

Муравьёва О.И. Проблема использования религиозного знания в психологии



English version: [Muravyova O.I. The problem of using religious knowledge in psychology](#)

Томский государственный университет, Томск, Россия

[Сведения об авторе](#)

[Литература](#)

[Ссылка для цитирования](#)

Отмечается, что проблема аксиологических аспектов психологии человека и психологической науки все чаще заставляет исследователей обращаться к знанию, полученному в рамках религиозных традиций. Анализируются методологические основания позитивной психологии. Высказывается опасение, что некритичная, а значит и безответственная, ассимиляция знаний, полученных в рамках религиозных традиций, может привести к плачевным и духовно опасным результатам. Выдвигается тезис о необходимости введения принципа методологической ответственности использования религиозного знания в психологии, который предполагает адекватное конвертирование в научный психологический дискурс понятий и положений, сформулированных в рамках этого знания.

Ключевые слова: ценностные основания психологии, религиозное знание, позитивная психология, методологическая ответственность

Аксиологическая проблематика, становясь одной из центральных в современной психологии, все чаще заставляет исследователей (Б.С.Братусь, Ф.Е.Василюк, М.Селигман, В.И.Слободчиков, Р.Эммонс и др.) обращаться к знаниям, полученным в рамках религиозных традиций, справедливо усматривая в них значительный эвристический потенциал для понимания психологии человека. Однако при этом зачастую ассимиляция антропологических и психологических аспектов религиозного знания в научную психологию осуществляется на основе принципов классической рациональности (принципы каузального детерминизма, анализа по элементам и т.п.). Очевидно, что это является методологически некорректным хотя бы потому, что религиозное и «классическое» научное знание построено на различных гносеологических и эпистемологических основаниях. В настоящем исследовании делается попытка обосновать необходимость введения принципа методологической ответственности использования религиозного знания в психологии, который предполагает адекватное конвертирование в научный психологический дискурс понятий и положений, сформулированных в рамках этого знания.

«Ценностные основания психологии и психология ценностей»

В сегодняшних теоретических и методологических исследованиях российских психологов вновь стала активно обсуждаться проблема ценностей как познавательных, методологических оснований психологии. Можно только удивляться тому, что эта проблема эксплицируется в научный психологический дискурс уже почти на протяжении столетия (Х.Альберт, Б.С.Братусь, В.П.Зинченко, А.Н.Кричевец, В.Е.Клочко, Т.Кун, М.Полани, П.Фейерабенд, А.В.Юревич и др.), но до сих пор так и не получает своего решения. Ведь еще Л.С.Выготский говорил в свое время, что факты, полученные путем различных познавательных принципов, суть разные факты [Выготский, 1982, т. 1, с. 352].

В 90-е годы прошлого века А.П.Стеценко вновь возвращается к этому вопросу: «Тезис о необходимости и возможности начинать научное исследование с фиксации, регистрации и т.п. эмпирических фактов крайне уязвим с позиций современной науки. Не будем приводить здесь

подробную критику данного тезиса, она не раз уже давалась в критических исследованиях неопозитивизма, начиная по крайней мере с работ Т.Куна и П.Фейерабенда. Отметим лишь, что понимание факта теоретической нагруженности эмпирии, того, что именно теория решает, что мы можем наблюдать и как мы можем это «наблюдаемое» регистрировать, является одним из важнейших достижений научной мысли XX в. (очень четко сформулированное еще А.Эйнштейном)» [Стеценко, 1990, с. 41]. В том же 1990 году этот принцип воспроизводится уже на уровне учебных текстов. А.Г.Асмолов, подчеркивая, что проблеме личности невозможно адекватно решать без тщательной проработки методологических оснований, пишет: «От методологической установки ученого вообще зависит признание того, существует некоторое явление как факт или же оно плод воображения самого исследователя» [Асмолов, 2001, с. 48].

В 2008 году Институт психологии РАН издает монографию со знаковым названием «Ценностные основания психологической науки и психология ценностей» [Ценностные основания ... , 2008]. В 2010 году выходит статья А.Н.Кричевца «Ценностно-перформативное измерение психологических теорий» [Кричевец, 2010]. Автор в своих рассуждениях опирается на положение немецкого философа Х.Альберта [Альберт, 2010] о том, что поскольку развитие знания всегда связано с принятием решений, которые не могут быть окончательно обоснованы, постольку в конечном итоге решения связаны с ценностными убеждениями исследователей. Поэтому ценности и предметные знания фактически «срачиваются». А.Н.Кричевец усиливает это положение, приводя «свои аргументы в пользу тезиса о *неизбежности* «срачивания» ценностных установок и предметного знания в психологии» [Кричевец, 2010, с. 4] (курсив мой – О.М.).

То, что проблема ценностных оснований психологии с настойчивой периодичностью появляется на страницах научных изданий, свидетельствует, с одной стороны, о чрезвычайной ее важности, с другой стороны – о том, что ее решение до сих пор так и не найдено. Нерешенность этого вопроса с неизбежностью приводит к невозможности решить проблему ценностей и в психологии личности. Здесь наблюдается еще более парадоксальная ситуация. Первый парадокс состоит в следующем. С одной стороны, объективным фактом является появление множества публикаций (см. Б.С.Братусь, Ф.Е.Василюк, В.П.Зинченко, В.И.Кабрин, В.Е.Ключко, Д.А.Леонтьев, М.Селигман, К.Петерсон, Ш.Шварц, Р.Эммонс и многие др.), так или иначе касающихся аксиологической проблематики. Однако при этом зачастую высказывается суждение о том, «что в последние годы эта проблема оказалась на периферии интересов психологов» [Ценностные основания психологической науки ... , 2008, с. 5]. Думается, что этот субъективный вывод, прямо противоречащий объективной ситуации, связан с неудовлетворенностью теми результатами, как теоретическими, так и эмпирическими, которыми на сегодняшний день располагает психология относительно проблемы ценностей человека.

Если к указанному выше противоречию при большом желании и можно отнестись со снисходительной улыбкой, то от второго парадокса, связанного с проблемой *предметного содержания* ценностей, даже при очень большом желании отмахнуться уже невозможно. Аксиологическая проблематика объединяет в себе вопросы смысла, ценностей, целей и устремлений человека. При этом все соглашаются с тем, что центральное значение в этом списке имеет категория ценностей, тогда как и смыслы, и устремления, и цели в конечном итоге зависят от ценностей человека. «Личностная ценность, – как справедливо утверждает Д.А.Леонтьев, – проявляет себя как стабильный источник смыслообразования и мотивообразования» [Леонтьев, 2003, с. 251]. С другой стороны, утверждая центральное положение ценностей в психологической структуре человека, исследователи фактически останавливаются или обходят эту проблему.

Первый, уже отрефлексируемый психологией (см. [Василюк, 1997; Леонтьев, 2003; Кабрин, 2008]) способ избегания можно квалифицировать как уход от проблемы. В основном он заключается в подмене категории ценности другими категориями и понятиями. Ф.Е.Василюк ставит точный диагноз: «Когда знакомишься с попытками психологической науки ответить на вопрос, что есть ценность, часто создается впечатление, что главное стремление этих попыток – отделаться от ценности как самостоятельной категории и свести ее к эмоциональной значимости, норме, установке и т.д.» [Василюк, 1997, с. 292].

Именно в этой «теоретической стратегии» в начале 70-х годов прошлого века и была разработана одна из наиболее популярных зарубежных концепций ценностей, автором которой является М.Рокич [Rokeach, 1973]. В ней ценности понимаются как «абстрактные идеи, положительные или

отрицательные, не связанные с определенным объектом или ситуацией, выражающие человеческие убеждения о типах поведения и предпочитаемых целях» [цит. по: Карандашев, 2004, с. 15]. Несмотря на то что гуманистическая и экзистенциальная школы, начиная уже с послевоенного времени, активно «раскачивали лодку» представлений о психологии как позитивной науке, модель М.Рокича разрабатывалась в классической позитивистской методологии. В рамках же этой парадигмы ценностная нейтральность является *conditio sine qua non*: «вопросы о добре и зле, смысле жизни и назначении человека, то есть все те вопросы, которые составляют суть и содержание ценностных аспектов человеческого бытия, в общем-то не лежат в сфере ее (науки) компетенции» [Мамчур, 1990, с. 85]. А раз это так, то исследовательский «ход» в изучении *предметного содержания* «ценностей» прост и ясен: достаточно спросить у большого количества людей (респондентов), какие именно «убеждения» и «цели» являются для них наиболее значимыми и ценными, сделать *эмпирическое* обобщение, и вот уже готов список ценностей человека.

Эмпиричностью концепции обусловлены те «теоретические претензии», которые можно к ней сформулировать. Главная из них состоит в том, что в списке в одном ряду оказываются такие разнопорядковые ценности, как интересная работа, развлечения, счастливая семейная жизнь и т.п., с одной стороны, и познание, свобода, творчество и т.п., с другой. Еще одной существенной претензией является коннотативное наполнение ценностей. Это хорошо показали более поздние исследования ценностей Ш.Шварца [см. Карандашев, 2009], выполненные в том же методологическом формате, что и работы М.Рокича. Ш.Шварц на основании результатов масштабных кросскультурных исследований выделил семь ценностных ориентаций культуры, каждой из которых соответствует от трех до восьми ценностей, содержание которых выражает ту или иную ориентацию. Так вот, Ш.Шварц сделал вывод, что такие ценности, как внутренняя гармония, духовная жизнь, смысл жизни, зрелая любовь, право на уединение и некоторые другие, прямо относящиеся к базовым ценностям бытия человека, не «характеризуют ни одну из семи основных ценностных ориентаций культуры», так как «их использование не выявило достаточно стабильного понимания респондентами их смысла при межкультурных сравнениях» [Карандашев, 2009, с. 87].

В других теоретически более обоснованных исследованиях (см., напр. [Леонтьев, 2003; Ключко, 2005; Кабрин, 2008]), выполняемых уже в неклассической и постнеклассической парадигме, подмена категории ценности другими понятиями уже не совершается. Но что обращает на себя внимание? Характерной особенностью этих исследований является то, что в них активно обсуждаются функциональные, структурные и динамические аспекты проблемы личностных ценностей, за исключением одного – предметного содержания. Возникает вопрос – почему? Ответ на этот вопрос не лежит на поверхности и тесно сопряжен, как уже было сказано, с ценностными основаниями психологического исследования.

Переход к неклассической и далее к постнеклассической парадигме поставил вопрос о построении образа человека не только как реактивного, но и активного, самодетерминированного существа. Именно это обстоятельство, с одной стороны, и выдвинуло на первый план аксиологическую проблематику, а с другой – потребовало выхода за рамки не только классической психологии, но и психологии вообще. Так, А.Г.Асмолов [Асмолов, 2001], разрабатывая системный историко-эволюционный подход к изучению человека, утверждает обязательность проработки анализа проблемы личности на философском уровне, отмечая при этом, что «роль философской методологии изучения человека с развитием конкретных наук не уменьшается, а возрастает» [Асмолов, 2001, с. 50]. Выделяя три функции философской методологии, в качестве одной из них он называет мировоззренческую нормативно-аксиологическую функцию (Э.Г.Юдин), которая «заключается в этической оценке общенаучных и конкретно-научных построений и создании тех *идеалов и ценностных норм*, которым должен соответствовать *образ человека* в научной картине мира» [Асмолов, 2001, с. 55] (курсив мой – О.М.).

Но если не существует объективных «методологических препятствий» изучения *предметного содержания* ценностной сферы человека, то тогда возникает вопрос, почему психологи фактически отказываются от его теоретического исследования? Может быть, потому, что есть субъективные причины? А.В.Юревич [Юревич, 2008], выделяя шесть уровней ценностей психологической науки, в качестве последнего называет личные ценности психологов. Осмелюсь, однако, предположить, что именно этот уровень является краеугольным в том случае, когда психолог берется за изучение ценностей. «...Наука не является беспристрастным предприятием по добыванию знаний.

Мировоззрение и ценностные установки *исследователей* серьезным образом влияют на добываемые ими научные знания» [Кричевец, 2010, с. 4] (курсив мой – О.М.). Еще более остро формулирует это В.И.Кабрин: «Тип методологии, избираемый ученым, и тип его личности определенно связаны»^[1] [Кабрин, 2008, с. 109]. Ведь предметное содержание ценностей по своей сути является мировоззренческим, а значит, с неизбежностью – нравственным содержанием. И именно это является тем рубиконом, который не «осмеливаются» перейти психологи.

Занимаясь проблемой ценностей, исследователь «по определению» не может оставаться этически нейтральным. А это в свою очередь означает, что существует «опасность» того, что будут обнаружены, эксплицированы собственные ценностные ориентации исследователя. А на это не каждый может решиться, это требует известной личной смелости исследователя. Один из немногих психологов в нашей стране, который действительно попытался исследовать именно предметные, а не только функциональные и структурно-динамические аспекты ценностей, Б.С.Братусь, «рискнул» открыто объявить о своих личных ценностных ориентациях. Он пишет *о себе* следующее: «Автор, конечно, не вправе настаивать на тех основаниях духовной жизни, которые он разделяет, но вовсе не должен и скрывать свою позицию. Она проста и банальна: мы выросли в христианской культуре (хоть и многократно предавали ее), и там следует искать наши основания и ключи. Центральным посредником, помощником, Образом в этой культуре является фигура Христа» [Братусь, 1997, с. 15]. Можно, конечно, не соглашаться с ценностными основаниями автора, на чем он, как видно из приведенной цитаты, и сам не настаивает, но нельзя не признать, что без четкой отрефлексированности личных мировоззренческих и ценностных установок исследователя невозможно построить непротиворечивую модель предметного содержания ценностной сферы человека.

Методологическая ответственность использования религиозного знания в психологии

Итак, центральной проблемой в исследовании личности человека и ценностей как ее основополагающих структурных образований становится проблема выбора философских оснований, которые по своей сути являются мировоззренческими, а значит, ценностными. Однако психология все еще пытается найти эти ценностные основания в самой себе, забывая или, лучше сказать, плохо рефлексировав то, что она уже построена на определенных ценностных основаниях: психология давно попала в методологическую ловушку гуманизма с его антропологической установкой и никак не может из нее выбраться. Великие гуманистические идеи Возрождения и рационализма Просвещения, превратившие человека в самоцель и высшую ценность, так греют наше человеческое сердце, что речь идет скорее не о невозможности, а о нежелании отказаться от нее. Тем не менее все более и более становится очевидным, что гуманистическая парадигма уже исчерпала себя (см. [Тульчинский, 2002]) и в том смысле, что все или почти все знания о человеке, которые можно было получить, опираясь на нее, уже получены. Возможно, поэтому, пытаясь найти новые ценностные основания, психологи все чаще обращаются к знаниям, полученным в рамках религиозных традиций. Однако некритичная, а значит и безответственная, интеграция этих знаний в психологию грозит ей попасть в еще более опасную ловушку.

Известно, что в психологии всегда была линия исследований, связанных с христианской религиозной традицией (У.Джеймс, С.Кьеркегор, Н.О.Лосский, О.Розеншток-Хюси, П.Тиллих, А.А.Ухтомский, С.Л.Франк и др.). Однако эта линия существовала как бы параллельно столбовой дорожке, что, думается, и спасало ее от профанации. Широкомасштабное включение религиозного знания в науку началось с трансперсональной психологии. Можно по-разному относиться к этому направлению, но ее представителей, по крайней мере, нельзя обвинить в лукавстве. Они открыто и однозначно заявили о своих ценностных основаниях: в основе трансперсональных исследований лежит «вечная философия» (О.Хаксли), опирающаяся на восточные религиозные традиции. Замечу, что потому и восточные, но не христианские, что они очень удобно приспосабливаются ко все тому же гуманистическому идеалу.

Подобная научная и методологическая ответственность при обращении к религиозному знанию, к сожалению, не свойственна некоторым новейшим направлениям в психологии, одной из которых

является позитивная психология (М.Селигман, К.Петерсон, К.Рифф и др.). Мартин Селигман, считающийся лидером этого направления, пишет: «Под руководством Катерины Далсгаард мы прочитали Аристотеля и Платона, Фому Аквинского и Блаженного Августина, *Ветхий Завет* и *Талмуд*, труды Конфуция, Будды, Лао-цзы, Бенджамина Франклина, кодекс самураев бусидо, *Коран* и *Упанишады* – всего около двухсот произведений» [Селигман, 2006, с. 178]. В этой цитате прежде всего обращает на себя слово «прочитали». Великие умы человечества – святые отцы, богословы, философы, а в новое время и психологи, на протяжении веков и даже тысячелетий пытались и до сих пор пытаются понять и осмыслить эти религиозные и философские тексты; написаны даже не сотни, а тысячи и тысячи томов книг, в которых истолковываются и интерпретируются тончайшие смысловые нюансы, а Мартин Селигман их просто прочитал. И дальше: «Изучив все это многообразие религиозных и культурных памятников (в том числе с трехтысячелетней историей), мы, едва веря собственным глазам, обнаружили шесть общих для всех народов добродетелей: мудрость и знание; мужество; любовь и гуманизм; справедливость; умеренность; духовность, или трансцендентность» [Селигман, 2006, с. 178]. Ученому, читающему эти строки, конечно же, хотелось бы видеть анализ, доказательную базу, обоснование этого тезиса. Но ничего этого нет. То есть фактически нарушен один из главных принципов научного познания – проверяемость результатов исследования. Читателю просто предлагается принять этот вывод на веру.

Критичный же взгляд сразу усматривает тенденциозность выделения именно этих «добродетелей». Достаточно привести пример того, как М.Селигман интерпретирует такую трансгисторическую ценность западноевропейской культуры, как рефлексивность, которую еще Сократ поставил на первое место (вспомним его призыв: «Познай самого себя!») и которая с тех пор так или иначе, в том или ином контексте не переставала обсуждаться в философии, а уже в наше время отчетливо артикулируется как один из важных моментов практики «заботы о себе» у М.Фуко [Фуко, 2007]. Рефлексивность становится у М.Селигмана лишь одним из симптомов депрессии: «В отличие от постоянной оглядки на свои чувства, духовное удовлетворение предлагает человеку свободу от эмоций, от сознания себя и полную увлеченность. Духовное удовлетворение вытаскивает нас из состояния поглощенности собой, и чем глубже мы погружаемся в «поток», тем меньше рискуем впасть в депрессию» [Селигман, 2006, с. 163]. При чтении этих строк становится абсолютно понятным, почему у А.Н.Поддьякова [2012] могла возникнуть ассоциация с высказыванием хорошо известного исторического персонажа: «Совість – это химера. Я освобождаю вас от нее». Появление этой параллели отнюдь не случайно. Д.А.Леонтьев высоко оценил те тексты, которые легли в основу для выделения добродетелей, назвав их «авторитетнейшими основополагающими нравственно-философскими текстами разных культур» [Леонтьев, 2011, с. 80]. Но возникает вопрос, кто именно и исходя из каких именно оснований определил *степень авторитетности* текстов, а следовательно, почему только эти тексты, а не тексты, например, Василия Великого, Мейстера Экхарта, Я.Бёме, И.Канта, Вл.Соловьева или кого-либо другого? Почему в списке, «прочитанном» М.Селигманом, не оказалось Нового Завета? Может быть, потому, что путь, предлагаемый в нем, оказывается не подходящим для достижения такого счастья, которое М.Селигманом рассматривается как цель человеческой жизни?

Такое методологически некорректное использование религиозного знания сопровождается внутренними противоречиями и в теоретических построениях авторов проекта «Новая позитивная психология». Отмечу лишь наиболее очевидные вопросы.

Вопрос первый: являются ли выделенные достоинства рядоположенными или же какие-то из них имеют абсолютный, а какие-то подчиненный, вспомогательный характер? К.Петерсон, анализируя возможные противоречия между разными силами характера [Peterson, 2006, p. 157], отмечает, что, «с одной стороны, человек и общество стремятся развивать их все, и все они по большому счету поддерживают друг друга. Но в конкретных ситуациях приходится поступаться одной из них ради другой, чем-то жертвовать, проявление одной силы характера требует отказа от проявления другой силы характера» [Леонтьев, 2011, с. 88]. Так все-таки непонятно, надо развивать их все или все-таки какой-то из них можно пожертвовать ради другой? А если верно последнее, то какой именно? Что смущает в этих формулировках? Использование неконкретных, размытых даже не терминов, а слов обыденного языка – например, выражение «по большому счету»^[2] является крайне неопределенным. Поэтому предложенная К.Петерсоном модель разрешения конфликта между «силами характера» вряд ли может быть признана рабочей.

Вопрос второй: непонятен психологический статус понятия «личностной добродетели». Является ли добродетель личностной чертой, достоинством человека или это все-таки ценность, то есть идеал, к которому человек должен стремиться, но принципиально не может этого достичь? Ведь какой более или менее здравомыслящий человек может сказать о себе, что он вполне обладает вышеперечисленными добродетелями или силами характера? Или же добродетель вообще не самоценна сама по себе, но имеет значение лишь как средство достижения счастья? В книге М.Селигмана [Селигман, 2006] на разных страницах можно встретить противоречащие друг другу высказывания относительно места этого понятия в теоретической концепции.

И, наконец, пожалуй, самый главный вопрос – вопрос о предметном содержании добродетелей и сил характера. М.Селигман пишет: «Конечно, толкование этих добродетелей у разных народов и в разные эпохи не может быть совершенно одинаковым. <...> Тем не менее общность и универсальность вышеперечисленных понятий несомненна, что наверняка удивит ученых, воспитанных в традициях этического релятивизма» [Селигман, 2006, с. 178]. Явное противоречие! Если содержание добродетелей разное, то как можно сделать вывод об «общности и универсальности» этих понятий, да еще и «несомненной»? Слова одинаковые, но не понятия.

Полагаем, что все эти проблемы возникают, прежде всего, из-за отсутствия методологической отрефлексированности и обоснованности исследований в позитивной психологии. Попробуем понять методологические основания позитивной психологии, воспользовавшись схемой уже цитированного выше А.Г.Асмолова [2001], который выделяет три уровня методологии: уровень философской методологии, уровень общенаучной методологии и уровень конкретно-научной методологии. Начнем с низшего уровня – конкретно-научной методологии. Некоторые представители позитивной психологии [Ryff, 1989] указывают, что в основе их теоретических построений лежат исследования гуманистических психологов – Г.Олпорта, А.Маслоу, К.Роджерса, С.Джурарда. Другие же [Селигман, 2006], напротив, утверждают, что гуманистическая психология «допустила настолько много разных ошибок, что многие из ее достижений можно смело отправлять на «свалку истории»» [Солодушкина, 2012].

Однако если более внимательно вчитаться в содержание теоретических выкладок ведущих авторов позитивной психологии, то можно увидеть, что по ключевым теоретико-методологическим позициям позитивная психология явно делает шаг назад. Во-первых, она фальсифицирует, пожалуй, основное достижение гуманистической психологии – тезис о гетеростатической природе человека, откатываясь в адаптивную парадигму, свойственную классическим школам. Д.А.Леонтьев, ссылаясь на К.Петерсона и М.Селигмана [Peterson, Seligman, 2004] так определяет одно из центральных понятий позитивной психологии «личностная добродетель», а также синонимичные ей понятия «ценная личностная черта» и «личное достоинство»: это «те личностные черты, которые способствуют успешному *приспособлению* человека к окружающему миру и практическому овладению им, а также выполняют важную *буферную* функцию, то есть *препятствуют* развитию психической патологии, отклоняющегося поведения, личностных нарушений» [Леонтьев, 2011, с. 76] (курсив мой – О.М.).

Контекстные высказывания М.Селигмана [Селигман, 2006, с. 51, 94, 172, 184], в которых он пытается отмежеваться и от бихевиоризма, и от психоанализа, не меняют дела по существу. Что показывает и психологическая практика, предлагаемая главными идеологами позитивной психологии.

Д.А.Леонтьев в коротком, но точном обзоре основных идей позитивной психологии рассказывает о том, что К.Петерсоном [Peterson, 2006] был разработан большой набор приемов и упражнений, направленных на то, чтобы стимулировать, *тренировать* развитие каждой позитивной личностной черты. «Главным приемом служит нахождение новых *способов проявлять* эти черты, потому что суть в их проявлении. Например, для такой характеристики, как чувство прекрасного, рекомендуется хотя бы раз в день специально уделить время, сделать паузу для того, чтобы созерцать природное явление – закат, цветок, поющую птицу. Для развития храбрости рекомендуется высказывание вслух идей, расходящихся с общим групповым мнением. Для развития непредвзятости – хотя бы раз в день найти и признать собственную ошибку и публично принять ответственность за нее» [Леонтьев, 2011, с. 88] и т.п. (курсив мой – О.М.). Совершенно очевидно, что это – бихевиоризм в чистом виде.

Другим теоретически уязвимым аспектом позитивной психологии является то, что высшей и абсолютной ценностью и целью человека объявляется субъективное благополучие (М.Селигман), или психологическое благополучие (К.Рифф), или счастье (М.Аргайл). «*Счастье и благополучие – цель*

позитивной психологии», – постулирует М.Селигман [Селигман, 2006, с. 337]. Однако еще в конце 60-х годов прошлого века В.Франкл, критикуя положение А.Маслоу о самоактуализации как единственной конечной цели, писал: «Самоактуализация, подобно могуществу и *наслаждению*, относится к классу тех вещей, которые могут быть достигнуты лишь в качестве *побочного* эффекта и уплывают от нас в той мере, в какой мы делаем их объектом прямой направленности» [Frankl, 1967, р. 8] (курсив мой. – О.М.). Справедливости ради отмечу, что, пытаясь снять гедонистический флер с понимания счастья, позитивная психология вводит понятие эвдемонии, понимаемой как духовное удовлетворение, достигаемое при помощи реализации «личностных добродетелей». Однако такое понимание не только не решает проблему, но даже усугубляет ее. Так, в православной христианской литературе эвдемония трактуется как «духовное *услаждение*» (см., напр. [Булгаков, 2008]), то есть как особый вид «прелести», являющийся опасным препятствием на пути духовного роста. Фактически такое же, негативное, значение духовному удовлетворению и/или *услаждению* придает К.Г.Юнг, описывая констелляцию архетипа Мудреца (мана-личность) в процессе индивидуации [Юнг, 2001].

Проанализируем общенаучные методологические принципы, на которых базируется позитивная психология. Совершенно очевидно, что в основе ее теоретических положений лежит эмпиризм. Позитивная психология наступила на старые классические позитивистские «грабли» «анализа по элементам», которые отечественная наука выбросила на свалку еще в первой половине прошлого века. «Предметом психологического исследования становятся все более сложные системы, соответственно, требуя от ученых все более высокого уровня системности мышления» [Клочко, 2008, с. 50]. Нельзя сказать, что этот «высокий уровень системности мышления» реализован в позитивной психологии. Определяя список личностных добродетелей в основном на основе религиозных текстов, М.Селигман со своими единомышленниками просто взяли и вывели среднее арифметическое, «забыв», что каждая религиозная традиция является целостной системой и поэтому любой элемент, вырванный из нее и помещенный в другую систему, приобретает иное, иногда прямо противоположное значение. Здесь как раз тот самый случай, когда «почти так – это совсем не так». «Как только внутренние духовные переживания отделяются от этического и традиционного контекстов, – замечает Х.Феррер, – они, как правило, утрачивают свое священное и преобразующее качество и становятся просто пиковыми переживаниями – временными вознаграждениями для эго, жаждущего субъективных духовных высот, нередко ведущими к усугублению поглощенности собой и нарциссизма – прямой противоположности того, что является целью любого подлинного духовного пути» [Феррер, 2004, с. 63–64].

Рассмотрим уровень философской методологии, то есть те философские концепции, которые лежат в основе позитивной психологии. Поскольку ее идеологи при построении теории использовали как религиозные, так и философские тексты, имеет смысл говорить и о религиозных, и о философских основаниях. Что касается религиозных оснований, здесь явно прослеживается экуменическая установка, в основе которой лежит идея создания некой универсальной религии на основе нахождения инвариантных характеристик и положений, свойственных любой религии. Однако сама эта задача методологически порочна, поскольку интеграция этих общих положений в систему возможна только на основе некой системообразующей идеи. Без этого системы не получится по определению. А значит, такая системообразующая идея всегда есть, даже если сами авторы ее не осознают. Какова же эта идея? Очевидно, что позитивная психология под новым соусом реанимирует и отражает мощное наследие современного гуманизма и более длительной западной гуманистической традиции, восходящей к эпохе Возрождения, которая прославляла высшую ценность отдельного человека, индивидуального человеческого опыта.

Указанные выше философские и общенаучные методологические основания, такие как принципы философии гуманизма, религиозный универсализм (а фактически религиозная «неразборчивость»), эмпиризм и отсутствие системности, приводят к дурной эклектике и на уровне конкретной научной методологии (см. выше), и в теории и практике. Позитивная психология построила кентаврическую модель, соединяющую в себе элементы религиозных систем, гуманистической психологии и бихевиоризма, до предела упрощая и опрощая сложнейшие феномены человеческого бытия. Может быть, для того, чтобы сделать их доступными обыденному мышлению и удобно «приспособить» научную психологию к психологии человека общества потребления? Вспомним, однако, А.Эйнштейна: «Все должно быть настолько простым, насколько возможно. Но не проще». Приведем в качестве примера понимание любви М.Селигманом и К.Петерсоном. Им оказались неведомы ни

философские и психологические исследования любви [Аверинцев, 2009; Фромм, 2004; и др.], в которых рассмотрены множество видов, смысловых оттенков и нюансов любви, ни христианское понимание любви как основы бытия и *предельной*, универсальной добродетели и ценности (см. 1 Кор. 13, [Булгаков, 2008]).

В позитивной психологии любовь – это лишь «частная личностная черта», входящая в такую добродетель, как «гуманность», наряду с «добротой» и «социальным интеллектом», и определяется она не как онтологическое или экзистенциальное, но как эмоциональное «переживание чувства близости и связанности с окружающими людьми, отзывчивость» [Леонтьев, 2011, с. 82]. Однако еще Э.Фромм [Фромм, 2004] показал, что «переживать чувство связанности» можно не только на основе любви, но и на основе власти или подчинения. Такое упрощенное, если не сказать примитивное, понимание любви приводит к не менее примитивным практическим следствиям. Так, чтобы узнать, обладает ли респондент этой личностной чертой, М.Селигман формулирует тестовые задания такого рода: «Среди моих друзей есть те, кто заботится обо мне не меньше, чем о себе», «Я не часто позволяю себя любить» [Селигман, 2006, с. 200]. А для развития любви К.Петерсон предлагает, например, следующее упражнение: «принять комплимент в свой адрес без оговорок, оправданий и встречных реплик, просто сказать “спасибо”» [Леонтьев, 2011, с. 88].

Грегори Бейтсон как-то сказал о бихевиористах: «Горе бихевиористу, не слыжавшему о базовой структуре науки, не знающему истории скрупулезной философской мысли о человеке за последние 3000 лет, не способному определить ни энтропию, ни таинство, лучше бы ничего не делать, чем множить несуществующие джунгли недоиспеченных гипотез» [Бейтсон, 2000, с. 30]. Думается, что это высказывание вполне можно отнести и к позитивной психологии, во всяком случае в варианте М.Селигмана и К.Петерсона. Вместо того чтобы искать в религиозных текстах новые для психологии эвристики, на основе религиозных знаний открывать новые перспективные направления исследований, психология начинает профанировать религию, при этом сама рискует превратиться в новую магию, жонглирующую религиозными истинами, всё под той же старой, но такой притягательной и завораживающей звездой гуманизма. Такое некритичное использование знаний, полученных в рамках религиозных традиций, может привести к плачевным и духовно опасным результатам. Ведь если христианство ставит своей целью подчинение плотского духовному, то магия ищет способы духовное поставить на службу плотскому. Очень точно уловил это метапредметное содержание позитивной психологии А.Н.Поддьяков [Поддьяков, 2012], охарактеризовав ее как гламурную. Думаю, что при обращении к религиозным текстам исключительно актуальным становится перефразированный призыв Б.Паскаля: «Пусть, по крайней мере, прежде чем использовать (в оригинале – оспаривать) религию, они постараются узнать, какова она».

В заключение хотелось бы отметить, что, поскольку целью настоящего исследования было обоснование принципа методологической ответственности использования религиозного знания в психологии, рассмотрение позитивной психологии было осуществлено исключительно в контексте достижения этой цели. В связи с этим довольно жесткая односторонность представленного здесь анализа вовсе не свидетельствует о сугубо негативной оценке позитивной психологии вообще – ее значительный положительный научный потенциал и достижения достаточно полно отражены в публикациях и самих авторов этого направления, и его последователей у нас в стране (см., напр. [Галажинский, Ключко, 2009; Лебедева, 2012; Личностный потенциал..., 2011; Мартынова, Богомаз, 2012; и др.]).

Литература

Аверинцев С.С. Любовь как культурно-исторический феномен. В кн.: Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузырей, В.В. Архангельская (Ред.), Психология личности. М.: АСТ, 2009. С. 211–215.

Альберт Х. [Albert H.] Трактат о критическом разуме. И.З. Шишков, пер. с нем. М.: Едиториал УРСС, 2010.

Асмолов А.Г. Психология личности: Принципы общепсихологического анализа. М.: Смысл, 2001.

Бейтсон Г. [Bateson G.] Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и

эпистемологии. Д.Я. Федотов, М.П. Папуш, пер. с англ. М.: Смысл, 2000.

Братусь Б.С. К проблеме человека в психологии. Вопросы психологии, 1997, No. 5, 3–19.

Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. СПб.: Олег Абышко, 2008.

Василюк Ф.Е. Психотехника выбора. В кн.: Д.А. Леонтьев, В.Г. Щур. (Ред.), Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива в постсоветской психологии. М.: Смысл, 1997.

Выготский Л.С. Собрание сочинений. М.: Педагогика, 1982–1984. Т. 1–6.

Галажинский Э.В., Ключко В.Е. Психология инновационного поведения. Томск: Том. гос. университет, 2009.

Знаков В.В., Залевский Г.В. (Ред.). Ценностные основания психологической науки и психология ценностей. М.: Институт психологии РАН, 2008.

Кабрин В.И. Транскомуникативные основания анализа ценностного мира человека. В кн.: В.В. Знаков, Г.В. Залевский (Ред.), Ценностные основания психологической науки и психология ценностей. М.: Институт психологии РАН, 2008. С. 94–122.

Карандашев В.Н. Методика Шварца для изучения ценностей личности: концепция и методическое руководство. СПб.: Речь, 2004.

Карандашев В.Н. Концепция ценностей культуры Ш.Шварца. Вопросы психологии, 2009, No. 1, 81–96.

Ключко В.Е. Самоорганизация в психологических системах: проблемы становления ментального пространства личности (введение в трансспективный анализ). Томск: Том. гос. университет, 2005.

Ключко В.Е. Закономерности движения психологического познания: проблемы ценностей и смысла в призме трансспективного анализа. В кн.: В.В. Знаков, Г.В. Залевский (Ред.), Ценностные основания психологической науки и психология ценностей. М.: Институт психологии РАН, 2008. С. 41–60.

Кричевец А.Н. Ценностно-перформативное измерение психологических теорий. Психология. Журнал Высшей школы экономики, 2010, 7(4), 3–19.

Лакан Ж. [Lacan J.] Семинары, книга I: Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54). М. Титова, А. Черноглазов, пер. с фр. М.: Логос, 1998.

Лебедева А.А. Позитивная психология как альтернатива традиционному клиническому подходу к изучению качества жизни лиц с ограниченными возможностями здоровья. Современная зарубежная психология, 2012, No. 2, 17–28.

Леонтьев Д.А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. 2-е, испр. изд. М.: Смысл, 2003.

Леонтьев Д.А. Подход через позитивные черты личности: от психологического благополучия к добродетелям и силам характера. В кн.: Д.А. Леонтьев (Ред.), Личностный потенциал: структура и диагностика. М.: Смысл, 2011. С. 76–106.

Леонтьев Д.А. (Ред.). Личностный потенциал: структура и диагностика. М.: Смысл, 2011.

Лихи Т. [Leahey T.] История современной психологии. Пер. с англ. СПб.: Питер, 2003.

Мамчур Е.А. Гуманистическая критика науки: аргументы за и против. В кн.: Ценностные аспекты развития науки. М.: Наука, 1990. С. 81–94.

Мартынова М.А., Богомаз С.А. Самодетерминация в структуре личностного потенциала современной российской молодежи. Вестник Томского государственного университета, 2012, No. 357, 164–168.

Настоящее и будущее российской психологии: мнения ведущих специалистов. Национальный психологический журнал, 2012, 1(7), 9–32.

Поддьяков А.Н. Позитивная психология и проблема зла. Психологические исследования, 2012, 2(22), 1. <http://psystudy.ru>

Селигман М.Э.П. [Seligman M.E.P.] Новая позитивная психология. Научный взгляд на счастье и смысл жизни. Пер. с англ. М.: София, 2006.

Солодушкина М.В. Позитивная психология: успехи, проблемы и перспективы. Психологические исследования, 2012, 5(24), 3. <http://psystudy.ru>

Степанов С.С. Век психологии: имена и судьбы. М.: Эксмо, 2002.

Стеценко А.П. О роли и статусе методологического знания в современной советской психологии. Вестник Московского университета. Сер. 14, Психология, 1990, No. 2, 39–49.

Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб.: Алетейя, 2002.

Феррер Х. [Ferrer H.] Новый взгляд на трансперсональную теорию: Человеческая духовность с точки зрения соучастия. А. Киселев, пер. с англ. М.: АСТ, 2004.

Фромм Э. [Fromm E.] Искусство любить. Л.В. Трубицына и др., пер. с англ. СПб.: Азбука-классика, 2004.

Фуко М. [Foucault M.] Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году. А.Г. Погоняйло, пер. с фр. СПб.: Наука, 2007.

Юнг К.Г. [Jung C.G.] Аналитическая психология и психотерапия. В.М. Лейбин, ред.; пер. с англ. СПб.: Питер, 2001.

Юревич А.В. Ценностные основания психологической науки анализа. В кн.: В.В. Знаков, Г.В. Залевский (Ред.), Ценностные основания психологической науки и психология ценностей. М.: Институт психологии РАН, 2008. С. 21–40.

Frankl V.E. *Psychotherapy and existentialism*. New York: Simon and Schuster, 1967.

Peterson C. *A primer in positive psychology*. New York: Oxford University Press, 2006.

Peterson C., Seligman M.E.P. (Eds.). *Character strengths and virtues: A handbook and classification*. New York: Oxford University Press, 2004.

Rokeach M. *The nature of human values*. New York: Free Press, 1973.

Ryff C.D. Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of Personality and social Psychology*, 1989, 57(6), 1069–1081.

Примечания

[1] Косвенным подтверждением этого тезиса в психологии являются явно обнаруживаемые параллели теоретических построений психологов, занимавшихся глубинными аспектами человеческой психики (души, личности), с фактами их личной биографии (см. [Лакан, 1998; Лихи, 2003; Степанов, 2002; и др.]).

[2] Д.Б.Богоявленская, отмечая ту роль, которую сыграл П.Я.Гальперин в ее профессиональном становлении, вспоминает: «Читая курс истории психологии, он ошеломил нас остротой, жесткостью, пронзительностью анализа: «Если люди не знают, как объяснить явление, они придумывают словечко – «в единстве» [Настоящее и будущее российской психологии ... , 2012, с. 15].

Поступила в редакцию 15 января 2013 г. Дата публикации: 23 февраля 2013 г.

[Сведения об авторе](#)

Муравьёва Ольга Ивановна. Кандидат психологических наук, доцент (ученое звание), доцент кафедры психологии личности, факультет психологии, Томский государственный университет, пр. Ленина, 36, 634050 Томск, Россия.

E-mail: muravey59@mail.ru

[Ссылка для цитирования](#)

Стиль psystudy.ru

Муравьёва О.И. Проблема использования религиозного знания в психологии. Психологические исследования, 2013, 6(27), 1. <http://psystudy.ru>

ГОСТ 2008

Муравьёва О.И. Проблема использования религиозного знания в психологии // Психологические исследования. 2013. Т. 6, № 27. С. 1. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: чч.мм.гггг).

[Описание соответствует ГОСТ Р 7.0.5-2008 "Библиографическая ссылка". Дата обращения в формате "число-месяц-год = чч.мм.гггг" – дата, когда читатель обращался к документу и он был доступен.]

Адрес статьи: <http://psystudy.ru/index.php/num/2013v6n27/778-muravyova27.html>

[К началу страницы >>](#)