

## РЕЛИГИОЗНОСТЬ КАК СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

© 2018

*А.Ю. Чернов*, доктор психологических наук, профессор кафедры психологии  
Волгоградский государственный университет, Волгоград (Россия)

*Е.С. Гусева*, старший преподаватель кафедры социальной психологии, аспирант  
Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева, Самара (Россия)  
Волгоградский государственный университет, Волгоград (Россия)

*Ключевые слова:* религиозность; социально-психологический подход; психологические теории религиозности; психология религии.

*Аннотация:* Несмотря на то, что психология религии сегодня получила активное развитие как в России, так и за рубежом, единое психологическое определение феномена религиозности отсутствует. Это затруднено еще и тем, что сама психология религии как область научного знания также определяется неоднозначно. Есть три основных подхода, от которых зависит построение теоретического аппарата научного исследования. Первый подход рассматривает психологию религии как часть философии или религиоведения, второй – как область теологии, третий, которого мы придерживались в данной работе, как одно из направлений психологии.

Наиболее специфическим и сложным, с нашей точки зрения, является изучение религиозности не как характеристики индивидуальной психики, а как социально-психологического феномена. Именно социально-психологический подход дает понимание становления религиозной личности и ее поведения в контексте социального взаимодействия, понимание процессов религиозного обращения в малой религиозной группе.

С целью концептуализации религиозности как социально-психологического феномена был проведен теоретический анализ научных теорий религиозности. Были рассмотрены не только чисто психологические теории, но и психологические аспекты описания данного феномена внутри философии и социологии.

Результаты анализа показали, что в контексте социально-психологического подхода религиозность представляет собой систему взаимоотношений человека с Богом и обществом. Были выделены такие социальные функции религиозности, как социализация личности, ее приобщение к общественным нравам, установкам, обычаям; удовлетворение социальных потребностей личности в игре, общении, взаимодействии; моральная и гигиеническая функции, обеспечивающие эффективность выживания личности в обществе; сплочение и упорядочивание социальной группы через выстраивание иерархии. Религиозное обращение в таком контексте можно рассматривать как социализацию, формирующую не только социальную идентичность верующего, но и его самосознание в целом.

Исходя из полученных выводов, мы определили религиозность как социально-психологическое свойство личности, связанное с выстраиванием общественных взаимоотношений, опосредованных отношениями с Богом или высшей силой, и являющееся результатом интериоризации, или усвоения социального опыта.

### ВВЕДЕНИЕ

В современном обществе значение религии остается высоким. Наряду с традиционными формами религиозности, появляются все новые нетрадиционные ее формы, находящие свое выражение в эклектичных духовных учениях, деноминациях и сектах. Все чаще верующие декларируют также так называемые свободные отношения с Богом или высшей силой, не вписывающиеся ни в один из религиозных институтов.

Перед психологами встает задача изучения религиозной личности, связанная с необходимостью профилактики религиозного фанатизма и экстремизма в обществе. Мы полагаем, что полноценное изучение такой личности невозможно вне социального контекста. Именно через социализацию личность приобретает религиозные убеждения, которые потом находят свое выражение в ее социальном поведении.

С этой точки зрения считаем необходимым прежде всего дать социально-психологическое определение религиозности. На сегодняшний день психология религии как область знания рассматривается с трех основных позиций: как часть философии, теологии и психологии. Мы в своей работе будем придерживаться психологического подхода.

Научный подход к религиозности, с нашей точки зрения, должен отвечать принципу методологического

объективизма, согласно которому исследователю следует вынести вопрос об истинности религиозной доктрины за пределы своих задач и компетенций. Он должен в равной степени избегать как конфессиональных, так и атеистических установок, всегда оставаясь в рамках нейтральной позиции относительно истинности верования [1].

Для того чтобы дать дефиницию религиозности как социально-психологическому феномену, мы обратились к известным научным теориям.

Цель исследования – концептуализация религиозности как социально-психологического феномена.

### АНАЛИЗ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ РЕЗУЛЬТАТОВ

Психологическая концептуализация религиозности берет свое начало уже внутри философии, где подробно описывается влияние религиозных верований на личное и общественное сознание. Работа «Древний город» французского историка Н.Д. Фюстеля де Куланжа включает в себя теорию возникновения религиозных представлений из такой социальной ячейки, как семья. Первобытные верования выполняли функцию сплочения членов рода вокруг культа предков, обеспечивали иерархический порядок, в котором глава семьи выступал как священник. В свете данного подхода становятся понятными такие обычаи, как моногамия, правила

наследования, запрет на развод и безбрачие, система покровительства и т. п. [2]. Ученик Н.Д. Фюстеля де Куланжа Э. Дюркгейм заявлял о недопустимости индивидуального подхода к пониманию религиозности. На общественные корни религиозности – на ее происхождение из коллективного действия, с его точки зрения, указывают такие характеристики религиозных верований, как универсальность и постоянство. Религия – это прежде всего способ, посредством которого общество получает способность воспринять себя как социальную группу, благодаря чему поддерживается внутренняя солидарность и преемственность. Например, тотем – это в первую очередь символ общества, а потом только – трансцендентного начала. Бог клана, овеществленный через тотем, – это, не что иное, как сам клан, воспринимаемый символически через определенное животное или растение. Таким образом, появление религиозных верований знаменует собой необходимый этап в эволюции общественного самосознания [3]. Л. Леви-Брюль считал, что религиозные верования характерны для достаточно позднего этапа эволюции общественного мышления, когда дифференциация таких психических процессов, как восприятие и представление, уже возможна [4].

Первым автором непосредственно психологической теории религиозности можно считать У. Джеймса. Однако религиозность рассматривается им как индивидуально-психологический феномен, а не социальный. И в первую очередь под этим индивидуальным феноменом понимается сложная и многомерная система эмоциональных переживаний конкретным лицом трансцендентного: так называемые живые отношения личности с богом в духе гуманизма и протестантизма, непосредственное ощущение присутствия сверхъестественного. Таким образом, религиозное чувство – ведущая составляющая индивидуального религиозного опыта, хотя и не единственная. В понятие «религиозный опыт» У. Джеймс включает также религиозные действия и взаимоотношения с высшей силой [5].

Для Г. Олпорта религиозность представляет собой субъективную форму восприятия, индивидуальный опыт субъекта. Поэтому для каждой личности характерна своя неповторимая религиозность. Г. Олпорт выделяет два основных вида религиозности: внешнюю и внутреннюю. В основе этого разделения лежит разный тип мотивации, находящийся в прямой зависимости от установок, получаемых ребенком в процессе социализации. Внешнюю ориентацию религиозность приобретает в том случае, когда ребенку прививаются страхи и неуверенность в себе. Со временем религию он начинает воспринимать как инструмент избавления от накопленных негативных чувств, как средство разрешения личных проблем. Поэтому самостоятельной ценности религия в данном случае не имеет. Внутренняя религиозная ориентация обеспечивается правильным воспитанием. Если у ребенка сформировано базовое доверие к миру и чувство безопасности, ему нет необходимости спасаться от страхов при помощи религии. Такая религиозная личность свободна от социальных стереотипов и предрассудков. Религия для нее не средство – она обладает ценностью сама по себе [6].

В отличие от У. Джеймса и Г. Олпорта В. Вундт придерживается динамического, а более конкретно –

генетического подхода, рассматривающего развитие религиозности в филогенезе [7]. В. Вундт против описания отдельной религиозной личности, так как отобранные для анализа конкретные носители религиозного сознания вполне могут оказаться случаями религиозной патологии или же просто копировать в своем мышлении и поведении официально существующую доктрину.

Религиозная личность по В. Вундту всегда формируется под воздействием внешних причин: «Религия, так же как язык и обычаи, является созданием человеческого общества и связана с ними самым тесным образом. Подобно тому, как язык хранит в себе живые религиозные предания, из которых каждый приобретает себе собственную религиозность, точно так же из нравов возникает особенно ценный и почитаемый круг религиозных обычаев в культе, который опять-таки служит образцом для индивидуальной религиозности». В связи с этим индивидуальная религиозность представляет собой интериоризацию внешних, циркулирующих в общественном сознании нравов и обычаев. Поэтому психология религии для В. Вундта является составной частью более широкой области знаний – психологии народов и может быть понята только исходя из своей социальной основы. В задачу психологии религии входит прослеживание взаимосвязи между общественными религиозными явлениями, которые находят свое выражение в индивидуальном сознании, и характерными для определенной исторической эпохи мотивами социального мышления и поведения.

В. Вундт особо подчеркивает, что в первую очередь религиозные представления берут начало в мифе. Однако, в отличие от мифа, они выходят далеко за пределы повседневного опыта. Спецификой религиозного чувства В. Вундт считает его возможность, в виду своей особой силы, трансформироваться в символ [7].

Свои представления о религиозности характерны и для психоанализа. З. Фрейд видит универсальную, общую для всех верующих форму невроза навязчивых состояний. Невроз навязчивых состояний он склонен рассматривать как разновидность религиозности индивидуальной, для которой характерны запреты и повторяющиеся действия, аналогичные официальным правилам проведения церковного ритуала. Их неисполнение и в том и в другом случае влечет за собой чувство страха и незащищенности [8].

Более подробно генезис религиозного сознания описывается З. Фрейдом в книге «Тотем и табу»: являясь универсальным неврозом, религия, подобно неврозу индивидуальному, должна иметь в своем основании момент психологической травмы, содержание которой остается не до конца вытесненным, пребывающим в сознании в символическом виде. Помимо этого, данная травма, как полагает З. Фрейд, должна наследоваться из поколения в поколение с самых древних времен. И в качестве таковой он рассматривает состояние братьев, членов одного рода, на заре человечества убивших своего собственного отца – главного соперника в борьбе за самок племени. Событие оказалось травмирующим ввиду того, что вместе с агрессивным настроением к отцу братья испытывали благоговение пред ним, стремились подражать ему во всех отношениях. Впоследствии чувства к отцу были перенесены на

тотемное животное, а его убийство стало запретом, обеспечивающим сглаживание вины перед родителем. Кроме того, недопустимым стало и убийство членов своего племени. Для того чтобы эти запреты сохранялись, необходимо было обеспечить постоянное напоминание о них через возобновление чувства вины перед родителем. В связи с этим и возникает ритуал поедания мяса тотемного зверя, впоследствии трансформировавшийся в таинство Евхаристии – центральное таинство любой религии [9]. Таким образом, З. Фрейд рассматривает религиозность как коллективный невроз, происходящий из эдипова комплекса, а бога в сознании религиозной личности – как проекцию отца.

О глубинном источнике религиозных переживаний говорит также и К.Г. Юнг. Он называет его коллективным бессознательным, содержащим в себе общечеловеческие образцы опыта – архетипы – своего рода формы, наполняющиеся индивидуальным содержанием в ходе жизни и развития личности. Сознание же имеет склонность относить такого рода переживания к миру внешнему [10]. Таким образом, К.Г. Юнг хотя и связывает религиозность с неосознанным коллективным опытом человечества, но, в отличие от З. Фрейда, рассматривает ее не как невроз, а как естественную характеристику здоровой психики.

Такое направление, как бихевиоризм, рассматривает лишь внешнюю, поведенческую сторону религиозности, представляющую собой набор предсказуемых и легко формируемых в социальной среде внешних реакций. При этом данные реакции оцениваются с точки зрения полезности для жизни и социального развития личности. По мнению Б.Ф. Скиннера, религия – это частный пример одного из многочисленных способов управления человеческим поведением. В связи с этим встает важнейший вопрос о субъекте данного контроля и способах его осуществления. Также Б.Ф. Скиннер полагает, что религиозные реакции развиваются под действием подкрепляющих стимулов, которые на самом деле не имеют никакой связи с характером реагирования на них [11].

По теории социального научения А. Бандуры, личность становится религиозной, подражая своему социальному окружению, уже только наблюдая за проведением религиозных ритуалов. Он разбивает процесс религиозного научения на составляющие: мнемическую (сохранение информации), моторно-репродуктивную (закрепление модели поведения) и мотивационную. Поэтому можно говорить о том, что подход А. Бандуры не является строго поведенческим, так как дополнен когнитивным фактором. Религиозность, таким образом, складывается из взаимодействия трех компонентов: поведенческого, когнитивного и средового [12]. Однако в целом бихевиористов отличает прагматическое, функциональное видение религиозности, не предусматривающее сознание верующего, его религиозные чувства и духовные ценности.

Иначе понимал религиозность В. Франкл. Он определял ее как поиск окончательного, предельного смысла. При этом поиск этот здоровый и естественный, а его непринятие влечет за собой «экзистенциальный вакуум» и девиантное поведение личности. Подлинная, здоровая религиозность, исключая всякое принуждение, всегда берет свое начало внутри личности, являясь

собственным индивидуальным опытом, а не подражанием общепринятым догмам и ритуалам. Как считает В. Франкл, невозможно заставить верить человека во что-то: тщетны попытки передать свой смысл другому демонстративным путем. Религиозный опыт конкретной личности навсегда останется только ее личным опытом, и не более [13].

О полезной функции религиозности говорит также и А. Маслоу. С его точки зрения, религиозные убеждения удовлетворяют потребность человека в безопасности, они упорядочивают мир, делают жизнь целостной и ценной. Помимо этого, вне религиозных переживаний невозможна самоактуализация личности [14].

Подобно В. Франклу и А. Маслоу, Э. Фромм также различает религиозный опыт двух форм: здоровой и нездоровой – и постулирует наличие присущей всем без исключения религиозной потребности [15]. Здоровая религиозность, по его мнению, сглаживает «экзистенциальные дихотомии» человеческой природы, удовлетворяет ряд важнейших высших потребностей: потребность в чувстве равновесия с природой, в смысле жизни и т. д. При этом религию и религиозный опыт Э. Фромм трактует достаточно широко. Вероисповеданием для него становится практически любая система взглядов и действий, разделяемых той или иной социальной группой, вплоть до того, что в категорию религиозности попадают неврозы. В связи с этим главным вопросом становится не вопрос о том, является ли что-то религией или нет, а вопрос о том, что это за религия. Все религиозные системы делятся на два основных класса: гуманистический и авторитарный.

Авторитарный тип религии предусматривает самоуничтожительное подчинение лидеру, удерживающему власть, опирающуюся исключительно на силу. Сюда, со слов Э. Фромма, можно отнести, например, богословие Кальвина и всевозможные политические системы авторитарного толка. Гуманистический тип религии формирует условия, обеспечивающие развитие личности, раскрытие ее потенциала. Главным моментом здесь является не повиновение, а самореализация. В качестве примера Э. Фромм называет ранний буддизм и даосизм. Э. Фромм акцентирует внимание на социально-терапевтической функции гуманистической религиозности, которая помогает преодолеть чувство ограниченности и одиночества, осознать родство с миром, воспитать любовь ко всему живому [15].

Е.Т. Смирнова обозначает два главных подхода к пониманию религиозности в советский период: психология религии марксистской ориентации (В.И. Носович, И.Н. Яблоков, К.К. Платонов, Д.М. Угринович) и психология религии, тяготеющая к буддизму (А.Е. Шерозия, Н.Н. Брагина, Т.А. Доброхотова, В.В. Налимов, С.В. Мейен). Помимо этого, далее Е.Т. Смирнова отмечает, что имело место быть и третье направление исследований религиозности, которое она обозначает как «объективное». Например, к таковому она относит работу В.М. Бехтерева «О внушении» или труд Н.В. Краинского «О кликушестве». Тем не менее преобладающей парадигмой все же оставалась марксистская, разоблачающая и критикующая религиозную веру [16].

На сегодняшний же день, по мнению М.И. Ясина, для психологии религии характерен уклон в философскую и теологическую стороны [17].

По мнению В.И. Носовича, религиозность личности проистекает из своеобразно понятой потребности в творческой самореализации, самопознании и общении. Поэтому истоки любой религиозности социальные. Однако единственная потребность, которую удовлетворяет религиозность, – это общение со сверхъестественными силами. Религиозность, согласно В.И. Носовичу, – это психическое образование, интегрирующее в себе интеллектуальный, эмоциональный, а также рациональный уровень отражения общественного бытия [18].

О социально-психологической обусловленности религиозности говорит и Д.М. Угринович. Важным компонентом религиозности, по его мнению, является религиозная вера, представляющая собой эмоциональное отношение к особому, характерному только для нее предмету – некоей сверхъестественной фигуре. Стоит отметить, что Д.М. Угринович понимает феномен веры широко: он также говорит и о нерелигиозной вере, через которую выражается общая для всех потребность в познании истины [19].

Столь же широко веру рассматривает М.Г. Писманник. Он считает, что вера – это психическое состояние, в котором эмоциональный компонент существенно преобладает над когнитивным компонентом. Участие же в религиозных ритуалах помогает удовлетворить такие социально-психологические потребности, как потребность в игре и красоте. М.Г. Писманник сравнивает религиозный ритуал с игрой, так как он иррационален и не несет в себе никакой практической функции. Помимо этого, ритуал оказывает на участников эстетическое воздействие. Однако любая религия связана также с индивидуальными личностными смыслами: утешением, надеждой на бессмертие и т. д. [20].

Иначе, чем В.И. Носович и Д.М. Угринович, видят истоки религиозности Ю.М. Орлов и Ю.М. Лотман. С их точки зрения, она не есть порождение социума, а берет начало из индивидуального человеческого сознания и имманентна ему [21]. Согласно Ю.М. Лотману, изначально присущие сознанию религиозные ориентации определяют всю человеческую культуру [22].

## ВЫВОДЫ

Таким образом, в психологической науке нет универсального определения религиозности. В зависимости от психологического направления или школы феномен религиозности объясняется по-разному.

Например, религиозность может пониматься как индивидуальный и как социальный феномен, как критерий здоровой личности («подлинная», естественная религиозность, изначально присущая всем) и как индикатор невроза.

В контексте социально-психологического подхода религиозность представляет собой систему взаимоотношений человека с Богом и обществом, а религиозное обращение можно рассматривать как социализацию, формирующую не только социальную идентичность верующего, но и его самосознание в целом.

В связи с этим важнейшими функциями религиозности являются: социализация личности, ее приобщение к общественным нравам, установкам, обычаям; удовлетворение социальных потребностей личности в игре, общении, взаимодействии; моральная и гигиеническая функции, обеспечивающие эффективность

выживания личности в обществе; сплочение и упорядочивание социальной группы через выстраивание социальной иерархии.

И хотя нельзя отрицать вклада индивидуально-типологических характеристик личности в формирование индивидуальной религиозности, в социально-психологическом контексте религиозность представляет собой социально-психологическое свойство личности, связанное с выстраиванием общественных взаимоотношений, опосредованных отношениями с Богом или высшей силой, и являющееся результатом интериоризации, или усвоения социального опыта.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Орел Е.В. Принцип методологического объективизма и некоторые аспекты его применения в психологии религии // Психология религии: между теорией и эмпирикой: сборник научных статей. М.: ПСТГУ, 2015. С. 9–29.
2. Фюстель де Куланж Н.Д. Древний город. Религия, законы, институты Греции и Рима. М.: Центрполиграф, 2010. 414 с.
3. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Дело, 2018. 736 с.
4. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М.: Кранд, 2012. 340 с.
5. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. 431 с.
6. Олпорт Г. Становление личности. М.: Смысл, 2002. 462 с.
7. Вундт В. Проблемы психологии народов. М.: Космос, 1912. 132 с.
8. Фрейд З. Навязчивые действия и религиозные обряды // Психоаналитический вестник. 2001. № 9. С. 4–5.
9. Фрейд З. Тотем и табу. М.: АСТ, 2012. 640 с.
10. Юнг К.Г. О психологии восточных религий и философии. М.: Медиум, 1994. 254 с.
11. Скиннер Б.Ф. По ту сторону свободы и достоинства. М.: Оперант, 2015. 192с.
12. Бандура А. Теория социального научения. СПб.: Евразия, 2000. 320 с.
13. Франкл В. Основы логотерапии. Психология и религия. СПб.: Речь, 2000. 286 с.
14. Маслоу А. Мотивация и личность. СПб.: Питер, 2017. 400 с.
15. Фромм Э. Психоанализ и религия. М.: АСТ, 2010. 160 с.
16. Смирнова Е.Т. Введение в религиозную психологию. Самара: БАХРАХ-М, 2003. 160 с.
17. Ясин М.И. Современные направления и следования в психологии религии // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия: Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика. 2016. Т. 22. № 2. С. 76–79.
18. Носович В.И. Сущность, структура и функции религиозной психологии : автореф. дис. ... д-ра психол. наук. М., 1983. 36 с.
19. Угринович Д.М. Введение в религиоведение. М.: Мысль, 1985. 272 с.
20. Писманник М.Г. Лекции по религиоведению. Пермь: Пермский государственный технический университет, 2006. 245 с.

21. Орлов Ю.М. Восхождение к индивидуальности. М.: Просвещение, 1991. 287 с.
  22. Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Т. 1. Статьи по семиотике и топологии культуры. Таллин: Александра, 1992. 247 с.
- REFERENCES**
1. Orel E.V. The principle of methodological objectivism and some aspects of its application in the psychology of religion. *Psikhologiya religii: mezhdru teoriey i empirikoy: sbornik nauchnyy statey*. Moscow, PSTGU Publ., 2015, pp. 9–29.
  2. Fyustel de Kulanzh N.L. *Drevniy gorod. Religiya, zakony, instituty Gretsii i Rima* [The ancient city. A classic study of the religious and civil institutions of ancient Greece and Rome]. Moscow, Tsentrpoligraf Publ., 2010. 414 p.
  3. Dyurkgeym E. *Elementarnye formy religioznoy zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii* [Les forms of religious life: totemic system in Australia]. Moscow, Delo Publ., 2018. 736 p.
  4. Levi-Bryul L. *Pervobytnoe myshlenie* [Primitive thinking]. Moscow, Krasand Publ., 2012. 340 p.
  5. Dzheyms U. *Mnogoobrazie religioznogo opyta* [Variety of religious experience]. Moscow, Nauka Publ., 1993. 431 p.
  6. Olport G. *Stanovlenie lichnosti* [Formation of personality]. Moscow, Smysl, 2002. 462 p.
  7. Vundt V. *Problemy psikhologii narodov* [Problems of the psychology of nations]. Moscow, Kosmos Publ., 1912. 132 p.
  8. Freyd Z. Obsessive actions and religious rites. *Psikhoanaliticheskiy vestnik*, 2001, no. 9, pp. 4–5.
  9. Freyd Z. *Totem i tabu* [Totem and Taboo]. Moscow, AST Publ., 2012. 640 p.
  10. Yung K.G. *O psikhologii vostochnykh religiy i filosofii* [On the psychology of Eastern religions and philosophy]. Moscow, Medium Publ., 1994. 254 p.
  11. Skinner B.F. *Po tu storonu svobody i dostoinstva* [Beyond Freedom and Dignity]. Moscow, Operant Publ., 2015. 192 p.
  12. Bandura A. *Teoriya sotsialnogo naucheniya* [Theory of social learning]. Sankt Petersburg, Evraziya Publ., 2000. 320 p.
  13. Frankl V. *Osnovy logoterapii. Psikhologiya i religiya* [Basics of logotherapy. Psychology and religion]. Sankt Petersburg, Rech Publ., 2000. 286 p.
  14. Maslou A. *Motivatsiya i lichnost* [Motivation and personality]. Sankt Petersburg, Piter Publ., 2017. 400 p.
  15. Fromm E. *Psikhoanaliz i religiya* [Psychoanalysis and religion]. Moscow, AST Publ., 2010. 160 p.
  16. Smirnova E.T. *Vvedenie v religioznuyu psikhologiyu* [Introduction to religious psychology]. Samara, BAKhRAKh-M Publ., 2003. 160 p.
  17. Yasin M.I. Modern trends and trends in the psychology of religion. *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova. Seriya: Pedagogika. Psikhologiya. Sotsialnaya rabota. Yuvenologiya. Sotsiokinetika*, 2016, vol. 22, no. 2, pp. 76–79.
  18. Nosovich V.I. *Sushchnost, struktura i funktsii religioznoy psikhologii*. Avtoref. dis. dokt. psikhol. nauk [Essence, structure and functions of religious psychology]. Moscow, 1983. 36 p.
  19. Ugrinovich D.M. *Vvedenie v religiovedenie* [Introduction to religious studies]. Moscow, Mysl Publ., 1985. 272 p.
  20. Pismanik M.G. *Lektsii po religiovedeniyu* [Lectures on religious studies]. Perm, Permskiy gosudarstvennyy tekhnicheskiy universitet Publ., 2006. 245 p.
  21. Orlov Yu.M. *Voskhozhdenie k individualnosti* [Ascent to the individuality]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1991. 287 p.
  22. Lotman Yu.M. *Izbrannye stati v trekh tomakh. T. 1. Stati po semiotike i topologii kultury* [Selected articles in three volumes. Volume 1. Articles on semiotics and topology of culture]. Tallin, Aleksandra Publ., 1992. 247 p.

## THE RELIGIOUSNESS AS A SOCIAL-PSYCHOLOGICAL PHENOMENON

© 2018

**A.Yu. Chernov**, Doctor of Sciences (Psychology), professor of Chair of Psychology  
*Volgograd State University, Volgograd (Russia)*

**E.S. Guseva**, senior lecturer of Chair of Social Psychology, postgraduate student  
*Academician S.P. Korolev Samara National Research University, Samara (Russia)*  
*Volgograd State University, Volgograd (Russia)*

*Keywords:* religiousness; social-psychological approach; psychological theories of religiousness; psychology of religion.

*Abstract:* Despite the fact that the psychology of religion develops rapidly in Russia as well as abroad, there is no uniform psychological definition of a religiousness phenomenon. It is hindered as well due to the fact that the psychology of religion as a sphere of scientific knowledge is determined ambiguously. There are three main approaches influencing the creation of theoretical apparatus of the scientific study. The first approach considers the psychology of religion as a part of philosophy or religious studies, the second – as a theology sphere, and the third one, we follow in this paper, as one of the psychology branches.

To the authors' opinion, the study of religiousness not as the characteristics of the individual psyche but as a social-psychological phenomenon is the most specific and complex. It is the social-psychological approach that provides insight into the formation of a religious person and his/her behavior in the context of social interaction, understanding of the religious circulation processes within a small religious group.

To conceptualize the religiousness as a social-psychological phenomenon, the authors carried out the theoretical analysis of the scientific theories of the religiousness. Both the psychological theories and the psychological aspects of this phenomenon description in the framework of philosophy and sociology were considered.

The results of the analysis showed that in the context of the social-psychological approach, the religiousness is the system of interrelations of a man with God and the society. The authors highlighted such social functions of the religiousness as the person's socialization, person's introduction to the social customs, attitudes, and traditions; the satisfaction of social needs of a person in play, communication and interaction; moral and hygienic functions providing the efficiency of survival of a person in the society; consolidation and regulation of a social group through the creation of the hierarchy. The religious circulation in such context can be considered as the socialization forming both the social identity of a believer and his or her self-consciousness in general.

Based on the obtained conclusions, the authors determined the religiousness as a social-psychological property of a person related to the construction of social interrelations mediated by the relations with the God or the higher force and being a result of the interiorization or acquiring of the social experience.