

Марьясова Наталья Валерьевна

РЕАЛИИ ОБЪЕКТИВНОГО ПОНИМАНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2010/2-1/39.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2010. № 2 (33): в 2-х ч. Ч. I. С. 105-106. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2010/2-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

УДК 159.922

*Наталья Валерьевна Марьясова**Дальневосточный государственный университет путей сообщения, г. Хабаровск*

РЕАЛИИ ОБЪЕКТИВНОГО ПОНИМАНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ[©]

Взаимодействие и взаимоотношение естественнонаучной, медицинской и теологической точек зрения на патологические проявления в психике человека в истории культуры было различным. Однако можно выделить три периода.

Первый период относится к господству религиозно-мистического понимания всех психопатологических проявлений. Психиатрии и психологии как отдельных научных дисциплин в те времена еще не существовало. Все психические болезни рассматривались как результат воздействия дьявола, бесоодержимость или как непосредственный результат первородного греха (Гейнрот). Лечить их, поэтому должны не врачи, а священники, философы, моралисты. Организационно этому донаучному периоду развития психологии соответствовал монастырский период психиатрии, когда государство, не имея психиатрических больниц и врачей-психиатров, возлагало на монастыри призрение психически больных («бесных», «безумных», слабых умом, слабоумных) наряду с другими убогими людьми («хромцы», «слепцы» и др.).

Справедливость требует сказать, что уже тогда – в далекие времена – мы имеем пример дифференцированного подхода к психически больным даже в монастырях, где опыт заставлял разграничивать переживания людей, возникшие под воздействием злой духовной силы, демонских искушений, – с одной стороны, и переживания, являющиеся результатом естественных природных процессов в организме, – с другой. Человек большого духовного опыта и тонкой наблюдательности, настоятель монастыря Иоанн Лествичник (VI век) приводит определенные признаки по которым он советует различать возникающие помимо воли монахов расстройства духовного происхождения от таких же, не уступающих молитве и силе крестного знамения настроений, развитие которых зависит, как он пишет, «от естества».

Второй период – XIX век – становление психиатрии как научной медицинской дисциплины на основе рационалистических теорий (школа соматиков) и становление психологии на прикладной основе (школа экспериментальной науки). По мнению сторонников этих теорий, психические болезни ничем не отличаются от соматических заболеваний. Только врач, исходя из чисто телесных, соматических и мозговых процессов, может понимать психопатологические проявления. Теолог и пастырь здесь не нужен. Всякий немедицинский путь отвергается и осуждается как не имеющий познавательного значения (Гризингер, 1861 г.). Проявления религиозной жизни трактовались (как иногда и в наше время) как психические заболевания или симптомы болезни.

Религиозные догматы и идеи расцениваются как навязчивые идеи невротиков (Райн, 1922 г.).

Для З. Фрейда религия – «массовое безумие» и в то же время попытка самолечения человечества, помогающая ограничить власть инстинктов и влечений.

В последующие годы ставится задача создания «позитивной психологии религии» путем экспериментального воспроизведения и исследования религиозных переживаний с помощью религиозных текстов и понятий как раздражителей, возбуждающих религиозные переживания.

Этого типа исследователи, естественно, не идут дальше формального описания религиозных переживаний. Значение содержания духовного переживания, его «личностный смысл» отступает на задний план и игнорируется, как это вообще свойственно экспериментальным, чисто биологически ориентированным теориям в физиологии и психологии.

Третий период – XX век, когда в психологии и психиатрии возникает императивная необходимость синтетического рассмотрения психических проявлений человека в норме и патологии, во всей полноте его духовного и психофизического бытия. Это направление в психологии и психопатологии привлекло внимание и сочувствие многих крупных ученых.

Установлено, что наше знание обусловлено тем или иным познавательным методом, что научные положения имеют ограниченную и преходящую ценность в зависимости от применяемого метода (К. Ясперс). Целостное антропологическое воззрение на человека во всей полноте его духовных и психофизических проявлений привлекало внимание таких ученых, как психиатры Бонхеффер и Э. Кречмер, невролог Лармитт и др.

Ими признается необходимость рассматривать религиозные переживания в двух аспектах:

1) поскольку проявления религиозной жизни в душе человека представляют собой определенные психологические состояния всей личности в целом и всегда связаны с теми или иными физиологическими процессами в организме человека, постольку они могут быть предметом психологического, психофизиологического, а в случаях патологии – психиатрического исследования;

2) но содержание религиозных переживаний выходит за пределы компетенции этих методов: они должны быть предметом религиозного исследования, теологии. Психиатрические гипотезы, психологические обобщения и теории не адекватны для объяснения религиозных переживаний (так же, как и для объяснения поэтического, музыкального и художественного творчества).

Поэтому религиозный человек, его поведение, состояние и даже заблуждения должны восприниматься во всем целостном строе человеческой личности, который включает не только психофизиологическое, но и духовное бытие. Таков этот широкий «горизонт общений», который пропагандируется «Сократом современности» М. Шелером и принимается многими учеными. В книге М. Шелера «Существенная феноменология религии» (1921) делается попытка по возможности точно определить специфические черты религиозного переживания и дать анализ этих особенностей. Выдвигается в качестве необходимого для объективного ученого требование не только формального описания религиозных переживаний, но обязательного раскрытия духовного содержания и влияния их на поведение личности. В качестве основного положения и постулата принимается то, что религиозный человек на любой ступени религиозного опыта проникает в одну главно отличную от всего остального опытного мира область бытия и духовных ценностей.

Поэтому подлинно религиозный акт отличается следующими чертами:

а) ему присуща «тенденция к надмирности»;

б) он осуществляется только посредством Божественного начала, в живой встрече с Богом, только при наличии некоего бытийного воздействия со стороны Божества, по Своей воле отдающего человеку.

Таким образом, утверждается самобытность и непроизвольность религиозного опыта. Этот синтетический акт, в котором «...мысль и функция Я сплавлены в нерасторжимое единство» (М. Шелер), и который доступен формальному историческому анализу: «Отношение к духовному бытию стоит на первом плане в структуре религиозного переживания» (Вильволь). Для этого переживания характерна «целостность восприятия»: религиозное переживание открывается одновременно как «дух и жизнь как духовность, излучающая в область иррационального, как иррациональная жизнь, соединяющаяся с духовностью» (Ин. 6, 63).

«Любовь и благоговение описываются как наиболее выдающиеся черты, присущие только религиозному мировосприятию, как не простые эмоциональные величины, но духовно-личностные ценности, которые возникают лишь в личном опыте и имеют отношение только к личному носителю ценностей» (Вильволь).

Подлинный религиозный акт неразрывно связан с его волевым побудительным компонентом и его «интенциональным коррелятором» (Трильфес). Вера, как форма познания имеет духовное содержание, но как норма практической жизни – она есть тип человеческого поведения.

Таковы в самых общих чертах эти попытки современной религиозной психологии определить объективно не только форму, но и содержание религиозного переживания.

В этих попытках можно видеть общие усилия неразрывно связанных между собой дисциплин: психологии и религии, религиозной феноменологии и религиозной социологии, направленные на обобщение религиозного (в основном христианского) опыта человеческой личности.

Такое определение формы и содержания религиозного переживания помогает в дальнейшем опыте научной мысли разграничивать здоровое и больное в религиозной жизни человека, истинно религиозное и псевдо религиозное.

В этом плане важны следующие характеристики религиозного переживания:

1. «Надмирность» этой живой встречи с Богом, проникновение в отличную от всего остального опытного мира область, отношение к духовному бытию.

2. Синтетический характер этого переживания, в котором мысль и все функции человеческой личности выступают во всей их целостности, в единстве, в котором участвует сердце не как анатомический орган, не как центр только эмоциональной жизни, но как сердцевина, как центр человеческой экзистенции, место совершенного синтеза, фокус всего бытия.

3. Любовь и благоговение как наиболее важные черты, присущие религиозному мировосприятию.

4. Неразрывная связь с волевым, побудительным компонентом, обязательное отражение религиозного опыта в делах, в поведении человека.

Список литературы

1. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 416 с.
2. Мелехов Д. Е. Душа моя – храм разоренный. Что разделяет человека и Бога. М.: Русский Хронограф, 2006. 256 с.
3. Протоиерей Николай Иванов. И сказал Бог...: опыт истолкования книги Бытия. Клин, 2007. 208 с.
4. Фромм Э. Душа человека. М., 2002. 218 с.
5. Шадриков В. Д. Духовные способности // Психология личности в трудах отечественных психологов / под ред. Л. В. Куликова. СПб.: Питер, 2001. 558 с.