

## РЕЛИГИОЗНАЯ ЛИЧНОСТЬ В ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ УИЛЬЯМА ДЖЕЙМСА

**В статье рассматривается концепция религиозной личности Уильяма Джеймса. Опираясь на материалы самонаблюдения – дневники, автобиографические записки верующих, религиозных мистиков, аскетов, отшельников, Джеймс разрабатывает понятие религиозного опыта, которое охватывает всю совокупность религиозных чувств и переживаний, психологическое состояние верующего в целом.**

**Ключевые слова:** прагматизм, религия, вера, религиозная личность, религиозный опыт, святость.

Личность Уильяма Джеймса представляет своеобразный портрет эпохи в истории американской культуры. На становление Джеймса как признанного лидера американской философии повлияла его приверженность психологии. Уильям Джеймс, возможно, самая яркая фигура во всем прагматистском «пантеоне», и довольно часто даже саму философскую систему прагматизма связывают прежде всего с его именем. Своим учением о признании исключительной значимости опыта Джеймс внес значительный вклад в теорию познания. Философские интересы Уильяма Джеймса формировались под влиянием науки и религии. Изучение медицины направило его мысли в сторону материализма, который, однако, сдерживался религиозными чувствами. Его религиозные убеждения были самыми протестантскими, самыми демократическими, полными тепла и человеческой доброты [9, с. 729-730].

Предназначение религии рассматривается философом с точки зрения ее воздействия на жизнь людей. Джеймс выделил эмпирический критерий ценности религии, который проявляется в степени пригодности ее результатов для жизни.

Религиозный вопрос для Джеймса – это вопрос жизни, вопрос о том, жить человеку или не жить в единении с чем-то высшим, которое дается ему как дар. Личность при этом обновляется коренным образом. Прагматическая точка зрения, по мнению Джеймса, облакает религию в плоть и душу.

Сам термин «прагматизм» представляет собой философское воззрение, которое видит наиболее яркое выражение человеческой сущности в действии и ценность или отсутствие ценности ставит в зависимость от того, является

ли оно действием, служит ли оно жизненной практике. Прагматизм выступает как философия успеха [12, с. 359].

Для Джеймса «прагматизм – это только метод улаживания философских и научных споров, которые без него могли бы тянуться без конца» [1, с. 68], то есть этот метод нацелен не на познание реальности самой по себе, а скорее на «наведение мостов» между отдельными индивидами, между индивидом и обществом и, наконец, между разными обществами.

В 1907 году в Лоуэлловских лекциях Джеймс утверждал: «согласно прагматизму, если гипотеза о существовании Бога успешно «работает», в самом широком смысле слова, то она истинна», – и выдвинул подход, названный им «прагматистским или мелиористским» тезисом, достигающим компромисса между абсолютизмом и материализмом [9, с. 734].

Иначе говоря, если для нас нет никакой разницы, примем ли мы как свое мировоззрение идеализм или материализм, то и существенного отличия между ними нет. Точно так же и с Богом: если психологические последствия принятия веры в Бога или атеизма для нас одинаковы, то между верой и неверием нет никакого различия.

Однако на деле различие между верой и атеизмом все же есть, причем существенное. Состоит оно в том, что вера в Бога для человека дает значительно больший психологический комфорт, чем неверие. Верить в Бога полезно. «При этом вопрос, действительно ли есть Бог на небесах, просто отбрасывается как неважный; если Бог – полезная гипотеза, то этого достаточно. Бог, строитель космоса, забыт; остаются только вера в Бога и ее воздействие на обитателей нашей маленькой планеты» [9, с. 736].

Что же до Бога, то здесь Джеймс поистине радикален. Понятие Бога для него вовсе не является началом координат, на котором он мог бы соорудить картину мироздания. Для него вообще ни одно понятие не может быть отправным пунктом, ибо все, от чего может отправляться познающее сознание, – это опыт и только опыт. Базовый его постулат таков: «Нельзя допустить в качестве факта ничего... за исключением того, что может быть испытано в определенное время некоторым воспринимающим существом» [1, с. 120].

Получается, что Джеймс наделяет прагматизм чертами религиозной доктрины. Прагматизм Джеймса перемещает Бога из оснований на периферию сознательной жизни Я. Такой Бог выполняет прагматическую функцию, выступая чем-то вроде стабилизатора душевного комфорта, а в критические моменты – как предохранитель от саморазрушения. Но когда в нем нет особой надобности, он молчит, предоставляя Я самому решать, каким образом находить важные жизненные импульсы – в переживании религиозных чувств или в умственной критике последних. «Субъект веры» и «субъект познания» как бы заключают между собой пакт о невмешательстве в свои внутренние дела.

Важное место в философской системе Джеймса занимает проблема религиозности личности.

Согласно Джеймсу, личность формируется в процессе постоянного взаимодействия инстинктов, привычек и личного выбора. Он рассматривал личностные различия, стадии развития и религиозные особенности субъекта познания.

Джеймс относит к личности «все, что человек считает своим», и выделяет четыре формы Я (Self). Во-первых, реальное (материальное) Я – это слой, включающий в себя все предметы, с которыми человек идентифицирует себя как личность. «Однако в самом широком смысле человеческое Я – это сумма всего, что человек может назвать своим: не только его тело и его психика, но также его одежда и его жилище, его жена и дети, его предки, родственники и друзья, его репутация и то, чем он занимается, его земля, его лошади, его яхта и счет в банке. Все это вызывает у человека примерно одинаковые эмоции. Если все перечисленное процветает, человек ощущает себя победителем, а если пропадает, это расстраивает и угнетает человека. Не обязательно эмоции будут одинаково силь-

ны в отношении каждого элемента, но по самой сути они похожи» [5, с. 81].

Во-вторых, биологическое Я – это наше физическое, телесное существо. Это наша наследственность, особенности внешности, наши физиологические процессы. Это корабль, перевозящий нас физически из момента рождения в момент смерти, существующий в реальном мире.

В-третьих, социальное Я – это все, что относится к притязаниям на престиж, дружбу, положительную оценку со стороны других. Социальное Я человека зависит от того, как его воспринимает близкое окружение.

Наконец, духовное Я – это внутренняя субъективная сущность личности. Согласно Джеймсу, это наиболее устойчивая часть Я, в ней источник наших жизненных усилий, внимания и воли. Одно из выражений духовного Я можно увидеть в религиозных переживаниях, например, религиозная вера понимается как исключительно интимная ценность человека; она удаляется в глубины психологии и фактически перестает оказывать какое-либо влияние на социальную, политическую и даже интеллектуальную жизнь.

Джеймс, рассмотрев «многообразие религиозного опыта», пришел к выводу: «субъективная полезность религии» так велика (состояние веры придает человеку могучий жизненный импульс, служит его душевному равновесию, спасает от отчаяния и т. п.), что никакая критика, в том числе научная, не может поколебать позицию религии в культуре. Объект религиозной веры «является подсознательным продолжением нашей сознательной жизни», «сознательное Я» человека является непосредственным продолжением более широкого по объему Я, которое в критические моменты порождает спасительный опыт и дает положительное содержание религиозному переживанию» [4, с. 398, 400].

Это «более широкое Я» Джеймс относил к «невидимой» или «мистической» реальности, называя ее Богом. Итак, с одной стороны, вера чрезвычайно полезна, и потому ее ценность не зависит от проверки суждений веры на истинность, тем более, что никакая проверка не застрахована от ошибок и не может считаться окончательной; с другой стороны, писал он, «вся совокупность моих знаний убеждает меня в том, что мир, составляющий содержание моего ясного сознания, есть только один из многих ми-

ров, существующих в более отдаленных областях моего сознания, и что эти иные миры порождают во мне опыт, имеющий огромное значение для всей моей жизни; что хотя опыты тех миров и не сливаются с опытом мира, тем не менее они соприкасаются и сливаются в известных точках, и слияние это порождает во мне новые жизненные силы» [4, с. 403-404].

Общие представления Джеймса о природе религии развивались в русле уже распространенного тогда воззрения, что субъективная, или внутренняя, сторона религии, ядро которой образует религиозный опыт, генетически и функционально первична по отношению к внешней стороне – оформленному в догматах вероучению, устоявшемуся культу, прочной религиозной организации.

Повышенное внимание к внутренней религиозности логически влечет за собой пренебрежительное отношение к тем ее проявлениям, которые обусловлены традицией, социальными требованиями, привычкой, послушанием – в этом случае Джеймс говорил о «вульгарном» типе верующего, внешним образом придерживающегося религиозных обрядов своего народа, и отказывался рассматривать религию, «добытую из вторых рук» [4, с. 17]. Не просто личный религиозный опыт, но его экстремальные, наиболее яркие, впечатляющие проявления становились предметом его изучения. Джеймса интересовали «те субъективные явления, которые наблюдаются только на самых высоких ступенях религиозного развития. <...> Необходимо <...> возможно внимательнее всмотреться в наиболее законченные и наиболее полно выраженные его формы. Поэтому самыми важными документами для нас будут свидетельства людей, глубже других ушедших в религиозную жизнь и способных дать себе сознательный отчет в своих идеях и побуждениях» [4, с. 14].

Значительный труд Джеймса «Многообразие религиозного опыта» представляет собой своеобразную энциклопедию мистических переживаний, свод исповедей святых и пророков, размышление над интуитивными прозрениями, к которым автор относится с огромным вниманием.

Джеймс пытался сосредоточиться на личной религии, считая, что в ней главное место составляют внутренние переживания человека, его совесть, его одиночество, его беспомощность

и несовершенство. Следовательно, психологический склад личности влияет на ее религиозный опыт, и этот опыт лучше всего оценивается с точки зрения его нравственного качества.

В то же время в неявной полемике с преобладавшей в XIX веке традицией понимания религиозного опыта Джеймс категорически возражал против существования специфически религиозных чувств, которые имели бы существенные отличия от прочих человеческих эмоций. «Есть религиозная любовь, религиозный страх, религиозное чувство возвышенного, религиозная радость и т. д., – писал он. – Но религиозная любовь – это лишь общее всем людям чувство любви, обращенное на религиозный объект. Религиозный страх – это обычный трепет человеческого сердца, но связанный с идеей божественной кары. Религиозное чувство возвышенного – это то особое содрогание, какое мы испытываем в ночную пору в лесу или в горном ущелье; только в данном случае оно порождается мыслью о присутствии сверхъестественного» [4, с. 32]. Таким же образом можно рассмотреть все разнообразные чувства, какие переживаются религиозными людьми.

Специфика религиозного опыта заключается не в том, что задействованы некие особые «религиозные» механизмы человеческой психики, но в том, что в религиозном опыте происходит оптимизация обычных психических процессов и явлений внутренней жизни субъекта. Религиозное чувство оказывается расширением внутренней жизни субъекта и дает ему новую сферу проявления сил, когда жизнь начинает терять смысл.

Итак, Джеймс под религией подразумевает совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности, поскольку их содержанием устанавливается отношение ее к тому, что она почитает Божеством.

Религиозную жизнь человека в самых широких и общих выражениях можно определить как веру в существование невидимого порядка вещей и в то, что наше высшее благо состоит в гармоническом приспособлении к нему нашего существа. Эта вера и внутренняя жизнь в гармонии с ней образуют то, что можно назвать религиозным состоянием души [4, с. 51].

В зависимости от психологических особенностей индивидов одним из них полезен опыт научный, другим – религиозный. «Если кто-

нибудь, – рассуждал Джеймс, – захочет совершенно отвернуться от Бога и будущей жизни, никто не может помешать ему в этом, никто не может доказать ему, что он ошибается. Но если человек думает иначе и поступает согласно со своим убеждением, мне кажется, и ему никто не может доказать, что он ошибается» [2]. То есть, если нам выгодно верить в то, что Бог существует, то он и действительно существует. «Человек имеет право верить и волю верить» [1, с. 78]. В этом и состоит джеймсовская «воля к вере».

Джеймс ставит религиозную веру в зависимость от волевого акта – «воли верить». И подобно тому, как уверенность в правильности моего поступка усиливает мое действие и способствует успеху, так «в зависимости от нашей веры сам Бог, может быть, становится все живее и реальнее» [10, с. 69]. Джеймс склонялся к мысли о конечном Боге – ограниченном в отношении силы или знания либо и в том и в другом. Он полагал, что в отличие от наших представлений такое понимание Бога лучше вписывается в картину мира, которому свойственны свобода, изменения и в котором идет борьба со злом [3, с. 582-583]. Бог становится частью нашего «живого опыта», элементом нашей жизни. Кроме того, решающим фактором в выборе человеком того или иного верования является «воля к вере».

Джеймс рассматривал феномены религиозного опыта скорее в многообразии, чем в системе. Существенным для его концепции является заимствованное у Фрэнсиса Ньюмана (1852) различие двух религиозных типов – «единожды рожденных» и «дважды рожденных».

Первых сам Ньюман описывает в таких словах: «Для них Бог не строгий Судия, не славный Властитель, а Дух, оживляющий мир, дающий ему гармонию и красоту. Благодаря их детской простоте религиозные переживания всегда радостны для них. Перед Богом они не испытывают трепета, как дитя в присутствии царя. Для них Бог олицетворение Добра и Красоты. Они выводят представление о Нем не из греховного человеческого мира, а из прекрасной гармонии природы. Они почти не знают греха в собственном сердце и очень мало видят его в мире; страдания человеческие будят в них только нежное участие. Приближаясь к Богу, они не испытывают никакого внутреннего трепета. И не обладая высшей духовностью, они находят удовлетворение и может быть особую

романтическую прелесть в своей простой вере» [4, с. 70]. Тип религиозных личностей, «рожденных один раз», характерен для натуралистической религии, мировоззрение таких индивидов характеризуется политеистическими мотивами.

Веру «рожденных в первый раз» за ее детскую непосредственность, природный оптимизм, беспечность и благобно открытое отношение к миру Джеймс называет религией душевного здоровья.

«Рожденные дважды» – антипод первого типа. Это все, кто верит не «по-детски», т. е. подавляющее большинство верующих. Основу их мироощущения составляет душевная болезненность. Они видят зло этого мира, свои и чужие грехи, задумываются о Страшном суде. Самый верный путь к тому упоительному счастью, которое ведают «дважды рожденные», лежит, как показывают исторические факты, через самый глубокий пессимизм.

К данному типу религиозной личности относятся представители «религий спасения»: буддизма, христианства, ислама. По своему существу это религии освобождения, где есть две жизни: жизнь в природе и жизнь в духе, – и нужно умереть для первой, чтобы стать причастными ко второй [4, с. 117].

Психологическая основа «дважды рожденной» души, вероятно, коренится в расколоте врожденного характера человека, в неполном единстве его нравственного и интеллектуального склада [4, с. 134].

Таким образом, представленные типы религиозных личностей глубоко антагонистичны, их отличает тяготение преимущественно к оптимистическому либо пессимистическому созерцанию мира, Бога и самих себя.

Особое значение Джеймс уделяет меланхолии, которая находится в основе религиозных переживаний личности. Он приводит яркий пример из жизни Л.Н. Толстого, который принадлежал к религиозному типу «дважды рожденных» людей. Русский писатель в пятидесятилетнем возрасте начал испытывать моменты угнетения, которые привели его к религиозным воззрениям.

«Я искал во всех знаниях и не только не нашел, но убедился, что все те, которые так же, как и я, искали в знании, точно так же ничего не нашли. И не только не нашли, но ясно признали, что то самое, что привело меня в отчаяние – бес-

смыслица жизни, есть единственное несомненное знание, доступное человеку» [11, с. 119-122].

По мнению писателя, люди находят четыре выхода из этого состояния: «Первый выход есть выход неведения. Он состоит в том, чтобы не знать, не понимать того, что жизнь есть зло и бессмыслица. Второй выход – это выход эпикурейства. Он состоит в том, чтобы, зная безнадежность жизни, пользоваться теми благами, какие есть... Третий выход есть выход силы и энергии. Он состоит в том, чтобы поняв, что жизнь есть зло и бессмыслица, уничтожить ее... Четвертый выход есть выход слабости. Он состоит в том, чтобы, понимая зло и бессмыслие жизни, продолжать тянуть ее, зная вперед, что ничего из нее выйти не может» [11, с. 132-134].

Таким образом, для Толстого единственным выходом, подсказываемым логикой, являлось самоубийство.

Джеймс характеризовал данное явление разочарования в обыденной жизни как разрыв, после которого невозможен возврат к прежней целостности. Это не будет возвращение к обычновенному состоянию душевного здоровья, это будет искупление, второе рождение, жизнь в духе, состояние сознания, неизмеримо более глубокое, чем то, в каком человек жил раньше.

«Где жизнь, там и вера; с тех пор, как существует человечество, существует и вера, которая дает возможность жить, и главные черты веры везде и всегда одни и те же... – говорит Толстой. Вера есть сила жизни. Если человек живет, то он во что-нибудь верит. Если бы он не верил, что для чего-нибудь надо жить, то он бы не жил...» [11, с. 141].

«Помню, – говорит он, – это было ранней весной, я один был в лесу, прислушиваясь к звукам леса. Я прислушивался и думал все об одном... Я опять искал Бога...»

Он есть то, без чего нельзя жить. Знать Бога и жить – одно и то же. Бог есть жизнь.

Живи, отыскивая Бога, и тогда не будет жизни без Бога. И сильнее, чем когда-нибудь, все осветилось во мне и вокруг меня...

И я спасся от самоубийства. Когда и как совершился во мне этот переворот, я не мог бы сказать. Как незаметно, постепенно уничтожалась во мне сила жизни, и я пришел к невозможности жить, к остановке жизни, к потребности самоубийства, так же постепенно, незаметно возвратилась ко мне эта сила жизни» [11, с. 151-152].

Так эволюция интеллектуального и эмоционального характера привела Толстого к успокоению. Меланхолия, охватившая Толстого, была не только случайным переломом его настроения, она была необходимо вызвана столкновением его внутреннего душевного склада с его внешней деятельностью и стремлениями. Душевный перелом, пережитый Толстым, привел в порядок его расстроенную душу, открыл ее истинный характер и призвание и вывел его из заблуждения на истинный для него путь.

Джеймс на многочисленных примерах рассматривал процесс обращения, приводящий религиозные мысли в центр сознания личности. Джеймс выделяет два основных типа: волевой и безвольный. В качестве автора этой типологии он называет профессора Старбака. «Волевой тип процесса духовного возрождения протекает постепенно и состоит в медленном построении, часть за частью, нового здания нравственных и духовных привычек» [4, с. 164].

Особенность этого пути религиозного обращения в том, что если на начальном этапе в большей степени действуют воля и самопринуждение к добродетельной жизни и исполнению религиозных практик, то позднее человек (если он был достаточно усерден) благодаря приобретенному им «мастерству» духовной жизни переходит на новую ступень – самопринуждение уступает место чувству внутренней свободы и радости в молитве и в делании добрых дел [7, с. 88-89].

Для безвольного типа религиозного обращения важен тот же основной момент, что и в первом случае, – освобождение от волевых усилий. Страстное желание спастись своими делами приводит человека к познанию своего бессилия, поскольку, что бы он ни делал, он никогда не может быть уверен в том, что этого достаточно: «В большинстве случаев «чувство греха» поглощает почти все внимание человека, так что обращение является «скорее процессом борьбы против греха, чем стремлением к праведности» [4, с. 166]. Только дойдя до полного изнеможения в борьбе с собой и с обстоятельствами, человек оставляет, наконец, движимую эгоизмом манию самоспасения, «опускает руки» и смиряется – принимает волю Божию о себе». Этот момент Джеймс считает ключевым в обращении данного типа. Эта модель предполагает внезапное обращение под воздействием не зависящих

от индивида внешних (Бог) и внутренних (психика) могущественных сил (озарение, просветление и т. д.).

Одно из важных для Джеймса положений состоит как раз в том, что подспудно и бессознательно психика готовится к любому озарению издалека. Более того, у Джеймса «безвольное обращение» переживают практикующие, – иначе говоря, уже воцерковленные верующие.

Природа религиозности раскрывалась им также через опыт святости и психологические аспекты жертвоприношения, исповеди, молитвы.

Феномен личности святого Джеймс рассматривал через особенности его внутренней жизни, среди них он выделяет: ощущение более полной жизни, чем обыденное существование земных существ; особое чувство связи между Богом и жизнью, добровольное подчинение этой божественной силе; ощущение свободы, соответствующее исчезновению границ личной жизни. Подобно тому, как пассажир надежного корабля с хорошим кормчим может ни о чем не беспокоиться и доверчиво засыпать, потому что кормчий «бодрствует за него», так и святой человек совершает свой путь к небу, словно с закрытыми глазами, т. е. вполне полагаясь на поведение своего начальника, который является кормчим его корабля и неустанно бодрствует за него. По Джеймсу, это завидная участь – переплыть бушующее море жизни на плечах и руках другого человека, и милость эта даруется Богом только тем, кто принял обет послушания [4, с. 214-216].

Также Джеймс изучал душевные состояния, сопутствующие феномену святости: аскетизм, милосердие, чистоту души.

Однако центральное место в типологии Джеймса отводилось личности мистической направленности. Джеймс подчеркивает, что мистик проникает в глубину истины, закрытой для трезвого рассудка. Философ выделил признаки, присущие мистическому опыту: 1) неизреченность – невозможность передать его содержание в обычных понятиях, словах; 2) интуитивность – субъективное восприятие его, как приобщение к некоторому высшему знанию; 3) кратковременность – от получаса до двух часов; 4) бездеятельность воли (пребывание субъекта в состоянии полной пассивности даже в тех редких случаях, когда мистический экстаз вызван намеренным волевым усилием, отключение воли внутри этого состояния) [4, с. 297].

Все эти состояния составляют основу особой формы мистического познания.

Таким образом, отказавшись от тотальной модели личности и заменив ее дифференцированной (в которой личностное начало оказывалось выстроенным из нескольких систем отношений между Я и теми ценностями, к которым оно устремлено), Джеймс сделал шаг вперед от чисто гносеологического понимания Я в качестве «голового» субъекта познавательной активности к его системной трактовке, к поуровневому анализу этого сложнейшего образования.

Жизненность и значительность идей Джеймса определяется тем, что в исследовании вопросов религии он совершенно отказался от обычных методов рационализма и основание своего мировоззрения утвердил не на законах мышления, а на непосредственно познаваемом факте личного переживания. Расширяя сферу душевной жизни человека включением в нее области подсознательного, Джеймс естественно должен был отвергнуть все те философские и гносеологические построения, которые исходят из элементов ясного и отчетливого логического сознания.

Можно говорить о том, что Джеймс интересовался особым личностным типом религиозности, выведя за рамки своего исследования все теологические и церковные проблемы. По Джеймсу, существует два основных типа религиозности: «мягкий» («tender-minded») и «жесткий» («tough-minded»). Для людей рационального склада ума, привыкших руководствоваться принципами, идеалами и ориентированных на единую систему мира, ближе «мягкий» тип религии. Для эмпириков и плюралистов больше подходит «жесткий» тип религии, которую Джеймс еще называет «плюралистической религией» [6, с. 79-80]. Так Джеймс пытается согласовать различные религиозные истины и найти компромисс между людьми разных религиозных типов. С этой целью он разрабатывает посредствующую систему – прагматизм, который способен оставаться религиозным, подобно рационализму, и в то же время сохранить близость с фактами. Так человек, который ответил, что он не молится, поскольку чувствует себя глупо, делая это, и который не был в обычном смысле этого слова религиозным человеком, тем не менее постоянно и довольно экстравагантно отстаивал прагматическую правомерность рели-

гиозной веры. «Энергичность и выносливость, храбрость и способность справляться с жизненными проблемами, – утверждал Джеймс, – при сути тем, кто религиозен. По этой причине сильный тип характера на полях сражений человеческой истории будет всегда побеждать беззаботный тип и религиозность припрет атеизм к стенке» [8, с. 247].

Религиозные идеи Джеймса обычно связываются с его философским учением, и сам Джеймс охотно указывает на внутреннюю зависимость идей «многообразия религиозного опыта» от прагматизма. Не религиозная философия Джеймса порождена его философским

учением, а прагматизм ожил тогда, когда в его холодных сосудах заструилась горячая и трепетная кровь религиозного мирозерцания. Джеймс перемещает веру и религию из оснований культуры в ранг прагматических объектов, используемых по мере надобности и отбрасываемых, когда такая надобность исчезает.

Прежде всего в центр своей философии Джеймс помещал религиозную личность с ее интересами, заботами, страданиями и надеждами, таинственными обращениями и чудесными экстазами, словом, индивидуума во всей полноте и во всем многообразии его личных переживаний.

11.03.2010 г.

**Список использованной литературы:**

1. Богомолов А.С. Буржуазная философия США XX века / А.С. Богомолов. – М.: Мысль, 1977. 343 с.
2. Бурмистров С.Л. Уильям Джеймс [Электронный ресурс] // Web-кафедра философской антропологии: сайт. – URL: <http://anthropology.ru/ru/texts/burmistr/james.html> (дата обращения 02.04.2009).
3. Великие мыслители Запада / ред. Я. Мак-Грил. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1999. 656 с.
4. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс. – М.: Наука, 1993. 432 с.
5. Джеймс У. Психология / У. Джеймс. – М.: Педагогика, 1991. 368 с.
6. Ермишин О.Т. Философия религии (концепции религии в зарубежной и русской философии) / О.Т. Ермишин. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. 224 с.
7. Ипатова Л.П. Теории религиозного обращения // Журн. Религиоведение. 2006. №4. С. 88-101.
8. Олпорт Г.В. Продуктивные парадоксы Уильяма Джеймса // Олпорт Г.В. Личность в психологии / Г.В. Олпорт. – М.: СПб., «КСП+», «Ювента», 1998. 345 с.
9. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней / Б. Рассел. – М.: Академический Проект, 2000. 768 с.
10. Современная буржуазная философия и религия / ред. А.С. Богомолов. – М.: Политиздат, 1977. 376 с.
11. Толстой Л.Н. Собрание сочинений: в 22-х т. / Л.Н. Толстой. Т. 16. Публицистические произведения: 1855-1886. – М.: Худож. лит., 1983. 447 с.
12. Философский энциклопедический словарь / ред. Е.Ф. Губский, Г.В. Коралева, В.А. Лутченко. – М.: ИНФРА-М, 2007. 576 с.

Сведения об авторе: **Стрижова Юлия Владимировна**, ассистент кафедры религиоведения и теологии Оренбургского государственного университета  
460018 г. Оренбург, пр-т Победы, 13, тел.: (3532) 372581, 89128498318, e-mail: ysenkina@yandex.ru

**UDC 141.4 (06)**

**Strizhova Yu.V.**

**RELIGIOUS PERSONALITY AT THE PHILOSOPHICAL SYSTEM OF WILLIAM JAMES**

Conception of religious personality of William James is regarded in this article. Relying on the materials of introspection – diaries, autobiographical notes of pious, religious mystics, ascetic and hermits James worked out the concept of the religious experience which covered all totality of religious feelings and emotional experiences, psychological condition of a pious on the whole.

Key words: pragmatism, religion, faith, religious personality, religious experience, sanctity.

**Bibliography:**

1. Bogomolov A.S. Bourgeois philosophy of the USA of the XX-th century / A.S. Bogomolov. – M.: Mysl', 1977. 343 p.
2. Burmistrov S.L. William James [Electronic resource] // Web-chair of philosophical anthropology: site. – URL: <http://anthropology.ru/ru/texts/burmistr/james.html> (reference date 02.04.2009).
3. Great Thinkers of the Western World / Under J. Mak-Gril's edition. M.: KRON-PRESS, 1999. 656 p.
4. James W. The varieties of religious experience: A study of human nature / W. James. – M.: Nauka, 1993. 432 p.
5. James W. Psychology / W. James. M.: Pedagogika, 1991. 368 p.
6. Ermishin O.T. Philosophy of religion (religion concepts in foreign and Russian philosophy) / O.T. Ermishin. – M.: Izd-vo PSTGU, 2008. 224 p.
7. Ipatova L.P. Theories of religious conversion // Journ. Study of Religion. 2006. №4. P. 88-101.
8. Allport Gordon W. Productive paradoxes of William James // The person in psychology / Gordon W. Allport. – M.; SPb., «KSP+», «Yuventa», 1998. 345 p.
9. Rassel B. History of western philosophy and its connection with political and social circumstances from the earliest times to the Present Day / B. Rassel. – M.: Akademicheskij Proekt, 2000. 768 p.
10. Modern bourgeois philosophy and religion / Under A.S. Bogomolov's edition. – M.: Politizdat, 1977. 376 p.
11. Tolstoj L.N. Collected works. V. 16. Publicistic products. M.: Hudozh. lit., 1983. 447 p.
12. The philosophical encyclopaedic dictionary / Under E.F. Gubskij, G.V. Korableva, V.A. Lutchenko's edition. – M.: INFRA-M, 2007. 576 p.