

центр производства, переработки и накопления знания, при этом промышленная корпорация утратит свою главенствующую роль. В информационном обществе деление на имущих и неимущих приобретет принципиально другой характер: возникнет новый слой привилегированных людей - тех, кто обладает информацией, а «новыми бедными» станут те, кто остался вне средств информации. Социальные конфликты переместятся из экономической и военной сферы в область культуры, и борьба будет происходить между теми, кто укоренен в традиционной культуре, и представителями новой информационной культуры. Технологическую основу информационного общества будет составлять интеллектуальная техника, при этом социальные организации и информационные технологии образуют своего рода симбиоз, а социальные процессы станут программируемыми. Несмотря на внешние различия, данная утопия является выражением устойчивой архетипической мечты о Золотом Веке, где каждый будет обеспечен всем в изобилии, а мудрый вождь (или мудрая программа) будет управлять человеческим детским садом. «Этот могущественный архетип в его инфантильной форме... никогда не исчезнет из мира просто при виде нашей высокомерной точки зрения. Мы даже поддерживаем его благодаря собственному ребячеству, поскольку наша западная цивилизация находится во власти той же самой мифологии. Мы слишком верим в «государство всеобщего благоденствия», всеобщий мир, справедливость, правду, неизменные права человека, в Царство Бога на Земле», - указывает К.Г. Юнг [6, 417]. Логика утопии внутренне противоречива, поскольку предполагает бесконечную и вместе с тем завершённую длительность, некую вневременную историю, победу несокрушимого над становящимся. И в современной культуре все

большую силу приобретают сомнения в том, что будущее человечества будет более совершенным, чем его настоящее. В книге «Разлад» Э.-М. Чоран называет грядущего человека «искусственным и разочарованным троглодитом», а финал человеческой истории описывает следующим образом: «Мы движемся гуртом к невиданной дотоле сваре, когда все набросятся друг на друга, как буйно помешанные, как взбесившиеся марионетки, потому что все станет невозможным, непереносимым, а единственным достойным делом для тех, кто останется жить, будет уничтожение себя и себе подобных. Одно лишь возбуждение еще доступно нам – агония перед кончиной мира» [7, 249].

СПИСОК ЦИТИРОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Тоффлер Э. Третья волна / Апокалипсис смысла: Сборник работ западных философов XX-XXI веков. – М., 2007.
2. Юнг К.Г. Аффект цивилизации / Юнг К.Г., Фуко М. Матрица безумия. – М., 2007.
3. Чоран Э.-М. Портрет цивилизованного человека / Апокалипсис смысла: Сборник работ западных философов XX-XXI веков. – М., 2007.
4. Чоран Э.-М. Механика утопии / Апокалипсис смысла: Сборник работ западных философов XX-XXI веков. – М., 2007.
5. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. М., 2004.
6. Юнг К.Г. Приближаясь к бессознательному / Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М., 1990.
7. Чоран Э.-М. Разлад / Апокалипсис смысла: Сборник работ западных философов XX-XXI веков. – М., 2007.

Материал поступил в редакцию 01.11.07

VARICH V.N. Evolution of spiritual culture in an information community

Influence of information streams on personal and public human life leads to serious changes in spiritual culture. Constant excitation of desires and the needs carried out by means of mass-media, causes permanent anxiety and alarm, accelerates a life and leads to expansion of a civilization on those cultural regions which have for the present kept natural rhythms of development. Washing out of traditional values leads to distribution of scepticism and loss of vital reference points and a public ideal. Simultaneously wide circulation Utopias and receive anti-Utopias, thus there is a synthesis of genres of a Utopia and an apocalypse. A version of utopian representation about the future is the information Utopia which on the substantial essence is a modern variant of dream of the Golden Age.

УДК 2-184.3

Акинчиц И.И.

ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОЙ ВЕРЫ

Введение. В «Словаре русского языка» С.И. Ожегова понятие «вера» употребляется в трех значениях: 1) убежденность, уверенность в ком-чем-нибудь; 2) убежденность в существовании бога; 3) то же, что религия. Приводимое затем устойчивое выражение (фразеологическая единица) – «принять на веру – признать истинным без доказательств» - уточняет специфику веры как социокультурного феномена [4, с. 69]. Вера присутствует во всех основных формах общественного сознания: политике, праве, морали, искусстве, философии и т.д. как доверие к тем или иным политическим принципам, правовым или моральным нормам, эстетическим канонам, как безоговорочное следование им. Рациональная вера, т.е. не противоречащая научным и эмпирическим данным, содействует развитию творческих способностей человека, увеличивает его активность и целеустремленность. Однако вне сознательного отношения к вере человек теряет эти способности, ибо она в таком случае ведет к окостенению мыслей и чувств, становится «теоретическим оправданием» собственной бездеятельности, порождает преклонение перед отжившими обычаями и традициями.

Лингвистическое происхождение понятия «вера». Существительное *вера* и глагол *верить* с лингвистической точки зрения являются одними из наиболее продуктивных. Корень *вер* входит в состав таких слов как *верность* и *неверность*, *вероятность* и *невероятность*, *доверие* и *недоверие*, *достоверность* и *недостоверность*, *уверенность* и *неуверенность* и т.д. Первоначальный корень этого слова – *вр(vr)* – индоевропейский. До наших дней он сохранился в таких внешне несходных понятиях как *время* (буквально *мера*, *граница*) *верх*, *ворота*, *веревка*, *врач* (буквально *ворожей*,

заклинатель) и других. Санскритское *vr* означает *охранять* и *ограничивать*, а также *указывать*. Вера в этом языке означает «прямой, законный путь». В латинском языке вера обозначается как *vero*, *verus* (*верно*, *действительно*, *поистине*) и как *verum*, *veritas* (истина, истинность). В санскритском и латинском языке слова, производные от корня *vr*, не имеют религиозного значения. Следовательно, в те времена, когда формировались эти литературные языки, понятия *вера* и *религия* не были тождественными (как это отмечено в третьем значении в «Словаре русского языка» С.И. Ожегова). Анализ язычества, т.е. религиозных верований, возникших до появления монотеизма, убедительно свидетельствует о том, что во всех ранних формах религии не содержится понятия веры как внутреннего состояния личности. Они лишь требуют от человека соблюдения ритуальных и традиционных моральных предписаний и запретов. Например, у восточных славян – язычников, поклонявшихся сначала упырям и берегиням, затем Роду и рожаницам, а перед принятием христианства Перуну и еще пяти божествам, отсутствовала религиозная вера как их внутреннее состояние. Они считали, что есть силы добра и зла и их необходимо умилостивить, совершить определенные ритуалы перед началом какой-либо деятельности и не более того. Только в более поздних религиях, особенно в христианстве и исламе понятие *вера* практически совпадает с понятием религия. Поэтому выражения «христианская вера» и «христианская религия» употребляются как синонимы.

В то же время следует отметить, что различные религии по отношению друг к другу выступают как формы неверия. Например, мусульманин, веря в Аллаха, не может одновременно верить в Иисуса Христа или в иудейского Яхве и т.д. Даже религия – предше-

Акинчиц Иван Иванович, доктор философских наук, профессор кафедры философии и культурологии Брестского государственного технического университета.

Беларусь, БрГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская, 267.

ственница, ставшая идейной предпосылкой новой веры, выступает по отношению к ней в форме неверия. Это можно проследить на основе взаимоотношений иудаизма и христианства. В данном случае их отношения рассматриваются как своеобразная борьба между Ветхим и Новым заветом, как противопоставление «закона» вере. Ведь в иудаизме на первый план выдвигается не вера, а «закон». Более того, в результате анализа Ветхого завета можно сделать вывод, что иудаизм – это не вера, а «подчинение закону», культ закона божьего [5, с. 72]. Вера же в этой религии представляет собой чувство повиновения, сознание беспрекословного подчинения объекту веры. Так, о «Законе» с большой буквы говорится в «Исходе» и «Второзаконии» и сообщается, что он дан самим Яхве (Исх., 20:1; Втор., 5:4,22) или даже лично им написан (Исх., 24:12; 30:18; 32:16; 34:1; Втор., 4:13). В Библии утверждается, что этот «закон» требует полного послушания (Втор., 11:1; 12:32; 17:11-19; Пс., 118:4), а его нарушители караются смертью (Быт., 2:17; Иер., 31:30; Иезек., 18:4). И в то же время Библия содержит тезис о том, что человек по самой своей природе не может исполнить «закон» и все люди преступили «закон» (Притчи, 20:9; Ек., 7:20 и т.д.).

В Новом завете имеется своеобразная система критических выпадов против иудейского закона, причем они сочетаются с аналогией христианской веры. Так, автор «Послания к римлянам» заявляет, что законом «заграждаются всякие уста, и весь мир становится виновен перед богом» (Римл., 3:19). Этот закон следует отвергнуть, ибо он слишком суров и сковывает инициативу в вопросах веры. «Закон» плох еще и потому, что не предполагает у верующего способности различать грех и праведность. В мнении апостола Павла, вред «закона» состоит еще и в том, что он «производит гнев». Там, где есть «закон», вера не нужна, требуется только знание «закона» и строгое соблюдение его требований. А истинная вера в отличие от «закона» уповает на милость божью. «Итак, по вере, чтоб было по милости ...» (Римл., 4:16). Следовательно, вера противопоставлена «закону» и выводится из милости, божьей благодати. Не «закон», а эта благодать рассматривается как источник веры. Вера, по мнению этого апостола, есть полное предание себя духу. Вера находится в человеческом сердце и сама себя оправдывает, а «закон» находится вне человека. Наконец, вера вечна, а «закон» действует только в земной жизни людей. Так в форме противопоставления веры и «закона» раннее христианство противопоставлено иудаизму. Именно борьба ранних христианских богословов против «закона», выдвигание требования «оправдания верой» были отражением кризиса античного мирового порядка, а также указанием пути оформления христианства как межнациональной религии.

Вера возникает как уверенность в исполнении ожиданий и надежд, возлагаемых вначале только на людей и лишь потом, в монотеистических религиях – на «небесные» силы. Религиозная вера отличается от нерелигиозной прежде всего тем, что является верой в трансцендентное, сверхъестественное. Кроме того, она представляет веру в «святость» церковной организации как «града небесного», а также в культ, т.е. богослужебную практику. Вера сама создает свой объект поклонения, помещая его в среду, недоступную для знания. Именно благодаря вере объект поклонения отделяется от всего того, что подлежит логическому анализу, иначе говоря, происходит своеобразная табуация феноменов почитания.

Религиозное сознание включает в себя содержание религиозной веры (догматы, мифы, идеи, представления), ее интенсивность (глубина убежденности верующего в истинности этих догматов, мифов, идей и представлений), ортодоксальность (степень совпадения взглядов верующего с теологической концепцией), а также информированность верующего (степень знакомства с вероучением). Главным признаком религиозного сознания является вера в сверхъестественное, которое рассматривается как особая духовная сущность, управляющая материальным миром. «Вера же, - отмечается в Библии, - есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом ... Верую познаем, что веки устроены словом божьим, так что из невидимого произошло видимое... А без веры угодить богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к богу веровал, что он есть, и ищущим его воздает» (Евр., 11:1,3,6).

Понимая, что этот библейский постулат не выдерживает сколько-нибудь серьезной рационалистической критики, христианские богословы выдвинули ряд концепций, направленных на апологию религиозной веры. Наиболее распространенными стали концепции

Августина Блаженного, Пьера Абеляра и Квинта Тертуллиана. Согласно максиме Августина, дополненной Ансельмом Кентерберийским, догматы веры предлагаются разуму как аксиомы. Они не подлежат ни доказательству, ни критике, но дают отправную точку, являются постулатом для дальнейших логических умозаключений. Августин заявил: «верую, чтобы понимать». Для ортодоксального теистического богословия эта максима оказалась наиболее приемлемой. Ортодоксальная теология и ныне использует данную максиму в христианской теодицеи.

Максима Пьера Абеляра «понимаю, чтобы веровать» - это попытка умозрительно обосновать догматы веры, переложив их на язык философских конструкций и даже рационалистически их переосмыслив. Следовательно, у Абеляра разум частично обособляется от веры и становится ее предварительным условием. Правда, согласно этому богослову, Библия и церковные таинства не подлежат предварительному разумному осмыслению, но авторитет Священного Предания и догматики должен быть удостоверен разумом. Таким образом, в конечном результате теология оказывается поглощенной идеалистической философией. Именно поэтому богословские сочинения Абеляра дважды осуждались католической церковью как не соответствующие религиозной ортодоксии.

Третья максима «верую, ибо нелепо» была приписана Тертуллиану, указавшему на пропасть между верой и разумом. «Сын божий распят, писал Тертуллиан, - нам не стыдно, ибо полагалось бы стыдиться. И умер Сын божий; это вполне достоверно, ибо ни с чем несообразно. И после погребения он воскрес; это несомненно, ибо невозможно» [8, с. 216]. Впоследствии тертуллиановскую критику абстрактного теоретического разума воспринял Пьетро Дамиани и отчасти Серен Кьеркегор. Однако их максиму также осудила церковь, ибо ее принятие ведет к разрыву между теологией и философией. А католическая церковь со времен Фомы Аквинского объявила философию «служанкой богословия».

В Новое время феномен религиозной веры стал объектом пристального внимания Иммануила Канта. Он в «Критике практического разума» отходит от христианской традиции в понимании религиозной веры и переосмысливает ее как позицию разума, принимающего то, что логически недоказуемо, но в то же время необходимо для обоснования морального императива. Согласно Канту, категорический императив является общеобязательным принципом, которым должны руководствоваться люди, независимо от их происхождения, возраста, социального положения, вероисповедания и т.д., ибо это – основной закон этики. Мыслитель приводит две формулировки своего постулата: а) «поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»; б) «поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [2, с. 159, 160]. Исходя из этих концептуальных установок, И.Кант делает вывод, что вера в бога необходима, поскольку без нее невозможно примирить требования нравственного сознания с фактами зла, царящего в нашей жизни. По Канту, религия есть предмет веры, а не науки или теоретической философии, которые можно подвергнуть анализу и логическому, рациональному осмыслению. В свою очередь, вера помогает человеку приобрести уверенность в том, что его добродетель будет обязательно вознаграждена, если не на земле, то в загробной жизни. Добро и зло всегда возвращаются к тому, кто их породил.

Много внимания феномену религиозной веры уделяют протестантские богословы. Согласно их учению, вера дана не всем людям. Она посылается богом лишь избранным к спасению и без его милости ни один человек ее не приобретает. В частности, протестантский богослов Карл Барт писал, что вера представляет собой милостивое обращение бога к человеку, свободное личное присутствие Иисуса Христа в действиях человека. А другой протестантский теолог, Пауль Тиллих, в сочинении «Что такое вера» утверждал, что в акте веры преодолевается противоположность между естественным и сверхъестественным, что вера реализует связь человека с богом являющимся основой и источником человеческого бытия. Религиозная вера в отличие от нерелигиозной требует от человека верить именно в то, чего нельзя познать и постичь. Следовательно, заключает теолог, сама вера не может быть включена в объект познания и подвержена эмпирической проверке. Один из основопо-

ложников протестантизма Мартин Лютер утверждал, что христианская вера представляет собой необходимое условие благой и спасения человека. Избавляет от греха и направляет стопы человека по праведному пути, ведущему к райской обители за гробом, вездесущий бог, который «не может и не хочет позволить господствовать над душой никому, разве лишь самому себе» [1, с. 87]. Бог – это необходимая идеологическая основа, альфа и омега религиозной веры. Такой точки зрения придерживаются не только протестантские, но также современные католические и православные богословы [7, с. 13].

Только материалистический подход к объяснению феномена религиозной веры позволяет определить и подвергнуть научному анализу источники и причины ее возникновения, показать ее социальную обусловленность, а также дать более или менее полную характеристику этого сложного социально-психологического явления. Материализм исходит из того, что содержание религиозной веры детерминировано бытием людей, их общественной практикой. Религиозная вера отвечает не столько познавательным, сколько эмоционально – психологическим потребностям, представляя собой специфическую форму приспособления к реальным условиям повседневной жизни. Благодаря вере религиозно настроенный человек не только представляет сверхъестественное в виде догматов, специфических идей и образов, но и эмоционально переживает личное отношение к ним. Религиозные переживания возникают на основе неадекватного отражения природного, социального и духовного бытия, в результате тесного взаимодействия религиозных идей и чувств, в процессе которого идеи связывают чувства в систему переживаний. А чувства, в свою очередь, придают представлениям о сверхъестественном яркость, образность, необходимую для образования переживаний. Без переживаний религиозная вера угасает и, напротив, религия может существовать и дальше как эмоциональная форма отношения людей к господствующим над ними чуждым природным и социальным силам. Именно благодаря религиозной вере чувства и представления в сознании приверженца того или иного вероучения связаны воедино.

Анализ библейских текстов свидетельствует о том, что термин *вера* христианская церковь обозначает одну из главных добродетелей, внутреннее убеждение, ожидание помощи свыше, упование, сердечное благочестие и надежду (Марк, 1:22; Лука, 22:32; Деян., 13:8, 20, 21, 24; Римл., 5:1, 2, 9, 30, 32; Евр., 4:2; 6:10, 12, 38, 39 и т.д.). Источником веры, как и иных состояний психики, является внешний мир, объективная реальность. Ни религиозная, ни безрелигиозная вера не возникают сами по себе. Разумеется, источники веры во многих случаях неизвестны ее носителю, они зачастую находятся в сфере подсознательного. Вера – это непосредственное, эмоциональное отношение к миру, включающее уверенность в наступлении какого-либо события. Она формирует, с одной стороны, чувство зависимости от объекта устремлений, а с другой – доверие к нему и надежду на возможность его достижения. Вера является объектом религиозных чувств. Причем не имеет значения, выступают ли в качестве этого объекта существа, созданные фантазией верующего – бог, сатана, ангелы и т.д., или же реальные существа, но наделенные верующим сверхъестественным свойством. Сущность религиозного чувства заключается в том, что оно вызывается не только представлением о сверхъестественном, верой в него, но и окружающей объективной реальностью, но преломленной через призму искаженного, фантастического отражения. Переживание этого чувства верующим определяет его особое субъективное состояние, эмоционально «окрашивает» религиозную веру, формирует покорность «всевышнему».

В Коране вера («иман») и покорность («ислам») сочетаются с добродетелью («исхан»), которая определяется как «стойкость и справедливость». Слова «иман» и «ислам» в священной книге мусульман довольно часто употребляются одно вместо другого, но иногда их значение разграничивается. В таком случае вера определяется как высшая степень покорности. В суре «Верующие» показано, что религия только начинается с повиновения и покорности. И только по мере того как исчезают все сомнения в истинности избранного пути, устраняется противоречие между сознанием и повседневным поведением наступает состояние истинной веры, ибо она «входит в сердце». Непременным условием того, чтобы Аллах «вел вас прямо к вере», является правдивость. Мусульманин должен

свидетельствовать перед Аллахом даже «против себя или родителей или близких, подчинять свои страсти, ограничивать скудость. Основным догматом мусульманской веры является «ля илях илля ллах», т.е. «нет бога, кроме Аллаха». Затем в Коране дается более подробная характеристика этой веры: «Счастливы верующие, которые в своих молитвах смиренны, которые уклоняются от пустословия, которые творят очищение, которые хранят свои члены ..., которые соблюдают свои доверенности и договоры, которые соблюдают свои молитвы, - это они наследники, которые наследуют рай, они в нем пребудут вечно» (Сура 23, ст. 1-11).

«Понятие «иман», - отмечал известный исследователь ислама Анри Массе, - служило предметом долгих споров между богословами, и в конце концов представители правоверия заявили, что вера (иман) состоит из трех элементов: внутреннее восприятие веры (та-сдик, итикад), исповедание словом (икрап), совершение добрых дел (аман). Эти догмы не были официально закреплены в исламе, как это было сделано в других религиях (например, христианский символ веры). Но ученые-богословы, особенно начиная с XI в., делали попытки кратко изложить основы мусульманской веры. Такого рода писания получили название «акиды» [3, с. 97-98].

Христианству и исламу присуща вера в пришествие мессии, т.е. спасителя, а также в харизму, т.е. благодать божью, избавляющую от греха. Так, в «Послании к евреям» апостол Павел излагает содержание христианской веры в виде четырех догматов: «учения о крещении, о возложении рук, о воскресении мертвых и о суде вечном» (Евр., 6:2). А затем Квинт Тертуллиан формулирует христианский «символ веры», который был принят на Никейском (325г.) и дополнен на Константинопольском (381г.) соборе. Христианину предписывается верить в вечную загробную жизнь, в единого бога – творца, создавшего мир из «ничего» своим словом. Христианин должен верить, что бог вездесущ (Иоанн, 14:17; 1 Кор., 3:16), всемогущ (Исх., 11:12; Римл., 15:18-19), что он утешает и оживляет (Иоанн, 14:26; 16:7; Римл., 8:11), изливает дары и творит чудеса (1 Кор., 12:4-11; Матф., 12:28; Деян., 19:6), а также, что дух святой пребывает на небе и на земле, где приносит обильные плоды, в том числе и веру (Деян., 9:31; Римл., 5:5; 14:17; Гал., 5:22, 23). В то же время церковь, как «невеста Христа», призвана сохранять и приумножать веру, приносящую радость и мир в боге, надежду и терпение, любовь и, наконец, добрые дела.

Верой в благодать божью как следствия покорности Аллаху насыщен Коран. «Сказали бедуины: «Мы уверовали!» Скажи: «Вы не уверовали, но говорите: «Мы покорились», ибо еще не вошла вера в ваши сердца. А если вы будете повиноваться Аллаху и его посланнику, он ни в чем не умалит ваших дел. Поистине, Аллах прощающ, милосерд. Верующие только те, которые уверовали в Аллаха и его посланника, потом не испытывали сомнений и боролись своими имуществами и своими душами на пути Аллаха. Они искренние» (Сура 49, ст. 14-15). Следовательно, принятие ислама еще не означает быть верующим. Именно поэтому первый переводчик Корана на русский язык Г.С. Саблуков и профессор Сорбонны А. Массе перевели начало ст. 14 «асламна» не «мы уверовали», а «мы приняли ислам», ибо религиозная вера требует особого эмоционального состояния, гальванизирует религиозные чувства адепта этого вероучения.

В свое время М. Лютер утверждал, что чем сильнее религиозная вера, тем радостнее становится человек от чрезмерной милости. Боголюбие считается высшей добродетелью, главнейшим моральным принципом поведения верующего. «Бог есть любовь». Этот библейский лозунг объясняется следующим образом: «Бог ожидает возвращения к нему каждого грешника и каждой грешницы, как бы глубоко ни пали они в пороки и грех. Божья любовь готова простить самого виновного перед богом человека. И для этого нужно только одно: уверовав, прийти к богу, поведать ему о своей печальной жизни во грехах и получить от него прощение и новое сердце».

Как известно, практически у каждого человека чувство любви ведет к преувеличению достоинств, ценности того, на кого оно направлено. Любовь нарушает естественную пропорцию разума и чувства в сторону преобладания последнего. Радость общения с любимым является одной из наиболее ярких переживаний личности. Романтический герой горьковской легенды о Тамерлане и одинокой матери, бесстрашной и правдивой Кермани, восклицал: «Без солнца не цветут цветы, без любви нет счастья». Как герои первого в мировой

художественной литературе романа о любви «Дафнис и Хлоя», так и герои произведений современных поэтов и прозаиков на эту тему в любви как интимном человеческом чувстве наиболее полно раскрывают свои моральные качества. Любовью, силой любви, способностью любить в основе своей измеряется степень гуманности человека, духовная сущность его личности, его внутренняя красота.

Однако земная любовь направлена на реальный объект, который на самом деле может иметь ряд недостатков, и поэтому она иногда сменяется разочарованием. Религиозная любовь представляет собой специфическую форму проявления человеческой потребности любить, поскольку она не может проявляться без веры в реальность созданного фантазией объекта любви, без особого эмоционального отношения к данному объекту. Условием любви здесь выступает религиозная вера. По мнению богословов, именно благодаря вере осуществляется непосредственная связь человека с богом, а также возникает боголюбие. Без веры оно теряет свой смысл, становится беспредметным.

Это же можно сказать и в отношении «страха божьего». В индивидуальном плане чувство страха возникает как следствие непонимания личностью природных и социальных сил, оказывающих непосредственное влияние на ее жизнедеятельность. «Страх создал богов», - писал античный поэт Стаций, характеризуя эмоциональное состояние человека, воспринявшего религиозную веру. Но «страх божий» рассматривается верующими как великое благо. Например, один из руководителей общины адвентистов седьмого дня (г. Брест) в процессе беседы высказал в связи с этим следующее мнение: «В Библии сказано, что все люди ходят под богом. Но не всех он избирает для жизни вечной, а только уверовавших. Избранные должны жить в страхе, который ведет их в небесную обитель. Страх – это благо великое, дарованное нам богом за нашу веру». Следовательно, страх также является необходимым элементом религиозной веры. Однако переживание страха имеет свои пределы, далее которых религиозная вера начинает угасать.

Наиболее полно значение веры в качестве эмоциональной основы религиозной психологии раскрывается в протестантских течениях. Их идеологи различают любовь божью, страх божий, слово божье и особое внутреннее напряжение личности, у которой постоянно «нарастает вера». Сборники духовных песен - «Гусли», «Кимвалы», «Тимпаны», «Песни христианина» и т.д. - имеют разделы, в

которых содержится «призыв к вере и новой жизни. В них идет речь о «чувстве веры», «пути веры», «плодах веры». При этом подчеркивается, что принятие христианской веры есть результат свободного выбора, но она дает «кров и спасение в крови Христа». Поэтому нужно «верить без смущения», страшиться искушения и верить Христу «всецело, везде и всякий час». В данном случае, как отмечает польский социолог религии Э. Ярмох, вера понимается как «заявление о принадлежности к вероисповеданию (общее признание в вере), она свидетельствует о вхождении в определенную вероисповедную группу» [6, с. 146]. Без веры «пастыри душ человеческих» не могли бы вести за собой рядовых верующих, предписывать им правила поведения и образ мышления.

Заключение. Таким образом, во всей системе религиозного отражения природного, социального и духовного бытия вера занимает центральную позицию. Она выступает как эмоциональная основа религии. Фаталистический и иррациональный характер религиозной веры противостоит разуму и науке. Эпохи, когда она брала верх над разумом и наукой, были наиболее мрачными в истории человечества. Здесь уместно вспомнить Яна Гуса и Казимира Лыщинского, Джордано Бруно и Галилео Галилея, Николая Коперника и Мигеля Сервета. Возникновение религиозной веры было вызвано социальными условиями, порождающими потребность широких слоев населения в религии. Устранение социальных факторов религиозности, усвоение научных знаний с объективной неизбежностью ведет к преодолению религиозной веры.

СПИСОК ЦИТИРОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Акинчич И.И. Современный верующий. – Брест, 1999. – 244 с.
2. Антология мировой философии. – Т. 3. – М.: «Мысль», 1971. – 760 с.
3. Массе А. Ислам. Очерк истории. – М., 1963. – 367 с.
4. Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М.: «Сов. энциклопедия», 1973. – 846 с.
5. Шехтерман Е.И. Вера или знание. – Алма-Ата, 1967. – 280 с.
6. Ярмох Э. Религиозность Войска Польского (социологический аспект). – Мн., 2002. – 344 с.
7. Jarmoch E. Człowiek pracy w filozofii Jana Pawła II. – Siedlce, 2003. – 97 s.
8. Tatarkiewicz W. Historia filozofii. – Т. 1, Warszawa, 2005. – 416s.

Материал поступил в редакцию 20.11.07

AKINCHITS I.I. Phenomenon of Religious Belief

The linguistic analysis of religious belief is conducted in the article, the author shows the origin and consolidation of religious belief in Christianity and Islam, the reveals the difference between faith and ritual, lights up main theological ideas of correlation faith and senses.

УДК 159.942.5

Будник Д.В.

АНАЛИЗ ПСИХИЧЕСКИХ СОСТОЯНИЙ В НАУЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Введение. За последние годы в психологии уделялось мало внимания изучению некоторых ярко выраженных психических состояний: стресса, беспокойства или тревоги, ригидности и, наконец, фрустрации. Правда, зарубежные исследователи по отношению к этим явлениям часто избегают терминов «состояния», но фактически речь идет именно о состояниях, которые при определенных условиях на некоторое время откладывают отпечаток на всю психическую жизнь или, если говорить на языке биологии, являются целостными реакциями организма в его активном приспособлении к среде. Для более точного представления о психических состояниях и дальнейшего их описания и исследования попытаемся проанализировать существующие определения в научной литературе.

Первые советские и зарубежные исследования психических состояний. Первое систематическое изучение психических состояний начиналось в Индии во 2-3 тысячелетии до н.э., предметом которого было состояние нирваны. Философы Древней Греции тоже затра-

гивали проблеме психических состояний. Развитие философской категории «состояние» произошло в работах Канта и Гегеля. Систематическое изучение психических состояний в психологии, пожалуй, началось с У. Джемса, который трактовал психологию как науку, занимающуюся описанием и истолкованием состояний сознания. Под состояниями сознания здесь подразумеваются такие явления, как ощущения, желания, эмоции, познавательные процессы, суждения, решения, хотения и т.д. Дальнейшее развитие категории психических состояний связано в основном с развитием отечественной психологии. Первой отечественной работой, связанной с психическими состояниями, является статья О.А. Черниковой (1937 г.), выполненная в рамках психологии спорта и посвященная предстартовому состоянию спортсмена. Кроме нее, в дальнейшем, психические состояния исследовали А.Ц. Пуни, А.С. Егоров, В.В. Васильев, Я.Б. Лехтман, К.М. Смирнов, В.Ф. Спиридонов, А.Н. Крестовников и другие. По словам В.А. Ганзена, только после выхода в 1964 г. книги Н.Д. Левитова «О психических состояниях человека» термин «психическое состояние» получил широкое распростра-

Будник Денис Викторович, ассистент кафедры социально-политических и исторических наук Брестского государственного технического университета.

Беларусь, БрГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская, 267.