

УДК 2:172.3;2:159.9

Соколовская И.Э.*Московский педагогический государственный университет***ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОСТИ В КОНТЕКСТЕ
ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ**

Аннотация. Религиозность как система коллективных представлений об устройстве мира со времени своего происхождения несла адаптивную функцию и придавала существованию определенный свыше смысл. Насколько помогает или мешает религиозное сознание адаптироваться в современном обществе? Как влияет религиозность на характер и личность современного молодого человека: насколько эти влияния конструктивны или деструктивны? На основе большого экспериментального материала и на примере христианской конфессии автор дает ответы на эти вопросы.

Ключевые слова: религиозность, религиозное сознание, верующая молодежь, адаптивность.

I. Sokolovsky*Moscow State Pedagogical University***THE PHENOMENON OF RELIGIOSNESS
IN THE CONTEXT OF PSYCHOLOGICAL THEORIES**

Abstract. Since the time religiousness first appeared it fulfilled adaptive function as a system of collective representations about the way the world is organized. Besides, it gave certain sense to existence. How much does religious consciousness help or prevent from adapting to modern society? What is the impact of religiousness on the character and personality of the modern young people: to what degree are these impacts constructive or destructive? On the basis of a great number of experimental data and on the example of Christian denominations the author gives the answers to these questions.

Key words: religion, religious conscience, believing youth, adaptability.

В эпоху перемен затруднена адаптация личности, ценностные ориентиры размыты, а необходимая русскому человеку сверхидея отсутствует. Утрата современным человеком опыта религиозных переживаний, мирозерцания в большой степени снижает его психическую толерантность. Каждый сознает, что самое главное в человеке – то, что нельзя увидеть глазами, потрогать руками, нельзя взвесить и измерить – это наши чувства, наши мысли,

© Соколовская И.Э., 2014.

наша совесть. Каждый человек в глубине души тянется к чему-то прекрасному, совершенному, перед чем можно преклониться. Как свойственно людям дышать, мыслить, чувствовать, так свойственно искать и верить в идеал, потому повышается роль стабильного института – церкви, которая в массовом сознании является носителем духовных и нравственных ориентиров.

Кроме того, в современный период в результате усиления миграционных процессов и наводнения России но-

сителями чуждой культуры возникает стремление к объединению под эгидой чего-то общего для всех, архаичного, родового. Русская Православная Церковь лучше всего отвечает данному требованию. Повсеместно наблюдается возросший интерес к религии в обществе, особенно у молодежи, что вызывает необходимость психологического анализа данного явления. Что лежит в основе актуализации религиозного сознания: смена ценностных ориентаций, пропаганда, мода или неуверенность в будущем? Что первично: ценностные ориентации, которые приводят к религии, или, наоборот, религия формирует ценностные ориентации молодежи, давая предписания и советы для повседневной жизни?

Обретение личностью нового качества, в данном случае, религиозного сознания, осознание себя верующим человеком – эти механизмы также представляют проблему для социально-психологического знания. Процессы идентификации и становление религиозной идентичности, их сильные и слабые стороны не раскрыты и представляют научный интерес. Одной из задач настоящего исследования является рассмотрение влияния религии, в частности православия, на личность современного человека и попытка воссоздания целостного образа религиозного человека на примере современной молодежи.

Существует и социальный запрос необходимости изучения религиозного сознания современной молодежи: необходимо выявить, насколько религиозная идентичность согласуется с нормами социальной жизни, каковы различия между религиозной и нерелигиозной личностью, в данном

случае молодого человека, который определит завтрашний день нашей страны? За последние два десятилетия наше общество претерпело сложные и противоречивые социально-психологические изменения. Масштабность и радикальность перемен, полярность в смене многих установок, стереотипов и ценностей на фоне современной урбанизации, информационной перегруженности и разочаровании в своих социальных ожиданиях основной массы населения ведет к неустойчивости настроений общества, апатии и депрессии. Жесткий регламент корпоративных требований и новых производственных условий также приводят к психологической дезадаптации, хроническому стрессу, страху перед будущим. В полной мере к современности может быть применимо выражение З. Фрейда о «расклеивающемся по швам времени». Потеря людьми духовно-нравственных ориентиров, способности разграничения добра и зла, массовое социально-экономическое неблагополучие порождают психотравмирующие переживания и приводят к значительному росту пограничных нервно-психических расстройств, девиаций, аддикций и противоправного поведения.

Религиозность как система коллективных представлений об устройстве мира со времени своего происхождения несла адаптивную функцию и придавала существованию определенный свыше смысл. Насколько помогает или мешает религиозное сознание адаптироваться в современном обществе? Стремительно изменяющийся мир рождает новые мысли, новые чувства, новые взгляды на мир и бытие. Возникает требование рассмотрения че-

ловека как целого, во всей полноте его физических, психических и духовных проявлений, как духовной личности. Это запрос текущего времени.

Один из основателей современного религиоведения Макс Мюллер сказал: «В наши дни почти невозможно говорить о религии, не обидев кого-нибудь. Некоторым религия кажется слишком священным предметом для научного изучения; другие ставят ее в один ряд с алхимией и астрологией, считая, что она сплетена из ошибок и галлюцинаций, недостойных внимания ученого. В некотором смысле я согласен с этими двумя мнениями. Религия есть священный предмет, и в ее самой совершенной или самой несовершенной форме она заслуживает наивысшего уважения» [5, с. 148]. По мнению авторитетных исследователей, таких, как У. Джеймс, человек без активизированного религиозного чувства способен познавать исключительно одну реальность – мир материи, энергии, пространства и времени. Духовный мир остается за горизонтом познания. Такое положение может быть связано с рядом обстоятельств, например: материальные вещи более наглядны, очевидны; неуверенность в себе, «свободно плавающая тревога» приводит к поиску наиболее легкого пути обретения безопасности в непосредственном окружении; влияние социодинамики современного мира с акцентуацией образа жизни, организованного вокруг продукции и потребления [4, с. 9]. Религиозная вера стимулирует духовную трансформацию. В результате духовной трансформации происходит переориентация себя появляются новые мотивации. Религиозная

вера дает возможность человеку интегрироваться вокруг религиозного чувства, с появлением у него новых возможностей, чувства экзистенциальной уверенности.

Различные психологические течения уделяли феномену религии пристальное внимание. «Психолог должен быть кровно заинтересован в выяснении содержания религии, ибо для него важно, какое человеческое отношение в ней выражается и какое действие – доброе или злое – она оказывает на человека, на развитие человеческих сил. Ему интересно выяснить не только психологические корни различных религий, но и их ценность» [13].

Религия – форма отражения человеком объективной действительности, которая представляет собой особую, специфическую картину мира, предполагающую возможность взаимодействия человека с высшей силой путем выполнения каких-либо ритуалов и, благодаря этому, возможность воздействия на мир. В нецерковной ортодоксальной мысли определение религии так и звучит: Религия – это продукт естественных желаний и человеческого воображения, которое приписывает трансцендентному Высшему бытию то, что человеку хотелось бы найти в Нем согласно своим приземленным интересам и надеждам [2]. Религиозность основывается на вере в высшие силы, которые руководят и управляют личностью. Религиозность сопровождается стремлением к соблюдению религиозных ритуалов и, зачастую, наличием вышеупомянутой картины мира.

У. Джеймс полагал, что религиозное чувство изначально не обладает

какой-то спецификой по сравнению с другими чувствами человека, но его связь с верой придает религии особую функцию – осуществлять переход от душевного страдания к освобождению от него. Такое сознание, соответственно, порождает специфический взгляд на мир [4, с. 10].

Л. Леви-Брюль описывал религиозные представления как разновидность коллективных представлений. В них факт познания сочетается с другими элементами эмоционального или волевого порядка и, таким образом, предполагает иную установку сознания по отношению к представляемым объектам.

По мнению Э Фромма, индивидууму требуется определенная система для ориентации и объект преданности. Эти потребности относятся к одним из самых мощных источников энергии в людях и могут быть удовлетворены различными способами. Единственно простое решение ориентационной потребности – подчинение сильному лидеру, такому как священник, 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. Исходя из этого, Э Фромм определяет религию как «любую систему взглядов и действий, разделяемых группой» [13, с. 25], которая обеспечивает индивидуума системой ориентации.

Представители психодинамического направления рассматривают вопросы происхождения религиозного феномена, его основу, в глубинных слоях психики, скрытых инстинктах и побуждениях человека. Главные функции религии они видят в формировании картины мира, снижении тревоги, осмыслении собственной жизни и жизни окружающих людей.

З. Фрейд большое значение придавал ожиданию исполнения желания, примешанного к обращению к религии. К.Г. Юнг, рассматривая религию как особую установку сознания, полагал, что она является всеохватывающей системой мироупорядочивающих мыслей, что, по мнению Г.М. Андреевой, может выступать как описание своеобразной схемы, при помощи которой человек воспринимает мир.

З. Фрейд проводит аналогию религии с неврозом навязчивости, при котором человек также путем повторяющихся ритуализированных действий пытается добиться для себя состояния относительного внутреннего комфорта. Однако особенность религии заключается еще и в том, что она носит, как правило, массовый характер, то есть различные люди выполняют примерно одинаковый набор ритуалов. «Религия <...> навязывает всем в равной степени свой путь достижения счастья и защиты от страданий» [12, с. 11]. Мало сказать, что З. Фрейд считает религию неконструктивной, в своей работе «Недовольство культу-

рой» он называет ее формой массового безумия, которое «состоит в умалении ценности жизни и в иллюзорном искажении реальной картины мира – его предпосылкой является запугивание интеллекта» [12, с. 11].

Относясь к феномену религии негативно, З. Фрейд тем не менее признает ее как один из способов достижения людьми счастья, который люди могут выбрать согласно своим индивидуальным особенностям и потребностям и которому «удается спасти многих людей от индивидуального невроза» [12, с. 11].

Анна Фрейд (1895–1982), дочь и последовательница Зигмунда Фрейда, указывает следующие функции религии:

1. Удовлетворяет любознательность (объясняет происхождение и развитие мира).

2. Уменьшает страх перед опасностями и превратностями жизни, вселяет уверенность в благоприятном исходе, утешает в несчастьи.

3. Дает авторитетные предписания, запреты, ограничения, правила и советы для поведения.

Карл Густав Юнг (1875–1961) отмечает, что в первобытных и относительно первобытных обществах сознание весьма непрочное, и люди выполняют целый ряд ритуалов для того, чтобы уменьшить «все время таящуюся в засаде психическую опасность» [15, с. 8]. Основанием религии К.Г. Юнг считал символы бессознательного: «Главные символические фигуры любой религии всегда выражают определенную моральную и интеллектуальную установку» [15, с. 29].

Теоретики экзистенциально-гуманистического направления уделяют

гораздо меньшее внимание вопросам происхождения религии, делая акцент в первую очередь на ее влиянии на личность человека. Обращение людей к религии представляется им вполне естественным, так как духовные стремления присущи каждому человеку. Исследователи данного психологического течения считают религию одним из носителей системы ценностей, смысла жизни и окружающего бытия [8, с. 12].

По мнению В. Франкла, необязательно быть религиозным человеком, чтобы иметь представление о высшем смысле, о смысле жизни. Более того, «даже понятие о боге не обязательно должно быть теистичным» [14, с. 13]. Он использовал понятие религии в столь широком смысле, что оно включало в себя и агностицизм, и даже атеизм – порой религиозным назывался любой человек, задумавшийся о смысле жизни, а бог воспринимается как опора, незримый собеседник, способный помочь, наставить на истинный путь или просто выслушать. В. Франкл отмечает, что постичь сверхсмысл и сверхмир для человека очень трудно: «как животное, находясь в своей среде, не в состоянии понять человека и его мир, так и человек не может иметь представление о сверхмире» [14, с. 12]. Помочь в этом понимании приблизить человека может именно религия. Сама же по себе вера в высший смысл «имеет огромное психотерапевтическое и психогигиеническое значение» [14, с. 13]. Такой человек более жизнеспособен, в жизни у него есть прочная опора, к которой он может прибегнуть в стрессовых ситуациях, каждый прожитый им момент имеет смысл и не остается незамеченным. Особая цен-

ность данной опоры в ее трансцендентности и абсолютности, и лишь осознание человеком своей причастности, возможности прикосновения к чему-то столь великому наполняет его жизнь смыслом.

В. Франкл придавал столь великое значение способности религии наполнить человеческую жизнь смыслом, потому что все основанное им направление психотерапии основывалось на помощи человеку в постижении этого смысла. Он считал, что, зная этот смысл, человек обретает в себе способность противостоять практически любым жизненным трудностям и в отличие от З. Фрейда, писавшего Марии Бонапарт, что «если человек задумался о смысле жизни, значит, он серьезно болен», В. Франкл полагал, что именно утрата смысла – причина нездоровья и человеческих бед вообще.

В. Франкл в своих работах не придавал большого значения историческим истокам религий, считая, что часто они лежат в совести как в творческой способности человека к созданию новых смыслов. Не пытался он и абсолютизировать роль какой-либо одной религии, замечая, что единого бога можно обрести благодаря любой религии также как и «на любом языке человек может прийти к <...> единой истине» [14, с. 12].

Абрахам Маслоу (1908–1970), широко известный благодаря своим исследованиям в области самоактуализации, считал особенностью многих религий антиинтеллектуализм – тенденцию предпочитать веру знаниям, убеждение, что не всякое знание доступно простым смертным. Некоторые знания в религиозных культах считаются прерогативой избранных

или, пуще того, бога. Обычные люди, как правило, должны принимать на веру слова немногих избранных, а в случае бунта, желания стать вровень с богами подвергались наказанию.

Самих же богов А. Маслоу полагал нереальными фигурами и неаморфными понятиями. Скорее он считал их образцами для подражания, которыми должен руководствоваться здоровый самоактуализирующийся человек, так как, по его мнению, в каждом человеке есть часть Бога – Бога, способного «всецело созерцать и объять Бытие и, стало быть, понимать его» [6, с. 55]. Такой Бог, по А. Маслоу, должен воспринимать это Бытие «как доброе, справедливое, необходимое, “зло” же <...> воспринимать как продукт ограниченного или эгоистичного видения и понимания» [6, с. 55]. Он пишет, что человек способен развить в себе этот элемент божественного, хоть это и нелегко, однако самореализующиеся люди (или любой человек в момент пикового переживания) становятся, как это называет А. Маслоу, «богоподобными».

Кроме того, религия – это один из способов получения таких пиковых переживаний, которые А. Маслоу сравнивает с посещением «личного Рая, из которого индивид потом возвращается на землю» [6, с. 67]. Причем такая возможность, содержащаяся в религии, довольно широко известна и зачастую люди, обращающиеся к религии, рассчитывают именно на этот опыт – другими словами, религия дает довольно доступный способ расширить сознание и получить необычные переживания. А. Маслоу отмечает, что «во время пиковых переживаний и как последствие у людей возникает

характерное чувство счастья, успеха, избранности» [6, с. 74], другими словами, помимо своего трансцендирующего и развивающего влияния, данные переживания несут также большой заряд довольно сильных позитивных эмоций. Стоит ли говорить, сколь важен для человека такой опыт? Неудивительно, что он, по мнению А. Маслоу, может способствовать также и дальнейшей интеграции человека в то религиозное общество, в рамках которого индивид испытал данное переживание, формированию поклонения, обожания, стремления к приношению даров тому, кто сделал этот опыт возможным. Более того, А. Маслоу указывает, что очень часто это возникшее чувство перерастает в безграничную любовь ко всему сущему и «восприятие мира как исполненного красоты и добра» [6, с. 74], а именно эти качества, по его мнению, характерны для самореализующейся личности.

Сами существующие религии А. Маслоу считал «выражением человеческих устремлений, то есть выражением того, чем люди хотели бы стать, если бы только могли» [6, с. 97] и усматривал в этой их сущности подтверждение того, что самоактуализация – это естественное и неотъемлемое стремление большинства людей. Обоснование этому предположению он находит в совпадении особенностей самореализующейся личности с идеалами, описываемыми в большинстве религий (например, альтруизм, мудрость, честность, естественность и т. д. и т. п.).

По мнению А. Маслоу, важность религии проявляется в том, что она (наряду с некоторыми другими реалиями) содержит систему ценностей, необ-

ходимых человеку для полноценного существования почти также, как «солнечный свет, кальций или любовь» [6, с. 12].

И.Д. Ялом выделяет следующие функции религии. Во-первых, это упорядочение вселенной, создание картины мира, ибо, как указывает И.Д. Ялом, «люди всегда питали отвращение к неопределенности» [16, с. 15], благодаря же объяснению того или иного явления, феномена облегчается контроль над ним.

Во-вторых, благодаря убеждению человека в личной исключительности и конечном спасителе закладываются основы для формирования стойких защитных структур психики, способствующих сопротивлению различного вида стрессам и, в первую очередь, страху смерти. По мнению И.Д. Ялома, у глубоко религиозных людей по сравнению с нерелигиозными наблюдается более низкий уровень тревоги смерти.

В-третьих, религия дает возможность справиться с ощущением собственной изоляции и одиночества. Происходит это не только благодаря интеграции в новое сообщество, идентификации себя как его члена, но и благодаря обретенной возможности непосредственного общения с Богом, которое может быть осуществлено в любой момент.

В-четвертых, это вера в существование смысла бытия, в том числе и собственной жизни, в существование какого-то «высшего целостного плана, в котором каждый индивид играет свою особую роль» [16, с. 15]. Этот аспект религии приобретает особенно большое значение именно в условиях современной действительности, характеризующейся ценностно-смысло-

вым кризисом. Важно также, что вера не просто наделяет человека ролью, целью и придает его жизни смысл, но, как правило, содержит в себе довольно четкие инструкции, как прожить эту жизнь, чтобы в итоге быть вознагражденным. Так, В.А. Верещак убежден, что существование Бога и Его образа в человеке является свидетельством его нравственности [3, с. 49].

Герман Фейфел также подчеркивал большую роль страха смерти в возникновении религии. Он указывает, что таинство смерти «является сущностью некоторых наиболее значительных религий» [11, с.16], причем знания в этой области имеют большое значение в самых разных жизненных сферах – начиная от политики и заканчивая моралью.

Далее Г. Фейфел разделяет религиозных людей на несколько групп. Он пишет, что одни люди «могут признавать религиозные принципы, но не следовать им. Другие могут принимать религию как способ защиты от “стрел неистойой фортуны”. Далее, есть люди, которые включают свои религиозные верования в ежедневную жизнедеятельность» [11, с. 16], т. е. основой для такого разделения служит глубина, степень интериоризации человеком религиозных верований, а также цель обращения в веру.

В своем исследовании Г. Фейфел получил результаты, согласно которым у религиозных людей страх смерти выше, чем у нерелигиозных. Он пытается объяснить это тем, что «для религиозных людей стресс двойной. Как в связи с постжизненными событиями – “я попаду в ад”, “я еще не искупил свои грехи”, – так и в связи с прекращением земного существования» [11,

с. 16], т. е., знание того, что посмертие зависит от собственных действий человека, постоянное обращение к предписанным данным культом нормам поведения и соотнесение их со своим поведением – все это повышает испытываемое напряжение.

Ролло Мэй, однако, считает, что страх смерти будет меньше у тех людей, для которых религиозные ценности оказываются тесно вплетенными в их жизнь, и следование им является естественным. Те же люди, для которых религия остается набором внешних по отношению к ним предписаний, обращающиеся к вере как к средству защиты, либо веянию моды – такие люди, считает Р. Мэй, будут более испуганными [7, с. 56].

Представители экзистенциально-гуманистического направления рассматривают религию в основном в качестве носителя системы ценностей, смысла жизни и окружающего бытия. Их теория исходит из признания за человеком духовных стремлений, а следовательно – естественности обращения к религии или подобному явлению. Об истоках верований в данной теории говорится вскользь, большее внимание уделяется их влиянию на личность человека. Психологи гуманистического направления, как правило, признают высокую значимость этих влияний и большой конструктивный потенциал, содержащийся в них. Причем, отмечают они, чем полнее человек принимает религию, содержащиеся в ней нормы и идеалы, тем позитивнее оказывается ее влияние.

Обосновывая реальность и ценность религиозной жизни для человека, большинство психологов сходятся во мнении о том, что религиозная вера

есть психологический феномен, присущий человеку от рождения и указывающий путь к нравственному и духовному самосовершенствованию.

Недавно оформившееся в результате попытки синтеза психологии и христианской веры направление православной психологии предлагает свою трактовку религиозности и ее роли в становлении личности.

Становление православной психологии тесно связано с социальными процессами, происходящими в обществе. Конец XX в. охарактеризовался духовным кризисом, многие из ранее существующих ценностей были отвергнуты, причем новых на смену им не пришло. Не минул этот процесс и Россию, более того, в ней он достиг значительных масштабов – здесь сказалось двукратное за неполный век резкое изменение политики и идеологии страны. Многие ученые, в том числе и психологи, всерьез обеспокоились этим. Они предприняли попытки поиска путей выхода из сложившейся ситуации, и, занимаясь этим, некоторые вплотную подошли к системе ценностей и запасу знаний, содержащимся в религии. Согласно специфике Российской Федерации, наиболее сильное влияние на психологическую науку оказало православие. Как отмечает В.А. Верещак, «в последние годы в российской психологии появились работы психологов, сосредоточивших свои исследования в области создания христианской психологии духовности» [3, с. 46]. Несмотря на то, что многие их идеи созвучны с положениями представителей других упомянутых выше направлений психологии, мы сочли необходимым вынести рассмотрение православной психологии в

отдельный параграф. Мы сделали это, так как данная ветвь психологической науки обладает также и рядом уникальных признаков – например, хоть представители гуманистической психологии и указывали на важность религии, но в православной психологии религиозные догматы занимают одну из первоочередных позиций, причем делается выбор в пользу одной, конкретной конфессии – православия.

Вполне естественно, что данное направление, возникнув сравнительно недавно, еще не вполне оформилось, однако было выпущено уже значительное количество работ таких исследователей, как Б.С. Братусь, Ф.Е. Василюк, М.Д. Иванов, А.И. Копытин, И.А. Трофимова, Л.Ф. Шеховцова, Т.П. Пухова, А.И. Зеличенко и других. «С начала девяностых годов стали организовываться международные конференции по путям интеграции психологии и христианства, а православная психотерапия как совокупность форм и подходов к врачеванию души, имеющих в основе мировосприятие, покоящееся на православной вере, духовном, аскетическом и литературном опыте Единой, Соборной и Апостольской Церкви (конфессионально-определяемой как «Православная»), находится на стадии своего становления» [3, с. 46].

В.М. Розин указывает, что функции религии и психотерапии схожи – обе «имеют дело с душой человека, помогают ему осмыслить свою жизнь и справиться с трудными ситуациями» [8, с. 13]. Этим он и объясняет, в том числе, взаимный интерес и наметившееся сближение психологии и религии.

Вообще же трудно определить, к чему в большей степени относится православная психология – это в боль-

шей степени ветвь психологической науки или новый вид религии. Ученые, работающие в рамках данной парадигмы, по большей части, приемлют церковные догматы – касательно антропогенеза, биогенеза, норм морали и так далее. Особенно большое значение придается исследованиям аспектов человеческой личности, ее нравственных, моральных, духовных сторон (что вполне естественно, учитывая особенности исходных явлений). Естественно, что все эти исследования преломляются через призму православного учения. Библия, соответственно, воспринимается как послание от Бога, совокупность его мудрости. Бог понимается как некий абсолют, неизменный со временем, как тот идеал, к которому человек должен стремиться для самораскрытия, самореализации. Только христианские ценности считаются истинными, только в рамках религии возможно обрести подлинный смысл своей жизни: «В широком понимании действие, не направленное <...> в конечном итоге ко Христу, оборачивается в результате промахом, минованием смысла, замысла культуры и удовлетворением ложными, преходящими, пустыми целями» [1, с. 50].

Как пишет В.М. Розин, началом нынешнего сближения психологии и православия можно считать опыт работы секции «Христианская антропология» под руководством О.Б. Ничипорова и профессора Б. Братуся. По его свидетельствам, на первых встречах психологов и священников Русской Православной Церкви была заметна неравнозначность их позиций. Так, позиция священников была тверда и заключалась в невозможности спасения

человека вне Бога. Обращаться к накопленным психологией материалам для использования их в практике они тоже считали лишним и, по выражению В.М. Розина, «пришли учить и проповедовать» [8, с. 15]. Большая же часть психологов, присутствовавших на встрече, была склонна согласиться со своим несовершенством, несовершенством своей науки и необходимостью обращения к религии. Видимо, именно такой перекоп и обусловил полное принятие церковных догм представителями православной психологии.

Необходимо добавить, что в таком слиянии действительно есть определенная логика, так как христианство содержит в себе четкую систему ценностей, которой, пожалуй, недостает многим людям. В рамках религиозных, богословских изысканий накоплен большой запас знаний о человеке (отражающих специфику православия), теоретических и практических. Стоит, однако, учитывать, что слияние с религией вызывает сомнения относительно степени научности дальнейших работ, что усугубляется принципиальной жесткостью религиозных догм.

Православная психология является попыткой синтеза науки и религии, в ее рамках осуществляется использование опыта, накопленного православной церковью для решения психологических задач. Особый упор делается на важность следования христианским ценностям, а религиозный путь предстает единственно верным и ведущим к спасению души. Однако зачастую в данном направлении приоритет отдается именно религиозной составляющей, в ущерб научности проводимых исследований.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Братусь Б.С. К проблеме человека в психологии // Вопросы психологии. – 1997. – № 5. – С. 47–53.
2. Василенко Л. Краткий религиозно-философский словарь [Электронный ресурс]. URL: http://www.textfighter.org/teology/Philos/vasil/chelovecheskogo_voobrajeniya.php (дата обращения: 4.04.14)
3. Верещак В.А. Проблема богоискательства и социально-психологические детерминанты становления неопита православия // Прикладная психология. – 2001. – № 2. – С. 46–56.
4. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. 1990. Политиздат [Электронный ресурс]. URL: <http://www.koob.ru/james/#books> (дата обращения: 10.03.2014)
5. Классики мирового религиоведения / антология (Коллектив авторов). М., 1996. – 496 с.
6. Маслоу А. Психология бытия; пер. с англ. – М.; К., 1997 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.myword.ru>. (дата обращения: 10.03.2014)
7. Мэй Р. Открытие бытия. – М., 2004 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.myword.ru> (дата обращения: 15.03.2014)
8. Розин В.М. Возможен ли кентавр? [Электронный ресурс] // Московский психотерапевтический журнал [сайт] – 1994. – № 2. URL: <http://psylib.kiev.ua/>. (дата обращения: 10.03.2014)
9. Соколовская И.Э. Психологический феномен идентичности религиозной молодежи // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Психологические науки». 2012. № 3. – С. 82–88.
10. Религиозность и ее влияние на характер и личность современного человека. Конструктивные и деструктивные аспекты религиозности современной молодежи / И.Э. Соколовская. – М., 2013. – 170 с.
11. Фейфел Г. Смерть – релевантная переменная в психологии [Электронный ресурс] // Экзистенциальная психология [сайт] / под ред. Р. Мэя; пер с англ. – М., 2001 // <http://www.myword.ru> (дата обращения: 04.03.2014)
12. Фрейд З. Будущее одной иллюзии [Электронный ресурс] / URL: <http://www.myword.ru>. (дата обращения: 25.02.2014)
13. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, А. Камю, Ж. П. Сартр; пер. с англ. А.А. Яковлева. – М., 1990. [Электронный ресурс]. URL: http://www.textfighter.org/raznoe/Psihol/Fromm_Ps_Rel/biblioteka_fromm_e_psihoanaliz_i_religiya.php. (дата обращения: 10.02.2014)
14. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.myword.ru> (дата обращения: 10.03.2014)
15. Юнг К.Г. Психология и религия. Архетип и символ. – М., 1991. – 304 с.
16. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия [Электронный ресурс] // <http://www.myword.ru>. (дата обращения: 19.03.2014)