

ХРИСТІЯНСЬКА МОРАЛЬ, ВІРА, ПСИХОЛОГІЯ: ТОЧКИ ПЕРЕТИНУ

Стаття присвячена аналізу основних підходів до осмислення християнської моралі, віри та психології. Розглянуто філософсько-богословські особливості природи людини, як певна світоглядна традиція. У статті окреслено нові підходи до неоднозначної оцінки співвідношення християнської моралі та християнської психології.

Духовний і душевний світ людини є предметом вивчення психології. Тому тема нашого дослідження неминуче торкається психологічного аспекту розгляду філософсько-антропологічних проблем. Психологічні проблеми людини до виникнення психології були предметом "піклування церкви", їх вирішенням традиційно займалися священнослужителі. І сьогодні священник для багатьох християн посідає те місце, яке секуляризоване суспільство відводить психоаналітику. Тому представляється необхідним розглянути точки перетину психологічних і теологічних підходів у розумінні людини.

Між науковою психологією і богословськими дисциплінами існують серйозні методологічні розходження у розумінні людини:

1. Наукова психологія вивчає психіку як особливий апарат, який допомагає людині в її орієнтуванні у світі та відображенні дійсності. Особистість – це психологічний інструмент знаходження людиною самої себе. Психіка – не вся людина, тому що людина – набагато більша за прояви її душі, феномени внутрішнього світу.

2. У богослов'ї головний предмет вивчення – не психіка людини, а "людина в Бозі", її цілісність, сенс і призначення. Особистість співвідноситься з людиною, людина співвідноситься з Богом, є Його образом і подобою. Методологія богослов'я не придатна в науковій психології, так само як є блюзнірством напругу переносити психологічні методи на релігійні предмети.

3. І в психології, і в богослов'ї є система твердих підвалин, і те й інше – форми людської свідомості, розуміння дійсності. Але основи їх різні: у психології аналіз іде за окремими параметрами та фактами, в богослов'ї – аналізується цілісна подія, явище. У психології застосовується максимальне відсторонення, фіксація факту, в релігії – живе співпереживання, включеність у переживання.

У психологічних і богословських методах пізнання людини існують свої закономірності та своя внутрішня логіка. Зовнішня інтерпретація – в обох випадках неоднозначна, тому що через одну крапку можна провести безліч інтерпретативних ліній. Отже, у психології і теології різні предмети осмислення і різні форми інтерпретації проблеми людини. Форми їх співвіднесення – це коректне співвіднесення рівнів їх взаємодії і зв'язків.

Сучасна психологія стосовно проблеми людини ходить ніби по колу, і сьогодні вона повертається (на новому, звичайно, рівні) до того, з чого починалася. Психологія почалася з розриву з філософією, етикою, теологією, з втрати поняття душі, з постулату природничо-наукового підходу до людини як до об'єкта, речі серед речей, з деградації, редукції духу до матерії, сугубої об'єктності, тілесності. Душа і дух надовго зникли з поля уваги, вірніше, стали розглядатися похідними, вторинними від матеріального (тілесного, речовинного) світу. "Похідні" при цьому виявилися настільки несхожими на свої колишні першообрази, що, зрозуміло, були і названі по-іншому: потреби, мотиви, комплекси і т. ін. Зараз поступово позначається поворот – якщо не до душі в її повному розумінні, то, принаймні, до духовності, до духовних проявів людини, і опорою цьому стає гуманітарний підхід. Світ людських почуттів, переживань усе більш зміщується в центр зацікавлення психологів. Змінилися і наукові терміни. У психологію нині допущені такі поняття, як милосердя, жаль, любов, надія тощо. Наступний передбачуваний крок – це співвіднесення з граничними питаннями про сутність людини, зміст і призначення її життя. Психологія майже через століття знову зустрічається, співвідноситься з філософією, з етикою і за певних умов може стати морально зорієнтованою. Розгляд основ моральності веде, у свою чергу, до питань віри, зумовлює необхідність повернення до поняття душі в її релігійному розумінні.

У сучасній психології відомий дослідник Б. Братусь виділяє три лінії, три варіанти ставлення до проблеми людини:

1. Гуманітарна лінія, яка, по суті, не має конкретно-ціннісної точки опори поза самою собою, але покликана розширити можливості свідомості, визволити місце для духовного росту, для саморозвитку, самоактуалізації особистості тощо.

2. Лінія моральної психології, яка не замикає особистість у самій собі, не робить її існуючою заради себе самої і свого росту, але дає визначення її сутності, яке виявляється поза розумінням людського розвитку, для досягнення якого вона є необхідним і унікальним інструментом.

3. Лінія християнської психології, яка припускає визнання абсолютних основ моральності, свідому орієнтацію на християнське уявлення про людину, християнське розуміння її сутності і розгляд розвитку як шляху наближення до цього образу (так само коли мова йде про аномалії, відхилення від християнського шляху, про способи їх коректування) [1: 78-108].

Ці три підходи нами розуміються не як ворожі один одному, а, в певному змісті, як спадкоємні, де наступний не знищує попереднього, а вбирає в себе, додаючи новий принцип розгляду, добудовуючи до цілого образу людини. Зростання це має свої закони і терміни. Що стосується нинішнього часу, то не можна не погодитися із слушним зауваженням російського письменника О.І. Солженіцина: "... Нам сьогодні більш за все потрібно піднятися спочатку на моральний рівень, а потім вже на релігійний" [2: 152].

Зупинимося докладніше на християнській психології, оскільки в її основі лежить християнська антропологічна традиція. Б. Братусь цілком слушно підкреслює, що введення в сучасну психологію релігійного розуміння душі не призведе до підміни психології теологією: "Душа в релігійному розумінні не входить, не вміщується у психологію, так само як не розчиняє психологію в собі, релігійно-філософський і конкретно-психологічний рівні не зводяться один до одного, не підмінюються один одним, але їх взаємне визнання, встановлення зв'язку, співвіднесення – умова і форма їх живого відображення" [3: 28].

Якщо ж ми будемо розуміти психічне (мислення, пам'ять, сприйняття) як інструмент прояву людської суті, то тоді філософське, богословське розуміння цієї суті – не перешкода, а найважливіша умова наукових розробок, оскільки останні визначають масштаб і зміст у культурі, а перші – психологічне співвіднесення і ґрунт.

Якщо ми говоримо про моральний закон, то неминуче постає питання про його підстави: відносні вони чи абсолютні; тимчасова і змушена угода, суспільний договір, суб'єктивна думка чи абсолютне Богом дане встановлення? Це питання релігії, тобто питання науково не обговорюване. Але воно було і залишається надзвичайно істотним для конкретного психологічного функціонування будь-якої людини. Тут так само як у взаєминах психології з етикою: є вектори і лінії, які у психології і релігії тісно поєднані й співвідносні.

Що ж у цьому контексті складає "загальну територію", постає предметом пересічного розгляду? Це насамперед віра. Віра – безсумнівний психологічний факт, передумова здійснення, необхідна підтримка, умова будь-якої скільки-небудь складно організованої людської діяльності та активності. Якщо сприйняти світ зовсім реально, інформативно точно, з усіма його небезпеками, поворотами долі, раптовістю хвороби і смерті, то можна завмерти чи слідом за поетом вигукнути: "Кто смеет молвить "до свиданья" сквозь бездну двух или трёх дней?". А ми сміємо, тому що звично віримо в своє завтра і післязавтра. Без цього зупинилося б наше життя. Отже, віра – це аж ніяк не тільки релігійний феномен. Механізмом віри підтримується й емоційно запам'ятовується образ, існування і здійснення якого лише імовірно, але який через свою наочно-почуттєву представленість свідомості робить нереалізоване в дійсності суб'єктивно реальним, недосяжне – очевидно досяжним, майбутнє – сьогоденням. Віра при цьому має зовнішні, відмічувані іншими ознаки її присутності в людині, але її буття, наявність – усередині. Те, що людина вірить, вона свідчить насамперед собі і лише побічно, через себе – іншим. Довести іншому предмет, образ віри до кінця не можливо, тому що з зовнішньої позиції він завжди лише ймовірний, але не доказово достовірний. Віру тому не можна роздобути ззовні, не можна передати наставленням чи прикладом. Не можна вирішити, скажімо, що всі вірять у щось і тому відтепер я вірю. У дійсності неминуче вийде інше, що можна виразити формулою: "Всі вірять у це і відтепер я так вважаю, що я вірю". Про віру, звичайно, можна і потрібно думати, але її не можна придумати, створити міркуванням.

У той же час очевидно, що внутрішня вірогідність не дається одномоментно. Вона вимагає спеціальної психологічної роботи, зусиль з побудови образу віри. Цей процес звичайно починається при майже рівних шансах, рівній мірі віри і невір'я, п'ятдесят на п'ятдесят. Віра в цих умовах повинна переборювати невір'я, оформити і зберегти образ усупереч неминучим сумнівам. Саме тут сфера виникнення, випробування і спокуси віри. Віра, яка переборює сумніви, міру невір'я, стає в цих умовах найбільш адекватною основою і допомогою. В той час як надія, готова виникнути при наймінімальній імовірності успіху, – слабка (але та, що вмирає останньою) підтримка. А впевненість (висока ймовірність успіху) вимагає виконання занадто багатьох умов, які далеко не завжди можуть бути надані реальним життям.

Віра тісно пов'язана зі створенням смислу. Відома формула О. Леонтьєва, відповідно до якої особистісний смисл породжується відношенням мотиву (діяльності) до мети (дії) [4: 131]. Підкреслимо однак, що йдеться про особистісний смисл замкнутої на собі діяльності, тоді як, переходячи до загальніших смислів, ми зіштовхуємося з іншими умовами породження. У складних формах активності людина діє не заради досягнення самого по собі предмета потреби (чи мотиву, за О. Леонтьєвим), вона діє заради цілісного образу нового життя, в котрий буде включено цей предмет. І в цей образ (згадаємо – суто ймовірний в дійсності) людина повинна повірити, прийняти його як вже існуючий, який впливає на сьогоденне життя, супроводжує його.

Усі ці психологічні викладки цілком застосовні до аналізу релігійної віри. В основі її також відновлення в собі образу, який вказує шлях, що ніколи не може бути до кінця доведеним, як теорема (в даному випадку, як теодицея). Образ цей, хоча це може звучати як близнірство, так само об'єктивно ймовірний, і на безліч аргументів "за" знаходиться стільки ж "проти". І знову – міра віри може дорівнювати мірі невір'я, і потрібно перемогти останню через зусилля і боротьбу. Зміст залежить від віри, і втрата її здатна позбавити сенсу буття. Зрозуміло, існують істотні відмінності між людиною, яка вірить (нерелігійна віра), і віруючою людиною (релігійна віра), однак зараз нам важливо зафіксувати єдність психологічної основи самого феномена віри, незважаючи на можливі серйозні розходження її форм. Даних розходжень ми тут стосуватися не будемо, оскільки це не стосується проблеми, яка розглядається. Відзначимо лише, що якщо нерелігійна віра, нерелігійні предмети, образи віри частіше співвіднесені, обмежені побудовою, смислозабезпеченням повсякденної діяльності, то віра релігійна за своєю суттю завжди підносить людину, прояснює її зв'язок з кінцевими, граничними питаннями життя і смерті, творячи, утримуючи духовну сферу як завершення людського образу. І знову підкреслимо: йдеться не про абстрактні філософські чи теологічні аспекти, а про аспекти психологічні, словом, про ту філософію і теологію життя, яка розігрується, відтворюється у психології, свідомості пересічної сучасної людини. Чудовий мислитель початку ХХ століття В. Несмелов писав: "Усі вчені тлумачі релігії – і древні, і нові – чомусь цікавляться тільки одним, що саме коли-небудь думалося чи думається людині про Бога і звідки б людина могла почерпнути свої думи про Нього. А тим часом, думаючи про Бога, людина думає і про себе, і релігійна свідомість людини завжди і неодмінно є складовою частиною її самосвідомості" [5: 279-289].

У цьому плані можна сказати, що форми релігії відображають сталі, ті, які пройшли перевірку століттями, відповіді на питання про людське існування, про сутнісні потреби людини, про саму наявність у ній особливого – метафізичного – простору. Згадаємо В. Франкла, який говорив про ноосферу чи духовний вимір людини. Він говорив про це не як відсторонений філософ, а як психолог, психотерапевт, який відчував цей простір у досвіді, причому в екстремальному досвіді перебування в таборі смерті [6]. Метафізичний вимір нерідко відчуває будь-який серйозний психолог, який занурюється в роботу з реальною людиною. Е. Фромм стверджував, наприклад, що зрозуміти індивідуального пацієнта чи будь-яку людину взагалі можна, лише з'ясувавши її відповідь на екзистенційне питання, її таємну "приватну релігію", оскільки велика частина того, що вважається "психологічними проблемами", – це лише вторинний наслідок базисної відповіді, а тому даремно лікувати до того, як була зрозуміла ця базисна відповідь – таємна "індивідуальна релігія" [7: 385]. Слід додати, що ця "індивідуальна релігія" може не збігатися зі свідомо заявленою релігійною приналежністю, може, нарешті, поєднуватися з повним запереченням будь-якої релігії, проголошенням атеїзму, але вона існує як реальний психологічний факт, реальна внутрішня опора людського життя. Більше того – опора непереборна, незамінна, хоча вона може змінювати свої назви, пояснення й інтерпретації.

Однак входження в метафізичний простір, у сферу духовного виміру з необхідністю порушує питання про його природу, про ті ідеї, образи, цінності, які опосередковуються в символах (медіаторах), які складають цю сферу, будують і визначають її конструкцію та рух. Найбільш розповсюджена зараз позиція – це ставка на так звані загальнолюдські цінності, тобто цінності, ідеї, установлення, властиві всьому людству. Така цілком слушна позиція, адекватна моральній дії, психологічно та енергетично виявляється, однак є нерідко недостатньою, ніби вторинною щодо духовної сфери. Справа в тому, що будь-яка цінність, перш ніж стати "загальнолюдською", була "індивідуальною", виникла у певній культурі, в неї хтось вірив, за неї хтось страждав, свідчив про неї, її хтось відстоював, часом ціною життя. У цьому плані загальнолюдська цінність є "знятим" результатом живого культурного процесу. Духовна сфера є такою, для утримання якої як цілого потрібна напружена, висхідна енергія особистої віри, тієї самої індивідуальної релігії, про яку говорив Е. Фромм. Якщо ж врахувати, що ця сфера, у свою чергу, завершує й утримує людину як ціле в цьому світі, то роль і значення віри як умови свідомості і повноти буття стане особливо яким. Згадаємо вигук одного з героїв Ф. Достоєвського: "Якщо Бога немає, то який я штабс-капітан?". Мова тут знову про психологію, а не про філософію, про безпосереднє відчуття, жах людини, що раптом уявила собі, що буде, якщо вона втратить кінцеву й одночасно безпосередньо нею пережиту підставу свого буття, свого реального життя, включаючи і штабс-капітанство. Згадаємо й інші відомі слова Ф. Достоєвського: "Якщо Бога немає, то усе дозволено". Тут знову йдеться про усвідомлення наслідків втрати кінцевих і одночасно першопочаткових основ, психологічне утримання яких має на увазі роботу віри.

У статті ми не можемо наполягати на тих підставах духовного життя, які поділяємо, але ми переконані в тому, що українці постали у християнській культурі (хоч і багаторазово були змушені відмовлятися від неї), і в ній варто шукати наші моральні і психологічні опори й підґрунтя. Центральним посередником, помічником, Образом цієї культури є фігура Христа. І це має саме безпосереднє відношення до психології людського розвитку. Зробимо покликання на В. Зінченко й Є. Моргунова, які після ретельного критичного аналізу різних видів опосередкувачів (медіаторів) духовного росту змушені визнати: "І все ж таки Августин був правий, говорячи, що справжнім медіатором є Боголюдина... Для нас вона справжня, тому що саме Боголюдина втілює й одухотворяє всі інші медіатори" [7: 362]. Рятівник – це фокус, виправдання і сподівання християнської культури, уособлення істинного образу, сутності людини, це той пункт, мета устремління, вище якої не можна поставити, але і нижче не повинно опускатися. З грецької "гріх" (амортано) – промах, невлучення, недосягнення мети. В широкому (граничному) розумінні дія, яка не спрямована в кінцевому підсумку до Христа, обертається в результаті (іноді віддаленому, не передбачуваному відразу) промахом, неосягненням змісту, задуму культури і задоволенням помилковими, минулими, порожніми цілями. Тому нам видається не випадковим, що психологія, яка назвала себе моральною, сьогодні все частіше визначає себе як християнська психологія. Якщо традиційна психологія розуміє моральний розвиток як норму, дороговказ, головну умову здоров'я особистості і розглядає іншу людину як самоцінність, то християнська психологія додає до цього уявлення про кінцеві, абсолютні підстави такого вибору не тільки загальнолюдську, а й сакральну цінність, розглядаючи людину як образ і подобу Божу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Братусь Б.С. Психология. Нравственность. Культура. – М.: Роспедагенство, 1994. – 262 с.
2. Солженицын А.И. По минуте в день. – М.: Аргументы и факты, 1995. – 152 с.
3. Братусь Б.С. К проблеме человека в психологии // Вопросы психологии. – 1997. – № 5. – С. 26-34.
4. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. – М.: Мысль, 1968. – 584 с.
5. Несмелов В.Н. Наука о человеке. – Т. 2. – Казань, 1994. – 418 с.
6. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 366 с.
7. Golomb A., Reykowski J. Studia nad rozwojem standartow ewalnatywnych. Warszawa: Ossolineum, 1986. – 385 с.
8. Зинченко В.П., Моргунов Е.Б. Человек развивающийся: очерки российской психологии. – М.: Тривола, 1994. – 362 с.

Жаловага А.С. Христианская мораль, вера, психология: точки пересечения.

Статья посвящена анализу основных подходов к осмыслению христианской морали, веры и психологии. Рассмотрены философско-богословские особенности природы человека как определенной мировоззренческой традиция. В статье очерчены новые подходы к неоднозначной оценке соотношения христианской морали и христианской психологии.

Zhalovaga A.S. The Christian Morality, Faith and Psychology: the Points of Intersection

The article analyzes the main approaches to the issue of Christian morality, faith and psychology. It examines the peculiarities of traditional philosophic and theological worldview of human nature. The emphasis is made on the new approaches to the complex definition of Christian morality and Christian psychology.