

Министерство образования Республики Беларусь  
Учреждение образования «Барановичский государственный университет»

# **АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПСИХОЛОГО- ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ БУДУЩИХ СПЕЦИАЛИСТОВ**

Межвузовский сборник научных статей  
с международным участием

Выпуск 9

*Рекомендовано  
редакционно-издательским советом  
учреждения образования  
«Барановичский государственный университет»*

Барановичи  
БарГУ  
2020

Межвузовский сборник содержит статьи, посвященные актуальным проблемам возрастной, педагогической и социальной психологии. Представлены результаты теоретико-эмпирических исследований и авторские методические разработки.

Адресуется специалистам системы профессионального образования, студентам учреждений высшего образования, аспирантам, научным и практическим работникам в области образования.

*Авторы опубликованных материалов несут ответственность за достоверность приведенных эмпирических данных, статистических данных, фактов и цитат. Редакция может опубликовать материалы, не разделяя точку зрения автора (в порядке обсуждения).*

Редакционная коллегия:

д-р с.-х. наук, проф. В. И. Кочурко (*председатель*);  
канд. психол. наук, доц. Т. Е. Яценко (зам. председателя редколлегии, науч. ред.);  
д-р мед. наук, проф. С. А. Игумнов; д-р психол. наук, проф. Я. Л. Коломинский;  
д-р психол. наук Г. В. Лосик; д-р психол. наук, проф. В. В. Рубцов;  
д-р психол. наук, проф. В. И. Панов; д-р психол. наук, проф. М. В. Савчин;  
д-р психол. наук, проф. В. В. Селиванов; д-р филос. наук, доц. Н. А. Ореховская;  
канд. психол. наук, доц. О. В. Белановская; канд. психол. наук, доц. Т. Ф. Велента;  
канд. филос. наук А. Г. Иценко; канд. психол. наук Т. Д. Карягина; канд. психол.  
наук, доц. Е. А. Клешева; канд. психол. наук, доц. Е. И. Медведская;  
канд. психол. наук, доц. Н. И. Олифирович

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Предисловие</i> .....	6
<b>Адасько А. И., Янчий А. И.</b> Содержательные характеристики образа «Я» личности подросткового и юношеского возраста с разными уровнями мотивации достижения .....	7
<b>Алферова И. С.</b> Связь восприятия родительских установок и механизмов психологической защиты у подростков .....	15
<b>Белановская О. В., Бортулева Н. Л.</b> Смысложизненные ориентации виктимной личности в юношеском возрасте .....	21
<b>Белозерцева Н. В.</b> Формирование мотивации профессиональной деятельности у студентов-инвалидов в условиях инклюзивного образования .....	30
<b>Болкунов А. В., Янчий А. И.</b> Структура одиночества религиозной личности .....	39
<b>Ворошилина И. В.</b> Психологическое благополучие ребенка с разной структурной организацией семьи повторного брака .....	49
<b>Гонина О. О., Жарова М. А.</b> Общение дошкольников с родителями как фактор мотивационной готовности к школьному обучению .....	57
<b>Дикова В. В.</b> Ориентация на развитие как фактор профессионального развития будущих педагогов .....	65
<b>Елисеева-Сеттергрэн Н. В., Боброва Е. С.</b> Нарушение сенсорной интеграции в детском возрасте .....	72
<b>Зубков В. А.</b> Чувственное и рациональное в формировании оперативного образа у летного состава .....	80
<b>Иванова С. П.</b> Современная российская семья как субъект воспитания на первичном этапе формирования у детей идентичности школьника .....	87
<b>Иценко А. Г.</b> «Религиозный опыт» в концептуальных построениях У. Джеймса — рецепция С. Л. Франка .....	97
<b>Кебеева А. О., Макашкулова Г. Б., Ибрагимова У. О.</b> Развитие самооценки студентов .....	111
<b>Кишея И. Л., Астрейко А. В.</b> Полорольевые различия во взглядах на воспитание детей (на примере периода взрослости) .....	118
<b>Королькова Н. А., Лустенкова Н. А.</b> Решение проблем современной семьи с особенным ребенком и формирование толерантного сознания социума в инклюзивном пространстве через подготовку родителей-волонтеров .....	123
<b>Кузнецова Е. Н.</b> Особенности школьной мотивации обучающихся в условиях федеральных государственных образовательных стандартов .....	131
<b>Ленкова А. А., Топузидис Г. Г.</b> Психологические аспекты волонтерской деятельности .....	137
<b>Лешкевич Е. В.</b> Взаимосвязь толерантности к неопределенности и жизнестойкости студентов .....	147
<b>Ливенкова Е. А.</b> Особенности мотивации достижения в подростковом возрасте: обзор современных исследований .....	155

<b>Мазуркевич Е. В.</b> Эмоциональная сфера подростков со склонностью к табачной аддикции . . . . .	166
<b>Макеева Е. С., Сидорова М. В.</b> Особенности конфликтологической компетентности студентов экономического профиля обучения . . . . .	170
<b>Малиновский Е. Л.</b> Личностное мужество как образовательная инновация . . . . .	180
<b>Мириуца Е. В.</b> Копинг-стратегии как фактор школьной адаптации в младшем школьном возрасте . . . . .	187
<b>Мешкова И. В.</b> Ценностные карьерные ориентации как фактор профессионального самоопределения студентов педагогического вуза . . . . .	194
<b>Нестер Е. Ф., Ващук О. И.</b> Взаимосвязь креативности и волевых качеств личности у студентов педагогических специальностей . . . . .	202
<b>Нестер Е. Ф., Малиновская А. В.</b> Специфика страхов креативных детей старшего дошкольного возраста . . . . .	209
<b>Полушкина И. В.</b> Особенности копинг-стратегий у студентов с разными типами пищевого поведения . . . . .	217
<b>Прохорова И. К.</b> Использование метода кейсов при подготовке будущего учителя . . . . .	227
<b>Рзаева Ж. В., Матюшкова О. П.</b> Половые различия в эмпатических способностях студентов . . . . .	235
<b>Рзаева Ж. В., Шакалида К. В.</b> Особенности личностных черт женщин, воспитывающих детей разного пола . . . . .	243
<b>Сергеева Е. В.</b> Семейный клуб как форма организации взаимодействия семьи и учреждения образования в вопросах профилактики девиантного поведения учащихся . . . . .	252
<b>Слепович Е. С., Поляков А. М.</b> Инклюзивное образование в контексте проблемы развивающего сотрудничества . . . . .	256
<b>Соболь Н. Б.</b> Влияние дисфункциональной семьи на формирование личности ребенка . . . . .	265
<b>Стенищева А. А.</b> Формирование этнокультурной идентичности подростков в отечественной литературе . . . . .	273
<b>Суворова Г. М.</b> Психология развития культуры безопасности школьников в условиях санаторно-лесной школы . . . . .	279
<b>Таджибаева Ж. С.</b> Педагогические условия социализации детей-сирот в условиях школы-интерната . . . . .	284
<b>Терещенко В. В.</b> Исследование взаимосвязи виктимности и суверенности психологического пространства у школьников и студентов . . . . .	289
<b>Топанова Г. Т., Казиманова М. Д.</b> Способы обучения психологическому консультированию в экзистенциальной психологии: ограничения и необходимость перемен . . . . .	298
<b>Тютюева И. А.</b> Затруднения звукопроизношения у дошкольников при подготовке к школе . . . . .	305
<b>Ческидова И. Б.</b> Подготовка студентов педагогического высшего учебного заведения к работе в условиях инклюзивного образования . . . . .	310
<b>Шматкова И. В.</b> Нарушения привязанности как предпосылка созависимого поведения . . . . .	317

<b>Щурко Н. И., Кивайко В. Н.</b> Внеучебная деятельность — важный элемент формирования профессиональных управленческих качеств. . . . .	328
<b>Юхновец Т. И.</b> Сравнительный аспект низкосубъектных и высоко-субъектных студентов-дефектологов. . . . .	337
<b>Яценко Т. Е.</b> Девиктимизация как коррекция педагогами виктимности личности в подростковом возрасте. . . . .	350
<b>Яценко Т. Е., Иценко А. Г., Мусийчук М. В.</b> Роль ожидания и притязания в браке девушек и юношей, склонных к виктимному поведению. . . . .	359
<b>Яценко Т. Е., Аникевич А. А.</b> Предикторы амбивалентной привязанности в романтических и дружеских отношениях в раннем юношеском возрасте. . . . .	368
<b>Яценко Т. Е., Ермолович Д. М.</b> Предикторы академической прокрастинации юношей и девушек. . . . .	374
<b>Яценко Т. Е., Кульба А. В.</b> Образ тела личности, склонной к неинструментальному виктимному поведению, в юношеском возрасте. . . . .	380
Сведения об авторах. . . . .	386

Репозиторий БаФУ

**А. Г. Иценко**

*Учреждение образования «Барановичский государственный университет»,  
Барановичи, Республика Беларусь*

**«РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ»  
В КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ ПОСТРОЕНИЯХ У. ДЖЕЙМСА —  
РЕЦЕПЦИЯ С. Л. ФРАНКА**

В статье представлен анализ рецепции российским религиозным философом-интуитивистом С. Л. Франком идейных позиций известного американского психолога-функционалиста и философа-прагматиста, автора концепции «религиозного опыта» У. Джеймса. Показано, что воззрения С. Л. Франка эволюционировали, и хотя мыслитель не принимал прагматизм как философскую парадигму в целом, психологическую и философскую концепцию «религиозного опыта» У. Джеймса воспринимал как допустимую.

**Ключевые слова:** вера; интуитивизм; прагматизм; психология религии; религия; «религиозный опыт»; Семён Франк; Уильям Джеймс.

Библиогр.: 12 назв.

**A. G. Itsenko**

*Baranovichi State University, Baranovichi, Republic of Belarus*

**“RELIGIOUS EXPERIENCE”  
IN THE CONCEPTUAL CONSTRUCTIONS OF W. JAMES —  
RECEPTION OF S. L. FRANK**

The article presents an analysis of the reception by the Russian religious philosopher-intuitionist S. L. Frank of the ideological positions of the famous American psychologist-functional and philosopher-pragmatist, author of the concept of “religious experience” by W. James’s. It is shown that the views of S. L. Frank have evolved and, although the thinker did not accept pragmatism as a philosophical paradigm in general, he perceived the psychological and philosophical concept of “religious experience” by W. James as permissible

**Key words:** intuitionism; faith; pragmatism; psychology of religion; religion; “religious experience”; Semen Frank; William James.

Ref.: 12 titles.

**Введение.** После знаменитых лекций в Оксфорде (1870-е годы), прочитанных Ф. М. Мюллером, берет свое начало новая академическая область знаний — религиоведение (англ. Science of religion). До сих пор ученые из разных областей науки дискутируют на предмет того, что это за явление: полноценная самостоятельная наука; дисциплина в рамках определенной науки; междисциплинарная область знаний, на стыке с которыми «работает» со своим предметом исследования религиоведение. К какой бы из этих концепций ни принадлежал исследователь-религиовед, следует признать — знания о религии генетически связаны с целым рядом наук и дисциплинарных направлений и в структуру свою включают такие направления, как философия религии, социология религии, история религии и т. д. В этом ряду свое особое место занимает раздел «Психология религии», использующий весь методологический арсенал психологии в изучении религиозных феноменов во всех их аспектах. Одним из основателей этого направления в конце XIX — начале XX века, наряду с Г. С. Холлом, являлся известный американский представитель функционализма в психологии и прагматизма в философии, профессор Гарвардского университета Уильям Джеймс (1842—1910). Именно он своей фундаментальной работой 1902 года «Многообразие религиозного опыта» (далее — «Многообразие...») внес неопределимый вклад в появление психологии религии и предметную институционализацию этого направления.

С точки зрения истории, психологии и религиоведения представляется исследовательски небезынтересным: как преломились основные идейные позиции, заложенные У. Джеймсом в этой работе, в интеллектуальном континууме российской философской и психологической мысли, в рецепции одного из её ярких представителей — религиозного философа-интуитивиста Семена Людвиговича Франка (1877—1950).

Касательно степени изученности проблемы отметим, что среди исследователей жизнотворчества С. Л. Франка имеется большое количество ученых, затрагивавших воззрения мыслителя, так или иначе касающихся философско-психологической проблематики (Л. Аксеновская, Г. Аляев, Ф. Буббайер, А. Гапоненков, Г. Дьяконов, И. Евлампиев, Т. Оболевич, П. Элен и др.). Однако работ,

посвященных анализу взглядов философа на идеи У. Джеймса, прямо скажем, почти не имеется. Можно указать лишь на обзорную статью профессора К. М. Антонова, в которой С. Л. Франку отведено лишь несколько абзацев. Сам автор фиксирует, что целью работы является осуществление «аналитического обзора» восприятия в российской религиозной мысли идей, изложенных в работе У. Джеймса [1, с. 91], а также тезисы доклада по теме франковского понимания религиозного опыта, представленные О. Н. Камаловой и Г. А. Шеффом [2].

Переосмысление философско-психологических воззрений С. Л. Франка становится еще более значимым и в силу предвещания памятной даты — 70-летия со дня смерти философа, которое будет отмечено в 2020 году.

**Основная часть.** С. Л. Франка с уверенностью можно назвать классическим философом, хотя и, как отмечают исследователи его философских идей, самым западным из когорты представителей русской религиозной философии. Однако уже на раннем этапе творчества он не был чужд и психологии, проходившей тогда этап становления как эмпирической науки. Так, Г. Аляев, исследователь житнетворчества С. Л. Франка, даже называет эту увлеченность «склонностью к психологизму» [3, с. 81]. Опираясь на идеи своего учителя Г. Зиммеля и Г. Тарда, С. Л. Франк еще в 1905 году серьезно обдумывает книгу по новому тогда междисциплинарному направлению — социальной психологии, которую он понимал не как новую дисциплину, а как попытку примирения социологии и психологии. Следует отметить, что проект этот не осуществился, мыслитель написал лишь статью «Проблема власти» (1905) [4, с. 54]. В 1915 году по итогам защиты работы «Предмет знания. О границах и основаниях понятийного знания» он даже получает степень магистра философии и психологии [5, с. 232].

Г. Аляев также отмечает, что при таком преодолении крайности увлеченности психологией и в дальнейшем полного отхода от психологической направленности не последовало: «На фоне конкретно-исторических и научно-философских событий того времени этот интерес стал глубже и привел Франка к разработке философской психологии как составной части метафизической систе-

мы. “Душа человека” была откликом на интенсивные поиски мировой философской мыслью начала XX века (А. Бергсон, У. Джемс, Й. Ремке, К. Штумпф) новой парадигмы соотношения философии и психологии, которая могла бы преодолеть крайности как взаимного поглощения, так и полного размежевания» [3, с. 81]. Небезынтересно будет уточнить, что полное название указанной Г. Аляевым работы С. Л. Франка — «Душа человека. Опыт введения в философскую психологию».

Да и в эмигрантский период своей деятельности психология не покидала его. Как сообщает Ф. Буббайер, одним из немногочисленных друзей С. Л. Франка был швейцарский психолог, представитель экзистенциальной психологии Л. Бинсвангер [4, с. 8], осталась их интенсивная переписка (более 500 писем) с 1934 года вплоть до смерти философа.

Свое специфическое понимание соотношения философского и психологического, а также место в этом соотношении экспериментальной психологии (важно здесь понимать, что С. Л. Франк имеет в виду её состояние на 1910-е годы) мыслитель выразил в своей работе «Задачи философской психологии» (1916) [6]. Кстати, исследователи наблюдают некоторый дрейф антропологических воззрений С. Л. Франка. Так, если в начале века над проблемой человека философ рефлексировал в методологическом поле «философской психологии», то к четверти XX века сущность человека мыслитель препарировал в рамках «философской антропологии», в том числе и в Шелеровском её прочтении [3, с. 92].

С. Л. Франк считает кризис психологии этого периода настолько фундаментальным, что если принять тенденции отказа психологии от души, как специфической «внутренней реальности», и при этом быть последовательным и научно честным, то и саму науку тогда необходимо называть не «психо-логия» ψυχή — душа), а «физио-логия», так как это уже «совсем иная научная область». «Мы стоим... перед фактом совершенного устранения учений о душе и замены их учениями о закономерностях так называемых “душевных явлений”, оторванных от их внутренней почвы и рассматриваемых, как явления внешнего предметного мира». Поэтому, считает философ, экспериментальная психология на три четверти «не чистая психология, а психо-физика и психо-

физиология». При этом С. Л. Франк не против изучения этой важной стороны личности, что может быть «ценным и полезным», он против крайностей и перегибов, когда «экспериментальная психология» прямо игнорирует «живой, целостный внутренний мир человека, человеческая личность, то, что мы вне всяких теорий называем нашей “душой”, нашим “духовным миром”». То есть упрек философа сводится к тому, что от исследовательского интереса эмпирической психологии и ускользает целостность личности, а следовательно, и сущностная реальность человека [6, с. 24—25]. Это ошибка уже гносеологического порядка, заложенная в исходном методологическом посыле: из наблюдения за личностью элиминирована «самость», «остается лишь наблюдение единичных, оторванных от своей родной стихии, душевных процессов, сознаваемых лишь на чуждом им по существу фоне внешне-предметного мира» [6, с. 27]. По существу, С. Л. Франк приближается к проблеме, которая позднее будет сформулирована термином «схизис» (Ф. Е. Василюк, А. В. Юревич). Как считает мыслитель, именно философия может быть той областью рационального, которая поможет (прежде всего на концептуально-методологическом уровне, хотя не только) преодолеть этот схизис «между крайностью позитивистически-рационалистического понимания науки, ... требование сосредоточиться лишь на том..., что может быть измерено, сосчитано и чувственно воспринято, и обратной крайностью отождествления учения о душе с художественным или религиозным вдохновением...» [6, с. 81].

Что касается конкретно идей У. Джеймса, то С. Л. Франк осмысляет их в разных своих работах [7; 8], однако наиболее содержательно и рельефно мыслитель анализирует концепции американского психолога в двух статьях, написанных в год смерти У. Джеймса и опубликованных в издаваемом его другом П. Струве журнале «Русская мысль» [9; 10].

В целом С. Л. Франк в 1910-х годах выступает с резкой критикой прагматизма в философии [11]. Мыслитель отмечает, что это не столько абстрактная философия, сколько праксеологическая «проповедь»: «“Прагматизм” есть выражение многообразного духовного движения современности, которое можно было бы назвать “восстанием против науки”». С. Л. Франк объясняет это дви-

жение как движение маятника в сторону от издержек западного сциентизма и поворот к искусству и религии (что философ считает явлением положительным), так как это «религиозно-философское движение» есть «борьба против идеи научной истины, как самодовлеющей и непререкаемой инстанции человеческого мирозерцания» [11, с. 90, 91]. Но здесь, по С. Л. Франку, и кроется «вредная односторонность» этого философского движения, поскольку этот всего лишь «элемент правды», органично вмонтированный в полифоническую целостность реальности, прагматизм выдает за непререкаемую Истину и Идеал. Отрицая абсолютность научного знания, представители прагматизма призывают к полному обесцениванию и элиминации всякого рационального, теоретического знания [11, с. 91, 92]. Центральная фабула прагматизма, как полагает С. Л. Франк, в следующем: «Не существует никакого абсолютного признака, лежащего в самой теоретической природезнания, который мог бы служить критерием различения истины от заблуждения; напротив, таким критерием является внешний, относительный признак практической годности любого суждения, или верования для общихцелейчеловеческой жизни» [11, с. 92].

С. Л. Франк, обращая внимание, что прагматизм претендует занять нишу с одной стороны аксиологическую, с другой — гносеологическую, показывает его внутреннюю логическую несостоятельность и противоречивость именно как гносеологической системы, поскольку представители прагматизма стремятся «доказать, как абсолютную и общеобязательную истину мысль, что не существует абсолютной и общеобязательной истины» [11, с. 93]. С. Л. Франк отмечает ошибочность позиции У. Джеймса в принципиальном вопросе определения «прагматического критерия истины», определяя который, тот допускает сдвиг в полный гносеологический релятивизм. У американского философа, по мнению С. Л. Франка, под таковым критерием «разумеется все, что угодно, начиная от субъективной утешительности какой-либо мечты и кончая логической обоснованностью научного суждения» [11, с. 93, 94]. Резюмируя свою общую критическую позицию по прагматизму, мыслитель пишет: «Мы можем усмотреть правду прагматизма в том, что он означает преодоление наивного интеллектуализма и единственность теоретических норм и целей. Но это преодоление

искупается, с одной стороны, полным непониманием и искажением природы научного познания и, с другой стороны, общим субъективизмом, который, разрушая теоретическое знание, разрушает вообще идеал объективности одинаково и научного, и религиозного знания» [11, с. 119].

Основная, как полагал С. Л. Франк и абсолютное множество русских интеллектуалов (Л. М. Лопатин, Н. А. Бердяев, С. В. Лурье и др.), работа У. Джеймса «Многообразие...», переведенная на русский язык в 1909 году, вызвала в России на то время огромный интерес. Как справедливо указывает профессор К. М. Антонов, инициаторами перевода этого труда на страницах той же «Русской мысли» (перевели В. Г. Малахиева-Мирович и М. В. Шик), скорее всего, были те же П. Струве и С. Франк [1, с. 97]. Над работой размышляли в самых крупных научных журналах того предреволюционного времени («Богословский вестник», «Вера и разум», «Вопросы философии и психологии», «Логос», «Русская мысль»), а позднее и в эмиграции [1, с. 92, 93; 12]. Так, например, как утверждают биографы Л. С. Выготского, «Многообразие...» была одна из первых двух психологических книг, прочитанных великим классиком отечественной психологии, вызвавших у него интерес к психологии. Идеиные позиции У. Джеймса, выраженные именно в этой работе, и были предметом философско-психологических рефлексий С. Л. Франка.

Тут следует оговориться, что аналитический разбор С. Л. Франком идей Джеймса, прежде всего размышления над категорией «религиозного опыта», а также методологическим инструментарием возможности описания этого опыта, происходил на фоне интеллектуальной дискуссии с Д. С. Мережковским (опирался на французский прагматизм) и Г. И. Чулковым («мистический анархист»), полностью отрицавшими роль *ratio* (разум) в религии. И в этой дискуссии при всей симпатии к религии С. Л. Франк становится на позицию защиты рационализма и адогматизма (как, впрочем, и его друг П. Струве). И тут исследователи отмечают странный поворот в отношении С. Л. Франка к Джеймсу: при всем неприятии джеймсового прагматизма философ выказывает всецелую солидарность и комплиментарность в части позиции американского психолога относительно религиозного опыта [1, с. 97, 98].

По мнению Ф. Буббайера, корни этого принципиального неприятия всего догматического у С. Л. Франка — в послевкусии его ранней увлеченностью марксизмом. Философское преодоление марксистского материализма («марксистской догмы») было прививкой от всякого технического схематизма, который примеряют по отношению к человеку, как принципиально динамичному феномену [4, с. 92]. Даже принятие христианства в православном его изводе ослабило, но не элиминировало этот его адогматизм (в том числе до некоторой степени и конфессиональный).

В целом, поддавая критике множество философских идей Джеймса, С. Л. Франк не скрывал его достоинства как учёного-психолога: «Джеймс отличался изумительным, прирождённым даром психологического наблюдения, граничившим с гениальностью. Ученый эрудит, обозревавши всю огромную литературу своего предмета, он вместе с тем обладал той наивностью и непосредственностью художника и всякого гения, которая открывает взору вещи, как они суть на самом деле, не заслонённые никакими теориями, понятиями, научными традициями. Любовь к конкретности, предпочтение опыта непосредственного переживания всяким рассуждениям, постоянно руководила научной деятельностью Джемса и определила оригинальность его учений» [10, с. 218]. И при этом в упомянутой переписке с Бинсвангером (за 1935 год) философ оговаривает, что в 1917 году выступал с резкой критикой «обыденного понимания отношения души и тела, сенсуалистического материализма теории Джеймса—Ланге...» [5, с. 80]. К слову, укажем, что и швейцарский психолог отмечал солидаризацию позиций, в одном из писем Бинсвангер пишет, что чтение работ С. Л. Франка «выявило... полное совпадение наших взглядов о человеке, о сущности и задачах психологии и психопатологии» [5, с. 79].

Главной заслугой Джеймса как психолога и философа (представителя «философской психологии» — по выражению самого мыслителя) является его умение демаркировать реальный личностный опыт, как объект рефлексий науки о душе, и концептуальные рациональные построения, как схемы, которые являются лишь методологическими временно и онтологически ограниченными издержками в гносеологическом акте интерпретаций. И в этом контексте С. Л. Франк ставит в заслугу Джеймсу реабилитацию «души», как «синтетического единства многообразного

содержания» и «непосредственного опытного факта», а не абстрактно-рационалистический «продукт», как утверждали ассоцианисты до него [10, с. 219].

В работе «С нами Бог» С. Л. Франк пишет: «Джеймс, пронизательный психолог и, кроме того, гениальная личность, хотя и склонная к чудачеству, несмотря на обилие умнейших и верных мыслей, высказанных в этой книге (“Многообразие...” — А. И.), вряд ли сам сознавал все значение введенного им понятия... Блестящий замысел “метода радикального эмпиризма”, которым он обосновывает идею религиозного опыта, он перемешивает с другими, спорными и прямо неверными теориями». Мыслитель полагает, что автор сам не до конца осознал свой вклад в рациональное постижение религии в целом, о чем свидетельствовали факты, что Джеймс «напряженно искал подтверждения веры в спиритизме и “парапсихологии” и с нетерпением ждал смерти, чтобы получить наконец доступ к тайнам Божественного бытия» [7, с. 234]. Франку импонирует лаконичное определение Джеймсом «религиозного опыта» как «чувства присутствия невидимого»; интерпретируя и разворачивая идею психолога, Франк отмечает: «К существу Бога и вообще предмета религиозного опыта принадлежит, что, достоверно присутствуя, наличествуя в опыте, он тем не менее воспринимается — можно сказать: открывается — именно как нечто сокровенное» [7, с. 248].

В рамках анализа подходов Джеймса С. Л. Франк полагает, что американский психолог деконструирует понятие «свободомыслия», за которым закрепились исключительно атеистические коннотации (до сих пор во многих солидных работах оно употребляется в этом значении). Русский философ справедливо напоминает, что изначально, и по существу, этот термин нёс в себе нейтральное («формальное») значение и свидетельствовал о «непредвзятости, бесстрашии и честности мысли», противостоящий «предрассудкам и вкусам общественного мнения». Как считает С. Л. Франк, Джеймс своей позицией и совершенно выбивающейся из общего исследовательского мейнстрима своего времени постановкой вопроса о религиозности как «религиозном опыте» реконструирует изначальное семантическое наполнение категории «свободомыслие». В «Многообразии...» свободомыслие — не «отрицание религии, а отрицание её огульного отрица-

ния» [9, с. 156]. При этом С. Л. Франк воздерживается от крена в противоположную крайность интеллектуального клерикализма. Солидаризируясь с Джеймсом, он остерегается как от узкого сциентизма («сектантов науки»), так и от схематического догматизма «ученых богословов», редуцирующего реальность религиозного опыта к «метафизическим теориям», поскольку как первая, так и вторая позиции являются двумя видами того же рационализма: «натуралистического» и «супранатуралистического» (лат. *supra*-над-, сверх-) соответственно.

В такой постановке Джеймса, где он показывает «опытность» и «конкретность» «религиозного опыта», С. Л. Франк видит близкий ему как философу интуитивистский подход, через призму которого внутренняя религиозность, как мистический опыт, научно схватывается «как непосредственное *переживание*» (курсив С. Л. Франка), как «эмоционально-волевая сфера» как бы противостоящая рациональному (иногда он употребляет даже «интеллектуальному») в личности. И здесь С. Л. Франк нащупывает у Джеймса (к слову сказать, полностью с ним соглашаясь) некоторое наличие антиномичности, поскольку, с одной стороны, мистический «религиозный опыт» выступает гносеологическим актом («особая форма познания»), с другой — сугубо «индивидуален», «иррационален» и, как следствие, эпифанически недоступен Другому и даже не может быть «адекватно выражен» [9, с. 158].

Именно такой методологический подход, по мнению С. Л. Франка, обусловил построение внутренней структуры «Многообразия...», где Джеймс большую часть объема посвящает описанию «религиозных переживаний и типов религиозных натур». Однако для С. Л. Франка даже не это является главным достижением американского мыслителя. Основная заслуга Джеймса в том, что он предпринял смелую попытку обосновать религиозные переживания как «объективную ценность», приводя аргументы «в пользу объективности религиозного познания», при этом не привязывая себя к каким-либо существующим на тот момент религиозно-философским парадигмам, чем показал оригинальность мысли, философскую и научную свободу [9, с. 158].

Однако С. Л. Франк не умалчивает и проблемные места в концептуальных подходах Джеймса — это его аксиоматические гипотезы, на основе которых он пытается доказать истинность рели-

гиозного опыта и которые находятся между собой в некотором противоречии. Во-первых, это выведение такого опыта из «подсознательного Я», которое, вступая в коммуникацию с сознательным, сообщает последнему мистическую реальность, что приводит лишь к «психологическому объяснению мистических состояний», но нисколько не обосновывает реальность «религиозно-духовного опыта». Во-вторых, это встраивание в общее концептуальное пространство «обоснования объективного значения религии» прагматической философской парадигмы (называет её даже «доктриной»), чем ставит себя в положение, в котором «искренняя симпатия к религии» парадоксально сталкивается с «цинизмом» и даже «нигилизмом». Франк не может принять джеймсовское оправдание ценности и объективности «религиозного опыта» апелляцией к практической полезности такового, что почти на грани вульгарного утилитаризма. Даже если поверхностно проанализировать субъективный опыт носителя религиозного мировоззрения, то «не ценность религии определяется её практическими результатами, а, напротив, все практические ценности жизни подчиняются религиозному миропониманию и определяются религиозными мотивами» [9, с. 161]. Но следует сказать, что, по С. Л. Франку, использование Джеймсом прагматического аргумента не является центральным доводом, скорее, это инертная дань его философским взглядам и этнокультурные особенности англосаксонской «практичности».

В-третьих, это «метод радикального эмпиризма» (по С. Л. Франку, то же, что и «наивный реализм»), по которому сам факт непосредственности переживаемого опыта говорит о его объективной реальности [9, с. 161]. И тут Джеймс попадает в сложную и логически сомнительную «двойную позицию»: как философ-прагматист он говорит об объективной реальности лишь как о «научной абстракции», выполняющей вспомогательно-методологическую функцию; с другой стороны, он строит целую систему убедительных доказательств реальности духовного опыта. Русский мыслитель понимает этот опыт как некий высший духовный мир в глубинном пространстве человеческой личности, который становится «доступным через мистические озарения», что (как эпистемолог С. Л. Франк признает и «парадоксальность», и «гипотетичность»

этих гипотетических допущений) может быть «обоснованием религиозного мировоззрения» [9, с. 163]. У С. Л. Франка вызывает искреннее недоумение столь отчаянное втягивание Джеймсом этой «философски бесплодной» прагматической концепции, не имеющей научных оснований, являющейся лишь «верой на почве универсального скептицизма и субъективизма» [9, с. 163].

Нетрудно увидеть также скептицизм Франка и относительно уверенности Джеймса в появлении отдельной области знаний — «науки о религиях» (отметим, что интуиции американского мыслителя оправдались), поскольку С. Л. Франк не понимает, каков научный критерий обоснования может быть применен для «обработки многообразной религиозной интуиции». Однако в этой связи С. Л. Франк полностью соглашается с Джеймсом в главном — мистический опыт является ровно таким же личным и объективным опытом «как и всякий иной опыт». В этом своем утверждении С. Л. Франк не одинок, он встраивается в ряд новейших научных разработок того времени в области теории опыта: теория восприятия Шварца, интуитивизм Н. О. Лосского, концептуальные апперцепционные построения Т. Липпса («учение об “Einfühlung”») и Г. Гомперца. В этих тенденциях Франк видит доказательство истинности гносеологической концепции интуитивизма, по которой интуиция является «основой всякого опытного знания» в контексте соотношений позиций «знания» и «веры» [9, с. 163].

Подводя итог своего анализа, С. Л. Франк утверждает, что и «неустойчивое мирозерцание» Джеймса (между скептицизмом и оптимизмом в признании объективности «религиозных идей»), и теоретико-концептуальная «незаконченность» являются не только не слабостью позиции американского психолога, а, напротив, «достоинством его труда». Своими не столько логическими аргументами, сколько точностью и тонкостью образов и аналогий Джеймс показывает несостоятельность и узость рационалистического редуccionизма в области анализа духовного внутреннего чувства религиозного. По С. Л. Франку, Джеймс смог очистить подлинный эмпиризм от «примесей рационализма», «сенсуализма и интеллектуализма» (чем страдали его предшественники от Гоббса и Локка до Дж. С. Милля как в эпистемологической области, так и в психологии) [10, с. 219].

**Заключение.** Воззрения С. Л. Франка на религиозный опыт опосредованы как его философской (гносеологической, аксиологической и антропологической) позицией, специфичностью его психологических подходов («философской психологии»), сюда же следует добавить объективное состояние кризиса психологии, так и религиозно-конфессиональной мировоззренческой позицией философа. Все это обусловило понимание Франком «религиозного/мистического опыта» как глубинной духовной составляющей человеческой личности, непосредственного переживания сакральной трансцендентной реальности, непосредственно связанной с «душой».

Философ поддает критике современную ему эмпирическую психологическую науку, поскольку последняя изъяла категорию души из своего предметного поля («психология без души»). Душа для С. Л. Франка есть некая духовная реальность, которая собирает личность человека («синтетическое единство многообразного содержания»). Дистанцирование «опытной психологии» от категории души приводит к психологическому атомизму личности, ставя под сомнение целостность человеческой личности, что, по Франку, является ложной методологической установкой, следовательно, выводит такую психологию за рамки научного дискурса, поскольку место реальности занимают рационализированные теоретические структуры.

Анализ работ С. Л. Франка показал, что мыслитель уделял пристальное внимание как философским, так и психологическим идеям американского учёного У. Джеймса, особенно его концепции «религиозного опыта». Позиция Франка по отношению к концептуальным построениям Джеймса амбивалентна. Русский философ категорически не разделяет прагматических философских воззрений своего коллеги, поддавая их конструктивной критике в ряде своих работ, при этом солидаризируется с ним, когда анализирует джеймсовский подход к пониманию религиозности, концептуализированный в работе «Многообразие...». С. Л. Франк полагает, что в данной работе Джеймс, зачастую идя в разрез со своей философской теорией прагматизма, преодолевает узкий редукционизм теоретико-рационалистических построений, чем «очищает эмпиризм» и дает возможность попытаться изучить мистический опыт религиозной личности. Джеймс сумел показать объ-

ективность существования и достоверность религиозного опыта как целый пласт религиозного мировоззрения, его ценность и значимость в мировоззренческой структуре личности, а также методологический инструментарий его описания. Всё это, полагает С. Л. Франк, открывает перспективы интуиции, как эмпирическому базису, и интуитивизму, как философски-психологическому направлению, дающему возможность научной дескрипции глубинного духовно-религиозного опыта личности.

### Список цитируемых источников

1. Антонов, К. М. Концепция религиозного опыта У. Джеймса в русской религиозной мысли первой трети XX в. / К. М. Антонов // Вестн. ПСТГУ. I : Богословие. Философия. — 2015. — Вып. 5 (61). — С. 91—111.
2. Камалова, О. Н. С. Л. Франк о религиозном опыте, его специфике и значении для человека / О. Н. Камалова, Г. А. Шефф // Религия — наука — общество: проблемы и перспективы взаимодействия : материалы III Междунар. науч.-практ. конф. 1—2 нояб. 2013 г. — Прага : Vmdecko vydavatelskí centrum “Sociosfira-CZ”, 2013. — С. 40—44.
3. Аляев, Г. Е. Семен Франк / Г. Е. Аляев. — СПб. : Наука, 2017. — 255 с.
4. Буббайер, Ф. С. Л. Франк: жизнь и творчество русского философа. 1877—1950 / Ф. Буббайер. — М. : РОССПЭН, 2001. — 328 с.
5. Цыганков, А. С. Немецкий период философской биографии С. Л. Франка (новые материалы) / А. С. Цыганков, Т. Оболевич. — М. : ИФ РАН, 2019. — 272 с.
6. Франк, С. Л. Задачи философской психологии / С. Л. Франк // Рус. мысль. — 1916. — Год 37. — Кн. X. — С. 23—49.
7. Франк, С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. — М. : Республика, 1992. — 511 с.
8. Франк, С. Л. Реальность и человек / С. Л. Франк ; сост. П. В. Алексеев ; прим. Р. К. Медведевой. — М. : Республика, 1997. — 479 с.
9. Франк, С. Л. Философия религии Джеймса / С. Л. Франк // Рус. мысль. — 1910. — Год 31. — Кн. II. — С. 155—164.
10. Франк, С. Л. Виллиам Джеймс / С. Л. Франк // Рус. мысль. — 1910. — Год 31. — Кн. X. — С. 218—221.
11. Франк, С. Л. Прагматизм, как философское учение / С. Л. Франк // Рус. мысль. — 1910. — Год 31. — Кн. V. — С. 90—120.
12. Ванчугов, В. В. Русская философия конца XIX — начала XX в. и американские мыслители «золотого века»: главные направления теоретического взаимодействия : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.03 / В. В. Ванчугов. — М., 2002. — 326 л.

Материал поступил в редколлегию 20.06.2019