *Gaudeam et spes*, 25. — М. : EDITRICE MIMET-DOCETE, 1996. — 757 с.
42. Католическая энциклопедия в 3-х тт / Ред. о. Григорий Чёрный, В.Л. Задворный, А.В. Юдин и др.. - Т. 1. - М.: Изд-во Францисканцев, 2002. -1900 с.
43. Классики мирового религиоведения : Антология / сост. и общ. ред.: А. Н. Красников [и др.]. — М. : Канон, 1996. — 296 с.
44. Козлов, В. В. Психотехнологии измененных состояний сознания./ В. В. Козлов — М. : Ин-т психотерапии, 2005. — 544 с.
45. Козубовский, В. М. Общая психология : методология, сознание, деятельность : учеб. пособие для вузов / В. М. Козубовский. — 2-е изд. — Минск : Амалфея, 2005. — 256 с.
46. Коломинский, Я. Л. Психологическая культура или психологическая цивилизация / Я. Л. Коломинский // Психология. — 2001. — №№ 3, 4.
47. Корнилова, Т. В. Методологические основы психологии / Т. В. Корнилова, С. Д. Смирнов. — СПб. : Питер, 2009. — 320 с.
48. Куломзина, С. С. Маша Церковь и наши дети / С. С. Куломзина. — М. : Когелет, 1999. — 246 с.
49. Кьеркегор, С. Решительнейший / С. Кьеркегор. — М. : Библейско-богослов. ин-т св. ап. Андрея, 2002. — 376 с.
50. Леви—Брюль, Л. первобытное мышление / Л. Леви—Брюль // История психологии: тексты / под ред. П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан. — 3-е изд. — Екатеринбург : [б. и.], 1999. — С. 37—43.
51. Леви, К. Конфликт между аристотелевским и галилеевским способами мышления в современной психологии / К. Левин // История психологии: тексты / П. Я. Гальперин, А. Н. Ждан. — 3-е изд. — Екатеринбург : ЕГУ, 1999. — С. 6—100.
52. Лефевр, В.А. Биполярный выбор в экспериментальной камере / В.А. Лефевр, Ф. Санабриа // Психологический журнал / Ред. А.Л. Журавлев. - 2009. - Том 30 №4 июль-август 2009. - С. 65-72.

53. *Лосев, А. Ф.* Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. — М. : Изд-во полит. лит., 1991. — 525 с.
54. *Лосский, Вл.* Очерки мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие / Вл. Лосский. — Киев : Путь к истине, 1991. — С. 95—261.
55. *Лысюк, Л. Г.* Христианская модель семьи как основа семейного консультирования / Л. Г. Лысюк // Христиан. культура. — 2002. — № 1. — С. 24—33.
56. *Льюис, К. С.* Любовь. Страдание. Надежда : пер. с англ. / К. С. Льюис. — М. : Прогресс-Культура, 1992. - 430 с.
57. *Майендорф, И.* Византийское богословие: Исторические направления и вероучение / И. Майендорф. — М. : Когелет, 2001. — 432 с.
58. *Майка, Ю.* Социальное учение католической церкви / Ю. Майка — Рим : Люблин : Изд-во св. Креста, 1994. — 480 с.
59. *Майсюк, А. В.* Христианство глазами студентов / А. В. Майсюк // Христианства у псторыі і лёсе беларускага народу : сб. навук. арт. / рэдкал: С. Р. Мазюкова [і інш.]. — Гродно : ГрГУ ім. Я. Купалы, 2008. — С. 339—347.
60. *Маклаков, А.Г.* Общая психология. Учебник для вузов / А. Г. Маклаков. -СПБ : «Питер», 2003. - 520 с.
61. *Малиновский, Е. Л.* Теопсихология / Е. Л. Малиновский. — Барановичи : БГВПК, 2004. — 329 с.
62. *Малиновский, Е. Л.* Экспериментальное моделирование в психологическом исследовании личности / Е. Л. Малиновский // Психология. — 1996. — Вып. 2. — С. 105—112.
63. *Мамардашвили, М. К.* Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. — М. : Прогресс-культура, 1992. — 180 с.
64. *Маничев, С. А.* Мифология в политических технологиях / С. А. Маничев // Общество и политика : Современные исследования, поиск концепций / под ред. В. Ю. Большакова. — СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2000. — С. 144—191.
65. *Марсель, Г.* К традиционной мудрости и за ее пределы. Самосознание европейской культуры XX в. / Г. Марсель. — М. : Политиздат, 1991. — С. 352—365.
66. *Марцинковская, Т. Д.* История психологии : учеб. для студ. высш. учеб. заведений / Т. Д. Марцинковская. — М. : Академия, 2001. — 544 с.
67. *Масару, Э.* Энергия воды / Э. Масару. — М. : София, 2006. — 95 с.
68. *Мень, А.* Исцеления : Ветхий Завет / А. Мень. — М. : Общедоступ. православ. ун-т, 2000. — 630 с.
69. *Мень, А.* Сын человеческий / А. Мень. — Гродно : ГРКД, 2000. — 320 с.
70. *Мещеряков, Б. М.* Л. С. Выготский и современная культурально-историческая психология / Б. М. Мещеряков, В. П. Зинченко // Вопросы психологии. — 2000. — № 2. — С. 102—116.
71. *Милош, Ч.* Второе пространство / Чеслав Милош. - М.: «Азбука-классика», 2010. - 208 с.
72. *Можейко, М. А.* Между Афинами и Ерусалимом: имманентный дуализм оснований европейской культуры / М. А. Можейко // Культура. Христианства. Адукацыя : зб. навук. прац / пад рэд. В. А. Салеева. — Мн. : Н1А, 2003. — С. 42—47.

73. Настольная книга священнослужителя в 8-ми т. Т 8: Пастырское богословие / По благосл. Святейшего Патр. Моск. и всея Руси Пимена. - М.: Изд-во Московской патриархии, 1989. - 800 с.
74. Начала христианской психологии : учеб. пособие для вузов / Б. С. Братусь, В. Л. Войков [и др.]. — М. : Наука, 1995. — 236 с.
75. *Ничипоров, Б.* Введение в христианскую психологию / Б. Ничипоров. — М. : Наука, 1994. — 210 с.
76. *Омэни, Дж.* Христианская духовность в католической традиции / Джордж Омэни, О.Р. Рим-Люблин: Изд-во Святого Креста, 1994. - 420 с.
77. *Оргиш, В. П.* Античная философия и происхождение христианства / В. П. Оргиш. — Минск : Наука и техника, 1986. — 180 с.
78. *Павлова, Н. Д.* Коммуникативная парадигма в психологии речи и психолингвистике / Н. Д. Павлова // Психологическое исследование дискурса : сб. науч. ст. — М. : ПЕСЭ, 2002. — С. 5—12.
79. *Парандовский, Я.* Алхимия слова. Петрарка. Король жизни / Я. Парандовский. — М. : Правда, 1990. — 656 с.
80. *Первин, Л.* Психология личности. Теории и исследования / Л. Первин, О. Джон. — М. : Аспект Пресс, 2000. — 607 с.
81. *Пергаменщик, Л. А.* Психологические механизмы адаптации мигрантов / Л. А. Пергаменщик. — Минск : НИО, 1996. — 153 с.
82. *Перлз, Ф.* Внутри и вне помойного ведра / Ф. Перлз. — СПб. : XXI в. 1995. — 430 с.
83. Пифагор. Золотой канон. Фигуры эзотерики. — М. : Эксмо, 2004. — 448 с.
84. Платон. Диалоги / сост. А. В. Лолев. — М. : Наука, 1985. — 610 с.
85. *Платонов, К. К.* Психология религии (факты и мысли) / К. К. Платонов. — М. : Политиздат, 1967. — 240 с.
86. *Попова, М. А.* Критика психологической апологии религии : (современная американская психология религии) / М. А. Попова. — М. : Мысль, 1972. — 185 с.
87. Психология и философия: возвращение души : сб. ст. / под ред.: Б. С. Братуся [и др.]. — М. : Рос. гос. гуманитарный ун-т, 2002. — 200 с.
88. Психология: комплексный подход / М. Айзенк. — Минск : ЭКОПЕРСПЕКТИВА, 2002. — 680 с.
89. *Рерих, Н. К.* О вечном / Н. К. Рерих. — М. : Смысл, 1991. — 480 с.
90. *Розеншток-Хюсси, О.* Коперниковский переворот в грамматике / О. Розеншток-Хюсси ; пер. нем. А. Д. Пигалева // Диалог. Карнавал. Хронотоп. —1996. — № 1. — С. 82—149.
91. *Самыгин, С. И.* Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. — Ростов н/Д : Феникс, 1996. — 460 с.
92. *Сартр, Ж. П.* Бытие и ничто / Ж. П. Сартр // Философский поиск. — 1995. — № 1. — С. 71—97.
93. *Сикари, А.* Портреты святых / А. Сикари. — Изд. 2-е. — Милан : Copuright, 1991. — 221 с.
94. *Симонов, П. В.* Происхождение духовности / П. В. Симонов, П. М. Ершов, Ю. П. Вяземский. — М. : Наука, 1989. — 351 с. — (Серия «Общество и личность»).

95. Симфония на Ветхий и Новый Завет : [в 2 ч.] / Репр. ст. цензор архимандр. Владимир. — СПб. : тип. А.П. Лопухина, 1900. — Ч. 1. - 810 с.
96. Слободчиков, В. И. Очерки психологии образования / В. И. Слободчиков. — Биробиджан : БГПИ, 2005. — 310 с.
97. Словарь библейского богословия / под ред. К. Леон-Дюфура. — Брюссель : Жизнь с Богом, 1990. — 1300 с.
98. Словарь иностранных слов / спец. науч. ред.: А. Г. Спиркин [и др.]. — М. : Рус. яз., 1980. — 624 с.
99. Соколов, Б. Г. Постструктурализм, постмодернизм и восточная философия. Постструктурализм Ж. Деррида и восточная мысль / М. Я. Корнеев // История современной зарубежной философии: компаративный подход. — СПб. : Лань, 1997. - С. 42 - 112.
100. Соловьёв, В.Н. Тайны старой Коптяковской дороги / В.Н. Соловьёв. Екатеринбург: Достоинство, 2010. - 80 с.
101. Соловьёв, В. С. Сочинения : в 2 т. / В. С. Соловьёв. — 2-е изд. — М. : Мысль, 1990. — 822 с. Т. 2.
102. Соловьёв, Е. Гегель, его жизнь и философская деятельность : биограф. очерк / Е. Соловьёв // ЖЗЛ : Биографическая библиотека Ф. Я. Мавленкова : (репр. изд-е). — Челябинск : Урал, 1996. — С. 391—480.
103. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура // Э. Б. Тайлор. — М. : Полит. лит., 1989. — 573 с.
104. Тейяр де Шарден Феномен человека / Т. Шарден. - М.: Наука, 1987. - 240 с.
105. Тертуллиан. Жизнь. Творения. Библиография. Апология // Антология. Отцы и учителя Церкви III века : в 2 т. / под ред. И. Алфеева. — М. : Либрис, 1996. — Т. 1. — С. 300—378.
106. Толковая Библия : в 3 т. / А. П. Лопухин. — Брюссель : Жизнь с Богом, 1988. — Т. 3 - 609 с.
107. Усманова, А. Р. Инновация и повторение, между эстетикой модерна и постмодерна // А. Р. Усманова, В. А. Григорьев, М. А. Можейко // Постмодернизм. Энциклопедия. — Минск : Кн. Дом, 2009. — С. 323—328.
108. Флоровский, Г. Пути русского богословия / Г. Флоровский. — Париж : YMCA PRESS, 1983. — 596 с.
109. Хант, М. История психологии / Мортон Хант; пер. с англ. А.В. Александровой. - М.: АСТ МОСКВА, 2009. - 863 с.
110. Хейзинга, Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня : пер. с нидерл. / Й. Хейзинга. — М. : Прогресс-Академия, 1992 — 464 с.
111. Холл, К. Теория личности / К. Холл, Р. Гарднер. — М. : Проспект, 1997. — 606 с.
112. Шкуратов, В. А. Историческая психология / В. А. Шкуратов. — М. : Смысл, 1997. — 505 с.
113. Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер. — М. : Мысль, 1993. — С. 478.
114. Шпидлик, Т. Путь Духа / Т. Шпидлик. — Полоцк : Брест : София, 1999. — 176 с.
115. Щитова, Л. Г. Экзистенциальный смысл веры / Л. Г. Щитова, П. Я. Макутон // Чалавек. Грамадства. Свет. — 1999. — № 4. — С. 31 —42.

116. *Эйнштейн, А.* Собр. науч. тр. : [в 6 т.]. — М. : Наука, 1967. — 480 с. — Т. 4.
117. *Юнг, К.* Ответ Иову / К. Г. Юнг. — М. : КАНОН : Реабилитация, 2006. — 351 с.
118. *Юнг, К. Г.* Психологический комментарий к «Тибетской книге мертвых» / К. Г. Юнг. — М. : Двойная звезда, 1995. — 224 с.
119. *Юнг, К. Г.* Символическая жизнь / К. Юнг. — М. : Когито-Центр. — 302 с.
120. *Юнг, К. Г.* Душа и мифы / К. Г. Юнг. — М. : К. : Порт-Рояль-Совершенство, 1997. — 384 с.
121. *Ясперс, К.* Призрак толпы / К. Ясперс, Ж. Бодриар // Фантомы современности. — М. : Алгоритм, 2008. — С. 5—185.

МЕТОДИЧЕСКИЕ УКАЗАНИЯ К САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ ПОДГОТОВКЕ СЕМИНАРСКИХ (ПРАКТИЧЕСКИХ) ЗАНЯТИЙ

Тема. 1. Генезис религиозности и психология личности

Вопросы для обсуждения и рекомендации к их подготовке

1. Религиозное поведение человека с разных методологических позиций.
2. Типология религиозной личности по Э. Шпрангеру.
3. Семьи с религиозной ориентацией и семьи из «группы риска» в поисках определенности социального положения.
4. Психологический микроклимат семьи и религия как способ воспитания.

Основная литература

1. Аринин, Е.И. Психология религии.- Владимир, ред. изд. комплекс ВлГУ, 2005
2. Сафронов, А.Г. Психология религии./ А.Г.Сафронов - иев, 2002.
3. Угринович, Д.М. Психология религии. - М., 1986
4. Шелковая, Н.В. Введение в религиоведение. Н.В. Шелковая. - Ростов н/Д.:Феникс, 2007. - 416 с.: ил.- (Высшее образование).- С.7-28.

Дополнительная литература

1. *Акудовгч, В.В.* Код адсутнасці. Асновы беларускай ментальнасці / Валянціш Акудовіч. - Мінск : Логвіша, 2007. - 196 с.
2. *Бушков, А.* Россия, которой не было. Русская Атлантида / А. Бушков, А. Буровский. - М.: "Издательство «Бонус» Олма-Пресс; Серия: Досье", 2001 г. - 460 с.
3. Вялгкая Вячаслава Лютарскае : энцыкл. у 2 т. / рэд. кал: Г. П. Пашкоу [і шш.]. — Мн. : Бел. энцыкл., 2006. — 790 с. — в 2-х Т..
4. *Кьеркегор, С.* Несчастнейший / С. Кьеркегор. — М. : Библейско-богослов. ин-т св. ап. Андрея, 2002. — 370 с.
5. *Фрейд, З.* Моисей и монотеизм / З. Фрейд. - М.: Рефлекс-бук, Ваклер, 1998. - 200 с.
6. *Хелл, Л., Зиглер, Д.* Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хелл, Д. Зиглер. - СПб: Питер, 2006. - С. 197 - 209.
9. *Саганович, Г.* Невядомая вайна 1654—1667 / Г. Саганович. — Мн. : Навука і тэхніка, 1995. - 148 с.
10. *Фрейд, З.* Психоаналитические этюды / З. Фрейд. - Минск: «Попури», 2010

Первый вопрос. Охарактеризовать предмет психологии религии, который представляет собой установление закономерностей и механизмов психических процессов, свойств и состояний личности, входящей в определенную религиозную группу или организацию.

Второй вопрос. Выделить основные, используемые в психологии религии методы исследования

11. Персональные документы и анкеты;
12. Метод опроса;
13. Шкалы, измерения и корреляционный анализ;
14. Клинический психоанализ и объектные отношения;
15. Экспериментальный метод;
16. Квазиэкспериментальные исследования;
17. Нейрофизиологические измерения;
18. Этнография, включённое наблюдение и полевые исследования;
19. Феноменологические исследования;
20. Конфессиональные исследования.

Указать частные методики исследования:

- препаратное стимулирование религиозного или духовного опыта с использованием энтеогенов;
- квазиэкспериментальные исследования когнитивного диссонанса и несбывшихся пророчеств;
- корреляционные исследования и опросы, касающиеся религиозного опыта, авторитарности и религиозного фундаментализма, лабораторных исследований воздействия молитв и пребывания в депривационных камерах, а также паранормального опыта;
- опросы и интервьюирование детей и подростков;
- нарративный и дискурсивный анализ.

Третий вопрос. Обосновать ответ на основных положениях книги У. Джемса «Многообразие религиозного опыта» в обозначении граничной линии между понятиями «религия» и «религиозность». Определить своеобразный вклад в исследование психологических аспектов религиозности внесли **В. Вундта** и **С. Холла**, организовавшие школу Кларска.

Четвертый вопрос. Взгляды Дж. Лейба, подверженные критике со стороны иезуитского психолога Ж. Маршала с указанием на редукционистский подход Лейба при рассмотрении им мистического опыта как психопатологического или сексуального по своему происхождению явления. Два типа молитвы: коллективные и индивидуальные. Трансформация отрицательных эмоций в положительные.

Тезаурус. Объект психологии религии - субъективная сторона религии, тот фрагмент реальности, который характеризует человека, когда речь идет о религиозно окрашенных психических явлениях, касающихся сознания и соответствующего поведения личности, группы людей, общества, а также вызывающих их факторов. К объекту психологии религии относятся духовные переживания при смене конфессиональности или деноминации. Сущность покаяния, заповедей, крещения.

Психологическая феноменология религии: 1. Религия - форма общественного сознания людей, обладающая специфическими особенностями и вызывающая своеобразное состояние психики. 2. Религия предполагает наличие особых групп верующих и конфессиональной исключительности. 3. Религия связана с образами и понятиями священного характера и трактованием некоторых событий как сверхъестественных. 4. Религия предполагает особую совокупность традиций, культовых действий, ритуалов, жертвоприношений, моральной готовности к выбору, ожиданиями таинственных событий и всемогущей поддержки. 5. Психология религии и духовности - научная отрасль знания, исследующая характеристики и механизмы протекания различного рода психических явлений в жизни индивида входящего в конфессиональную группу, а также психологические характеристики самих этих групп.

Практические задания и упражнения для закрепления и контроля знаний. №. Упражнение.

Какие психологические феномены, кроме перечисленных, относятся к психологической сфере религии. Убеждение, направленность веры, признание незыблемым религиозный авторитет, механическое воспроизведение памяти молитвенных канонов.

№. Задание.

Какой из психологических типов религиозной личности (мистик, пророк, мученик, праведник, проповедник, миссионер, священнослужитель, реформатор, монах, святой, теолог, основоположник религии) соответствует следующим описаниям.

1. Тип верующего, стремящегося отвлечься от окружающего мира и его влияния. Чаще всего индивидуалист - отшельник, избегающий общения с людьми, чтобы не нарушить своей внутренней сосредоточенности на созерцании сверхъестественного.
2. Личность, имеющая неритуальный, но весьма интенсивный религиозный опыт. Он все время с людьми, чувствует себя призванным для оглашения религиозных истин, оценивать прошлые и предвидеть будущие события.

Тестовый материал к занятию №1.

Выберите правильный вариант ответа.

1. Психология религии -

- а) научная отрасль знания, исследующая совокупность различного рода психических явлений, как в жизни индивида, так и в жизни религиозного коллектива;
- б) научная отрасль знания, изучающая эмоциональные стороны психической жизни верующих.
- в) наука, изучающая поведение человека в церкви.

2. Объект исследования психологии религии -

- а) субъективная сторона религии, тот фрагмент реальности, который характеризует человека, когда речь идет о религиозно окрашенных психических явлениях, касающихся сознания и соответствующего поведения личности, группы людей, общества, а также вызывающих их факторов;
- б) объекту психологии религии относятся мысли, переживания и действия человека, обладающего конфессиональным убеждением и членством в религиозной общине.

3. Предмет психологии религии и духовности -

- а) характеристики, закономерности и механизмы психических процессов, свойств и состояний личности, входящей в конфессиональную общность, религиозное объединение или организацию единомышленников.
- б) наличие особых групп верующих и конфессиональной исключительности.

в) определенная совокупность верований, выраженных в религиозных обрядах.

4. Психологические типы религиозной личности -

- а) мистик, б) священослужитель,
- в) монах,
- г) церковник,
- д) сектант,
- е) алтарник

5. Религиозную веру как важнейший психологический опыт рассматривал -

- а) В. Джеймс; б) З. Фрейд;
- в) К.Г. Юнг, г) Э. Фромм
- д) К. Левин
- е) Дж. Келли
- М. Монтень

ТЕМА 2. РЕЛИГИОЗНАЯ ВЕРА И ПСИХИКА ЧЕЛОВЕКА: Точки СОПРИКОСНОВЕНИЯ

Вопросы для обсуждения.

1. Психологический подход к сенсорно-перцептивным процессам и мистическая теология.
2. Вера как особое состояние психики.
3. Соотношение веры, чувства, научного знания и религиозного влечения.
4. Специфика религиозных чувств с точки зрения психологии.
5. Религиозные чувства и социально-психологические механизмы

Основная литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
2. Джеймс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джеймс. - СПб.: Изд-во «Андреев и сыновья», 1992. - 418 с. - ISBN 5-01004-521-2.
3. Войно-Ясенецкий, В. Ф. О душе, душе и теле. Распространение медицинских знаний / В. Ф. Войно-Ясенецкий, архиепископ Лука Симферопольский и Крымский. - Ростов н/Д: Товарищество, 1991. - 116 с. - ISBN 5-01007-809-0.
4. Малиновский, Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский. - М.: Рефл-бук, 1998. - 304 с. - ISBN 5-87983-065-9.
5. Ничипоров, Б. В. Введение в христианскую психологию / Б. В. Ничипоров. - М.: Христианин, 1994. - 169 с. - ISBN 5-013-090-1.
6. Угринович, Д.М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
7. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. - М.: Прогресс, 1990. - 368 с. - ISBN 5-01001-601-0.
8. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. - М.: Политиздат, 1989. - С. 94 - 142.

Дополнительная литература

1. Угринович, Д.М. Психология религии. - М., 1986
2. Хьелл, Л., Зиглер, Д. Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер. - СПб: Питер, 2006. - С. 56-99.

Рекомендации по подготовке вопросов для обсуждения.

Первый вопрос. Охарактеризовать присуще человеку врожденное религиозное чувство, особое стремление, тяготение к Богу и что это религиозное чувство отличается

от всех других эмоциональных процессов. Второй осведомленность относительно **катафатического богословия**. Дать характеристику учения псевдоэпиграфическое происхождение.

вопрос. Проявить **богословия** и апофатического **Дионисия** **Ареопагита**, его

Третий вопрос. Дать определение внушения и обозначить его психологические механизмы, их связь с сферой бессознательного, апперцепцией и установкой. Соотнести в истории взгляд В.М. Бехтерева на массовое внушение как один из регуляторов человеческих взаимоотношений. Рассказать о собственном или наблюдаемом опыте внушающего воздействия религии на личность верующего человека, вспомнить чудесные случаи и таинственные события, имеющие место в истории людей, обнаружить в них объяснимые и необъяснимые с точки зрения науки причины.

Четвертый вопрос. Определиться относительно мнения о врожденном или приобретенном характере религиозного чувства, принципиально отличного от обычных человеческих эмоций. Охарактеризовать страх, любовь, ненависть, гнев, восхищение с точки зрения религии и психологии. Обнаружить связь объекта переживания с сверхъестественными свойствами либо с действием социально-психологических механизмов подражания и внушения.

Тезаурус. Святоотеческий подход к сенсорно-перцептивным процессам. Духовные органы чувств. Христианское отношение к чувственным видениям, знаменитым и откровениям». Святоотеческое учение о памяти. Христианский подход к воображению. Представления о внимании в христианской антропологии. Святоотеческое учение о разумной силе души и воле. Христианское учение о раздражительной силе души. Вожденная сила души. Психические состояния в христианстве. Страсти в христианстве. Благодатные состояния в христианстве. Вера как особое состояние психики. Соотношение веры, чувства и научного знания. Религиозная вера как личностно значимый компонент религии. Психологические особенности религиозных верований. Психические процессы, доминирующие в религиозной вере. Религиозная вера как эмоциональное и волевое отношение к сверхъестественному. Представления о мире и его изменение под влиянием веры. Устойчивость религиозной веры. Религиозное внушение. Понятия видения и слышимости. Религиозная вера и внушение. Психологические особенности религиозного внушения. Использование самовнушения в культовой практике. Религиозность как определенная форма внушения и самовнушения. Использование религиозной общины для повышения эффективности религиозного внушения.

Практические задания и упражнения для закрепления и контроля знаний. Упражнение.

Вставьте пропущенные слова.

Слова для справок: отражение, ценности, отношение, потребности, мотивы, чувства.

Религиозное чувство - особое состояние психики верующего человека, его связь предмета веры с собственными.....

Содержательная сторона религиозного сознания формирует конкретные ... и потребности верующих к окружающему миру.

Функциональная сторона религиозного сознания в своеобразной форме удовлетворяет ... верующих.

Задание.

Какие из перечисленных понятий - «потребности», «религиозные установки», «религиозные чувства», «религиозные переживания» «религиозная готовность»

соответствуют следующим описаниям.

1. У верующих проявляются в совершении религиозных обрядов, молитв.
2. Предрасположенность верующих к определенной оценке тех или иных социальных явлений.
3. Личностный выбор религиозного поведения или действия.
3. Эмоциональное отношение верующих к предметам и явлениям, признаваемым как сакральные.
4. Любовь по отношению к ближнему.

Тестовый материал к занятию №2.

Выберите правильный вариант ответа.

1. Религиозное чувство -

- а) особое состояние психики верующих, иллюзорно отражающее действительность;
- б) рациональное знание, отражающее эмоциональные стороны психической жизни верующих.

в) особое состояние психики верующего человека, отражающее связь предмета веры с собственными потребностями

2. Структура религиозного сознания -

- а) субъективная сторона религии, тот фрагмент реальности, который характеризует человека, когда речь идет о религиозно окрашенных психических явлениях и соответствует поведению личности, группы людей, общества.
- б) субъективно-смысловая рефлексия, основанная на теологической информации, предполагающая межличностную коммуникацию и социальное действие.

3. Религиозное общение -

а) личностное эмоционально насыщенное взаимодействие верующих, детерминированное сотериологическим понятием, обладающее эмоциональными взаимоотношениями и готовностью к жертвенным действиям.

б) эмоциональное отношение верующих к формам персонификации религиозных отношений;

в) определенная совокупность обрядов, выраженных в молитвенных канонах.

4. Аспекты религиозных отношений -

- а) господство-подчинение,
- б) нравственные эмоциональные отношения,
- в) отношения господства и охранения,
- г) подчинения и авторитарности
- д) чувство «Милосердия»

Вопросы к практическому занятию № 3.

1. Какие аналогии использует Фрейд для определения психологических оснований религии и религиозности человека?

2. Что является основным психологическим источником формирования и развития религиозности человека по Фрейду?

3. Как, по мнению Фрейда, работает психологический механизм передачи религиозных представлений и традиций от поколения к поколению?

4. Прокомментируйте выражение Гёте «У кого есть наука и искусство, у того есть религия; у кого же нет ни того, ни другого, тот да обретет религию!» исходя из идеи Фрейда о «личном боге».

5. Какие из ранних идей Фрейда использовал основатель Р. Хаббард, основатель сайентологии?

Тема. ТЕМА 3. ГЕНЕЗИС РЕЛИГИОЗНОСТИ

Обсуждение вопросов.

1. Иррациональные верования и убеждения как причина психической дезадаптации. Религиозность и механизмы психологической защиты.

1. Факторы, обуславливающие приход людей в деструктивные секты. Ситуационные факторы и факторы психологической предрасположенности.
2. Взаимосвязь направленности личности и склонности к религиозности. Религиозные потребности личности. Мотивы поведения религиозной личности. Социальные установки и ценностные ориентации религиозной личности. Психологические типы верующих. Формирование религиозной личности. Семья как основной канал формирования религиозной личности. Воздействие религиозной личности на верующего. Психология религиозного «обращения».
3. Этические аспекты религии. Психологический анализ религии. Эстетические компоненты религиозного культа и их психологическое воздействие.

Первый вопрос. Религиозные организации. Проблема религиозного контроля, подкрепления или угрозы наказания. Скиннер против любого неблагоприятного контроля из-за негативных эмоций, которые являются его побочным продуктом. Точка зрения, согласно которой люди становятся религиозными, главным образом, наблюдая и анализируя религиозное поведение индивидов вокруг себя.

Второй вопрос. Успех личности зависит от ее общих физических способностей, постоянной практики и коррекции обратной связи. Мотивы, имеющие отношение к действию предвосхищающего подкрепления. В отличие от Скиннера, Бандура принимает в расчет самоподкрепление, которое развивается постепенно на основе накопления внутренних стандартов, что помогает обеспечить последовательность религиозного поведения.

Третий вопрос. Религиозное поведение человека с позиции теории социального научения объясняется в терминах непрерывного взаимодействия поведения, познавательной среды и социального окружения. Данный подход к анализу причин поведения вообще, и религиозного в частности, который Бандура обозначил, как взаимный детерминизм, подразумевает, что факторы предрасположенности и ситуационные факторы являются взаимозависимыми причинами любого поведения. То есть внутренние детерминанты поведения, такие как вера и ожидание, и внешние детерминанты, такие как поощрение и наказание, становятся частью системы взаимодействующих влияний, которые действуют не только на поведение, но также на различные части системы.

Четвертый вопрос. Социальнокогнитивная теория описывает модель взаимной причинности, в которой познавательные, аффективные и другие личностные факторы и события окружения работают как взаимозависимые детерминанты. Это означает, что религиозное поведение является и продуктом, и производителем окружения человека.

Тезаурус. Иррациональные верования и убеждения как причина психической дезадаптации. Религиозность и механизмы психологической защиты. Факторы, обуславливающие приход людей в деструктивные секты. Ситуационные факторы и факторы психологической предрасположенности. Взаимосвязь направленности личности и склонности к религиозности. Религиозные потребности личности. Мотивы

поведения религиозной личности. Социальные установки и ценностные ориентации религиозной личности. Психологические типы верующих. Формирование религиозной личности. Семья как основной канал формирования религиозной личности. Воздействие религиозной личности на верующего. Психология религиозного «обращения». Этические аспекты религии. Психологический анализ молитв. Эстетические компоненты религиозного культа и их психологическое воздействие. Жертвоприношения - отказ от части, чего-либо, принадлежащего человеку или группе людей в пользу сверхъестественных существ, религиозного лидера, строительство храма. **Практические задания и упражнения для закрепления и контроля знаний.**

№1. Упражнение.

Вставьте пропущенные слова. Слова для справок: мистерии, воспроизведение, образ, чувства, достижение, последовательность, авторитет.

Ритуал - это заранее определенная . . . действий и психологического состояния, предполагающая . . . религиозного мира и сверхъестественный.....

№2. Упражнение.

Какие существуют виды мифов кроме перечисленных.

Астральные мифы, антропогонические мифы, эсхатологические мифы.

№3. Задание.

Какие символы (референциальные, конденсационные) соответствуют следующим описаниям.

1. Символы заменяющие объект.
2. Представляют чрезвычайно сжатую схематизированную форму заместительного поведения, которое позволяет снять эмоциональное напряжение

Тестовый материал к занятию №3.

2. Ритуальные действия включают -

- а) сезонные традиции,
- б) суточные правила,
- в) сопровождение жизненного цикла.
- г) все перечисленные

3. По устанавливаемым задачам магические ритуалы можно разделить на -

- а) ритуалы привлечения удачи, б) лечебные, в) любовные, б) связанные с нанесением вреда другим людям или существам.

4. Обусловленные молитвы содержат -

- а) просьбы, представления имеющихся у молящегося «духовных купонов»,
- б) благочестивое выполнение религиозных предписаний, совершение жертвоприношений

СЕМИНАРСКОЕ ЗАНЯТИЕ №4. ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ЖИЗНЕННЫЙ ЦИКЛ ЧЕЛОВЕКА

Обсуждение вопросов

1. Влияние возраста человека на психологию веры. Формы религиозности на разных стадиях жизни.
2. Особенности религиозного мышления в детстве и юношестве. Специфика религиозности в подростковом и юношеском возрасте.
3. Степень влияния религиозной социализации на религиозность человека.
4. Влияние фактора образованности на религиозность.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
2. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. - СПб.: Изд-во «Андреев и сыновья», 1992. - 418 с. - ISBN 5-01004-523-2.
3. Войно-Ясенецкий, В. Ф. О духе, душе и теле. Распространение медицинских знаний / В. Ф. Войно-Ясенецкий, архиепископ Лука Симферопольский и Крымский. - Ростов н/Д: Товарищество, 1991. - 116 с. - ISBN 5-01007-809-0.
4. Ничипоров, Б. В. Введение в христианскую психологию / Б. В. Ничипоров. - М.: Христианин, 1994. - 169 с. - ISBN 5-023-090-1.
5. Угринович, Д.М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
6. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. - М.: Политиздат, 1989. - С. 94 - 142.
7. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. - М.: Республика, 1992. - 430 с. - ISBN 5-25001-511-5. 108

Первый вопрос. Концепция рекапитуляции и биогенетический принцип, названные Холлом, как пример эмпирического поиска закона, который он сам применил к религиозному развитию индивида.

Второй вопрос. Воспитательная задача по отношению к природе страха, благоговения, почтения и зависимости. Детство это и время когда талантливые рассказчики могут попрактиковаться в своем искусстве стимулирования детского воображения. Это не обязательно библейские истории, но и богатейший запас сказок, мифов, легенд, в равной степени и жизни детей. Фактически юность отмечена как наивысшая точка развития религиозности. Знаменитые статистические данные Холла по юношескому обращению вместе с аналогичными фактами, собранными его студентами и другими исследователями, демонстрируют, что бурные годы сексуального созревания являются также годами духовного преобразования.

Третий вопрос. Разработка «психогенетических принципов» предложила новые основания для религиозного воспитания. Согласно Р. Голдману «теория рекапитуляции, убедительно развитая С. Холлом, плавно вошла и укоренилась за последние пятьдесят лет в области религиозного воспитания. Существует некая истина в утверждении о правдоподобное основание того, что религиозные мысли детей формируются, проходя через стадии размышления, схожие с представлениями первобытных людей». Холл стал в определенном смысле переходной фигурой, которая привнесла новый идеал строгой психологической науки, в тоже время добилась сохранения традиционных человеческих ценностей. Для Холла внутренняя жизнь всегда оставалась основной реальностью, а религиозность её естественной составляющей, и религия являлись средством наиболее полного развития внутренней жизни человека.

Контрольные вопросы

1. Кого, по мнению современных исследователей, можно считать родоначальником психологии религии?
2. Каким образом С. Холл применил концепцию рекапитуляции и биогенетический принцип для объяснения религиозного развития индивида?
3. Выделите ряд принципов религиозного воспитания, обоснованные Холлом.
4. Какие аналогии использует Фрейд для определения психологических оснований религии и религиозности человека?

5. Что является основным психологическим источником формирования и развития религиозности человека по Фрейду?
6. Как, по мнению Фрейда, работает психологический механизм передачи религиозных представлений и традиций от поколения к поколению?
7. Прокомментируйте выражение Гёте «У кого есть наука и искусство, у того есть религия, у кого же нет ни того, ни другого, тот да обретет религию!» исходя из идеи Фрейда о «личном боге».
8. Какие из ранних идей Фрейда использовал основатель Р. Хаббард основатель сайентологии?

ТЕМА: ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА ПОВЕДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА Обсуждение

вопросов

1. Вера как органическая реакция, «система рефлекторных действий»
2. Влияние религии на: ценности и установки человека, физическое и психическое здоровье, самооценку, мораль.
3. Религиозность как фактор нравственной идентичности.
4. Религиозность в сексуальном поведении и брачно-семейных отношениях.

Литература

8. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
9. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. - СПб.: Изд-во «Андреев и сыновья», 1992. - 418 с. - ISBN 5-01004-523-2.
10. Войно-Ясенецкий, В. Ф. О духе, душе и теле. Распространение медицинских знаний / В. Ф. Войно-Ясенецкий, архиепископ Лука Смирнопольский и Крымский. - Ростов н/Д: Товарищество, 1991. - 116 с. - ISBN 5-01007-809-0.
11. Ничипоров, Б. В. Введение в христианскую психологию / Б. В. Ничипоров. - М.: Христианин, 1994. - 169 с. - ISBN 5-023-09011-1.
12. Угринович, Д.М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
13. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. - М.: Политиздат, 1989. - С. 4 - 142.
14. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. - М.: Республика, 1992. - 430 с. - ISBN 525001-511-5. 108
15. Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов / К. Г. Юнг. - Киев: Тайна, 1996. - 168 с. - ISBN 5-09981-1606-0.
16. Хьелл, Л. Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер. - СПб.: Питер Пресс, 1997. - 324 с. - ISBN 5-01001-606-9.

Первый вопрос. Религиозное поведение как совокупность реакций организма имеет ряд основополагающих качеств. Прежде всего оно «telic» - целостно, неделимо, это означает, что оно направлено на позитивную цель, будь то удовлетворение биологических потребностей или достижение определенной формы жизни вне этого мира. Целостный характер реагирования поведения организма связан множеством факторов: повторением связи между стимулом и реакцией, интенсивностью и близостью одного стимула другому, эмоциональным состоянием организма во время первой и последующих связей. Кроме целостности ещё три других качества, по мнению Траута, характеризуют религиозное поведение. Во-первых, религиозный отклик (реакция) свободы от конфликта. Во-вторых, религиозное поведение демонстрирует упорство, настойчивость: индивиды с исключительным почтением (преданно) продвигаются к цели.

Второй вопрос. Религиозность как объективно существующий паттерн поведения. Противоречие между наукой и религией обнаруживается не только благодаря логическому анализу их противопоставленных позиций, но и благодаря наличию исследований, отражающих общую научную тенденцию отвергать религиозные верования и практики. Представление о духовном мире и божественном бытии проистекает из широко распространенного неправильного понимания общепринятой человеческой активности и опыта. Поведение, которое стремится иметь место в присутствии фрустрирующих неразрешимых обстоятельств, впоследствии детерминируется и закрепляется следующими четырьмя факторами. Во-первых, если ситуация по способу действия сколько-нибудь похожа на другие ситуации, в течение которых были использованы ранее усвоенные эффективные модели поведения, то стрессовая ситуация может быть разрешена ритуальными формами поведения.

Второй вопрос. Отношение человека к счастью имеют наивысший смысл, поскольку этим определяется его основная потребность жизни. В книге «Психология счастья» М. Ангайл приводит общие результаты исследований, указывающие, что религия достаточно определена, хотя и слабо влияет на ощущение счастья. Результаты уверенно свидетельствуют, что верующих смертельный опыт укрепил относительно их религиозной убежденности, в том числе уверенность в загробной жизни. У неверующих никаких изменений не наблюдалось. Религия, вера и состояние здоровья. Наиболее сильно религиозный опыт сказывается на состоянии здоровья адвентистов седьмого дня, мормонов и ортодоксальных евреев. Это обуславливается большей требовательностью перечисленных общин к ведению здорового образа жизни. Ценность деторождения оценивается при опросе респондентов, которые имеют и не имеют детей. Наибольшей преимущественно достигают такие факторы, как жизненное оживление и утешение, а также социальная идентичность.

Третий вопрос. Существует тесная связь между верой и моралью, между убеждением и поступками. Об этом свидетельствуют учёные-педагоги на Западе и на Востоке. Они все говорят, что, чем интенсивнее развиваются наука и технология, тем больше человечество нуждается в нравственности. К сожалению, статистика свидетельствует, что сегодня в мире возрос уровень преступности, насилия, грубости и других отвратительных явлений. Становится очевидным, что если религия и, как её составная часть, нравственность не господствуют в обществе, то наука и технология не способны принести человеку счастья и удовлетворения в жизни. А общество, в свою очередь, остаётся лишённым мира и спокойствия. "Возможна ли нравственность, независимая от религии?"

Четвертый вопрос. Категория идентичности и структурные единицы идентичности в результате рефлексии, представлении о себе, своем пути, ощущении тождества и целостности, восприятии жизни как единства и непрерывности. Понимание сакрального как относящегося к божественному откровению.

Контрольные вопросы

1. Согласно ли вашему мнению Веллеса, что развитие религиозных убеждений сыграло определенную роль в биологическом и физическом благополучии человечества?
2. Прокомментируйте, как Траут, основываясь на концепции реинтеграции, объясняет религиозное поведение человека? Какими качествами характеризуется, следовательно, религиозное поведение?
3. Какой фундаментальный закон теории бихевиоризма обосновал и использовал Веттер для анализа религиозного поведения индивида?

4. Существует ли отличие между ритуальным поведением человека и животных, по мнению Веттера?

5. Какую роль отводит Скиннер прошлому опыту человека в истории развития религиозного поведения человека? Какую роль здесь играет подкрепляющий стимул? **Тезаурус.** Коллективное бессознательное - иерархия мифов, как в массовом сознании, так и в бессознательном отдельного человека. Тотемизм - отождествление себя или группы людей с каким-либо животным, реже с растением или предметом, именуемым тотемом. Нагуализм - «индивидуальный тотемизм». Представление о взаимосвязи человека с определенным животным, который является его индивидуальным тотемом и покровителем. Отождествление человека с каким-либо животным или повышенно-эмоциональное отношение к этому животному. Фетишизм - система представлений, основанная на признании за некоторыми предметами (фетишами) способности влиять на жизнь человека. Анимизм - первобытное мировоззрение, основанное на приписывании предметам окружающего мира индивидуальной жизненной силы, а иногда личностных черт. Магия - представление о сущности тонкой взаимосвязи между всеми явлениями окружающего мира. Шаманизм - религиозная форма, в которой ключевой фигурой является шаман - посредник взаимоотношения мира людей и мира духовного.

Практические задания и упражнения для закрепления и контроля знаний.

№1. Упражнение.

Вставьте пропущенные слова. Слова для справок: переживание, комплекс, мышление, отреагирование. Существование фетишизма обусловлено свойством психики человека опредмечивать, то есть переносить на внешний объект ... эмоциональных состояний.

Регрессия отдельного человека, малой группы или массы до уровня одного из этих этапов сопровождается характерными изменениями ... поведения и видения мира. Формирование регрессивных субкультур - возможность ... отдельного человека на определенные символы, в соответствии с архаичными сценариями поведения, массовые психозы.

Упражнение.

Какие пласты коллективного бессознательного, кроме перечисленных, вы знаете. Тотемический, фетишистский, первобытно-магический, мифологический.

Задание.

Какое из понятий - фетишизм, анимизм - соответствует следующим определениям.

Система представлений, основанная на признании за некоторыми предметами (фетишами) способности влиять на жизнь человека.

Первобытное мировоззрение, основанное на приписывании предметам окружающего мира индивидуальной жизненной силы, а иногда личностных черт.

№4. Тестовый материал к занятию №4. Выберите

правильный вариант ответа. 1. Основная фигура в

социальных культах -

а) образ правителя, которому приписываются не только светское влияние, но и способность управлять силами природы, б) священнослужитель, в) монах, г) церковь, д) секта.

2. Ритуалы анимизма -

а) ритуалы задабривания духа,

б) похоронные ритуалы.

3. Автор теории первобытного мышления -

- а) Л.Леви-Брюль,
- б) З.Фрейд;
- в) Г.Юнг
- г) Э.Фромм.

ТЕМА: Психология новых религиозных движений

Вопросы для обсуждения

1. Понятие о деструктивных, тоталитарных религиозных сектах. Методы работы, используемые в деструктивных культах. Контроль сознания через контроль над поведением, информацией, мышлением и эмоциями.
2. Ограничения, налагаемые сектой на личность. Группы лиц, пополняющих тоталитарные секты. Возрастные особенности членов религиозной организации.
3. Технологии работы с неофитами в тоталитарных религиозных сектах. Приемы изменения психики обращенного. Проблемы реабилитации лиц, прошедших через тоталитарные религиозные секты.
4. Роль религиозного культа. Природа религиозных обрядов. Воздействие религиозного культа на верующих. Культурные стереотипы и их значение. Психологические аспекты различных религиозных обрядов.
5. Психологические особенности религиозного лидера. Мотивы деятельности личности в религиозной организации. Манипулятивные техники воздействия.
6. Религиозное сообщество как социальная группа. Динамика развития религиозного сообщества.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
2. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. - СПб.: Изд-во «Андреев и сыновья», 1992. - 418 с. - ISBN 5-01004-523-2.
3. Войно-Ясенецкий, В. Ф. О духе, душе и теле. Распространение медицинских знаний / В. Ф. Войно-Ясенецкий, архиепископ Лука Сиверопольский и Крымский. - Ростов н/Д: Товарищество, 1991. - 116 с. - ISBN 5-01007-809-1.
4. Ничипоров, Б. В. Введение в христианскую психологию / Б. В. Ничипоров. - М.: Христианин, 1994. - 169 с. - ISBN 5-023-090-1-1.
5. Угринович, Д.М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
6. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. - М.: Политиздат, 1987. - С. 91 - 142.
7. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. - М.: Республика, 1992. - 430 с. - ISBN 525001-511-5. 108
8. Юнг К. Г. Душа и магический процесс / К. Г. Юнг. - Киев: Тайна, 1996. - 168 с. - ISBN 5-09981-1606-0.

Дополнительная литература 1. Психология религиозности и

мистцизма. Хрестоматия, М., 2001. С.56-77 2. Хьелл, Л., Зиглер, Д. Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер. - СПб: Питер, 2006. - С.19-206.

Рекомендации по подготовке вопросов для обсуждения.

Первый вопрос. При ответе на этот вопрос студентам необходимо раскрыть проявления сектанства в современной культуре, указать на его элементы в детской субкультуре, в

религиозных системах.

Второй вопрос. Раскрыть проявления фетишизма в современной культуре. Описать особенности фетишей, привести примеры спортивных, индивидуальных, счастливых предметов, предметов на память.

Третий вопрос. В третьем вопросе студенты должны охарактеризовать магические ритуалы по степени осознанности и их проявлению в современной культуре. Раскрыть магические обряды, которые совершаются осознанно, с пониманием их сути, обряды, совершаемые в рамках религии, неосознанные обряды, которые совершаются под влиянием традиций, обряды, совершаемые детьми.

Четвертый вопрос. При ответе на четвертый вопрос необходимо раскрыть особенности символических культов в современном мире. Охарактеризовать эффект сокращения власти.

Тезаурус. Проявление тотемизма в современной культуре - в детской субкультуре, религиозных системах, государственной символике. Спортивные фетиши - эмблемы, сувениры, значки. Индивидуальные фетиши - амулеты, талисманы, счастливые предметы, предметы на память. Эффект сокращения власти - приписывание людям, находящимся у власти особых мистических свойств.

Практические задания и упражнения для закрепления и контроля знаний.

№1. Упражнение.

Вставьте пропущенные слова. Слова для справок: четыре, две, осознанно, неосознанно традиции, дети. . группы ритуалов по степени осознанности.

Магические обряды, которые совершаются . , с пониманием их сути.

Неосознанные обряды, которые совершаются под влиянием .

№2. Упражнение.

Какие фетиши, кроме перечисленных, относятся к индивидуальным. Талисманы, счастливые предметы, предметы на память. Являются ли данные соответствия правильными.

Индивидуальные фетиши - амулеты, талисманы, счастливые предметы, предметы на память.

Спортивные фетиши - эмблемы, сувениры, значки. **№4. Гестовый**

материал к занятию №5. Выберите правильный вариант ответа.

.Спортивные фетиши -а) эмблемы, сувениры, б) значки.

2. Индивидуальные фетиши

а) амулеты,

б) талисманы,

в) счастливые предметы

г) предметы на память.

3. Эффект сокращения власти -

а) приписывание людям, находящимся у власти особых мистических свойств,

б) первичное мировоззрение, основанное на приписывании предметам окружающего мира индивидуальной жизненной силы, а иногда личностных черт,

в) представление о сущности тонкой взаимосвязи между всеми явлениями окружающего мира

ТЕМА 8. ПСИХОЛОГИЯ ХРИСТИАНСТВА

Литература

9. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.
10. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. - СПб.: Изд-во «Андреев и сыновья», 1992. - 418 с. - ISBN 5-01004-523-2.
11. Войно-Ясенецкий, В. Ф. О духе, душе и теле. Распространение медицинских знаний / В. Ф. Войно-Ясенецкий, архиепископ Лука Симферопольский и Крымский. - Ростов н/Д: Товарищество, 1991. - 116 с. - ISBN 5-01007-809-0.
12. Ничипоров, Б. В. Введение в христианскую психологию / Б. В. Ничипоров. - М.: Христианин, 1994. - 169 с. - ISBN 5-023-090-1.
13. Угринович, Д.М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
14. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. - М.: Политиздат, 1989. - С. 94 - 142.
15. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. - М.: Республика, 1992. - 430 с. - ISBN 5-7500-511-5. 108
16. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / К. Г. Юнг. - Киев: Тайна, 1996. - 160 с. - ISBN 5-09981-1606-0.

Вопросы для обсуждения.

1. Христианская психология как научный концепт и богословская онтология христианства.
2. Современные концептуализации христианской религиозности (Б.С. Братусь, В.Н. Ничипоров, В.И. Слободчиков).
3. Гуманистическое осмысление христианства.

Первый вопрос. «Душа человека по своей природе христианка» (Тертуллиан). **Онтология христианской Психологии.** Господь создал человека по Образу Своему и Подобию, и ничто «психическое», как мы его знаем, не определяло существования этого Образа. Господь не создавал индивидуумов, субъектов, личностей, индивидуальностей. Он создал человека. Все начинается с момента падения. Религиозная личность Иисуса Христа есть самый яркий пример архетипа самости. Юнга не интересует вопрос историчности Христа, потому что он для него реален психологически, как указанный архетип Младенца. Возможность поклонения не абстрактному (что очень трудно, особенно для простых, конкретно мыслящих людей), а совершенно конкретному и понятному объекту Ягве, близкому нам по физическому виду и по душевным страданиям его Сына - Господа нашего Иисуса Христа.

Второй вопрос. Б.С. Братусь, В.И. Слободчиков, Б.В. Ничипоров и др. о христианской психологии, которая рассматривает мир и человека не только в свете научных концепций, но, в первую очередь, делает акцент на живое присутствие в них Бога через Иисуса Христа посредством Духа Святого. В практической христианской психологии используются не только законы тварного мира, но и знание того, что в жизни мира участвует Живая Личность Бога: всемогущая, вездесущая, всеведущая Троица, движимая безграничной любовью. **Иудейское происхождение Христа**, так как царь и пророк Давид является одним из наиболее ярких фигур в истории иудаизма. Он первым получил имя Мессия (Спаситель), а значит именно из его рода (колена) должен прийти другой Мессия. С признанием Христа не только Сыном Божиим, но одновременно и самим Богом, к символу веры добавляется Дух Святой (по Христу - главная святыня, непризнание которой является самым большим грехом). Дух Святойлицетворяет то, что все оживляет, дает Жизнь всему во Вселенной. Культ любви:

взаимной любви людей и Бога и любви людей друг к другу. **Общество православных психологов ОПШ СПб).** **Христианская психология в лице Б.С. Братуся, Б.В. Ничипорова, В.И. Слободчикова, Ю. М. Зенько, А.А. Гостева и др.** Новый этап христианской антропологии В.И. Слободчиков как этап **Постнеклассической Психологии. Личность**, - по В.И. Слободчикову, - не есть качество, не есть особая структура свойств или черт; это прежде всего и главным образом — **целостный, всеохватный способ бытия сразу всего человека**, в своей предельной адресованности Другому и в своей предельной открытости Богу. Личностью надо «выделаться» (Ф. М. Достоевский).

3. Гуманистическое осмысление христианства. В способе бытия вера - это, прежде всего, не набор убеждений, а внутренняя ориентация или отношение. Господство способа обладания верой в Западной культуре и, таким образом, авторитарной религиозности делает понятным постоянное обнаружение **корреляции между набожностью и предубеждением.** Различия, выделенные Фроммом, могут также обеспечить основания для анализа качеств ранжированных как религиозные: злая любовь, свобода, чувство собственного достоинства, независимость и другие гуманистические ценности, но ориентированные скорее на набожность и благочестие.

Контрольные вопросы

1. Посредством какой системы по мнению Фромма, может быть удовлетворена вечная потребность человека, осознать глубинные причины и смыслы Вселенной?
2. Какие типы религии, соответственно веры выделяет Фромм? В чем их основные отличия?
3. Почему Франкл считал, что у многих современных людей «первичная» религиозность, свойственная всем людям, часто остается неосознаваемой, подавленной?
4. С какой целью Маслоу, рассуждая о религиозности человека, вводит термин «вершинные или мистические переживания»?
5. Почему Маслоу приходит к мысли, что многие атрибуты религии представляют опасность для внутреннего естественного религиозного опыта человека?
6. В чем суть 10 Заповедей Моисея.
7. Смысл молитвы «Отче наш».
8. Каким образом понятие Р. Орто «нуминозное» применяется Юнгом для объяснения феномена врожденной религиозности человека?
9. В какой части человеческой «души» по убеждению Юнга заложен а priori, религиозный опыт всего человечества?
10. Что общего между понятием «архетип» Юнга и «вечными истинами» мировых религий?

ТЕМА: ПСИХОЛОГИЯ ИНДУИЗМА И БУДДИЗМА

Вопросы для обсуждения

1. Традиция Веды о мироздании и современные возможности самосовершенствования в индуизме.
2. Четыре благородные истины буддизма. Медитация в психологическом росте и его препятствии.
3. Психодинамическое направление о восточной религиозности как преодолении ограничений эгоцентризма.

Литература

17. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 576 с.

18. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. - СПб.: Изд-во «Андреев и сыновья», 1992. - 418 с. - ISBN 5-01004-523-2.
19. Войно-Ясенецкий, В. Ф. О духе, душе и теле. Распространение медицинских знаний / В. Ф. Войно-Ясенецкий, архиепископ Лука Симферопольский и Крымский. - Ростов н/Д: Товарищество, 1991. - 116 с. - ISBN 5-01007-809-0.
20. Ничипоров, Б. В. Введение в христианскую психологию / Б. В. Ничипоров. - М.: Христианин, 1991. - 169 с. - ISBN 5-023-090-1.
21. Угринович, Д.М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
22. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлев. - М.: Политиздат, 1989. - С. 94 - 142.
23. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. - М.: Республика, 1992. - 430 с. - ISBN 5-250-01-511-5 - 108
24. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / К. Г. Юнг. - Киев: Тайна, 1996. - 168 с. - ISBN 5-09981-1606-0.

Первый вопрос. Возникновение термина «индуизм» возник на основе слова «хинду», персидского варианта имени реки Синдху. Многозначность слова дхарма, можно перевести лишь очень обобщенно — как «извечный порядок», «извечный закон». Столь абстрактное определение как нельзя лучше отражает трудноуловимую суть этой религии, которая — и в этом существенная ее особенность — не поддается исчерпывающему и непротиворечивому описанию. Индуизм — впечатление громоздкого, аморфного, лишенного четких границ комплекса, распадающегося на ряд теньевых ветвей, бесчисленное число школ, толков и культов, основанных порой на взаимоисключающих идеях и практиках. Своеобразный и сложный сплав многочисленных элементов религий, порожденных различными этносами на территории Индии. Основных таких этносов четыре: **индоевропейский, дравидский, аустро-азиатский, тибето-бирманский.** Кое-что индуизм заимствовал даже из ислама и христианства. Способы освобождения: **йога и тантризм**, делавшие основной акцент на приемах и технике овладения телесным началом в человеке. Человек в индуизме понимается как существо, **степень персонализации и свободы воли которого довольно мала.** Традиция этической проповеди и разного рода наставлений, **ритуалов, норм и запретов.** Самыми непреклонными из них являются ритуалы жизненного цикла, сансары, сопровождающие индуиста от момента рождения (а точнее, даже зачатия) до смерти.

Второй вопрос. Представления о личности в буддистской психологии коренным образом отличаются как от индуистских представлений. Буддистская традиция, которая считает идею о существовании независимого Я иллюзией, порождающей психические страдания. Буддистская психология, в отличие от западной, базируется на представлении о несуществовании независимого индивидуального Я. В соответствии с этим подходом, мысль существует без мыслителя, действие - без деятеля, ощущение - без того, кто ощущает. Немаловажный момент состоит в том, что буддистская психология **срывает не только существование души или самости у человека**, но и декларирует подобную позицию в отношении любого существа или вещи, будь то реки, горы, книги или автомобили. Для иллюстрации **отсутствия собственной сущности у вещей** можно провести мысленный эксперимент с автомобилем.

Дзен — порождение **китайского духа**, то есть такого познания, которое само по себе ничего общего не имеет с религией. Мистицизм **Мейстера Экхарта**, который описывает восприятие сатори, освобождение эго через природу Будды или Божественные универсалии. Все учения Будды имеют дело с умом, как показано в многочисленных

сутрах и шастрах. Пять основных психических функций: психический и физический контакт, внимание, чувство, различение и анализ. Классификация психологических реакций человека в Буддизме, в котором находим больше информации, а также больше техник, нежели в индуизме, позволяющих управлять различными эмоциями.

ТЕМА: ПСИХОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА В ИСЛАМЕ

1. Пять столпов ислама и мистические практики. Социально-политические отношения и психология женщины.
2. Суфийская психология невротического «я» и стадии интеллектуального развития.

Литература

1. Грановская, Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. - СПб., 2004. - 57 с.
2. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. - СПб.: Изд-во «Лань» и сыновья», 1992. - 418 с. - ISBN 5-01004-523-2.
3. Войно-Ясенецкий, В. Ф. О духе, душе и теле. Распространение медицинских знаний / В. Ф. Войно-Ясенецкий, архиепископ Лука Симферопольский Крымский. - Ростов н/Д: Товарищество, 1991. - 116 с. - ISBN 5-01007-809-0.
4. Ничипоров, Б. В. Введение в христианскую психологию / Б. В. Ничипоров. - М.: Христианин, 1994. - 169 с. - ISBN 5-023-090-1.
5. Угринович, Д.М. Психология религии / Д.М. Угринович. - М., 1986. - 352 с.
6. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. - М.: Политиздат, 1989. - С. 94 - 142.
7. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. - М.: Республика, 1992. - 430 с. - ISBN 525001-511-5. 108
8. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / К. Г. Юнг. - Киев: Тайна, 1996. - 168 с. - ISBN 5-09981-1606-0.

Первый вопрос. Воля духовенства, которое руководит государями, всегда оказывается и волей самого Бога. «Нет Бога кроме Аллаха, и Муххамед - пророк Его». С этого символа веры начинают молитвы, что их каждый добрый мусульманин, хоть бы где он находился, говорит пять раз на день, разувшись и розпростершись ниц лицам к Мекке. Жизненное учение Муххамеда изложено в Коране, который стал священной книгой мусульман. Коран содержит проповеди и высказывания Муххамеда, интерпретированные им как откровение Бога. Ожидания Судного дня: в последние дни Аллах будет судить людей за их поступки. Ряд правил, которые обязан придерживаться каждый мусульманин. Пять из них положено в основу мусульманского образа жизни. Свидетельство веры (шахада), пятикратная ежедневная молитва (салат), пост (саум), подаяния (закат), хадж. Жизнь мусульман в значительной степени лишена действительной и живой связи с Аллахом. Эта связь осознается лишь в минуты затруднений, передоверья ее посредническому классу религиозных деятелей, управляющих посвящением, или же формальным ритуалам пяти ежедневных молитв, паломничества в Мекку и поста в месяце Рамадан.

Второй вопрос. Суфийская психология: между аллахом и невротическим "я". Суфизм включает в себя положения о страстях как врагах покоя, но без них на этом свете не было бы ни искусства, ни наук, и каждым дремал бы нагим на куче своего навоза. Суфийская традиция в исламе стала центром своих поисков живую связь с Аллахом и — через это — достижение сознательной жизни в Боге, подтверждая тем самым ограниченность религиозного существования, довольствующегося лишь идеологией, соблюдением законов и ритуалов. Поступки людей следует судить по их мотивации, никто

не может использовать ислам или идею духовности, чтобы убежать от самого себя; каждому человеку необходимо вновь и вновь изучать и оценивать факторы, движущие его помыслами и поступками, стараясь быть при этом честным с самим собой. Коран **о проекциях**: «Аллах свободен от того, что Ему приписывают. Творческой решение проблемы: Ты должен умереть, прежде чем ты умер. И ты должен родиться, пока ты еще жив. Такое возможно лишь в том случае, когда человек разрушили все "стены" и живет открыто — то есть подлинной жизнью»

ТЕМА: ИЗМЕРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОСТИ: ОДНОМЕРНЫЕ ШКАЛЫ

1. Метафизическая методология религиозности.
2. Герменевтика как искусство интерпретации религиозных фактов, их имплицитные и эксплицитные значения.
3. Кросс-дискурсный фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста - ФАНТТ.

Литература

9. Малшоусю, Я. Л. Тэапшхалопя. - Баранав1чы6 РВА БарДу, 2012. - 429 с.
10. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учебное пособие для вузов / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М.: Школа-Пресс, 1995. - С. 105 - 124.
11. Справочник практического психолога. Психодиагностика / Общ. ред. С.Т. Посоховой. - М.: АСТ; СПб.: Сова, 2006. - С. 419 - 641.
12. Мельникова, Н.Н. Диагностика социально-психологической адаптации личности: Учебное пособие / Н.Н. Мальникова. - Челябинск: Изд-во ЮУрГУ, 2004. - 57 с.

. Кросс-дискурсный фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста -ФАНТТ. В связи с дифференциацией образования, появлением рынка образовательных услуг у университетов и других образовательных учреждений возникают потребности в альтернативных методах научного исследования и образования. Безусловно, на фоне верифицированных и апробированных методов наблюдения, эксперимента и тестирования, дискурс представляет собой данную альтернативу, так как описание и анализ системообразующих признаков позволяет рассматривать его как самостоятельную категорию коммуникации. Отсюда объектом психологического исследования может стать феноменология Логоса в системе методология, а предметом диалогическое открытие Его имени в дискурсной потребности говорения. *Нарративная* (narrable is - достойный быть рассказаны) потребность объективируется неклассическим типом «рассказанного» поведения, которое способствует культурной объективации психологического факта *присутствия*, или паруссии. Неудивительно, что Discourse la method, собственно «Дискурс о методе» Р. Декарта сводится к трём условиям «самодвижения мысли»: самоочевидному и несомненному, простому и постепенно усложняющемуся; разделению любой проблемы на столько частей, сколько необходимо для её эффективного решения; перепроверке правильности умозаключений. Известный ещё со времен Фомы аквината и Рене Декарта термин «дискурс» впервые был использован в научную теорию лингвистики текста американским учёным **З. Харрисом** в 1952 году как лингвистический термин в словосочетании «анализ дискурса». Заимствованное из структурной лингвистики, дискурс получает в конце XX века все более широкую научную интерпретацию и терминологическую многозначность. Этимологически слово «дискурс» раскладывается на две составные части: «dis» -буквально «в разных направлениях» и «courir» - бежать, а, может быть, и discurro

блуждаю. Если дискурсия - это то, что «разбегается в разные стороны, в разных направлениях», то дискурс - это такое «блуждение» в «пустыне» недоразумений, которое сопровождается постоянным открытием, по-крайней мере, для себя самого, новых возможностей говорения, диалога. Полагаем, что Фуко вводит этот термин для того, чтобы схватить не момент идентичности, а скрытую в практике говорения, речи, возможность сопрягать разбегающееся, то, что ускользает из-под власти культурной идентификации [55]. До сих пор определение дискурса является дискуссионным, и этот феномен как категория коммуникации понимается многими учеными по-разному. Изучению дискурса посвящено множество исследований, авторы которых трактуют это явление в различных научных парадигмах, поэтому в лингвистических теориях понятие "дискурс" к концу XX века стало шире понятия "язык". Таким образом, можно сделать вывод, что понятийный диапазон термина "дискурс" очень широк. В Лингвистическом энциклопедическом словаре Н.Д.Арутюновой так определяет дискурс: "Дискурс - связный текст в совокупности с экстралингвистическими - прагматическими, социокультурными, психологическими и др. факторами; текст, взятый в событийном аспекте... Дискурс - это речь, "погруженная в жизнь" [32].

По мнению французского лингвиста Э. Бенвениста (1902-1976), дискурс - это "функционирование языка в живом общении". Он одним из первых придал слову "дискурс", которое во французской лингвистической традиции обозначало "речь в общении" или "текст" терминологическое значение, обозначив им "речь, присваиваемую говорящим". Он противопоставлял дискурс объективному повествованию - *vesit*, либо *vox populi vox Dei*, то есть "вече". Во всех народах до образования государственной власти раннефеодального общества, *vesit*, *vox*, **вече** - собственно, совет, предполагал обсуждения общих дел и непосредственного решения насущных вопросов общественной, политической и культурной жизни. Вече - одна из исторических форм прямой демократии на территории славянских государств. Участниками вече могли быть «мужи» - главы всех свободных семейств сообщества (племени, рода, поселения, княжества). Их глава на вече могли быть равными либо различаться в зависимости от социального или религиозного статуса. Таким образом, **религия - это то же вече**, только как по семантике (*religio*), так и по морфологии связано с *religere* «вновь собирать, приступать к новому выбору, возвратиться к прежнему синтезу, чтобы его переделать»: *religio*, «благочестие, благоговейность», первоначально являлось субъективной расположенностью, рефлексивным действием, связанным с религиозным страхом. Ввиду христианской интерпретации понятия «*religio*» при помощи *religare* «связывать воедино», полагает Э.Бенвенист, *religio* «исторически неверно» становится «обязательством», объективно связанным между верующими и их Богом [6]. Таким образом, пониманию субъектно, свободно присвоенного дискурса предшествует понимание объектно, ювенально существующей конвенции. Если религия - это конвенция, в том числе 7 православных или 21 католический соборов, дискурс - это творческая инициатива нарратора. Следуя теории Э. Бенвениста, французская лингвистика понимает **дискурс как такой эмпирический объект, который побуждает к размышлению об отношении между языком, идеологией и человеком**. Патрик Серио выделяет восемь значений термина "дискурс": 1) эквивалент понятия "речь", т.е. любое конкретное высказывание; 2) единица, по размерам превосходящая фразу; 3) воздействие высказывания на его получателя с учетом ситуации; 4) беседа как основной тип высказывания; 5) речь с позиции говорящего в противоположность повествованию, которое не учитывает такой позиции; 6) употребление единиц языка, их речевая актуализация; 7) социально или идеологически ограниченный тип высказываний,

характерный для определенного вида социума; 8) теоретический конструкт, предназначенный для исследований производства текста. Эти категориальные признаки - "язык в живом общении" и связь с "человеком говорящим" - легли в основу понимания дискурса в европейской и русской научных школах. Нидерландский лингвист Тён ван Дейк замечает, что дискурс представляет собой "размытую категорию". Эта "размытость" объясняется двумя причинами: историей формирования, когда в семантической памяти лексемы утверждаются признаки прежних подходов и употреблений, а также полной неопределенностью места дискурса в системе категорий и модусов существования языка. Действительно, описание признаков и характеристик дискурса как и его составляющих связано с объяснением различных процессов его порождения и функционирования. Ценность модели дискурса, предложенной Т. ван Дейком, состоит в выявлении "коммуникативного события" как сложного единства языковой формы, значения и действия. Отсюда под дискурсом представители постмодерна понимают когнитивный процесс, связанный с реальным речепроизводством, созданием речевого произведения. Текст же является конечным результатом процесса речевой деятельности, выливающимся в определенную законченную (и зафиксированную) форму. При всем многообразии определений термина в современных лингвистических исследованиях важен тот факт, что большинство ученых акцентирует внимание на ситуации общения как необходимом условии появления вербального и невербального текста. "Бесспорным является тот факт, что дискурс утверждает свое место в системе категорий коммуникации прежде всего через понятие "текст" (хотя таковым текстом в чистом виде не является), а также через понятие "речь", а именно созданием определенного коммуникативного пространства, где и происходит коммуникативное событие, порождающее текст". Под дискурсом В.А. Чернавская понимает текст(ы) в неразрывной связи с ситуативным контекстом, совокупности с социальными, культурно-историческими, идеологическими, психологическими и другими факторами, "дискурс связан с системой коммуникативно-прагматических и когнитивных целеустановок автора, взаимодействующего с адресатом, обуславливающим особую — ту, а не иную — упорядоченность языковых единиц разного уровня при воплощении в тексте" [43]. Дискурс характеризует коммуникативный процесс, приводящий к образованию определенной формальной структуры — текста. В зависимости от исследовательских задач дискурс в одном случае обозначает отдельное конкретное коммуникативное событие, в другом — подразумевает коммуникативное событие как интегративную совокупность определенных коммуникативных актов, результатом которого является содержательно-тематическая общность многих текстов. Последнее определение наиболее точно и органично раскрывает, на наш взгляд, суть таких понятий, как экономический дискурс, научный дискурс, дискурс рекламы, образовательный дискурс и пр. Для такого подхода к дискурсивному анализу существенно то, что он остается в целом в русле традиционного анализа текста и предполагает работу с текстом. Начальным этапом в дискурсивном анализе всегда является уровень конкретной языковой реализации дискурсивного содержания, т.е. уровень текста. Это лингвистическая интерпретация осуществляется в русле традиционного лингвистического и стилистического анализа.

Собственно дискурсивный анализ заключается в проецировании на элементы содержательно-смысловой и композиционно-речевой организации текста психологических, политических, национально-культурных, прагматических и других факторов. С позиции социолингвистики выделяются два основных типа дискурса: персональный и институциональный. Считается важным противопоставление личностно

ориентированного и статусно-ориентированного дискурса. Основным признаком личностного, бытового дискурса - стремление выйти на особый сокращенный вид общения, близкую дистанцию - так организуется разговор об очевидном и легко понимаемом. Институциональный дискурс - это общение в рамках статусно-ролевых отношений, т.е. речевое взаимодействие представителей социальных групп или институтов друг с другом [39]. Применительно к современному обществу, лингвисты выделяют следующие виды институционального дискурса: политический, дипломатический, административный, юридический, военный, педагогический, религиозный, спортивный, научный, сценический, медицинский, деловой, рекламный и массово-информационный. Этот список не является строгим или закрепленным, его можно изменить или расширить. Таким образом, образовательный дискурс - это явление не только лингвистическое, социальное, но и психологическое. И поэтому существование и развитие дискурса, определение его коммуникативных механизмов и набора средств выражения зависит от ситуации общения, индивидуального стиля деятельности, индивидуальных особенностей, индивидуальной истории и опыта - всего того, что С.Л. Рубинштейн называет «личностный путь личности». Для анализа дискурса применяется, как пишет метод дискурс-анализа, включающийся в выявлении как вербальных компонентов, так и прагматических факторов.

Двуединная цель исследования: операционализация *перекрестка* понятий науки и верификация кросс-дискурсного метода ФАНТТ - фреминг-абдукция нарративной триангуляции текста. **Фрейминг** (англ. Frame - окно, остов) - структура, содержащая информацию описания объекта в виде «означающих» (Ф. Де Соссюр) атрибутов; фрейминг - возможная целостность, в связи с которой осмысливают себя люди и действуют согласно этого понимания. Структура фрейминга включает в себя:

- устойчивые когерентные связи в виде знаний и ожиданий;
- научная символичность;
- метакоммуникативная определенность ситуации;
- организация и вовлеченность в со-бытие;
- схема репрезентации.

Согласно прагматической семантики Л.С. Гирса, **абдуктивные** рассуждения чаще всего используются для открытия эмпирических законов, которые *схватывают, сводят* (ср. лат. ab — с, от и ducere — водить) необходимые регулярные связи между наблюдаемыми свойствами и отношениями явлений к редуктивному выводу, то есть условному высказыванию или *заключению*, вытекающего из *второй посылки*. Например, *первая посылка*: люди — смертны; *заклучение*: Сократ — смертен;

Организацией практического действия является **дискурс**, который **предполагает непосредственное, речевое поведение референт** (лат. refero), **исполненного системным ведением текста в эстетике диалога.**

Если представить сферу (шар) в виде символа «человечности», то вмещаемый в неё тетраэдр или октаэдр может символизировать личность как «каркас», системность - фрейм. Структурно-традиционное, как на рис. 1, либо дистрибутивное (англ. distribution - распределение), размещение фрейма в системе координат призвано объективировать идиосинкразию (idiosyncrasy) научного текста в морфемах, словах, линиях, отступах, *складках*, сингулярным образом ассимилируемых личностью нарратора.

Рис. 1. Фрейм-триангуляция

Нарратор выбирает систему координат в качестве «матричной игры» психолого-математического пространства. Проективная автохтонность матрицы обнаруживается в точке «плюс» (фреймli), или «складки».

Количественная обработка фрейма возможна с использованием программы OpenOffice.orgCalc. Для выявления значимых корреляций и различий сравниваемых показателей таблицы используется обычно параметрический t-критерий Стьюдента, позволяющий прямо оценить достоверности связи в средних показателях, полученных при фиксировании складок треугольников как антагонистических значений. Средние показатели психологического пространства помещаются в таблицы условно разделяющиеся на арифметические, элементарных функций и специальных (психологически трансцендентных) функций с заранее определенным пространством смены аргументации. Процесс сортировки таблицы осуществляется вручную либо с помощью вычислительной техники. Уникальность декомпозиции выявляет сингулярность респондента, а характер интерпретаций нарратора почти полностью зависит от его творческой и инициативы и эмпатии. Этой инициативе, как правило, предшествует критическое мышление, собственно, сомнение-отсутствие. Пилотажное исследование личности как дискурсного пути способствовало установлению теоретических психологических отношений между косвенно верифицируемыми утверждениями и непосредственно фиксируемыми фактами дискурса (психологическими, лингвистическими, математическими); определены условия и схемы верификации метода в качестве предмета структурно-функционального анализа.

ТЕМА: ИЗМЕРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОСТИ: МНОГОМЕРНЫЕ ШКАЛЫ

Вопросы для обсуждения:

1. Психологическая диагностика смысловой организации современной религиозности. Социальный и персональный подходы Г. Олморта, Д. Росса.
2. Теория рефлексии («численной психофеноменологии») В.А. Лефевра
3. Психологическая диагностика адаптационного потенциала религиозно ориентированных лиц многоуровневый личностный опросник «Адаптивность» (МЛО) (А.Г. Маклаков, С.П. Чермяник).
4. Кросс-дискурсивный фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста - ФАНТТ.

Литература

13. Малшоуто, Я. Л. Тэапшхалопя. - Баранавичы РВА БарДу, 2012. - 429 с.
14. Слободчиков, В.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учебное пособие для вузов / В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев. - М.: Школа-Пресс, 1995. - С. 105 - 124.
15. Справочник практического психолога. Психодиагностика/по общ. ред. С.Т. Посоховой. - М.: АСТ; СПб.: Сова, 2006. - С. 419 - 641.

Первый вопрос. Работа Г. Оллпорта «Эго в современной психологии». Проблема «эго» человека и понятие «самости» как собственные функции личности. Чувство себя телесного. Чувство непрерывной самоидентичности. Самоуважение (эти три аспекта начинают проявляться на протяжении первых трех лет). Самопротяженность. Образ себя (эти два аспекта появляются в возрасте от четырех до шести лет). Самоосознавание (развивается между шестью и двенадцатью годами). Интенции, долговременные планы и отдаленные цели (развиваются в отрочестве). Два уровня функциональной автономии персеверативный и проприативный. Первый включает в себя привычки, повторяющиеся действия, сложившиеся стереотипы; второй — приобретенные интересы, ценности, чувства, интенции, главные мотивы, личные диспозиции, образ себя и жизненный стиль. Уникальность принципа функциональной автономии заключается в том, что он допускает относительный разрыв с прошлым организмом. Одним из значительнейших, хотя и не единственным, источников развития личности Оллпорт называет религию.

Второй вопрос. Человек: методология исследования. Книга В. Лефевру «Алгебра самости» (1982). Две этические системы: представители одной воспринимают компромисс между добром и злом как зло, представители другой — как добро; соответственно, первые склонны к эскалации конфликтов, вторые — к их разрешению, к компромиссу. Представители первой системы отличаются коллективизмом, а второй — индивидуализмом. К первой системе Лефевр отнёс Советский Союз, ко второй — США. Лефевр рассматривает человека как неслучайное явление в Космосе, как неотъемлемую часть Вселенной, порождение и участника космологического процесса — существенную и необходимую его часть (так называемый «сильный антропный принцип»). Стремясь вписать сознающего субъекта в физическую картину мира, Лефевр (наиболее систематически — в книге «Космический субъект», 1996) строит картину Вселенной, которая, по его признанию, «не является научной в строгом смысле этого слова».

Третий вопрос. Многоуровневый личностный опросник «Адаптивность» (МЛЮ-АМ) А.Г.Маклакова и С.В.Чермянина содержит шкалы: адаптивные способности, нервно-психическая устойчивость, коммуникативные особенности, моральная нормативность. Назначение теста - диагностика адаптивности испытуемого по следующим параметрам: адаптивные способности, нервно-психическая устойчивость, моральная нормативность. Описание теста и обработка в Excel или на сайте vsetesti.ru

Чтобы пройти тест студентам понадобятся лист бумаги и ручка.

Описание:

Многоуровневый личностный опросник "Адаптивность" (МЛЮ-АМ) разработан А.Г.Маклаковым и С.В.Чермяниным.

Предназначен для оценки адаптационных возможностей личности с учетом социально-психологических и некоторых психофизиологических характеристик, отражающих обобщенные особенности нервно-психического и социального развития.

В основу методик положено представление об адаптации, как о непрерывном процессе активного приспособления человека к постоянно меняющимся условиям социальной среды и профессиональной деятельности.

Эффективность адаптации во многом зависит от того:

- насколько реально человек воспринимает себя и свои социальные связи;
- точно соизмеряет свои потребности с имеющимися возможностями;

- осознает мотивы своего поведения.

Искаженное или недостаточно развитое представление о себе ведет к нарушению адаптации, что может сопровождаться:

- повышенной конфликтностью;
- нарушением взаимоотношений;
- понижением работоспособности;
- ухудшением состояния здоровья.

Случаи глубокого нарушения адаптации могут приводить:

- к грубым нарушениям воинской дисциплины, правопорядка;
- суицидальным поступкам;
- срыву профессиональной деятельности;
- развитию болезней.

Опросник содержит 165 вопросов и имеет следующие шкалы:

- "достоверность" (Д);
- "нервно-психическая устойчивость" (НПУ);
- "коммуникативный потенциал" (КП);
- "моральная нормативность" (МН);
- "суицидальный риск" (СР);
- "личностный адаптивный потенциал" (ЛАП).

Инструкция: Перед Вами ряд вопросов, касающихся некоторых особенностей Вашего самочувствия, поведения характера. Будьте откровенны, долго не раздумывайте над содержанием вопросов, давайте естественный ответ, который первый придет Вам в голову. Помните, что нет "хороших" или "плохих" ответов. Если Вы отвечаете на вопрос "Да" поставьте в соответствующей клетке регистрационного бланка знак «+» (плюс), если Вы выбрали ответ "Нет" поставьте знак «-» (минус). Внимательно следите за тем, чтобы номер вопроса анкеты и номер клетки регистрационного бланка совпадали. Отвечать нужно на все вопросы подряд, ничего не пропуская. Если у Вас возникнут вопросы - поднимите руку".

Тестовое задание:

1. Бывает, что я сержусь.
2. Обычно по утрам я просыпаюсь свежим и отдохнувшим.
3. Сейчас я примерно, также работоспособен, как и всегда.
4. Судьба определенно несправедлива ко мне.
5. Запоры у меня бывают редко.
6. Временами мне очень хотелось покинуть свой дом.
7. Временами у меня бывают приступы смеха или плача.
8. Мне кажется, что меня никто не понимает.
9. Считаю, что, если кто-то причинил мне зло, я должен ему ответить тем же.
10. Иногда мне в голову приходят такие нехорошие мысли, что лучше о них никому не рассказывать.
11. Мне бывает трудно сосредоточиться на какой-либо задаче или работе.
12. У меня бывают очень странные и необычные переживания.
13. Мне отсутствовали неприятности из-за моего поведения.
14. В детстве я одно время совершал мелкие кражи.
15. Иногда у меня появляется желание ломать и крушить всё вокруг.
16. Бывало, что я целыми днями или неделями ничего не мог делать, потому что никак не мог заставить себя взяться за работу.
17. Сон у меня прерывистый и беспокойный.

18. Моя семья относится с неодобрением к той работе, которую я выбрал.
19. Бывали случаи, что я не сдерживал своих обещаний.
20. Голова у меня болит часто.
21. Раз в неделю или чаще я без всякой видимой причины внезапно ощущаю жар во всём теле.
22. Было бы хорошо, если бы почти все законы отменили.
23. Состояние моего здоровья почти такое же, как у большинства моих знакомых (не хуже).
24. Встречая на улице своих знакомых или школьных друзей, с которыми я давно не виделся, я предпочитаю проходить мимо, если они со мной не заговаривают первыми.
25. Большинству людей, которые меня знают, я нравлюсь.
26. Я человек общительный.
27. Иногда я так настаиваю на своем, что люди теряют терпение.
28. Большую часть времени настроение у меня подавленное.
29. Теперь мне трудно надеяться на то, что я чего-нибудь добьюсь в жизни.
30. У меня мало уверенности в себе.
31. Иногда я говорю неправду.
32. Обычно я считаю, что жизнь - стоящая штука.
33. Я считаю, что большинство людей способны солгать, чтобы продвинуться по службе.
34. Я охотно принимаю участие в собраниях и других общественных мероприятиях.
35. Я ссорюсь с членами моей семьи очень редко.
36. Иногда я сильно испытываю желание нарушить правила приличия или кому-нибудь навредить.
37. Самая трудная борьба для меня - это борьба с самим собой.
38. Мышечные судороги или подергивания у меня бывают крайне редко (или почти не бывают).
39. Я довольно безразличен к тому, что со мной будет.
40. Иногда, когда я себя неважно чувствую, я бываю раздражительным.
41. Большую часть времени у меня такое чувство, что я сделал что-то не то или даже плохое.
42. Некоторые люди до того любят командовать, что меня так и тянет делать всё наперекор, даже если я знаю, что они правы.
43. Я часто считаю себя обязанным отстаивать то, что нахожу справедливым.
44. Моя речь сейчас такая же, как всегда (не быстрее и не медленнее, нет ни хрипоты, ни невнятности).
45. Я считаю, что моя жизнь так же хорошая, как у большинства моих знакомых.
46. Меня ужасно задевает, когда меня критикуют или ругают.
47. Иногда у меня бывает такое чувство, что я просто должен нанести повреждение себе или кому-нибудь другому.
48. Мое поведение в значительной мере определяется обычаями тех, кто меня окружает.
49. В детстве у меня была такая компания, где все старались стоять друг за друга.
50. Иногда меня так и подмывает с кем-нибудь затеять драку.
51. Бывало, что я говорил о вещах, в которых не разбираюсь.
52. Обычно засыпаю спокойно и меня не тревожат никакие мысли.
53. Последние несколько лет я чувствую себя хорошо.
54. У меня никогда не было ни припадков, ни судорог.

55. Сейчас масса моего тела постоянная (я не худею и не полнею).
56. Я считаю, что меня часто наказывали незаслуженно.
57. Я легко могу заплакать.
58. Я мало устаю.
59. Я был бы довольно спокоен, если бы у кого-нибудь из моей семьи были неприятности из-за нарушения закона.
60. С моим рассудком творится что-то неладное.
61. Чтобы скрыть свою застенчивость, мне приходится затрачивать большие усилия.
62. Приступы головокружения у меня бывают очень редко (или почти не бывают).
63. Меня беспокоят сексуальные (половые) вопросы.
64. Мне трудно поддерживать разговор с людьми, с которыми я только что познакомился.
65. Когда я пытаюсь что-то сделать, то часто замечаю, что у меня дрожат руки.
66. Руки у меня такие же ловкие и проворные, как и прежде.
67. Большую часть времени я испытываю общую слабость.
68. Иногда, когда я смущен, я сильно потею, и меня это раздражает.
69. Бывает, что я откладываю на завтра то, что должен сделать сегодня.
70. Думаю, что я человек обреченный.
71. Бывали случаи, что мне было трудно удержаться от того, чтобы что-нибудь не стащить у кого-либо или где-нибудь в магазине, например.
72. Я злоупотребляю спиртными напитками.
73. Я часто о чем-нибудь тревожусь.
74. Мне бы хотелось быть членом нескольких кружков и обществ.
75. Я редко задыхаюсь, и у меня не бывает сильного сердцебиения.
76. Всю жизнь я строго следую принципам, основанным на чувстве долга.
77. Случалось, что я препятствовал или поступал наперекор людям просто из принципа, а не потому что дело было действительно важным.
78. Если мне не грозит штраф и машин поблизости нет, я могу перейти улицу там, где хочется, а не там, где положено.
79. Я всегда был независим и свободным от контроля со стороны семьи.
80. У меня бывали периоды такого сильного беспокойства, что я даже не мог усидеть на месте.
81. Зачастую мои поступки неправильно истолковывались.
82. Мои родители и другие члены моей семьи придираются ко мне больше, чем надо.
83. Кто-то управляет моими мыслями.
84. Люди равнодушны и безразличны к тому, что с тобой случится.
85. Мне не нравится быть в компании, где все подшучивают друг над другом.
86. В школе я усваивал материал медленнее, чем другие.
87. Я вполне уверен в себе.
88. Никому не доверять - самое безопасное.
89. Раз в неделю или чаще я бываю очень возбужденным и взволнованным.
90. Когда я нахожусь в компании, мне трудно найти подходящую тему для разговора.
91. Мне легко заставить других людей бояться меня и, иногда, я это делаю ради забавы.
92. В игре я предпочитаю выигрывать.
93. Глупо осуждать человека, обманувшего того, кто сам позволяет обманывать себя.
94. Кто-то пытается воздействовать на мои мысли.

95. Я ежедневно выпиваю необычно много воды.
96. Счастливее всего я бываю, когда остаюсь один.
97. Я возмущаюсь каждый раз, когда узнаю, что преступник по какой-либо причине остался безнаказанным.
98. В моей жизни был один или несколько случаев, когда я чувствовал, что кто-то посредством гипноза заставляет меня совершать те или иные поступки.
99. Я очень редко заговариваю с людьми первым.
100. У меня никогда не было столкновений с законом.
101. Мне приятно иметь среди своих знакомых значительных людей, это как бы придает мне вес в собственных глазах.
102. Иногда без всякой причины у меня вдруг наступают периоды необычной веселости.
103. Жизнь для меня почти всегда связана с напряжением.
104. В школе мне было очень трудно говорить перед классом.
105. Люди проявляют по отношению ко мне столько сочувствия и симпатии, сколько я заслуживаю.
106. Я отказываюсь играть в некоторые игры, потому что это у меня плохо получается.
107. Мне скажется, что я завожу друзей с такой же легкостью, как и другие.
108. Мне неприятно, когда вокруг меня люди.
109. Как правило, мне везет.
110. Меня легко привести в замешательство.
111. Некоторые из членов моей семьи совершали поступки, которые меня пугали.
112. Иногда у меня бывают приступы смеха или плача, с которыми никак не могу справиться.
113. Мне бывает трудно приступить к выполнению нового задания или начать новое дело.
114. Если бы люди не были настроены против меня, я достиг бы в жизни гораздо большего.
115. Мне кажется, что меня никто не понимает.
116. Среди моих знакомых есть люди, которые мне не нравятся.
117. Я легко теряю терпение с людьми.
118. Часто в новой обстановке я испытываю чувство тревоги.
119. Часто мне хочется умереть.
120. Иногда я бываю так возбужден, что мне бывает трудно заснуть.
121. Часто я перехожу на другую сторону улицы чтобы избежать встречи с тем, кого я увидел.
122. Бывало, что я сбрасал начатое дело, так как боялся, что не справлюсь с ним.
123. Почти каждый день случается что-нибудь, что пугает меня.
124. Даже среди людей я обычно чувствую себя одиноким.
125. Я убежден, что существует лишь одно единственное правильное понимание смысла жизни.
126. В гости я чаще сижу где-нибудь в стороне или разговариваю с кем-нибудь одним, чем принимаю участие в общих развлечениях.
127. Мне часто говорят, что я вспыльчив.
128. Бывает, что я с кем-нибудь посплетничаю.
129. Часто мне бывает неприятно, когда я пытаюсь предостеречь кого-либо от ошибок, а меня понимают неправильно.
130. Я часто обращаюсь к людям за советом.

131. Часто, даже тогда, когда для меня складывается всё хорошо, я чувствую, что для меня всё безразлично.

132. Меня довольно трудно вывести из себя.

133. Когда я пытаюсь указать людям на их ошибки или помочь, они часто понимают меня неправильно.

134. Обычно я спокоен, и меня нелегко вывести из душевного равновесия.

135. Я заслуживаю сурового наказания за свои проступки.

136. Мне свойственно так сильно переживать свои разочарования, что я не могу заставить себя не думать о них.

137. Временами мне кажется, что я ни на что не пригоден.

138. Бывало, что при осуждении некоторых вопросов я, особо не задумываясь, соглашался с мнением других.

139. Меня весьма беспокоят всевозможные несчастья.

140. Мои убеждения и взгляды непоколебимы.

141. Я думаю, что можно, не нарушая закона, попытаться найти в нем лазейку.

142. Есть люди, которые мне настолько неприятны, что в глубине души радуюсь, когда они получают нагоняй за что-нибудь.

143. У меня бывали периоды, когда из-за волнения я терял сон.

144. Я посещаю всевозможные общественные мероприятия, потому что это позволяет мне быть среди людей.

145. Можно простить людям нарушение тех правил, которые они считают неразумными.

146. У меня есть дурные привычки, которые настолько сильны, что бороться с ними просто бесполезно.

147. Я охотно знакомлюсь с новыми людьми.

148. Бывает, что неприличная или даже непристойная шутка у меня вызывает смех.

149. Если дело идет у меня плохо, то мне сразу хочется всё бросить.

150. Я предпочитаю действовать согласно собственным планам, а не следовать

указаниям других.

151. Люблю, чтобы окружающие знали мою точку зрения.

152. Если я плохого мнения о человеке или презираю его, я мало стараюсь скрыть это

от него.

153. Я человек нервный и легко возбудимый.

154. Всё у меня получается плохо, не так как надо.

155. Будущее мне кажется безнадежным.

156. Люди довольно легко могут изменить мое мнение,

даже если до этого оно

казалось мне непоколебимым.

157. Несколько раз в неделю у меня бывает такое чувство, что должно случиться что-

то страшное.

158. Большую часть времени я чувствую себя усталым.

159. Я люблю бывать на вечерах и просто в компаниях.

160. Я стараюсь уклониться от конфликтов и затруднительных положений.

161. Меня очень раздражает то, что я забываю, куда кладу вещи.

162. Приключенческие рассказы мне нравятся больше, чем рассказы о любви.

163. Если я захочу сделать что-то, но окружающие считают, что этого

делать не стоит,

я могу легко отказаться от своих намерений.

164. Глупо осуждать людей, которые стремятся

ухватить от жизни всё, что могут.

165. Мне безразлично, что обо мне думают другие.

Результаты и интерпретация теста:

Обработку результатов проводят по четырем "ключам", соответствующих шкалам: "достоверность", "нервно-психическая устойчивость", коммуникативные способности", "моральная нормативность", "личностный адаптивный потенциал". На каждый вопрос теста обследуемый может отвечать "да" или "нет". Поэтому при обработке результатов учитывается количество ответов, совпавших с "ключом". Каждое совпадение с "ключом" оценивается в один "сырой" балл.

Шкала достоверности оценивает степень объективности ответов (Д). В случае, если общее количество "сырых" баллов превышает 10, то полученные данные следует считать недостоверными вследствие стремления военнослужащего соответствовать социально желаемому типу личности. При массовом обследовании, а также при дефиците времени процесс определения социально-психологической адаптации военнослужащих может быть ускорен. Для этого достаточно иметь два "ключа". Для шкалы достоверности и шкалы личностного адаптивного потенциала.

Шкала личностного адаптивного потенциала (ЛАП) является более высокого уровня. Она включает в себя шкалы "нервно-психическая устойчивость", "коммуникативные способности", "моральная нормативность" и дает представление в целом об адаптивных возможностях личности, но не позволяет получить дополнительную информацию о психологических особенностях обследуемых.

Моральная нормативность (МН) обеспечивает способность адекватно воспринимать индивидом предлагаемую для него определённую социальную роль. В данном тесте вопросы, характеризующие уровень моральной нормативности индивида, отражают два основных компонента процесса социализации: восприятие морально-нравственных норм поведения и отношение к требованиям непосредственного социального окружения.

Коммуникативные качества (коммуникативный потенциал — КП) является следующей составляющей личностного адаптационного потенциала (ЛАП). Поскольку человек практически всегда находится в социальном окружении, его деятельность сопряжена с умением построить отношения с другими людьми. Коммуникативные возможности (или умение достигнуть контакта и взаимопонимания с окружающими) у каждого человека различны. Они определяются наличием опыта и потребности общения, а также уровнем конфликтности.

Шкала нервно-психической устойчивости (НПУ) показывает риск дезадаптации личности в условиях стресса, то есть тогда, когда система эмоционального отражения функционирует в критических условиях, вызываемых внешними, равно как и внутренними факторами.

Суицидальный риск (СР) - степень вероятности возникновения суицидальных побуждений, формирования суицидального поведения и осуществления суицидальных действий.

Ключ к обследованию:

Наименование шкалы	Номера вопросов с ответом «Да»	Номера вопросов с ответом «Нет»
Достоверность (Д)		1, 10, 19, 31, 51, 69, 78, 92, 101, 116, 128, 138, 148.

Личностный

| 4, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 17, | 2, 3, 5, 13, 23, 25, 26.

адаптивный потенциал
(ЛАП)

18, 20, 21, 22, 24, 27, 28, 29, 30, 33, 36, 37,
39, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 50, 56, 57, 59, 60,
61, 63, 64, 65, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 75, 77,
79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 88, 89, 90, 91, 93,
94, 95,
96, 98, 99, 102, 103, 104, 106, 108,
109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118,
119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 129,
131, 133, 135, 136, 137, 139, 141, 142, 143,
145, 146, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155,
156, 157, 158, 161, 162, 164,
165.

32, 34, 35, 38, 44, 45, 48, 49,
52, 53, 54, 55, 58, 62, 66, 74,
76, 85, 87, 97, 100, 105, 107,
127, 130, 132, 134, 140, 144,
147, 159,
160, 163.

Перевод в баллы результатов, полученных по шкалам методики:

Группа	Стэны	Наименование шкал и количество ответов, совпавших с ключом				
		АС	НПУ	КП	МН	СР
Группа неудовлетворительная	1	104 и более	68 и более	25 и более	18 и более	15 и более
	2	103 -87	67 -52	24 -22	17 -16	14 - 10

Нервно-психическая устойчивость (НПУ)	4, 6, 7, 8, 11, 12, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 28, 29, 30, 37, 39, 40, 41, 47, 57, 60, 63, 65, 67, 68, 70, 71, 73, 75, 80, 82, 83, 84, 86, 89, 94, 95, 96, 98, 102, 103, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 129, 131, 135, 136, 137, 139, 143, 146, 149, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 161, 162.	2, 3, 5, 23, 25, 32, 38, 44, 45, 49, 52, 53, 54, 55, 58, 62, 66, 87, 105, 127, 132, 134, 140.
Коммуникативные способности (КС)	9, 24, 27, 33, 43, 46, 61, 64, 81, 88, 90, 99, 104, 106, 114, 121, 126, 133, 142, 151, 152.	26, 34, 35, 48, 74, 85, 117, 130, 144, 147, 159.
Моральная нормативность (МН)	14, 22, 36, 42, 50, 56, 59, 72, 77, 79, 91, 93, 125, 141, 145, 150, 164, 165.	13, 76, 97, 100, 160, 163.
Суицидальный риск (Ср)	4, 8, 10, 28, 29, 39, 41, 47, 70, 84, 115, 119, 124, 136, 137, 149, 154, 155.	32, 105

	3	86 - 72	51 - 41	21 - 19	15 - 14	9 - 7
III удовлетворительная	4	71 -57	40 -30	18 -16	13 -12	6 - 5
	5	56 -43	29 -20	15 -14	11 -10	4 - 3
II хорошая	6	42 -36	19 -15	13 -12	9	2
	7	35 -29	14 -10	11 -10	8 - 7	1
	8	28 -23	9 - 8	9 - 8	6	0
I высокая	9	22 -19	7 - 6	7 - 6	5	0
	10	18 и менее	5 и менее	5 и менее	4 и менее	0

Итоговую оценку по шкале "Личностный адаптивный потенциал" можно получить путем простого суммирования сырых баллов по трем шкалам "нервно-психическая устойчивость", "коммуникативные способности", "моральная нормативность" с последующим переводом полученной суммы по следующей таблице.

Интерпретация адаптивных способностей по шкале "ЛАП":

Уровень АС (стэны)	Интерпретация
5 - 10	Группы высокой и нормальной адаптации. Лица этих групп достаточно легко адаптируются к новым условиям деятельности, быстро входят в новый коллектив, достаточно легко и адекватно ориентируются в ситуации, быстро вырабатывают стратегию своего поведения. Как правило, не конфликтны, обладают высокой эмоциональной устойчивостью.

Группа удовлетворительной адаптации.

Большинство лиц этой группы обладают признаками различных акцентуаций, которые в привычных условиях частично компенсированы и могут проявляться при смене деятельности. Поэтому успех адаптации зависит от внешних условий среды. Эти лица, как правило, обладают невысокой эмоциональной устойчивостью. Возможны асоциальные срывы, проявление агрессии и конфликтности. Лица этой группы требуют индивидуального подхода постоянного наблюдения, коррекционных мероприятий.

Интерпретация основных шкал методики:

Наименование шкалы	Уровень развития качеств	
	Ниже среднего (1 - 3 стэна)	Выше среднего (7 - 10 стэнов)
НПУ	Низкий уровень поведенческой регуляции, определенная склонность к нервно-психическим срывам, отсутствие адекватности самооценки и реального восприятия действительности.	Высокий уровень нервно-психической устойчивости и поведенческой регуляции, высокая адекватная самооценка и реальное восприятие действительности.
КС	Низкий уровень развития коммуникативных способностей, затруднение в построении контактов с окружающими, проявление агрессивности, повышенная конфликтность.	Высокий уровень развития коммуникативных способностей, легко устанавливает контакты с сослуживцами, окружающими, не конфликтен.

1 - 2	<p><i>Группа низкой адаптации.</i></p> <p>Лица этой группы обладают признаками явных акцентуаций характера и некоторыми признаками психопатий, а психическое состояние можно охарактеризовать, как пограничное. Возможны нервно-психические срывы. Лица этой группы обладают низкой нервно-психической устойчивостью, конфликтны, могут допускать асоциальные поступки. Требуют наблюдения психолога и врача (невропатолога, психиатра).</p>
-------	--

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

МН	Не может адекватно оценить свое место и роль в коллективе, не стремится соблюдать общепринятые нормы поведения.	Реально оценивает свою роль в коллективе, ориентируется на соблюдение общепринятых норм поведения.
-----------	---	--

Ссылка: <http://psihu.net/library/file1972>

ГЛОССАРИИ

АБДУКЦИЯ (от лат. abducere - отводить, отклонять, схватывать) - способ рассуждения, которое временно отстраняет повествование от определенной последовательности для схватывания кода эмпирических данных при невозможности их полного тестирования.

АБЕРРАЦИЯ - с лат. aberratio-уклонение - в теопсихологии, явление дефлексии, заключающееся в том, что проекции «Я» не сходятся в четких очертаниях, но дают расплывчато-уклончивое изображение.

АБСЕССИВНЫЙ НЕВРОЗ (лат. obsession - осада, блокада) религиозная патология в виде асоциального поведения авторитарного, или канвенциячната (из соглашения) типа с использованием навязанных ритуалов и культов. **АВТАРИЦИЯ** (с гр. Аихаркг^а) - личное, или государственное обособление, герметичная установка религиозного паттерна на общественно-политическую изолированность.

АГАПЕ - с гр.αγαπε, - жертвенная любовь, вечная любви. **АДОПТАЦИОНИЗМ** (от лат. Adoptio, усыновление) - испанский ересь VIII в., которая проповедовала разрыв между божественной природой Иисуса Христа и Его человеческой природой как усыновлённой только Божьим милосердием. **ОКСИМОРОН** (с гр. οξυμορον) - сочетание противоположных значений.

АЛЕАТОРИКА (aleatorius-игривость) - отношение случайности в игровой организации индивида.

АНАНКЕ-с гр.ανανκε, необходимость, определенность, судьбаносность, детерминированность.

АППЕРЦЕПЦИЯ - с лат. ad presentio личностная опосредованность восприятия. **АРТЕФАКТ** - с точки зрения культурологии, аффектационно-тектонизированный объект, который создан индивидом-социумом и может эксплицироваться как специфический продукт религиозной субкультуры; в археологии А. - специфический объект-творение, дифференцированный от художественного произведения.

АРХЕТИП - согласно теории коллективного бессознательного К. Юнга, духовное наследие (религиозные сказания, мифы), передающееся от поколения к поколению точно так же, как наследуются телесные характеристики. **АССЕРТОР** (с гр. Assertor) - правозащитник.

АФФЕКТИВНАЯ РЕФЛЕКСИЯ - индивидуально-эмоциональное следствие общей мотивации достижения, представляющее способ развития фенотипических задатков в религиозных, художественных и межличностных интеракциях.

БИХЕВИОРИЗМ (с англ. Behavior - поведение, манера) - наиболее распространенное (мейнстрим) направление современной психологии с

выявлением поведенческих реакций индивида как основным методом его исследования.

- **ВАТИКАНУС** (лат. *Vatycanus*) - в античном пантеоне божество первого крика и зарождения членораздельной речи младенца.
- **ВЕРБАЖНЫЙ** (от лат. *Verbum* - слова) - словесный.
- **ГЕНЕТИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ** - индуцированная в сфере особого напряжения (гетеростазиа) потребность в Ином, проявляющаяся в направленности личности на Любовь, артикулируемую Логосом.
- **ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ КРУГ** - (греч. *hermeneia* - толкование) - в филологии Штильмархера метафора, описывающая продуктивное движение мысли в содержательно-грамматической процедуре текста с целью вживания (эмпатия, идентификация) во внутренний мир его автора.
- **ДЕКОНСТРУКЦИЯ** (фр. *deconstruction*) - философское понятие, предложенное М. Хайдеггером, введенное в научный оборот Ж. Лаканом и теоретически обоснованное Ж. Деррида, востребованное различными сферами гуманитарного и теологического знания; многожественная транскрипция текста на основе данных гуманитарных наук; структурный психоанализ языка, его симультаинная деструкция и реконструкция, «разборка и сборка». Каждое событие деконструкции единично, как идиома или подпись. Сосредоточиваясь на слове текста против смысла, деконструкция означает выяснение меры самостоятельности языка по отношению к своему мыслительному содержанию.
- **ДЕПРЕКАЦИЯ** (*deprecation, ora mortem* - мольба о прощении) - молитва о ходатайстве, заступничестве Богородицы и святых в состоянии сердечного сокрушения о содеянном грехе.
- **ДЕФЛЕКСИЯ** - (от лат. *deflexi* - изменять, превращать, искажать, уклоняться, отступать, удаляться) - превентивное или конформистское снятие напряжения, накала страстей посредством иронии, избегания прямого контакта глаз, разглаживания, реплик, отщучивания, служащих способом психологической защиты.
- **ДИАТРОПИЯ** (от гр. *dia* и *trope* - два оборота речи) - форма диалога, предполагающего риторические вставки, секвенции, сопровождающие эпистемологическое знание, которое обретает эмоциональный колорит.
- **ДИСКУРС** - (лат. *discere* - распутать или *discurro* - блуждание) - вербально артикуляционная форма объективации содержания знания, регулируемая доминирующим в той или иной социокультурной традиции типом рациональности.
- **ДИСПОЗИЦИЯ**- (лат. *dispositio* - расположение, правильное распределение), восстановление телесно-психических функций и склонностей личности, которые принимают участие в ее собственном выборе.
- **ДИФФЕРЕНЦ** (от гр. *Differance* - разделение) - постнеклассическая деконструкция Ж. Деррида в стратегии «первотекста», предыдущего языка и культуре, в метафоре «след следа».
- **ДЕКОНСТРУКЦИЯ** (от гр. *Dekonstruksja* - анализ) - сочетание деструкции и новой конструкции, организованный распад, «нечто то, что относится к граматологии» (Ж. Деррида); метафизическая нелицезвядимого бытия как его абсолютное исчезновение.
- **ДУХОВНОСТЬ** - в социологии, культурологии и публицистике «духовностью» часто называют объединяющие начала общества, выражаемые в виде моральных ценностей и традиций, сконцентрированные, как правило, в религиозных учениях

и практиках, а также в художественных образах искусства. Проекция духовности в индивидуальном сознании называется совестью; укрепление духовности осуществляется в процессе просвещения, идейно-воспитательной или патриотической работы.

- **ЕВДЕМОНИЯ** - (греч. *evdemonia*: блаженство) - потребность человека в блаженстве как главной предпосылке его бытия.
- **ЕВХАРИСТИЯ** - благодарение, церковное таинство причастия.
- **ЕККЛЕСИЯ** - греч., произв. от евр. *Kahal*, созыв избранного народа для религиозных целей, церковь.
- **ЕПИТРАХИЛЬ** - (с гр. - *Epitrachil*) - деталь священнических одежд.
- **ИСТАУРАТОР** - по терминологии М. Фуко, человек, организующий дискурс в ориентационном поле ФУНДАТОРА, источника текстуальной парадигмы.
- **ИКОНОМИЯ** (*βίkovbufla*) - церковный чин Божественного домостроительства
- **ИНВЕРСИЯ** - от лат. *inversare*, перевертывать, взволновать, извратить, неправильно истолковывать - явление в дискурсе внутренних смыслов артикулируемого предмета, служащих альтернативой либо комплементацией его парадигмального значения.
- **ИНДЕТЕРМИНИЗМ** (от лат. *in* - в, *determinare* - *определенный*), - методическая инициатива индивида относительно своего вхождения в постигаемый объект посредством обратной связи с ним в ситуации потенциального манипулирования его смыслом.
- **ИНТЕНЦИАЛЬНОСТЬ** - (лат. *intention*: стремление, внимание) - основное понятие феноменологии переживаний человека, представляющее, в отличие от гносеологической причинности, замкнутую сознающую субстанцию, проявляющуюся в «потоке сознания» (Э. Гуссерль); в психологическом смысле феноменология представляет сознание *self* как «само - в - себе - для - себя-показывающее» (О. Финк).
- **КВИНТЭССЕНЦИЯ-«Я»** - с лат. *quinta essentia* пятая сущность - ядреный состав триангуляции, сечения, три компонента которого - наука, искусство, религия служат взаимодополняющим инструментом проекции бытия как начального элемента жизни.
- **КЕНОЗИС** - греч. *Kevoou*; - опустошение: в византийской патристике нисхождение Бога-Сына в мир, творение мира; психологическое страдание Логоса в сознании и поведении личности, формирующейся в условиях христианского эона от Мессии до Паруссии (гр. *ΓραμЗа'та* - Второе Пришествие).
- **КЕРИГМА** - от гр. *κηρυγμα* - подвижническое провозглашение Евангелия.
- **КОГНИТИВНАЯ РЕФЛЕКСИЯ** - (лат. *cognition* постигаю) - познавательная активность человека, детерминированная сознанием как общей образовательной причиной бытия.
- **КИНОНИЯ** (от гр. *Κοινωνία*; лат. аналог *communia*) - евхаристическое поведение христиан.
- **КОГНИТИВНИК** (от лат. *^grinon* - постижение) - познавательная активность человека, детерминированная сознанием как общеобразовательной причиной бытия.
- **КОЛЛАЖ** (фр. *collage* - наклеивание), в дискурсе: спонтанное сочетание стилистично несоединимых образов в сумме уникального подобию оригиналу.
- **КОМПУЛЬСИВНЫЙ НЕВРОЗ** (лат. *compulsus* - толчок впечатлениями) религиозная акцентуация, обусловленная впечатлениями личной вины, либо

желанием приобрести особое расположение в глазах Бога. Компulsiveвные люди усердно работают, но склонны доверять собственным представлениям о Божьей награде для них как значительно большей, чем для других.

- **КОНАТИВНАЯ РЕФЛЕКСИЯ** (лат. *^na^vus* - устремленность) - финальное намерение, актуализирующее убеждение личности, частным способом моделирующей сферу поведения особого, личностного выбора.
- **КОНЪЕКТУРА** - от лат. *conjectura* - догадка, предположение - восстановление, не поддающееся прочтению или вовсе отсутствующей в оригинале, части текста, которая вносится при научном описании психологического объекта.
- **КРЕАЦИЯ** (с лат. *Creatio* - творение) - сотворение, избрание (о мире и человеке)
ЛОГОС (с гр. *Λογος* - слово) - слово исконное, воплощенное и присутствующее.
- **ЛОГОЦЕНТРИЗМ** (от лат. *in* - в, по направлению к, *determinare* - определять) - методологический принцип, обеспечивающий закономерное включение индивида в совокупность жизненных обстоятельств, реализуемых Словом.
- **МАНДАЛА** - (санскр. - квадратура круга) - в буддизме основа индуистской мифологии, выводящей мистическую фигуру, создающую образ мира, в центре которого находится Сумеру, гора бога как ось мирового яйца, чье математическое тело инкрустировано хрусталем, золотом, рубинами и изумрудами - камнями четырех мировых элементов; в теопсихологии инициатива пиктографической индукции, проектируемой в поле квинтэссенции-Я.
- **МЕТАНАРРАЦИЯ** (с гр. *Meta* и лат. *Narrare*) - надпоследование, феномен существования концепции, претендующей на универсальность, доминирует в культуре, делает легитимным знания, различные социальные институты, образ понимания.
- **МУНДУС** - (лат. *mundus* - отверстие, круг) - первая борозда (*urvo- urbis- orbis*) Рима, построенного на камне с мощами Ромула, создающего точку *Quadrata Roma*, вокруг которой, согласно римским правилам землемерия представлял четырехугольный город; в теопсихологии, как и мандала, служит вербально-пиктографическому проектированию.
- **МЕТАНОИЯ** - (гр. *μετα* и *νοια*) - смена, перенесение Божественного разума в смертную душу (\\i)f) посредством Логоса (Херо^); покаяние, перерождение, приводящее к иному уровню и качеству восприятия личности о мире и себя самого.
- **МЕТАФОРА** - (гр. *meta* и *φορα* - смена, перенесение движения) - способ трандуктивного (по аналогии) мышления, экстраполирующего свойства одного предмета на другой по принципу сходства, смежности или контраста; характерна синкретному мифологическому сознанию, не разделяющему человека и познаваемый им мир; присуще также вполне осознанному диалогическому взаимодействию.
- **МЕТОНИМИЯ** - переименование предмета на принципе смежности понятий, умножающих номинативную функцию речи.
- **НАРРАТИВ** - (лат. *narrare*, говорение) - понятие философии постмодернизма, фиксирующее процессуальность самоосуществляющегося текста как самодостаточный способ объективации бытия человека.
- **НАРРАТОФИЛИЯ** (от лат. *Narrare* + *filum* - метафорически «висеть на волосе», способ выражения) - при демонстративной акцентуации характера определенная наслаждение при произнесении грубых, или нецензурных слов. **НЕОФИТ** - греч., новообращенный.

- НУС - (греч. νους;) - Высший Разум, Мировая Душа в единстве бытия и сознания в отличие от смертной души.
- ОКСИМОРОН - гр., οξύμωρον - сочетание противоположных значений.
- ОНТОГЕНЕЗ (с гр. Οντογενής - сущее бытие) - личное развитие индивида от рождения до смерти.
- ОНТО-ТЕО-ТЕЛЕО-ФАЛЛО-ФОНО-ЛОГОЦЕНТРИЗМ - понятие, введенное Ж.

Деррида для характеристики классической парадигмы культуры, фундированной глубинными презумпциями: онтологически понятой картины мира; линейного детерминизма как исчерпывающим объяснением внешней квази-причины; целесообразности общего мирового процесса и отдельно взятых событий, управляемых Автором; мышление в рамках жестких бинарных, асимметрично интерпретируемых оппозиций с фундаментальным проявлением маскулинного характера культуры западного образца; имплицитная ориентация западной традиции на тот пласт языка, который представлен присутствием (гр. παρρησία) звучанию голоса, несмотря на фигуративный акцент письменной речи; наконец, презумпция глубинного имманентного смысла как бытия в целом, так и отдельных событий. В противоположность этому понятию Ж. Деррида программирует постмодернистскую парадигму «деконструкцию».

- ОРТОПРАКСИЯ (с гр. Orto - правильная и ptaktikos-деятельность) - настоящая вера, которая характеризуется практической соответствием поведения религиозным убеждениям.
- СЕКВЕНЦИЯ - с лат. sequential, последовательность - форма средневековой поэзии IX в., служащая вставкой, подтекстовкой в каноническо-литургическом тексте «аллилуйя», сменившем три формы: простую, антифонную и новую (с XII в. в поэзии вгантов, трубадуров, миннезингеров).
- СЕМАНТИКА - смысл и значение слова.
- СИНЭРГЕТИКА (греч. synergia - совместное действие) - производно от ортодоксального догмата о двух волях и двух природах (Божественной и человеческой) в ипостаси Сына (Халкидонский Собор 453 г.); одно из ведущих направлений современной науки, репрезентирующее естественнонаучный вектор развития теорий нелинейных динамик в современной культуре и образовании.
- СОТЕРИОЛОГИЯ (с гр. Sator, спаситель)- церковное учение о спасении.
- ПАИДЕИЯ (paideia) - греческий идеал воспитания, воплощенный в гармонии телесной красоты и социальной полезности.
- ПАРАДИГМА (от гр. Παράδειγμα - пример, образец) - методологическая система форм, способов одного и того же значения в частности, его аналог в виде знака, символа, таблицы; в философии постмодернизма исторический пример, или Дух времени, отобранный для системы доказательств и достижения истины.
- ПАРУССИЯ (от гр. Παρσις - вторая сущность) - незаметная, как будто отсутствующая в материальном мире духовное присутствие Слова в личности Иисуса Христа и его последователей.
- ПОСЕССИВ (от лат. Posession - овладение) - редкое психическое заболевание, так называемая «бесовская одержимость».
- ПЕРФЕКЦИОНИЗМ (ад. лат. Perfectus - совершенный) - психическое заболевание, сопровождающееся чувства собственной совершенства, замечательного отличия от других, возвышенности и миссионерского достоинства.

- **ПОСТМОДЕРНИЗМ** - методология современной культуры, аксиологически дистанцирующейся от классической и неклассической традиций детерминистического и индетерминистского философствования; ведущие представители Р. Барт, Ж. Делез, Ж. Деррида, Ж. Бодийяр, М. Фуко, Ю. Хабермас и др..
- **ПОСТПАРТОР** (с лат. Post-partor - потомок) - духовный наследник. **ПРАМОРБИДНЫЙ ОПЫТ** (с лат. Premorbus, предболезненный) опыт ремиссии (лат. remissio - Отпуск, спасение) болезни, проходя который человек поднимается на новый уровень сознания и жизненного устройства.
- **ПОСТСТКОНСТРУКТИВИЗМ** - философский способ осуществления структуральных операций и парадоксов знака, представляющего единство означающего и означаемого в поле двойной проблематичности эпистемологического и семиотического начал языка; связывается с именами Ж. Деррида, Ж. Делеза, Х. Гваттари, Ж. Бодийяра и др..
- **РЕИФИКАЦИЯ** - с лат. reificare, - вторичная материализация дискурса в текстовых нарративах, слудующих за тестовыми секвенциями рассуждений.
- **РУДИМЕНТЫ** (от лат. Rudimentum - необработанное начало) - первая попытка всякого выполнения дела.
РЕЛИГИЯ - от лат. латинского глагола religare — вязать, связывать, привязывать, сковывать — применительно к религии как форме общественного сознания, означает связь, союз, узы, соединяющие с Богом в служении Ему и повиновении через благодетие.
- **РИЗОМА** (фр. rhizome - корень дерева) - в постмодернизме принципиально неструктурны и нелинейный способ организации целого, что даёт основание для внутренней, автохтонной событийности жизни с её креативной самоконфигурацией.
- **РИТУАЛ** (лат. ritualis - обрядовый) - определяемая традицией модель поведения в связи с прикосновением человека к сакральному времени первоначальной духовности.
САКРАЛЬНОЕ - от лат. *sacrum* — священное, посвященное богам. В широком смысле «сакральное» - всё имеющее отношение к Божественному, религиозному, небесному, потустороннему, иррациональному, мистическому, отличающемуся от обыденных вещей, понятий, явлений. Сакральные объекты имеют не только духовное, связанное с высшим миром, измерение, но и материальное воплощающее идеи и образы Божественного.
- **СЕГРЕГАЦИЯ** (от гр. Segregatio - обособление) - обособление вещей и явлений.
- **СЕКВЕНЦИЯ** (от лат. Sequentia - последовательность) - форма средневековой поэзии IX в., служащая вставкой, подтекстом в канонически - литургических песнопениях «аллилуйя», имеет три формы: простую, антифонную и новую, отраженную с XII в. в поэзии вагантов, трубадуров, минезингеров.
СЕМАНТИКА - смысл и значение слов.
СИМУЛЯКР (от лат. Simulacrum - тень умершего) - невидимые и недееспособные мысли, мечты, которым уделяется мистическое значение, например, цитата К. Маркса и Ф. Энгельса : «Призрак ходит по Европе, призрак коммунизма».
- **СИНГУЛЯРНЫЙ** (от лат. Singularis - уникальный) - единственный в своем роде, исключительный; о лицах с уникальным сочетанием, конфигурацией знаний, чувств, способностей, задатков, поступков.
СИНЕРГЕТИКА (от гр. Sinergia - совместная действие, сотрудничество) - одно из

ведущих направлений современной науки, репрезентирующее естественный вектор развития теорий нелинейных динамик, что касается, в том числе, культуры и образования.

- СОБОРЫ ЦЕРКОВНЫЕ - первый в 325 году состоялся в греческой Никее, последний, 21 Вселенский - в Ватикане в 1963-1965 гг.
- СОТЕРИОЛОГИЯ (с гр. $\chi\omicron\sigma\pi\iota\omicron\upsilon\omicron\gamma\alpha$, - слово о спасении) - христианское учение о спасении человека Богом.
- СТАЦИЯ (от лат. *Statio* - стояние на позиции) - в литургии римокатолической алтарь, статуя, икона, перед которым задерживается процессия для молитвенных отправлений. Стация Кальварийская включает 14 икон, представляющих сцены Крестового пути Иисуса Христа к Голгофе.
- ТЕОЗИС - от гр. (реюак;), обожение (лат. *deificatio*).
- ТЕОПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС (гр. *theos* - Бог + психология + дискурс) - образовательная норма повествования, при которой самореализация научно-священного текста объективируется потоком сознания в языковой формации психологической культуры.
- ТРАДУКЦИЯ (от лат. *Traductio* - вывод от частного к частному) - в формальной логике вывод, при которой посылки и заключения являются суждениями одного обобщения.
- ТРАНСДУКЦИЯ (от лат. *Transductio* - вывод от частного к частному, обработка) - перенос генетического материала (потребностей) с одной жизненной сферой - биологической, в другую - культурную, духовную через диалог.
- ТРАНСАКТ - любой вербальный или невербальный контакт между двумя или более индивидами, состоящий, согласно Э. Берну, из стимула и реакции между двумя эго-состояниями.
- ТРАНСАКТУАЛИЗАЦИЯ - фундированный парадигмой нарратора дискурсный контакт эго-состояний истауратора и дискурсанта
- ТРИАНГУЛЯЦИЯ (от лат. *Triangulum* - треугольник - разделение поверхности на криволинейные треугольники), определяется как согласование данных, полученных различными вариациями количественных (количественных) и качественных (качественных) методик с использованием данных из трех культурно-психологических истоков - науки, искусства, религии - для измерения бытия.
- ТРОПАРЬ - (от гр. *τροπος* - поворот, оборот речи) - краткий поэтический припев к определенным местам византийской литургии и всеобщему бдению, введенный ради «услаждения» как музыкально-поэтически комментарий к священному или литургическому тексту; после его окончательной православной редакции силлабо-тоническая модель тропаря, а вместе с ней и оригинальное литургическое творчество, были безвозвратно утрачены.
- ФАЛЛИБИЛИЗМ (лат. *fallibile* - ошибка) - принцип, выдвинутый Ч. Пирсом, относительно погрешности всех знаний, которые всегда плавают в континууме недостоверности и неопределенности.
- ФАКТА (англ.) - фрейминг-абдукция нарративной триангуляции текста: методика кросс-дискурсного измерения спонтанной наррации дискурсанта, проходящего как-бы три феноменологических стадии (ТТТ): тестирование, текстирование и трансактуализацию «Я» в перманентном дискурсе.

- **ФАСЦИНАЦИЯ** (с лат. fas и fascinare - очарование) - рефлексивно организованное, вербальное подкрепление семантически значимой информации при определяющем воздействии красоты на поведение и аффективное состояние.
- **ФИЛОГЕНЕЗ** (от гр. Οἰχνογενεσις; - сыновней бытие) - историко-эволюционное развитие психики, или социальных учреждений различных типов, классов, родов и видов; существует неразрывно с онтогенезом.
ФИЛАКТЕРИЙ - в иудейской традиции повязка на голове со словами Закона.
- **ФЛЕКСИЯ** - от лат. flexi, изгиб, отросток - окончания слов, сменяющихся при спряжении, склонении, модуляциях в новообразовании национальных языков при сохранении корневой состава, этимона.
- **ФРЕЙМ** (от англ. Frame - рама, каркас) - альтернативный инструмент изменения и интерпретации уникальных особенностей исследовательского феномена, который верифицируется типичными обстоятельствами и кausalными схемами, обстоятельствами, событиями, здравым смыслом.
- **ХАБИТУС** (с гр. Habitus - внешний облик) - нормальное положение, одежда католических монахов, монахов и монахинь.
- **ЭКСПЕКТАЦИИ** (с лат. Expectatio - ожидания) - социальное ожидание. **ЭВДЭМОНИЯ** (от гр. Eudemonia - наслаждение) - потребность человека в счастье как главной предпосылки жизни.
- **ЭТИМОН** - от гр. etia причина - исходная семантическая форма и речевая единица слова.
- **ЭКУМЕНА** - от гр. Αἰκτιφειρα, обитаемая часть земли, населенная.
- **ЭЛИМИНАЦИЯ** (от лат. Eliminare - исключать, выносить - порог дома, разглашать его тайну) - в математике, исключение неизвестного из системы значений, в палеантологии, избирательное удаление групп организмов в результате естественного отбора; в философии модернизма, исключение из контекста неудобных категорий и значений, например таких, как метафизика и др..
- **ЭПИСТЕМОЛОГИЯ** (от гр. Шахи - вера, доверие и ХоуοZ - слово) - теория познания, или учение о правдивости знаний, их реальной соотносимости с действительностью.
- **ЭПИФЕНОМЕН** (от гр. 87γτ| - поверх, сверх, после и (paivofisv - появление) -придаток к предмету, постороннее явление, которое сопровождает другие процессы и состояния, но не оказывает на них существенного влияния. **ЭКЗЕГЕТИКА** (от гр. E%sysTiKo<; - толкователь) - раздел богословия, в котором объясняются библейские тексты.

КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ К ЭКЗАМЕНУ «ПСИХОЛОГИЯ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ»

1. Предмет психологии религии и духовности, ее структура и место в системе научных знаний.
2. Парадигма методологии Макса Шелера в нормативном и дескриптивном исследовании религиозной личности.
3. Проблема соотношения социальных и сакральных корней религии и психологический подход в ее решении. Понятие М. Илиаде «homo symbolicus» в символизме религиозных действий.
4. Креационная альтернатива эволюционного развития человека.
5. Комплекс научных методов исследования в психологии религии и духовности.

6. Становление психологии религии как самостоятельной области научного знания в истории философско-теологической мысли.
7. Священный текст и священное предание как социоцентрический источник становления личности. Психология веры и убежденности в духовном выборе человека.
8. Теоретические подходы, направления и концепции в объяснении (понимании) происхождения религиозных верований. Роль и место религиозной рефлексии в Я-концепции человека.
9. Культурно-исторический смысл кризиса веры (лат. apostasia) и индивидуально-психологический подход к исследованию религиозной жизни.
10. Характеристика психических процессов и состояний в доминирующем факторе веры. Религиозные эмоции и чувства.
11. Религиозная обусловленность мышления и воображения верующего человека.
12. Внутренняя мотивация и мотив достижения в поведении религиозной личности.
13. Иррациональные компоненты верований и убеждений как причины психической дезадаптации. Религиозные механизмы психологической защиты.
14. Взаимосвязь направленности личности и её религиозной склонности в психологической сущности веры.
15. Социальные установки и ценностные ориентации религиозной личности. Классификация психологических типов верующих.
16. Психологические каналы семейного формирования религиозной личности.
17. Социально-символическая функция религиозного утешения и индивидуальная медитация.
18. Тора, Танах, Тегилем, Псалмы, Талмуд как система ценностной ориентации и объект религиозной преданности в иудейской традиции.
19. Креационное значение слова в этическом учении «Лусар» и каббалистической мистике иудаизма.
20. Социальные, религиозные, медицинские и гигиенические показания «Брит Мила» (обрезания) и значение инициации «мицвот» в осознании идеем перспективы любви и созидания.
21. Классический и структурный психоанализ в понимании психологической сущности иудаизма.
22. Иудео-христианские праздники и традиции в психологическом осмыслении религиозного бытия.
23. Христианская психология как научный концепт и теология христианства.
24. Современные концептуализации христианской религиозности (Б.С. Братусь, В.Н. Ничипоров, В.И. Слобдчиков и др.).
25. Психологическое понимание родового греха в христианстве.
26. Психология триединства символизма и исторического догматизма в официальной позиции христианской Церкви.
27. Религиозные секты и организации в использовании методов контроля сознания и психологического влияния на личность.
28. Психологические способности религиозного лидера в официальной позиции и альтернативной версии религиозности.
29. Культурные стереотипы и психологические аспекты их преодоления как научная проблематика духовности.
30. Сущность покаяния и психологические характеристики семи церковных таинств в официальном христианстве.

31. Культурно-исторические предпосылки возникновения христианской психологии и теология личности.
32. Интересы и потребности, страсти и убеждения в христианской направленности личности.
33. Связь самосознания и добродетели в христианской психологии.
34. Психологический аспект ислама и мистические практики суфизма.
35. Гендерная психология об отношении Ислама к женщине в сравнении с конфессиональными позициями христианства.
36. Психология невротического «я» в перверсиях религиозного фундаментализма и терроризма.
37. Психологический аспект «четырёх благородных истин» буддизма и медитация как путь освобождения от страданий.
38. Психодинамическое направление о религиозности индуизма как способа преодоления ограничений эгоцентризма.
39. Психологическая характеристика религиозного культа, религиозных обрядов и традиций в сравнении с христианскими деноминациями.
40. Трехотомия Духа, души и тела в психологическом анализе тринитарной духовности.
41. Психологический анализ конфессиональных различий и интракративное позиционирование духовности в психологии личности.
42. Эстетические компоненты религиозности и их культурно-психологическое осмысление.
43. Семья как религиозный канал формирования личности.
44. Воздействие религиозной общины на индивида и психология церковного «обращения».
45. Социально-психологические особенности конфессионального взаимодействия верующих и их психологические типы.
46. Проблема понимания жизни, смерти и воскресения в христианском богословии.
47. Вера как форма сознания и мистические аспекты психических состояний. Роль религиозных убеждений в экономическом и социальном благополучии человечества.
48. Концепции бихевиоризма относительно религиозного поведения человека и роли подкрепляющего стимула.
49. Религиозное позиционирование чувств вины, депривации, агрессии и стресса.
50. Связь между верой, моралью, убеждением и поступками в религиозной практике.
51. Психологическая диагностика ментальной организации современной религиозности.
52. Психологическая динамика адаптационного потенциала религиозно ориентированных лиц.

**УЧРЕЖДЕНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ «БЕЛОРУССКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ
М. ТАНКА»**

ВЫПИСКА ИЗ ПРОТОКОЛА

20. 02. 2014

№ 9

г. Минск

заседания кафедры
общей и педагогической психологии
факультета психологии

Заведующий кафедрой – А.В. Музыченко

Секретарь – А.А. Денисевич

Присутствовали: Амельков А.А., Анищенко Ю.Н., Белановская О.Б.,
Волченков В.С., Гончарик И.М., Данцевич Е.А., Игнацкая О.Е., Козырева Н.В.,
Малиновский Е.Л., Музыченко А.В., Немцова Г.Д., Попкович В.А., Рожняк Л.Н.,
Широкова Т.М.

Приглашенные: Иштутинова А.Ю., Ковалевич О.Н., Рамонова Л.Б.,
Русакевич В.В., Свередок Е.В., Строгая Ю.В.

Повестка дня:

О рекомендации к публикации электронного учебно-методического
пособия «Психология религии и духовности» доцента кафедры общей и
педагогической психологии, кандидата психологических наук Малиновского Е.Л.

ВЫСТУПИЛИ:

Малиновский Е.Л. представил свое электронное учебно-методическое
пособие «Психология религии и духовности», сообщил о его целях, задачах,
структуре, содержании.

После доклада состоялось обсуждение с последующим голосованием. В
результате голосования голоса всех, имеющих право участвовать в голосовании,
разделились следующим образом:

- «за» – 14 человек;
- «против» – 0 человек;
- «воздержались» – 0 человек.

Решение принято единогласно.

РЕШИЛИ:

Рекомендовать к публикации электронное учебно-методическое пособие
«Психология религии и духовности» для специальности 1-23 01 04 «Психология»
доцента кафедры общей и педагогической психологии, кандидата
психологических наук Малиновского Е.Л.

Заведующий кафедрой

А.В. Музыченко

Секретарь

А.А. Денисевич

Верно

Секретарь

А.А. Денисевич

20.02.2014

ВЫПИСКА ИЗ ПРОТОКОЛА

«25» февраля 2014 г.
заседания Совета факультета психологии

Минск

№ 6

Председатель – Д.Г.Дьяков

Секретарь – Л.Г.Степанова

Присутствовали: Азаренок Н.В., Амельков А.А., Гатальская Г.В., Глод Л.В., Давидович А.А., Игнацкая О.Е., Калашник А.В., Музыкаченко А.В., Павлицкий Л.В., Полуянова Т.Н., Пузыревич Н.Л., Радчикова Н.П., Солодухо В.И.

Повестка дня:

О рекомендации к утверждению учебно-методического комплекса по учебной дисциплине «Психология религии и духовности» для студентов специальности 1-23 01 04 «Психология».

СЛУШАЛИ:

Музыкаченко А.В. выступила с ходатайством о рекомендации к утверждению учебно-методического комплекса по учебной дисциплине «Психология религии и духовности» (составитель канд.психол.наук, доцент Е.Л. Малиновский) для студентов специальности 1-23 01 04 «Психология».

РЕШИЛИ:

Ходатайствовать перед советом БГУ об утверждении учебно-методического комплекса по учебной дисциплине «Психология религии и духовности» для студентов специальности 1-23 01 04 «Психология».

Голосовали:

«за» – 15 человек,

«против» – 0 человек,

«воздержались» – 0 человек.

Председатель Совета
факультета психологии

Д.Г.Дьяков

Секретарь

Л.Г.Степанова

В рнс

Секретарь

25.02.2014

Л.Г.Степанова

РЕЦЕНЗИЯ

на учебно-методический комплекс
по курсу «Психология религии и духовности»
(дисциплина по выбору),
разработанный доцентом Е.Л. Малиновским

Курс психологии религии занимает важное место в системе подготовки психолога, преподавателя психологии. Цель данной дисциплины состоит в приобретении студентами широкого спектра знаний по психологии религии как науки, ее историческому развитию и методологическим проблемам. Этим объясняется ее научно-теоретическая и практическая значимость.

Рецензируемый учебно-методический комплекс по курсу «Психология религии и духовности» содержит все необходимые структурные компоненты: введение, в котором поставлены цели и задачи дисциплины; примерный тематический план, изложение содержания; соответствующее учебной программе, список основной и дополнительной литературы. Значительное внимание уделяется исследованию субъективного мира человека, анализу места веры в структуре психики.

Содержание курса способствует формированию специалиста и позволяет:

- сформировать общие представления о специфике психологии религии как самостоятельной области психологического знания, о ее предмете, основных направлениях и областях исследования;
- овладеть знаниями о психологических корнях религии, психологических особенностях религиозной веры, психологических аспектах религиозного культа;
- усвоить специфику формирования и особенности религиозной личности;
- уяснить социально-психологическую сущность религиозного утешения;
- самостоятельно анализировать современную литературу по психологии религии и опыт деятельности практических психологов;
- приобрести умения и навыки использования полученных знаний на практике.

Содержание учебно-методического комплекса отвечает принципам последовательности и научности, оно охватывает необходимую тематику, учитывает современное состояние соответствующей области психологической науки.

Рецензуемая работа отвечает всем требованиям, предъявляемым к такого рода документам и может быть рекомендована в качестве учебно-методического комплекса для специальности 1-23 01 04 Психология.

РЕЦЕНЗЕНТ:

кафедра психологии развития

УО «Белорусский государственный университет имени А.С. Пушкина»

Заведующий кафедрой психологии развития,

кандидат психологических наук, доцент



И.Е. Валитова

Нац. АК ВрДУ...
Нач. АК ВрДУ...

Рецензия

на учебно-методический комплекс дисциплины по выбору
«Психология религии и духовности»

для специальности 1-23 01 04 Психология

составитель: Е.Л. Малиновский, кандидат психологических наук, доцент

Актуальность данного курса связана с постоянно повышающимся со стороны общества запросом на саморазвитие личности в условиях многообразных социальных стандартов. Трудности самоопределения, поиск духовных основ, обеспечивающих целостность жизни, личностную устойчивость, - это проблемное поле деятельности психолога требует компетентности в области психологии духовности и религии.

Комплекс содержит введение, в котором раскрываются цель, задачи курса, межпредметные связи дисциплины. В результате освоения дисциплины студент должен овладеть знаниями о предпосылках религии, психологических особенностях религиозной веры, психологических особенностях религиозного культа; усвоить специфику формирования и особенности религиозной личности, уяснить социально-психологическую сущность религиозного утешения. У студента должны сформироваться общие представления о специфике психологии религии как самостоятельной области психологического знания, умение самостоятельно анализировать современную литературу по психологии религии и опыт деятельности практических психологов, использовать полученные знания на практике.

Содержание дисциплины включает: историю религии; анализ точек соприкосновения религиозной веры и психики человека; формирование и развитие религиозной личности; психологию членства в религиозной организации и харизматического лидерства; психологию атеизма, разочарования в вере и выхода из религиозной организации; анализ многообразия форм религиозного опыта; психологию христианства, буддизма, индуизма, ислама, иудаизма; психологию новых религиозных движений; психологию религиозного фундаментализма и терроризма; измерение религиозности: одномерные и многомерные шкалы.

Учебно-методический комплекс составлен на основе новой отечественной и зарубежной литературы по проблеме психологии религии. Содержание программы отвечает критериям научности и практической направленности в полном соответствии учебной программе курса, соответствует требованиям, предъявляемым к документам данного типа и может быть рекомендован в качестве учебно-методического комплекса дисциплины по выбору для высших учебных заведений специальности 1-23 01 04 Психология.

Рецензент: кандидат психологических наук,
доцент кафедры психологии
УО «Брестский государственный
университет имени А.С. Пушкина»

Л.А. Цыбаева

