

СООТНОШЕНИЕ ВЕРЫ И ЗНАНИЯ В МЫСЛИТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПСИХОЛОГА

В статье рассматривается значение феномена веры в профессиональной деятельности психолога. Выделены особенности проявления веры в условиях работы психолога с психологической информацией, в рамках познавательной деятельности, в контексте консультативной практики. Показано, что гармоничное сочетание веры и рационального знания, характерное для развитой интеллектуальной культуры психолога, выступает одним из факторов его продуктивного существования в профессии.

Ключевые слова: вера, гносеологическая вера, рациональное познание, профессиональное знание, психолог, соотношение веры и знания в профессиональной деятельности психолога, интеллектуальная культура психолога.

В условиях современной социокультурной ситуации перед психологом остро встает проблема отбора и оценки информации не только непосредственно в рамках профессиональной деятельности, но и за ее пределами. Умение теоретически широко подойти к потоку разнообразных идей научного и обыденного сознания, диалектически сочетать специальные знания и методологическое мышление, диалогически взаимодействовать с представителями "иных" мировоззрений – все это элементы интеллектуальной культуры, от развития которой будет зависеть способность психолога к продуктивному существованию в профессии [1]. Особое место в анализе интеллектуальной культуры психолога занимает вопрос о гармоничном сочетании в ней веры и рационального знания. Вспоминая хорошо известный евангельский стих о вере с горчичное зерно, позволяющей сдвигать горы, можно говорить о невероятно мощном потенциале данного феномена в жизни человека, что придает вопросу о значении веры в профессиональной деятельности специалиста дополнительное практическое значение.

В данной статье предпринимается попытка методологического осмысления характера взаимоотношений веры и рационального познания в рамках интеллектуальной культуры психолога.

Прежде чем перейти к обсуждению предмета исследования, приведем основные тезисы по результатам анализа проблемы веры и знания в гуманитарных исследованиях. Сама эта проблема, обсуждаемая, прежде всего, в кругу философско-культурологических исследований, до настоящего времени является неоднозначной, многосложной и имеет проблемно-дискуссионный характер.

1. При отсутствии исчерпывающих определений знания и веры и множественности их видов (так, в самом общем виде можно говорить о существовании научного и ненаучного видов знания; среди типов веры в большинстве источников выделяют религиозную, обыденную и гносеологическую) принципиальным различием этих форм познания выступает разная степень включенности мышления. Если знанию присущи логическая обоснованность, доказательность и воспроизводимость результатов (во всяком случае научному; ниже будем говорить именно о нем), то вера – это "...посредник между чувством и знанием, сердцем и умом, поскольку она и чувство, и знание, и волнение" (Б. Рассел) [4, С. 368]. "Если в вере, – пишет В.А. Лекторский, – мышление в какой-то степени и присутствует, то явно недостаточным образом, что мешает ей стать знанием, подлинным постижением того, что есть на самом деле" [8, С. 14].

2. Существующие представления о природе веры, характеризующие ее как чувство (Юм, Джемс), феномен интеллекта (Дж. Ст. Милль, Brentano, Гегель), атрибут воли (Декарт, Фихте) и механизм психической регуляции (Р.М. Грановская), позволяют говорить о различных продуктах веры – психическом равновесии, интеллектуальных и личностных установках и убеждениях, когнитивной стратегии построения картины мира, волевых актах и др.. Признаком наличия веры у человека становится его *особое* отношение к объекту веры – представлениям, фактам, явлениям, тенденциям развития социальной действительности и т.д. Это особое отношение может быть описано через совокупность характеристик, выделенных Р.М. Грановской в ходе этимологического анализа слова "вера" [4, С. 364]. Среди них: доверие, то есть признание нравственных качеств того, кому (или чему) доверяют; способность верить себя кому-то, рискуя собой; слушаться, "полагать свое сердце на Бога" (что может быть истолковано как принятие определенных положений и жизненных ориентиров некоторой мировоззренческой системы); желание хвалить, позволять, любить; одобрение; быть убежденным; удостоверение доверием.

3. Рассмотренный в исторической ретроспективе, вопрос о соотношении веры и знания претерпевал неоднократные изменения, отражающие основные направления теоретического и методологического поиска. Сопоставление веры (в подавляющем большинстве работ анализировался религиозный тип веры) и научного знания велось от противопоставления их в период античности, признания преобладающей роли веры в познании в Средние века, исключения веры в идеологии Просвещения – к стремлению гармоничного сочетания обсуждаемых феноменов на современном этапе.

4. Главными отличиями между религиозной и гносеологической типами веры являются: 1) возможность превращения веры в знание (так, в науке вера в некоторое предположение посредством опыта может превратиться в знание, в религии же вера предполагает существование истинного Знания, не требующего подтверждения); 2) принятие истинности верования – в науке то или иное предположение может оказаться ложным, в религии – все верования исходят от абсолютного и безусловного авторитета и не предполагают ничего, кроме Истины; 3) гносеологическая вера является сугубо интеллектуальным образованием, религиозная вера представляет собой "акт обращения, глубоко затрагивающий человека в целом", выражение всех сторон человеческой души, включая волю и эмоции [10, С. 19].

5. В познавательной ситуации вера выступает в качестве: 1) фундаментальной установки на доверие - не только веру в собственные предположения и некоторую экспериментальную программу, но и доверие к результатам других; 2) предмета рефлексивного анализа ("не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они" (1 Иоан. 4:1); 3) трансцендентной установки познания, выступающей основой для формирования надличностных смыслов и интеллектуальных убеждений.

Переходя к обсуждению проблемы взаимоотношения веры и знания в профессиональном пространстве психолога, остановимся на следующих рабочих определениях понятий. Речь преимущественно будет идти о гносеологическом типе веры, охватывающей пре-когнитивные, "перцептивные верования" (термин Мориса Мерло-Понти [7]), сопровождающейся чувством уверенности и не требующей логических обоснований; вера предопределяет формирование новых мотивов, установок и ориентиров психической активности. Под профессиональными знаниями будем понимать систему выявленных закономерностей в предметной области (принципы, связи, законы), позволяющую решать задачи в этой области, а также совокупность эмпирически установленных фактов, подтверждающих эти закономерности (а иногда побуждающих сомневаться в них).

Говоря о вере и рациональном познании в структуре интеллектуальной культуры психолога, отметим лишь те основные аспекты деятельности, где соотношение этих двух форм познания проявляется наиболее отчетливо.

Соотношение веры и знания в работе с психологической информацией.

Столкнувшись с психологическим знанием не понаслышке, а в стенах вуза или в рамках реальной практики, будущие психологи и молодые специалисты понимают чрезвычайную сложность и непредсказуемость психологической реальности.

Неоднозначная ситуация развития самого научного психологического знания (споры по поводу предмета психологии, структурной организации психологического знания, кризисные проявления в науке, множество часто конкурирующих школ и методологических подходов); принципиально разнообразие и неоднородные проявления психологической реальности (на уровне научного знания, на уровне представлений о психических явлениях (или "языков описания")); слитые в едином дискурсе познание объекта и рефлексия его субъекта; проблема эффективности практической деятельности психолога; высокий уровень сопряжения профессиональных решений с гуманистическими ценностями, что требует веры в эти ценности, - вот лишь некоторые аспекты профессиональной деятельности, создающие достаточно серьезные трудности в построении адекватной профессиональной картины мира психолога.

Дилемма – принимать на веру или искать логические подтверждения того или иного явления или тезиса в ситуации неопределенности или дефицита информации – встает перед психологом на всех этапах его профессионального становления. От того, насколько гармоничным будет характер взаимоотношения этих двух форм познания, будет зависеть эффективность психолога в различных сферах его деятельности. Остановимся на некоторых аспектах взаимодействия веры и знания в структуре интеллектуальной деятельности психолога более подробно.

Фундаментальная установка доверия, делающая возможным сам процесс познания, при отсутствии навыков рефлексивного анализа профессиональной информации может легко привести к так называемой безоглядной, наивной вере или к противоположной установке – отрицанию всего, что выходит за рамки строго формализованного научного знания. Интеллектуальная культура психолога предполагает формирование "рефлексивной веры", предметом которой является не только сама психологическая информация, но и учет диалектики ее развития во временном и социокультурном контексте, а также социально-психологические феномены, свойственные ситуациям передачи знания в ходе коммуникации. "Профессиональное знание - это существование двух, не всегда взаимосвязанных пластов. Жизнь самого знания, которая разворачивается через людей в монографиях, учебниках, исследованиях, научных дискуссиях, в профессиональных коммуникациях, и жизнь людей, включенных в мир социальных и коммунальных отношений" [15]. ...Лишь только "подлинные ученые, - а таких ученых, как отмечает Г.П. Щедровицкий, крайне мало - живут так, что каждое их действие, каждый поступок, каждая мысль погружена в мир идей... Но чаще эти два пласта как-то трудно увязываются" (там же, [15]).

При работе с профессиональными текстами гармоничное соотношение веры и знания позволит психологу преодолеть "парадокс инфосреды" – разрыв между профессиональным знанием и информацией [16, с. 126]. Еще Сократ подметил, что "глуп и тот, кто надеется запечатлеть в письменах свое знание, и тот, кто потом вознамерится извлечь его оттуда нетронутым и годным к употреблению" (цит. по [16, с. 120]). Существующий разрыв между знанием и воссозданием этого знания в тексте приводит к серьезным трудностям адресата информации. Профессиональное знание, запечатленное в тексте, представляет собой дискурсивное, фрагментарное упрощение сознания автора. Вот как описывает в своем дневнике трудности понимания текстов Л.С. Выготского Д.Б. Эльконин: "Когда читаешь его последние работы, создается впечатление, что их внутренний скелет глубоко скрыт за Монбланом конкретных фактов, полученных в самых различных исследованиях, которые трудно соединить в нечто вполне целостное. Поэтому и хочется восстановить внутреннюю логику его жизни как исследователя, как ученого и определить, когда и как был сформулирован целостный скелет его подхода к психике человека" (цит. по [8, С. 23]). Сами по себе навыки работы с литературой, развитые аналитико-синтетические способности, как и способности к научному обобщению и синтезу, не являются залогом адекватного понимания идей автора. Умение уловить "намек" архитектуры моделируемого знания, "раскрыть тайну и утвердить ее в неустрашимости и реальности" (Л.С. Выготский), (цит. по [8, С. 234.]), творческое продолжение актов чтения в своей профессиональной деятельности будет зависеть от понимания личности автора, анализа социокультурного контекста создания текста, наконец, живого научного диалога, в котором могут быть воспроизведены тончайшие оттенки транслируемого знания. Речь, таким образом, идет не столько о "наивном" доверии к профессиональному знанию, сколько о специальных умениях психолога "присутствовать" в самом чтении и понимании текста в качестве свободно мыслящего и поступающего существа. Чтобы, тем самым, этим своим чтением раскрывать и реализовывать те возможности для рождения мысли, поступка, которые для нас созданы текстами и мыслями... [выдающихся мыслителей]" (А. Пузырей) [13, С. 234].

Сказанное выше в той же степени может быть отнесено и к работе с электронными информационными системами. Развернутые интернет-технологии, обеспечивающие невиданные ранее возможности работы с огромными массивами разнообразной информации, предоставляют психологу возможность использовать электронные библиотеки, общение с коллегами из любых уголков мира, организацию профессиональных диалогов в рамках международных интернет-конференций. Но наряду с очевидными плюсами, которые предоставляет интернет, существует также и ряд заметных минусов – существенное искажение профессиональной информации, подмена "живого диалога душ" (Т.М. Флоренская), суррогатом общения. Преодоление потенциальных негативных последствий работы в жесткой информационной среде Интернета возможно не столько за счет развитой информационной компетентности, сколько за счет развития ряда интеллектуальных качеств – системного мышления, критичности, методологической рефлексии – и ориентации на ценностно-смысловые нормативы профессиональной деятельности.

Вера и познание: точки сопряжения.

В познавательной деятельности вера становится инструментом продвижения к истине. "Несмотря на то, что перцептивные верования не всегда являются когнитивными истинами и не всегда могут быть переведены на язык "гарантированных верований", т.е. на язык знаний, они выполняют роль "пред-рассуждения" и являются неотъемлемым этапом на пути перехода от чувственного опыта к рациональному объяснению и знанию" (Ф. Далмайер) [7]. Общеизвестные представления о структуре познания, включающей три неразрывно связанных и взаимодополняющих этапа (чувство, понимание и ученое незнание (К.Ясперс)) (там же, с. 36), позволяют говорить о значении веры в переходе от пре-когнитивного, сенсорного опыта к более высокому знанию. Вера, таким образом, выполняет функцию "опредмечивания" ученого незнания и приобретает качество "разумной" (А.А.Гусейнов) [6]. Разум при этом проверяется верой, а вера проверяется разумом.

Еще одним очень важным свойством веры в познавательной деятельности является обеспечение выхода за пределы индивидуальных возможностей отдельного человека. По словам К.Г.Юнга, "...если бы расщепляющие тенденции не были свойствами, присущими человеческой психике, то психические подсистемы вообще не отщеплялись бы, иными словами, не было бы и богов. Породив и представив эту высшую часть в воображении олицетворенной, человек выявил способность не идентифицироваться с ней полностью, а видеть ее как бы со стороны, словно она была независимой от него и имела особую ценность, которую можно разделить с другими (цит. По [4, с. 365]). Такие "расщепляющие свойства" психики легли в основу представлений о существовании безличного всеобщего духа или некоего сверхиндивидуального сознания, характерных для объективного идеализма. Впоследствии эти идеи были переосмыслены и ассимилированы в рамках философского материализма, согласно которому идеальные предметы могут существовать не сами по себе, а только лишь при их использовании в рамках человеческой деятельности.

Развивая мысль о возможностях выхода человека за пределы наличной ситуации и приобщении к миру некоторых идей, Б.С. Братусь вводит понятие высшей формы опосредствования мыслительной деятельности: "В своих высших проявлениях узел опосредствования помещен в существующие вне человека пространства... Разве наука заключена в ученом? Конечно, нет, она вне его. Эти смысловые поля, вне нас находимые, суть нашей опоры, и они такие же объективные (со временем даже осязаемые), как и твердь земли. Поле науки психологии не порождено Выготским, Рубинштейном, Леонтьевым, Гальпериним, Зейгарник или Давыдовым, но ярко выражается через них. Умирает ученый, а не наука. Наука же свершается в любом месте, где есть люди, способные войти в ее поле, освоить и приумножить его. Но не они это поле порождают, они его подтверждают, свидетельствуют его существование"[3, с. 105]. Вера, как представляется, является тем самым механизмом развертки надличностного мышления, благодаря которому возможно приобщение человека к определенным смысловым полям и трансформация вынесенных за пределы индивидуального сознания "богов", "идей", "нормативных смыслов" и т.д. в конкретные материальные воздействия.

И еще один момент, которого нельзя не коснуться, - это сопряжение рационального познания с этикой, в котором вера в определенные ценности и идеалы способствует формированию интеллектуальных убеждений. Являясь не просто знанием об этических императивах, а *переживанием* этих знаний (вспомним известный тезис В. Франкла о том, что ценностям нельзя научиться, их можно только пережить), вера сопровождается чувством внутренней самодостоверности и придает интеллектуальным убеждениям силу, превосходящую рациональное знание. (Достаточно лишь упомянуть в качестве иллюстрации примеры порой беспримерного мужества и готовности пожертвовать собственной безопасностью, здоровьем и социальными привилегиями ради отстаивания собственных интеллектуальных убеждений).

Не затрагивая в рамках данной статьи чрезвычайно интересную проблему формирования интеллектуальных убеждений психолога, сосредоточим внимание на пробуждении веры как предпосылке выработки собственных принципов.

Вот как описывает пробуждение интереса к морально-этическим аспектам деятельности Б.С. Братусь: "В годы моей "психологической юности", завершив университетский курс, я был убежденным противником любых рассуждений в профессиональной среде на темы морали, этики, нравственности. Они казались мне вне поля психологической науки, тем более что в те годы сводились к формуле: нравственно то, что способствует построению коммунизма. Как же случилось, что, став патопсихологом, специалистом в области психологии личности, обретя достаточно серьезный практический опыт, я не просто увидел эти проблемы "своими", но *ощутил* (курсив мой, М.Б.), что именно в них – важный ключ к чисто профессиональным проблемам моей науки? Дело, конечно, не в моей личной судьбе, но мне представляется, она может служить некоей живой иллюстрацией тех объективных процессов, которые происходят в науке"[12, с. 29]. Цитируемый фрагмент позволяет проследить внутреннюю эволюцию происхождения интеллектуальных убеждений и веры в их истинность. Общеизвестно, что приобщение к миру профессиональной культуры¹ проходит через формирование когнитивной, операциональной и коммуникативной компетентности. И лишь на этапе трансформации объективированного профессионального знания в личностное знание происходит синтез новых профессиональных смыслов и зарождение, как это видно из отрывка, профессиональных принципов. Специальное психологическое знание, особенностью которого

становится сочетание когнитивного и праксиологического компонентов, насыщается "новыми" аксиологическими смыслами.

¹ - В приводимом сообщении Б.С. Братусь называет имена тех, кто особенно сильно повлиял на развитие у него профессиональной рефлексии морально-этических составляющих профессиональной деятельности. Это Л.С. Выготский, С.Л.Рубинштейн, Б.В.Зейгарник, А.Ф.Лазурский, М.М.Бахтин, Л.Н.Толстой и др.

Интеллектуальные убеждения иногда формируются на самых ранних этапах вхождения в профессию. Приведем еще один отрывок. О силе и стойкости своих убеждений рассказывает Г.П. Щедровицкий: "Соблюдение раз сформулированных принципов стало для нас аксиомой жизни, и, в частности, для меня это было жизненно значимым с первых лет университета... Когда я проходил через все передрыги, то я каждый раз потом фиксировал только одну вещь: я уцелел и могу продолжать жить только потому, что ни разу не изменил себе и не начинал колебаться... моя задача состояла в том, чтобы нести крест и выполнять свою миссию, не трусить при этом и оставаться принципиальным и осторожным, то есть не позировать, не играть, а быть выполняющим свое дело... Я полагал и полагаю, что как бы не менялись социально-политические условия, человек всегда может оставаться интеллигентом, мыслителем. Интеллигент обязан оставаться мыслителем: в этом его социокультурное назначение, его обязанность в обществе – чтобы понимать, познавать и строить новые образцы" [15]. В данной цитате, наряду с внутренней уверенностью в истинности своих принципов, очень ярко проявляется онтология веры. Возникнув однажды, эта новая реальность (вопреки всяким "но") существует и подпитывает интеллектуальные убеждения человека дополнительными силами.

Вместе с этим, нужно отметить и опасность превращения внутренних убеждений в стойкие предубеждения. Признать свой жизненный путь ошибочным, отказаться от того направления, которому служил всю жизнь, публично "покаяться" возможно только при наличии интеллектуального *мужества*, которое зачастую является намного более трудным, чем мужество физическое.

Вера и знание в практической работе психолога.

В области практической психологии содержание веры также имеет специфические проявления. С одной стороны, нужно говорить о различных типах веры у самого психолога – о вере в определенные теоретические представления о природе человека и на ее основе выборе "собственных" методов работы. С другой стороны, о доверии к целому ряду способов объективизации феноменов психической реальности – способам оценки достоверности получаемой в рамках консультативного взаимодействия информации, тестовым нормам, статистическим стандартам, возможностям экстраполяции результатов экспериментального исследования и проч. С третьей стороны, необходимо учитывать, что психолог, помимо того, что сам является носителем веры, сталкивается с различными типами веры у своего клиента. Несовпадение предмета веры психолога и клиента часто требует от психолога специальных умений взаимодействия с представителями иных интеллектуальных культур.

Коснемся выделенных аспектов подробнее.

Одной из самых важных и сложных задач профессионального становления психолога является выбор "своего места" в широком поле многообразных теоретико-методологических подходов и психопрактик. Максимально полное сочетание личностной направленности, специальных способностей и веры в выбранный метод или школу – условие продуктивного функционирования в профессии. "Важнейшими факторами, влияющими на эффективность психотерапии и консультирования, независимо от теоретической ориентации специалиста, являются вера психотерапевта в действенность своего метода и вера пациента в помощь своего психотерапевта" (Дж. Мармор) [13, с. 19]. Можно говорить, таким образом, о том, что вера, слитая со специальным знанием, начинает выполнять функцию катализатора профессионального влияния и становится по-настоящему действенным инструментом в работе с человеческой психикой.

Однако, наряду с этим, в случае неотрефлексированной веры существует опасность обратного эффекта. В работе "Колдун и его магия" Клод Леви-Строс приводит линии различий между шаманскими ¹ и психотерапевтическими практиками (преимущественно Леви-Строс говорит о психоаналитическом методе психотерапии) [9]. Анализируя существующие в различных культурах практики магической помощи больным и сопоставляя их с определенными психологическими и процедурными составляющими психотерапии, Леви-Строс отмечает: "...вызывает тревогу наблюдающаяся в последние годы тенденция превратить психоаналитическую систему, состоящую из совокупности научных гипотез, в некоторых строго определенных случаях проверяемых экспериментально, в некую расплывчатую мифологию, проникающую в сознание группы (объективное явление, объясняемое с психологической точки зрения субъективным стремлением расширить существующую систему истолкований, разработанных для патологического мышления, и перенести их на нормальное мышление, применяя к явлениям коллективной психологии метод, используемый только при анализе индивидуального мышления); таким образом, создается опасность параллелизма между психоанализом и магией. Тогда (а быть может, уже и сейчас) в некоторых странах основным в психоанализе станет не то, что он способен оказать действительную помощь, излечивая отдельных индивидов, а то, что миф, лежащий в основе метода лечения, способен дать чувство безопасности целой социальной группе. На первое место в психоанализе выдвинется популярная мифологическая система, в соответствии с которой на основе этого мифа и будет перестроен весь мир социальной группы"[9].

¹ – По мнению Леви-Строса, эффект магического исцеления больного обеспечивает система психологических факторов. Среди них: 1)"комплекс шаманства" (вера колдуна в действенность своих приемов и сверхъестественное могущество, вера больного, коллективное доверие и одобрение группы, на глазах у которой и происходит ритуал магии), 2) часто близкие к невротическим особенности самого колдуна, 3) стремление к объединению патологическое мышление больного и магическое мышление шамана (первое, испытывающее дефицит в объяснении происходящих с ним явлений, восполняется вторым, предлагающим определенную систему толкований). Действие такого магического синдрома способствует возникновению социально-магической системы, способствующей некоторой компенсации патологических состояний больного, но препятствующей развитию индивидуального сознания.

Представляется, что высказанные Леви – Стросом опасения можно отнести не только к психоаналитической практике. Рациональное осмысление предмета профессиональной веры психологом, его ориентация на повышение осмысленности собственных действий позволит преодолеть тенденцию "растворения" психологической помощи в магии и "сталкивании" клиента в реальность магических построений с психологическим привкусом.

Специфика консультативного или терапевтического взаимодействия состоит в том, что психолог сталкивается с миром клиента в проекциях, весьма трудных для объективной верификации. Перед психологом встает вопрос о достоверности разнообразной, порой амбивалентной и плохо структурированной представляемой клиентом информации. Субъективный опыт, включающий отдельные фрагменты памяти, феноменология переживания, страхи, сомнения, фантазии, мечты, трудно осознаваемый материал, наконец, субъективное толкование реальных жизненных трудностей, имеющее иногда весьма отдаленное отношение к реальным жизненным событиям. В работе "Трансцендентная функция" К.Г. Юнг пишет о вере в "психологические факторы" человека так: "Одним из величайших препятствий на пути к психологическому пониманию есть желание знать, является ли приводимый психологический фактор "истинным" или "правильным". Если этот фактор описан правильно, значит, он истинен сам по себе и доказывает свою истинность самым своим существованием. С таким же успехом можно спрашивать, является ли утконос "истинным" или "правильным" созданием Творца"[17, с. 39]. Оценка психологом предъявляемых клиентом текстов, контекстов и подтекстов должна осуществляться, таким образом, не с позиции "верю/не верю" или "правда/ложь/обман", а на основании того, "что говорит", "как говорит" и "для чего об этом говорит" клиент с установками принятия и "презумпции правды".

Можно говорить также и о диагностической ценности предмета веры клиента. Тесно связанное с переживанием и личностным смыслом, содержание веры клиента может подвести психолога к более глубокому пониманию природы человека, а впоследствии, клиент с помощью психолога придет к лучшему пониманию самого себя.

Есть еще одна особенность взаимодействия веры и знания в практике консультативного взаимодействия. В работе с клиентом психологу приходится преодолевать ситуацию взаимного исключения между его верой и научным мышлением. Чувство, связанное с верой, оказывается бессильным перед рациональными доводами. Преодоление разрыва между верой и рациональным мышлением возможно лишь при создании новой аффективно окрашенной доминанты.

И еще один аспект, без которого нельзя обойтись. Анализ соотношения веры и знания в структуре интеллектуальной культуры психолога будет неполным без обсуждения религиозности – феномена психической реальности, присутствующего как клиенту, так и самому психологу ¹.

Религиозность, как неотъемлемая часть человеческой природы, не может быть осмыслена рационально в полной мере, что приводит к неоднозначности ее определения и частому "уходу" психологов от этой темы как ненаучной. Вместе с тем, как об этом свидетельствует опыт выдающихся мастеров психологической практики, в рамках своей деятельности психолог в той или иной степени сталкивается с данным феноменом, что предполагает профессиональную рефлексию целого ряда вопросов: уточнение семантики понятия "религиозность", выяснение соотношения религиозной веры и научного психологического знания, определение способов конструктивного взаимодействия с представителями различных религиозных конфессий. ²

¹- В случае, когда психолог не относит себя к числу верующих в Бога человека, можно говорить о феномене неосознанной религиозности (В.Франкл) или понимании Бога в неконфессиональном контексте. Иллюстрацией последнего может послужить цитата Гете: "Кто постиг искусство и науку, тот имеет и религию"(цит. по [14, с.264]). Кроме того, можно говорить и о "стихийной религиозности", что предполагает наличие у человека осознанной иерархии ценностей и выработанных в соответствии с ними жизненных принципов[2].

²- Упомянем лишь некоторые определения религиозности - "всеобщий невроз навязчивых состояний" З.Фрейда, "трансцендентное подсознание" К.Г.Юнга, "мистический, пиковый опыт" А. Маслоу, "внутренняя ценность и способ достижения душевного комфорта и утешения" Г.Олпорта, "совесть как орган восприятия религиозного откровения" Н.А. Бердяева, "высший смысл" В.Франкла, "голос Бога в душе" В.С. Библера и т.д.

Прежде всего, следует проявлять осторожность в противопоставлении научного и религиозного мировоззрения. Как отмечает Г.А.Балл, два способа познания мира ориентированы на различные сферы бытия: материалистическое – на онтологию бытия, а религия – на его аксиологический аспект, что может быть выражено через основные проблемные вопросы "Каков мир?" в первом случае и "Как жить?" - во втором, необходимо искать не зоны расхождения в двух интеллектуальных культурах, но точки их "сопряжения". "Вполне может оказаться, что взгляды оппонентов не столько противоречат, сколько дополняют друг друга"; "...главное – это не одержать верх над оппонентом, а совместно продвинуться к истине"[2, с. 51].

При существовании различных представлений о границах религии и психологической практики - от отношения взаимного исключения до возможности создания синтетической области религиозно-духовной психотерапии - следует принимать во внимание принципиальное отличие целей деятельности священника и психолога. В отличие от религии, основное предназначение которой – спасение души, цель психологической помощи в рамках консультативной практики состоит в фасилитации личностного роста, пробуждении субъектной активности и выработке у человека адекватных психогигиенических установок. "Психотерапия ничего не предсказывает и не указывает путь к спасению от страдания и трагедий, которыми наполнена жизнь. Она не гарантирует благополучия, не обещает жизни после смерти. Ей, собственно говоря, известна только статистика фактов улучшения состояния пациентов и их выздоровления. Психотерапия связана не с трансценденцией, а с методическими подходами к помощи и субъективными человеческими ресурсами, требуя от пациентов работы, которая иногда может быть весьма болезненной. Таким образом, если воспользоваться традиционной дифференциацией, психотерапия не может *дать* здоровья, она может только *побудить* к выздоровлению" (А. Лэнгле) [11]. Вместе с этим, психологическая практика и религия могут способствовать появлению непреднамеренного, побочного эффекта, что также делает трудным их различения. В психотерапии возможно пробуждение спонтанной, первородной веры, в религии – личностного роста. Рефлексивное осмысление

границ профессионального поля деятельности позволит психологу избежать ролевого смешения и "не быть пастырем, указующим добро и зло" [14].

Что же касается вопроса о формировании у психолога профессионального отношения к феноменам религиозного сознания, то здесь, во-первых, следует учитывать то, что "...пространство, в котором обитает религиозный человек, выше, объемнее пространства, в котором проявляет себя психотерапия. И прорыв в более высокое измерение проходит не через знания, а через веру" (В. Франкл) [14, с. 270]. А это значит, что на максимально полное понимание верующего клиента и использование религии как средства психологической помощи может претендовать лишь верующий психолог, обладающей "внутренней религиозностью" (Г. Олпорт). Во-вторых, следует принимать во внимание существование различных уровней включенности в религию как клиента, так и самого психолога (от религиозности обычного человека до уровня развития теософского сознания), что требует от него достаточной гибкости и диалогической компетентности в организации совместного коммуникативного пространства. Являющиеся неотъемлемой составляющей интеллектуальной культуры психолога диалогические универсалии [2], из которых проистекают мировоззренческая толерантность и уважение веры клиента, а также открытость новому опыту – становятся ориентирами во взаимодействии с клиентами, придерживающимися различных типов верований.

Подведем некоторые итоги. Являясь универсальным свойством человеческой психики, вера придает жизнедеятельности человека определенную направленность, обладает силой, зачастую превосходящей разум, выступает средством преодоления эмоционально трудных и кризисных ситуаций, способствует построению образа мира, позволяет выйти за пределы личностной и обыденной ситуаций. В профессиональной деятельности психолога, наряду с верованиями обыденного и религиозного типов, особое место занимают установки гносеологического типа веры – фундаментальная установка доверия к результатам других, вера в определенное научное мировоззрение, вера в собственное мышление и возможности познания, в человеческий потенциал и собственные интеллектуальные убеждения. Теоретическое осмысление веры в контексте интеллектуальной деятельности психолога позволяет отметить ее влияние: на отбор психологически релевантной информации и дальнейшую работу с ней, на построение индивидуальной профессиональной картины мира, специфику познавательной активности в условиях неопределенности или дефицита информации, на формирование интеллектуальных предпочтений, ценностных ориентиров и профессиональных убеждений. Такие особенности мышления психолога как системность, критичность, гибкость, диалогичность, диалектичность, рефлексивность и т.д., позволяют способствовать развитию у психолога "рефлексивной" веры и гармонизировать сочетание веры с рациональным знанием. Одновременно можно говорить и о значении веры в развитии гармоничного интеллекта, объединяющего в себе как рационалистические, так и интуитивные составляющие. Недостаточно оформленные на уровне индивидуального сознания состояния веры могут быть переосмыслены лишь при условии включения личного опыта состояний веры в некоторую систему верований, присущих определенной социальной группе. Приобщение к интеллектуальной культуре, включающей в числе разнообразных эталонов мыслительности, и верования выдающихся психологов-ученых и практиков, позволит начинающим психологам осмыслить субъективные состояния своей веры, отрефлексировать неоформленные впечатления интуитивно-чувственного опыта и включить свой личный опыт в единое профессиональное пространство.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бадалова М.В. Декотрі змістовні характеристики інтелектуальної культури психологів / М.В. Бадалова // Проблеми загальної і педагогічної психології. Збірник наукових праць Інституту психології імені Г.С. Костюка АПН України // За ред. С.Д. Максименка. – Т. VIII, вип. 8. – К., 2006. – С.23-29.
2. Балл Г.А. Психология в раціогуманістическої перспективі: Избранные работы / Г.А. Балл. – К.: Изд-во Основа, 2006. – 408 с.
3. Братусь Б.С. Деятельность и вершинные уровни опосредствования / Братусь Б.С. // Психологический журнал. – 1999. – Т.20, №4. – С. 102-105.
4. Грановская Р.М. Психология веры / Р.М. Грановская. – СПб.: Издательство "Речь", 2004. – 576 с.
5. Гулина Н.А. Психотерапия и консультативная психология / Н.А. Гулина. – СПб.: Питер, 2001. – 268 с.
6. Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней / А.А. Гусейнов. – М.: Вече, 2009. – 496 с.
7. Далмайер Ф. Николай Кузанский о вере, знании и ученом незнании / Далмайер Ф. // Вопросы философии. – 2008. – С. 35 – 40.
8. Зинченко В.П. Загадка творческого понимания (к столетию Д.Б. Эльконина) / В.П. Зинченко // Вопросы психологии. – 2004. – № 1. – С.22-34.
9. Леви-Строс К. Колдун и его магия / Леви-Строс К. // Строс К.Л. Структурная антропология. – М., 2001. – С.171-213.
10. Лекторский В.А. Вера и знание в современной культуре / В.А. Лекторский // Вопросы философии. – 2007. – С.14-19.
11. Лэнгле А. Психотерапия – научный метод или духовная практика. О соотношении между имманентным и трансцендентным на примере экзистенциального анализа / Лэнгле А. // Московский Психотерапевтический журнал. – 2003. – №2 // Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/lenge02/index.htm>.
12. Психология и этика: опыт построения дискуссии. – Самара: Издательский дом "Бахрах", 1999. – 128 с.
13. Пузырей А. Манипулирование и майевтика: две парадигмы психотехники / А. Пузырей // Журнал практического психолога. – 2004. – №1. – С. 212-242.
14. Франкл В. Основы логотерапии. Психотерапия и религия / В. Франкл. – СПб.: Речь, 2000. – 286 с.

15. Щедровицкий Г.П. "Я всегда был идеалистом" (беседы с Колей Щукиным) Режим доступа: // http://consultlib.nm.ru/gr_jvbi.htm.

16. Шрейдер Ю.А. Проблемы развития инфосреды и интеллект специалиста / Ю.А. Шрейдер // Интеллектуальная культура специалиста. – Новосибирск: Наука. Сиб.отд-ние, 1988. – 270 с.

17. Юнг К.Г. Трансцендентная функция / К.Г. Юнг. – М.: "Рефл-бук"; К.: "Ваклер", 1997. – 317 с.

Подано до редакції 13.12.10
