

ФАКТОРЫ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ Я-КОНЦЕПЦИИ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИЧНОСТИ

Шахобжон КУБАТОВ

докторант Национального университета

Узбекистана имени Мирзо Улугбека,

+998 90 971 04 00

shahobjon.k1995@gamil.com

<https://doi.org/10.5281/zenodo.7248398>

Аннотация: Основной задачей данной статьи является описание и анализ условий и факторов становления и развития Я-концепции религиозной личности. Здесь мы определим мировоззренческие основания формирования Я-концепции верующего и специфику групповых отношений, складывающихся в религиозной общности, в рамках которых происходит развитие его самосознания. Логично, что исследование мировоззренческой составляющей процесса развития Я-концепции верующего, а значит, и исследование того, посредством чего религия формирует субъектность личности, необходимо проводить через понятие «религиозность».

Ключевые слова: религиозность, смысл, личность, ценности, мировоззрение.

Религиозность определяется как «... социальное качество индивида и группы, выражающееся в совокупности их религиозных свойств (признаков). Это качество отличает религиозных индивидов и религиозные группы от нерелигиозных». При этом, в «... качестве критериев религиозности выступают признаки сознания, поведения, включённости в религиозные отношения». Религиозную личность можно охарактеризовать как носителя религиозного сознания, «общим признаком которого является религиозная вера», которую следует определять как совокупность представлений об истинном существовании некоторых сил, способных определённым образом оказывать влияние на жизнь и судьбу человека и мира в целом. «Она (вера), в частности, включает знание и принятие в качестве истинных определённых религиозных идей, понятий, представлений, догматов, повествований и т.п. и уверенность в объективном существовании гипостазированных существ и связей»¹.

Основываясь на этом, мы можем следующим образом определить характеризующее качество: религиозность — это совокупность когнитивных, эмоционально-чувственных, мотивационных и деятельностных отношений человека или группы людей к силам, относимым к сфере сакрального (трансцендентного) и обладающим

¹ James W. The Varieties of Religious Experience. — New York, Longmans, Green & Co. 1902. — P. 156.

волевой способностью определённым образом влиять на человека и окружающий его мир. В данном контексте когнитивные отношения — это совокупность религиозных представлений об окружающем мире, о его происхождении, судьбе и месте человека в этом мире и т. д. Эмоционально-чувственные отношения — это вся совокупность чувств и эмоций по отношению к религиозным предметам, объектам, явлениям и процессам. Мотивационные отношения — мотивы и потребности, имеющие религиозный характер. Деятельностные отношения — вся совокупность религиозных действий, направленных на удовлетворение религиозных потребностей и реализацию религиозных мотивов.

Основываясь на вышеизложенном, необходимо рассмотреть, какие специфические формы принимает религиозность на уровне личности. Как нам представляется, наиболее приемлемым способом для этого является исследование смысловой сферы религиозной личности. Именно смысловая сфера выступает основой или фундаментом мировоззрения — совокупности оформленных и систематизированных представлений о мире и о месте человека в нём. При этом будем предполагать, что Я-концепция, как совокупность представлений верующего о самом себе, выступает также в качестве одного из аспектов смысловой сферы личности, являясь регулирующим механизмом взаимодействий с внешней реальностью, с одной стороны, и способом, условием и результатом формирования представлений индивида о самом себе — с другой.

Прежде отметим, что понятие «смысл» носит междисциплинарный характер. Его разработка в психологии и философии осуществлялась и осуществляется с разных позиций и ракурсов. Данное понятие может выступать и вступает в качестве ключевого и определяющего в современных неклассических направлениях психофилософии. Смысловой подход позволяет выделить и описать реальность внутреннего мира человека, её взаимодействие с внешним миром через особую форму активного отражения — смысл.

Понятие «смысл» применительно к исследованию самосознания верующего может быть рассмотрено в онтологическом, феноменологическом и деятельностном аспектах.

Вся динамика жизненных связей, вся плоскость объективных отношений религиозного субъекта с миром и есть онтологический аспект смысла жизненного мира религиозной личности. Это совокупность объективных связей и отношений личности с миром, перенесённых в сферу религиозного сознания и реализуемых в религиозной деятельности. Вторая плоскость — это образ мира в сознании субъекта, одним из компонентов которого является личностный смысл. «Личностный смысл объектов, явлений и событий, отражающийся в сознании субъекта, презентуется ему через посредство эмоциональной окраски образов, либо их структурной трансформации... личностный смысл и отражающаяся в нём

динамика субъективного образа реальности — это феноменологический аспект смысла»². Сюда можно отнести всю совокупность эмоциональных отношений верующего к религиозно значимым объектам и явлениям. В данной сфере эмоциональная значимость всех связей и отношений подготавливает формирование когнитивного и поведенческого аспектов деятельности. Примером могут стать отражённые Августином Аврелием в его «Исповеди» отношения между проблемой теодицеи, проблемой греховности человека, его природой, учением о благодати, которые сначала выделились как особо значимые положения мировоззрения Августина посредством их эмоциональной окраски, затем выразились в его оригинальной концепции человека, отражая когнитивную составляющую. Третья плоскость — «... это психологический субстрат смысла — неосознаваемые механизмы внутренней регуляции жизнедеятельности. В этой плоскости смысл несущие жизненные отношения принимают форму смысловых структур личности». В наиболее общем определении «... смысловые структуры являются превращёнными формами жизненных отношений субъекта. Жизненные смыслы и стоящие за ними более или менее сложные системы действительных, жизненных отношений субъекта даны его сознанию и включены в его деятельность в превращённой форме смысловых структур, которые в совокупности образуют систему смысловой регуляции жизнедеятельности субъекта. Эта система обеспечивает подчинение деятельности субъекта логике жизненной необходимости, логике отношений с миром»³. Смысловые структуры и отражающаяся в них динамика жизнедеятельности — это деятельностный аспект смысла.

Соответственно, на личностном уровне жизненные отношения субъекта представлены индивидуальным субъективным опытом в виде мотивов и установок личности, диспозиций, определяющих специфику его отношений к предметам, явлениям, процессам окружающего мира в виде идеальных моделей должного и необходимого. Можно выделить шесть видов смысловых структур: 1) личностный смысл; 2) смысловой конструкт; 3) смысловую установку; 4) смысловую диспозицию; 5) мотив; 6) личностную ценность. При этом эмпирически регистрируемые воздействия на сознание оказывают только личностные смыслы и смысловые установки конкретной деятельности, порождаемые как мотивами этой деятельности, так и устойчивыми смысловыми конструктами и диспозициями личности. Это — первый уровень смысловой регуляции личности. Мотивы, смысловые конструкты и диспозиции образуют второй её уровень. Высший уровень смысловой регуляции личности образуют ценности, выступающие смыслообразующими по отношению ко всем остальным структурам,

² Леонтьев Д. А. Личность: человек в мире и мир в человеке // Вопр. психол., 1982, № 3. — С. 11–21.

³ Леонтьев Д. А., Иванченко Г. В. Комплексная гуманитарная экспертиза: методология и смысл. — М.: Смысл, 2008. — С. 133.

являющиеся устойчивыми, инвариантными образованиями, обладающие транситуативным, «надеждельностным» характером⁴. В данном исследовании Я-концепции верующего мы рассмотрим только этот, высший уровень смысловой регуляции личности — личностные ценности, связывая их с ценностно-нормативной базой религии.

Ценности — это устойчивые мотивационные образования или источники мотивации личности. «Их мотивирующее действие не ограничивается конкретной деятельностью, конкретной ситуацией, они соотносятся с жизнедеятельностью человека в целом и обладают высокой степенью стабильности; изменение в системе ценностей представляет собой чрезвычайно кризисное событие в жизни личности»⁵. В этом контексте важное место в психологии личности занимает проблема соотношения ценностей и потребностей личности. Ведь потребности также выступают в качестве устойчивых мотивационных образований. Но потребности — это, в первую очередь, индивидуальное отношение субъекта с миром. Они связаны с его объективными условиями существования. Но даже личные ценности при всей их индивидуальной специфике есть продолжение коллективного опыта социальной общности⁶.

Ценности как некие идеализированные, предвосхищаемые состояния действительности, которые «... переживаются как идеалы — конечные ориентиры желательного состояния дел», есть результат работы сознания и самосознания человека. Они не просто дают ему возможность осознать собственную ситуацию и положение в мире, они позволяют осознать эту ситуацию, это положение только по отношению к иному состоянию, отличному от ситуации «здесь и сейчас». Другими словами, человек способен сравнивать некое актуальное, обнаруживаемое как данность, наличное состояние его условий существования и жизнедеятельности с состоянием этих условий в будущем, которое определяется, предвосхищается, воспроизводится в сознании и воображении субъекта и общности как лучшее и более благоприятное, нежели настоящее. Результаты этого сравнения выступают в качестве одного из важнейших условий мотивации человеческой активности. Наличие между этими состояниями критического расхождения — диссонанса — подталкивает человека и общность к действиям, направленным на ликвидацию этого диссонирующего неравенства. При этом не сами результаты сравнения становятся мотивами человеческой деятельности и поступков, а разница между этими состояниями и совокупность эмоционально-чувственных переживаний этой разницы. Зачастую эти образы переживаемого

⁴ Там же. — С. 129.

⁵ Леонтьев Д. А., Иванченко Г. В. Комплексная гуманитарная экспертиза: методология и смысл. — М.: Смысл, 2008. — С. 225.

⁶ Там же. — С. 226–228.

будущего, лучшего положения дел не являются достоянием каждого индивида в отдельности. Это обобщённый социально-исторический опыт человечества и конкретной общности, к которым примешивается опыт индивидуума. Исходя из этого, можно полагать, что ценности — это модели предвосхищаемого будущего, которое воспринимается как должное и желаемое положение дел, качественно отличающееся от ситуации «здесь и сейчас», от объективного настоящего.

Основываясь на сказанном, соотношение потребностей человека и его ценностей, как обобщающих исторический опыт социума категорий, мы можем сформулировать следующим образом: ценности — это предвосхищаемые модели должного состояния потребностей, выработанные обществом на протяжении всей истории человечества, опосредованно регулирующие инструментарий и практики его применения, которые направлены на удовлетворение этих потребностей.

Ценности — это компромиссное образование между общностью и потребностями индивидов, его составляющих. По мере социализации индивида ценности переходят от регуляции деятельности общности к регуляции индивидуального поведения, включаясь в систему смысловой регуляции его жизнедеятельности.

Основываясь на этом, мы можем утверждать, что система смысловой регуляции религиозной личности, сформированная из смысловых структур, понимаемых как совокупность превращённых жизненных отношений личности, непосредственным образом связана нормативно-ценностными категориями религии. Для религиозного субъекта все жизненные отношения со значимыми предметами, объектами, явлениями, процессами и другими людьми организуются и регулируются посредством этих категорий. Но они не являются чем-то внешним по отношению к личности. Эти категории присвоены личностью, перенесены в её внутренний, идеальный план, где они и опосредуют значимые отношения личности к её окружению, выполняя регулятивные и ориентирующие функции. Личностные ценности верующего — это ценности социальных групп и общностей, к которым личность себя относит и которые являются референтными по отношению к ней самой. Селекция, присвоение и ассимиляция индивидом социальных ценностей опосредуется его социальной идентичностью и ценностями референтных групп. Личностные ценности выступают как носители социальной регуляции, укоренённые в структуре личности.

Соответственно, религиозные ценности, воплощённые, прежде всего, в письменных источниках, устной традиции, преобразуясь в личностные ценности, устанавливают смысловую связь между жизненно значимыми объектами и явлениями действительности и внутренним миром личности. Ценности указывают на соотношение между «должным», «желаемым» и «наличным», т. е. реальным положением дел. Религиозные ценности,

будучи обобщённым выражением исторического опыта жизненных отношений религиозной общности, трансформируясь в индивидуальные ценности религиозного субъекта, в превращённом виде становятся базовыми структурами его смысловой регуляции. Следовательно, вся совокупность когнитивных, эмоционально-чувственных, мотивационных, деятельностных отношений человека к окружающему миру принимает религиозную окраску, приобретает религиозный смысл. Эти отношения можно обозначить как отношения к объектам и явлениям, наполненным религиозными смыслами и значениями, презентуемыми символами религии и осуществляемыми в рамках деятельности, которая носит религиозный характер и направлена на удовлетворение религиозных потребностей. В данном случае религиозный смысл — это пристрастное, значимое отношение верующего к миру, опосредованное совокупностью отношений к сфере сакрального, представленной соответствующими образами, представлениями, переживаниями, чувствами, надеждами, устремлениями и, наконец, верой, отношение, принимающее эмоционально-чувственную окраску, поскольку связано с достижением целей, удовлетворением мотивов и потребностей личности.

Опираясь на это, религиозные ценности можно определить как унифицированные, выработанные общественной практикой модели предвосхищаемого будущего, должного состояния потребностей, формирование и функционирование которых опосредовано отношениями общности и отдельного индивида к сфере сакрального (трансцендентного) и силам, её олицетворяющим.

Описываемые ценностные образы и представления предвосхищаемого будущего, включённые в систему ценностных ориентаций общности, не ограничиваются только статичной, идеализированной, желаемой картиной существования. Религиозные ценности, выполняя функции ориентации и мотивации, включая обобщённые позитивные и негативные идеалы существования и жизнедеятельности и отношения к ним, включают в себя и представления о способах и формах достижения этих идеализированных состояний, а также представления о наличии у индивида и группы особых свойств, качеств и характеристик, необходимых для этого, т. е. образов человека, образов «Я» личности. Именно поэтому мы можем утверждать, что религиозное мировоззрение своим основанием имеет совокупную систему религиозных смысловых структур, как «превращённых форм жизненных отношений», отражающих отношения человека с миром, и включает в себя смысловые структуры самоотношения верующего, формы самосознания, самовосприятия и самооценки. Эти структуры репрезентируют субъекта в мире его жизненных отношений таким образом, чтобы образ самого себя в какой-то мере соответствовал основным мировоззренческим константам. Данная смысловая система оформляется в рамках ценностей религиозной среды, имеет своей

функцией, прежде всего, функцию сравнения, для осуществления обратной связи, когда при достижении религиозно значимых целей необходимо придерживаться определённых стандартов, образцов, и стереотипов действий и поступков⁷.

Именно поэтому можно говорить, что Я-концепция, как воплощение смысловой сферы религиозной личности, включает в себя набор определённых образов человека и его места в мире, определяющих его поведение и поступки. Эти образы с необходимостью соотносятся с образами человека, представленными в учении конкретной религии. Они являются их воплощением, ориентированы на них. Эти образы становятся референтными, ориентирующими для образов «Я» личности в процессе самоопределения и религиозного воспитания. Их можно подразделять на негативно ориентирующие и позитивно ориентирующие. К первым относятся, например, образ грешника, образ падшего человека, символизирующие антиценности религии. Ко вторым можно отнести образ святого, мученика, культурного героя, символизирующие ценностно-нормативные идеалы религии. Религиозная вера связывает религиозные образы и представления с поведением верующего, структурами его личности и элементами его Я-концепции — «Я-идеальным», «Я-негативным» и «Я-социальным». Это является необходимым основанием для обеспечения внутренней согласованности личности, когда при прочих равных условиях внутреннее единство личности обеспечивается практическим соответствием образов самого себя с религиозными образами человека, когда смысловая сфера личности соответствует системе смысловых ориентаций религии.

Следует отметить, что обращение к референтным образам происходит в подавляющем большинстве случаев бессознательно; эти процессы могут становиться осознанными в процессе саморефлексии, в результате мыслительных действий человека, направленных на осознание самого себя как действующего субъекта в отношениях с богом, окружающим миром и другими людьми. Исходя из этого, не следует рассматривать интериоризацию религиозных образов человека как полное их копирование. Данные образы представлены в сознании верующего в трансформированном виде, поскольку, во-первых, сами эти образы воспроизводятся и транслируются религией в виде символов, обладающих над ситуативным характером, зачастую далёких от эмпирической

⁷Данные теоретические положения исходят из понимания сознания, как активного отражения окружающей действительности, осуществляемого одновременно с отражением субъектом познания самого себя. Сознание есть одновременно и самосознание — это есть двуединый процесс, так сказать, двунаправленная интенциональность, осуществляемая синхронно («Я» не способно познать самое себя вне отношения к миру, и наоборот познание мира осуществляется только в отношении себя). Интенциональность, определяющая процесс спаивания отдельных семантических компонентов в глобальный смысл, есть субъективная характеристика, присущая — в виде интенционального настроения — как говорящему, так и слушающему, в силу чего конструирование глобального смысла имеет место как при порождении, так и при восприятии высказывания или текста.

реальности. Во-вторых, данные образы сочетаются с действительными образами людей, в первую очередь значимых других и связанных не только с религиозным поведением и деятельностью, но и с другими сферами жизнедеятельности человека. В-третьих, интериоризация религиозных ценностей и образов человека происходит в сфере объективной реальности, что вносит свои коррективы в формирование индивидуального религиозного образа человека.

Итак, посредством исследования смысловой сферы религиозного индивида, мы сформулировали мировоззренческие основания формирования и развития Я-концепции верующего. Следующим и, как мы полагаем, ключевым фактором развития Я-концепции верующего является религиозная общность и складывающиеся в ней межличностные и групповые взаимодействия.

Как мы могли уже видеть, религиозные отношения оформляются только в соответствующих социальных группах, в которые включена личность и в которых она обретает социальную идентичность. Именно группа, выступая как носитель мировоззренческих и культурных констант, воплощённых в символах, которые сообщаются ей в процессе культурного взаимодействия из более широкого культурного и социального контекста, во многом определяет процесс и результат формирования образов «Я» личности. Личность оказывается включённой в систему религиозных ориентаций, на основе которой она приобщается к религиозным нормам, эталонам, способам действий и деятельности, а также к ценностным категориям, определяющим эту деятельность и поступки личности. Религиозная система ориентаций непосредственным образом связана с религиозными потребностями, которые, будучи сформированы в рамках действительных отношений личности с окружающим миром, приводят к формированию религиозно значимых целей. Соответственно, в данном религиозном окружении вырабатываются способы достижения этих целей посредством организации религиозной деятельности, включающей обряды, молитвы, посты и др. Сама деятельность, как совокупность отношений, субъектом которых является человек, организует направленность личности, которая только и может реализовываться в данной системе жизненных, религиозных отношений, подчиняясь религиозной, ценностно-нормативной системе. Результативность, форма и содержание процесса усвоения данных когнитивных, мировоззренческих компонентов осуществляется в рамках той деятельности, которая организует группу. Отсюда следует, что личность, включённая в определённую группу посредством деятельности (любой, в том числе познавательной практики) с необходимостью приобретает ряд особенностей, присущих данной группе. «Общность содержания деятельности группы порождает и общность психологических характеристик группы...», к которым могут быть отнесены «... такие

групповые образования, как групповые интересы, групповые потребности, групповые нормы, групповые ценности, групповое мнение, групповые цели... для индивида, входящего в группу; осознание принадлежности к ней осуществляется через принятие этих характеристик, т. е. через осознание некоторой психической общности с другими членами данной социальной группы, что позволяет ему идентифицироваться с данной группой»⁸.

Общность референтного образа или символических фигур формирует и общность интериоризируемых каждой личностью свойств, качеств и характеристик, транслируемых данным образом или символом. Указанные характеристики в совокупности приводят к возникновению так называемого «Мы-чувства»⁹ или, другими словами, — групповой Я-концепции. «„Мы-чувство“ исполняет роль маркера в коллективном самоопределении представителей данной группы, посредством противопоставления данной группы подобным ей и отличным от неё. „Мы-чувство“ выражает потребность дифференцировать одну общность от другой и является своеобразным индикатором осознания принадлежности личности к некоторой группе, т. е. социальной идентичности»¹⁰. Данный процесс психологического отграничения одной общности от другой осуществляется при помощи ещё одного психологического параметра, присущего самосознанию группы, а именно — «Они-чувства». «Мы-чувство» противопоставляется «Они-чувству», что способствует более интенсивному самоопределению группы. Можно предположить, что данный психологический механизм заключается в сравнительном сопоставлении мировоззренческих ориентаций различных групп. Любое противоположное ценностно значимое суждение, касающееся наиболее важных мировоззренческих компонентов, определяющих отношения к значимым объектам, предметам, явлениям и событиям одной группы, противопоставлено аналогичному суждению другой группы. Результаты сопоставления могут вызывать рассогласованность тех или иных аспектов мировоззрения группы, что заставляет использовать различные социальные и психологические механизмы защиты, направленные на стабилизацию и укрепление общей картины мира и ценностных ориентаций данной группы¹¹.

Таким образом, социальная идентичность религиозной личности формируется из тех аспектов образа «Я», которые вытекают из восприятия индивидом себя как члена определённой социальной группы. Социальная идентичность, будучи характеристикой Я-концепции личности, может быть определена как процесс и результат отождествления человеком себя самого с определённой социальной общностью, гарантирующей данному

⁸ Андреева Г. М. Социальная психология. — М., 1998. — С. 156.

⁹ Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. — М., 1996. — С. 140.

¹⁰ Андреева Г. М. Социальная психология. — М., 1998. — С. 141.

¹¹ Крупник И. Л., Крюков Д. С. Некоторые проблемы изучения феномена НРД /// SCHOLA-2004. Сборник статей философского факультета МГУ. — М., 2004. — С. 35–38.

индивиду более или менее непротиворечивое и стабильное положение в отношении

«Я-мир» и «Я-Я». При этом самовосприятие личности осуществляется через восприятие внутригруппового сходства и межгруппового различия. Именно через эти механизмы взаимоотношений личностной и социальной идентичности осуществляется интегрирующая функция религии, посредством которой происходит интериоризация ориентирующих категорий, ценностей, представлений и образов, формирующих религиозность личности.

Для этих социально-психологических процессов характерно то, что индивиды стремятся к сохранению или повышению своей самооценки, т. е. к положительному образу самого себя. Это осуществляется через достижение соответствия своего поведения и образа «Я» ценностно значимым качествам и характеристикам, отбираемым в результате социального сравнения. Стремление индивида к позитивной социальной идентичности осуществляется только через сравнение с несколькими релевантными аутгруппами, через формулировку отличительных черт и качеств. Цель дифференциации заключается в сохранении или достижении превосходства над противопоставленной в сравнении группой или общностью по некоторым значимым параметрам. «Наряду с личностной идентичностью социальная идентичность оказывается важнейшим регулятором самосознания и социального поведения»¹².

Я-концепция личности в рамках межличностных и групповых взаимодействий развивается через усвоение личностью оценок и ожиданий других людей относительно себя, а также благодаря развитию самооценки. При этом именно через механизмы идентификации и самоидентификации личность верующего обретает внутреннюю, личностную целостность и идентичность в рамках внешней, социальной целостности. Основную роль в этом играют процессы самосознания, когда личность воспринимает себя через сопоставления представлений о самой себе с представлениями о ней и отношениями к ней со стороны окружающих. В этих процессах вырабатываются особые механизмы взаимодействий — экспектации — понимаемые как идеальные представления человека об отношениях к нему со стороны окружающих людей, их ожидания, оценки, представления о нём. При этом в большинстве случаев личность стремится сблизить собственные представления о себе с ожиданиями и отношениями со стороны других. Механизмы сопоставления и сравнения позволяют верующему формировать представления о собственных свойствах и характеристиках через восприятие и понимание подобных свойств и характеристик другого человека, либо приписываемых образам человека, представленным в религиозном учении. И только после

¹² Агеев В. С. Межгрупповое взаимодействие. Социально-психологические проблемы. — М., 1990. — С. 203.

этого данное качество переносится верующим на самого себя либо обнаруживается в самом себе в процессе самоанализа и самоосмысления. При этом индивид получает и формирует не только знания и представления о качествах, присущих другим и себе, но и их оценку — положительную, нейтральную либо отрицательную. При этом верующий усваивает вариативность выносимых оценок в зависимости от сложившейся личной или социальной ситуации и от характера их взаимодействий.

Как можно видеть, опыт религиозного сознания и самосознания предстаёт как трансформированный опыт социальных взаимодействий, как превращение социальных отношений в отношения к высшим силам и религиозным образам. Это, в частности, отмечает российский философ-религиовед К. И. Никонов в работе «Критика антропологического обоснования религии», при этом он связывает процессы формирования религиозного опыта личности с образами человека, выработанными в религиозной традиции. Трансформация социальных отношений в религиозные происходит в результате усвоения верующим религиозного отражения действительности, закреплённого в религиозной системе значений, языке и символике религии. Религиозный опыт формируется в результате проигрывания верующим социальных ролей, соответствующих религиозным образам и представлениям, в процессе религиозной деятельности и общения с религиозной средой и её представителями. Это с необходимостью формирует самосознание, самоидентичность верующего и в целом его отношение к миру, поскольку закрепляет в них способы поведения и взаимодействия со сверхъестественными существами. Важным является то, что для верующего «... в сложной иерархии освоенных отношений, частью уходящей в неосознаваемое, большое значение имеют воспринятые от различных референтных групп и в определённой мере выработанные самостоятельно представления о человеке, личности, Я и, соответственно, ожидания, связанные с этими представлениями»¹³. Всё это создаёт у верующего ощущение наличия реальности души или духа, «относительно самостоятельной от тела и социокультурной среды личности» реальности. К. И. Никонов отмечает, что важнейшее место в механизмах формирования самосознания верующего занимают ролевые отношения «бог — верующий», где «... индивид принимает человеческую роль в сцене, передаваемой религиозной традицией, и одновременно адаптирует в воображении роль бога»¹⁴. Через это верующий осваивает своё отношение к богу и различные роли людей в отношении к богу.

Итак, определив ключевые факторы формирования и развития Я- концепции личности верующего, мы можем сделать вывод, что религия посредством мировоззренческой, интегрирующей и идентифицирующей

¹³ Никонов К. И. Критика антропологического обоснования религии. — М., 1989. — С. 95.

¹⁴ Там же. — С. 96.

функций, которые реализуются в религиозной общности в рамках групповых и межличностных отношений, формирует определённую целостность

Я-личности верующего, где ключевую роль играет его самосознание и Я-концепции. Мы можем выдвинуть тезис, что религия на индивидуальном уровне по отношению к личности и её жизненному миру выполняет ту самую интегрирующую функцию, которую она осуществляет и в обществе.

REFERENCES

1. Агеев В. С. Межгрупповое взаимодействие. Социально-психологические проблемы. — М., 1990.
2. Андреева Г. М. Социальная психология. — М., 1998.
3. Крупник И. Л., Крюков Д. С. Некоторые проблемы изучения феномена НРД /// SCHOLA-2004. Сборник статей философского факультета МГУ. — М., 2004.
4. Леонтьев Д. А. Личность: человек в мире и мир в человеке // Вопр. психол., 1982, № 3.
5. Леонтьев Д. А., Иванченко Г. В. Комплексная гуманитарная экспертиза: методология и смысл. — М.: Смысл, 2008.
6. Леонтьев Д. А., Иванченко Г. В. Комплексная гуманитарная экспертиза: методология и смысл. — М.: Смысл, 2008.
7. Никонов К. И. Критика антропологического обоснования религии. — М., 1989.
8. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. — М., 1996.
9. James W. The Varieties of Religious Experience. — New York, Longmans, Green & Co. 1902.