**Психология потери веры**

Феномен католика, потерявшего свою веру, прежде всего, является предметом теологического изучения. Однако трагедия потери илине-нахождения Веры имеет психологические аспекты, так как “проживается” личностью, стоящей перед своей собственной историей, перед другими, передцивилизацией. Мы обсудим психологические феномены, которые могут привести к потере веры или ее дефицитной реализации.

Постановка вопроса о психологии потери веры предполагает реалистический подход к взаимоотношениям между психологией итеологией. Вопрос об этих взаимоотношениях распадается, как минимум, на три следующих вопроса. Почему теология, рассматривающая потерю веры имеетпотребность в психологии? Какая современная психология может соответствовать этой потребности? Какова фундаментальная идея этой психологии?

Дискуссия об интеграции психологии и теологии не должна рассматриваться в качестве простого введения в предмет данной статьи, ноявляется насущной ее частью. Открытость теологии для психологии и наоборот является одним из важнейших условий предотвращения феномена потери Веры.

**Потребность теологии для психологии**

Как теология, так и психология, говорят о человеке относительно его взаимоотношений с Богом, с самим собой, с другими и с миром.Психологический подход происходит от феноменов поведения и в свете тех или иных научных теорий.

Теология воспринимает человека в свете Божьего Слова и в перспективе звучания этого Слова в рамках теологической традиции.Теологическое понимание человека предполагает наличие нового измерения человеческого бытия, а именно бытие верующим. Теология потери веры исходит изфакта утраты этого измерения: бытия верующим. Для понимания исчезновения религиозного измерения экзистенции, теология должна уяснить, в чем собственносостоит бытие верующим, не только в теологическом, но и в психологическом смысле, а именно, что, значит быть верующим в конкретной жизни.

Человек как эк-зистенция есть природное желание принимать участие в Добре, Истине и Красоте. Теология, как выявление БожьегоСлова о человеке открывает истину о том, что аутентичный верующий есть личность (человеческое бытие), которая признает, что это естественное желание являетсяБогоцентрическим и Богоустремленным. Аутентичный верующий осознает, что он сам является экзистенцией стремящейся, призванным к динамичному соучастию Богом,Который является ультимативным осуществлением этого естественного желания. Теология предполагает, что Бог взаимодействует с человеком особым путем, и этовзаимодействие происходит в самой глубине человеческой сути, которая понимается как “потребность участвовать в Бытии”. Это благодатное взаимодействие позволяетчеловеку отвечать “да” Богу. Только через особое взаимодействие с Богом, которое собственно и является человеческим существованием, становится возможнымпонимание своего желания участия в Бытии. Это “да” Богу даруется благодатно Богом и является Верой. Подобный человеческий ответ формируется на протяжениивсей жизни в процессе личностного развития. Теология есть попытка обнаружения имплицитного в феномене Веры, когда она манифестируется со стороны субъектногополюса – верующего и объектного полюса – Бога и Его Слова. Теология потери веры или становления неверующим должна выявить в свете Божьего Слова, как произошлаэта потеря, что ей предшествовала, и что ее поддерживает.

**Потребность психологических концепций для богословия**

Для теолога невозможно выразить предмет потери Веры, если теолог не обладает концепциями, объясняющими подобные состояния. Этиконцепции могут быть найдены в психологии. Зависимость теологии от светских концепций – многие из которых являются психологическими – не противоречат тому,что теология исходит из Слова Божия. Здесь просто отражен факт, что Бог может использовать светские концепции и применять Свое Слово в психологии для того,чтобы быть услышанным современным человеком.

**Актуальность теологии**

Любое теологическое суждение о потере Веры происходит во времени. Это означает, что миссией теолога является высветитьфеномен потери Веры так, как он случается с человеком в *его* время, с *его* мотивациями, восприятиями и эмоциями, *его* неврозами и психозами, *его* проблемамии искушениями, *его* возможностью отчаяния, *его* желанием спасения, *его* культурой, *его* образованием, работой и развлечениями. Человек, внастоящем времени, среди прочих наук, изучается психологией. Таким образом, теолог потери веры должен осознавать важность современной психологии, посколькуона представляет жизнь современного человека в его собственной ситуации.

**Актуализация теологической традиции и психология**

Теологическое мышление есть не только мышление в свете Божьего Слова, но также в свете теологической традиции. Теологу потериверы следует внимательно переосмыслит традиционный подход применительно к тому, как потеря веры происходит у людей сегодня. Только мышление принимающее врасчет современные обстоятельства способно обнаружить в традиционных ответах то, что релевантно человеку, рассматриваемому в отдельный момент.

Традиция является “живой и говорящей” только тогда, когда теолог проявляет подлинную заботу о судьбе человека. Одной изперспектив современного человека, в которой он предстает перед теологом в повседневной ситуации является психологическая перспектива.

**Теология как коммуникация и психология**

Теолог потери веры говорит не только о человеке, но и человеку. Для человечества в его потребности спасения является насущнымто, чтобы теология была трогающей, призывающей к контакту и пониманию. Для теолога лучше поставить человека перед противоречиями, нежели оставить его равнодушными невовлеченным. Психолог, в данном случае, является одним из тех, кто может помочь теологу стать ближе современному человеку, чтобы его теологическиеформулировки что-то затрагивали в современном человеке, вовлекая его в жизненный контакт. Теология, которая не вызывает интереса, является неудачей,может не потому что она сама по себе плоха, но оказывается несоответствующей именно своему времени, если она не в силах пробиться сквозь те барьеры, которыекаждый период человеческой культуры воздвигает против послания Откровения.

**Личность теолога и психология**

Рискованно ли для теолога погружаться в психологические рассмотрения? Не встретится ли он с безверием, не покажется лион смешным для тех, кто пока недооценивает повседневные ситуации современного мира? Разве он не человек, который бессознательно как все люди хочет любить ибыть любимым, почитаемым, и, в таком случае, не лучше было бы ему находится в уютном убежище своего алтаря? Разве не безопаснее оставаться в прошлом имысленно находиться в общении с людьми ранних эпох? Да, звучит красиво, быть таким отважным как св.Фома Аквинский. Но разве св.Фома не страдал от подозренийи противодействий? Разве не был бы он счастливее, говоря по человечески, если бы он оставил в покое язычника Аристотеля и стал бы строить свою теологическуюсистему без возникающих противоречий?

Ответ на эти вопросы может быть дан только самим теологом, если после молитвы он расслышит свое призвание следовать за Христом,взяв крест своей деликатной миссии и пожертвовав человеческими потребностями удовлетворения, безопасности и покоя. Только он сам может трансцендироватьсвое, возможно бессознательное желание быть в почитании среди своих коллег. Дорога к аутентичности есть дорога креста. Этот путь предполагаетсверхъестественную любовь, смирение и героическое самопожертвование, которое может быть дано только Христом в Его личном взаимодействии с теологом.

Однако теолог может отказаться от своей священной миссии не потому что он решает не следовать своему призванию за Христом, но всилу собственных психологических проблем в своем прошлом. Репрессия собственных вопросов и проблем делают его нечувствительным к проблемам, которые приводятдругих христиан к потере Веры. Ведь он может ясно увидеть их проблемы, только восприняв их как свои собственные. Поэтому иметь дело с подобными вопросаминевозможно тому, кто не проработал их в себе, подавил их либо вследствие страха, либо незрелости. Бессознательная тревожность такого теолога можетпереполнять его настолько, что единственным ответом при соприкосновении с проблемой потери веры будет лишь эмоциональная агрессия, препятствующаятрезвому анализу. Здесь психология, подобно Иоанну Крестителю, предшествовавшему Господу, может расчистить тревожные наслоения у теолога.Тогда теолог сможет трансцендировать свое чувство эмоциональной небезопасности и будет готов соответствовать благодати, предстоя в своей открытости инастоящей любви перед пониманием трагедии потери Веры.

Психология может также помочь и в противоположном случае, когда теолог оказывается неуравновешенным и вовлеченным в бунт противвластей и традиций. Подобный теолог неожиданно для себя заимствует агрессивные эмоции, тенденции и мысли у человека, потерявшего Веру, которого он изучал.Психология в данном случае может помочь обнаружить те битвы, в которые он был вовлечен в детстве по отношению к начальству и взрослым.

**Какая психология лучше всего отвечает потребностям теологии?**

Психология подразделяется на общие и частные психологии. Частные психологии концентрируются на определенных аспектахповедения, но не имеют дело с психологией человека в его тотальности. Общие психологии рассматривают человека как целостность. Каждая общая психологиястарается гармонично сформулировать фундаментальную структуру человека как она проявляется в его поведении, таким образом, она старается интегрироватьдостижения частных психологий. Для подобной интеграции общая психология нуждается в фундаментальных и обширных категориях. Выбор основных категорийопределяет саму суть общей психологии. Один тип общей психологии, может, например, говорить о человеке в терминах предметов и процессов, заимствованныхиз естествознания. В результате, человек воспринимается механистически, как институциональное и детерминированное существо, что затемняет факт очевиднойсвободы и ответственности субъекта, который вовлекается и решается быть вовлеченным. Таким образом, для теолога, пользующегося подобной психологиейбывает затруднительно воспроизвести суть контакта между человеком и Богом, потери этого контакта, в процессе которого человек как свободно выбирает, так ибывает избранным.

Сегодня мы осознаем необходимость новой психологии, в которых происходила бы интеграция экспериментальных,поведенческих и социальных аспектов личностной реальности, изучаемых частными психологиями, но с приоритетом восприятия человека как ответственного исвободного существа. Эта психология может быть названа экзистенциальной, потому что ее основная концепция состоит в том, что человек существует, выступает изреальности, активно и свободно действуя в мире. Этот термин подчеркивает противоположность тем теориям, которые воспринимают человека как высокоструктурированный предмет или ящик, переполненный либидинозными инстинктами, который бы реагировал на соответствующий стимул всегда одной и той же закономернойреакцией.

Многие из теологов теперь интересуются образом человека представляемом этой экзистенциальной психологией, поскольку именно онаописывает человека наиболее адекватным и гармоничным образом. Эта психология уважительно относится к достижениям материалистически - на–уралистическихпсихологий. В то же время, она настаивает, что свободная ответственность и спонтанная креативность являются уникальными и фундаментальнымихарактеристиками экзистенции, даже если они дефектны, замедленно реализованы или почти совсем отсутствуют. Эта психология также включает осознание пределовсвободы, провозглашаемых детерминистическими психологиями. Психология человека как существа с лимитированной свободой, но способного к трансцендированию этоголимитирования будет более полезным орудием в руках теолога, рассматривающего проблему утраченного контакта человека с Богом.

**Базовая конструкция экзистенциальной психологии:**

**Человек как бытие-в-мире**

Экзистенциальная психология имеет своим доминирующим онтологическим измерением восприятие человека как относительносвободное бытие-в-мире. Под термином “мир” здесь понимается не непознанная природная реальность. “Мир” в экзистенциальной психологии означает пространствообнаруженное, понятое, опытно пережитое, культивированное, цивилизованное, празднуемое, другими словами, мир смысла. Так можно говорить о мире Востока,мире индейца, мире ребенка, мире католика, потерявшего веру. Так, говоря о человеческом бытии в мире мы обозначаем отношение человека к миру смыслов, вкотором он был рожден и в котором он повседневно участвует.

Важнейшей характеристикой культурального мира смысла является атмосфера мыслей и чувств, иногда называемая Zeitgeist, чтопереводится дословно как ментальность периода. Жизненность культуральной или субкультуральной ментальности поддерживается особой чувствительностью копределенным ценностям. Например, племя индейцев может поддерживать особую чувствительность к тому, что не выходит за пределы этого племени, тем самымподчеркивая свою идентичность и отличие от других племен. Это проявляется и в особенностях мышления и восприятия, и в обычаях, и в ритуалах и ремеслах.

Психологическое исследование христианина, потерявшего веру должно включать изучение современного мира смысла и товоздействие, которое оказывает этот мир смысла на феномен потери Веры.

Мир смысла не дается человеку в виде неизменяющейся структуры или застывшей ситуации. Этот мир всегда богатвозможностями, изобилует вызовами, мир взывает к свободному действию, это динамический, а не застывший мир. Чем глубже человек понимает открывающийся емумир смысла, тем более он способен “выступить” из этого мира и действовать с тем, чтобы изменить его.

Здесь мы можем подвести некоторые итоги. Психология христианина, потерявшего Веру может быть познана из мира смыслов, вкотором он живет. Индивидуальный мир смысла – то что предметы и явления мира значат для него – возникает только в диалоге между ним и культуральным исубкультуральным миром, в котором он родился и вырос. Чтобы понять психологию этого человека, мы должны сделать этот диалог эксплицитным (явным). Экспликацииэтого диалога предшествует экспликация культурального мира смысла, который выступает неразделяемым диалектическим партнером человека до тех пор, покачеловек живет.

Этот дающийся мир смысла или жизненная ситуация, с одной стороны, ограничивает человека и его возможности выбора. С другой стороныэто всегда призыв к свободному действию, к ответу на широкий спектр обнаруживающихся задач. Так и потеря Веры обязательно происходит в рамках диалогамежду человеком и его культуральным миром и обычно представляет собой выбор одной из возможностей, предоставленных ситуацией.

Чтобы понять современную культуру и ее воздействие на феномен потери Веры мы должны обнаружить некоторые особенности современнойментальности и чувствительности. Мы ограничим наши рассмотрения аспектами наиболее релевантными для понимания отношения человека, теряющего Веру.

Может показаться, что “имплицитный” диалог между отдельными Христианами и современным миром смысла, который они разделяют фактомсвоего участия в жизни, приводит к кризису, затрагивающему самую суть Веры, или даже шире, любое возможное религиозное отношение. Это уже не кризис сомнений,относящихся к тому или иному аспекту Веры, но кризис самих оснований экзистенции, приводящий к исчезновению религиозного измерения личности.

Диалог человека с культуральным миром смысла, помимо прочего, есть также имплицитный диалог с образом существования, которыйпревалирует в данной культуре, с современным образованием, как воплощением этого образа существования и с традицией, которая является уравновешивающимфактором нашего плюралистического общества.

**Преобладание профанного образа существования и соответствующая секуляризация в мире**

Каждый период культуры характеризуется свойственным ему образом бытия в мире. Существует множество экзистенциальых позиций, но ониявляются вторичными по отношению к двум фундаментальным образам бытия в реальности: это сакральный и профанный способы существования.

Применительно к сакральному образу бытия, психологическое исследование культур и цивилизаций показывает, что человеквоспринимает мир напрвленным к чему, что является трансцендентным по отношению к нему. Он живет в мире открытом для высшей реальности, в мире, где священноепронизывает повседневность. Он настраивается не просто на мир, но мир открытый, мир, исполненный тайн, которые вызывают почтение, уважение и благоговение. Егомир не остается по отношению к человеку глухим и прозаично скучным, но наполнен святым присутствием, обнаруживающим себя в символах.

Подобная религиозная позиция характерна для цивилизаций прошлого и даже архаических пластов культуры, Антропология,этнология и история религии показывают, что подобная позиция являлась спонтанной и универсальной на протяжении истории человечества.

Следует отметить, что природная религиозность не должна быть ошибочно принятой за сверхъестественную Веру, являющуюся даромБлагодати, а не природы. Также присущее человечеству ожидание сакрального, религиозное настроение, готовность человека и общества не должны смешиватьсясобственно с содержанием Откровения.

Для религиозного бытия природа не сводится к “просто природе” или к источнику физической энергии и полезных ресурсов.Вселенная пронизана религиозным посланием и освящается Присутствием смысла. В религиозном образе бытия вещи и предметы всегда означают нечто большее, чемпредставляются на первый взгляд. В каждом явлении мира проступает невысказанное, то, что трансцендирует (выступает за границы) природы.

Существует и другой образ бытия – профанный – в котором преобладает функциональный подход, когда открытость миру сопутствуетзакрытости для его смысла. Этот подход погребает себя ограниченностью земного и отказывается признавать трансцендентность. Мир становится тюрьмой для человека,но заключенный упорно отказывается распахнуть двери темницы, даже не подходит к окну, чтобы глотнуть немного воздуха, освежающего тревожно-истощенную атмосферуего камеры. Этот профанный, функциональный тип бытия преобладает в современной цивилизации, которая приводит к неврозу, отчаянию, скуке и шизоидным паттернамжизни. Мышление и эмоции современного человека функциональны и профанны. Современный человек де-сакрализует свой мир смысла. Его характеризуетзакрытость для сакрального, религиозного измерения жизни. Современный человек живет опытно-эмпирическим путем в секуляризованной вселенной, в прозаическомскладе измеряемой мощи. Природа для него не раскрывающаяся загадка, в которую он витально вовлечен, но склад полезных ингредиентов, источник энергетических ресурсов,которыми можно “поддерживать жизнедеятельность организма”. Профанный образ жизни не укореняется в трансцендентности, не основывается на тайне, но понимаетчеловека как делателя самого себя, своего будущего, мира в целом. Он начинает принимать почти серьезно фикцию того, что он абсолютно свободный творец ихозяин, как собственной жизни, так и всей вселенной. Когда же он отрекается от этой иллюзии перед лицом исторических и физических ситуаций, он впадает вдругую крайность и воспринимает себя тотально детерминированным чуждым ему факторами. Функциональность, практичность, сциентизм, контролируемость – естьдоминирующие характеристики его существования, уменьшающие выраженность символического, эстетического и религиозного значения.

Однако для человечества не так то просто избавиться от религиозного образа бытия. Сакральный образ жизни глубокоукоренился в человеческой природе. Переживание реальности исключительно прагматическим путем является уделом меньшинства. Для многих же, к счастью,природа остается источником загадочности и умиротворения, ее великолепие приводит к благоговейной созерцательности. Когда психолог выявляет подобныйопыт, он не может свести его к чисто эстетическим переживаниям, но понимает, что речь идет о трудно определяемом, но вполне отчетливом остатке сакральногочувства, проблеске парализованного религиозного образа бытия. Иными совами можно сказать, что эстетическое чувство содержит в себе религиозное измерение,уменьшающееся, однако под влиянием современной цивилизации.

Это упорное давление бессознательных воспоминаний сакрального образа бытия приводит к напряжению и конфликтам профанногосуществования. Тогда в профанной экзистенции начинает использовать защитные механизмы отрицания, перемещения, рационализации. Эта защита не всегдасрабатывает и нередко Святое уязвляет современного человека. Эта тема проникновения сакрального в профанную экзистенцию звучит в романах Грэма Гринаи фильмах Ингмара Бергмана. Постоянная напряженность жизни “на страже”против проникновения сакрального, делает последователя профанной экзистенцииагрессивным, враждебным, дезинтегрированным, циничным и обвиняющим, когда он сталкивается с символом или свидетельством присутствия Святого в жизни. Такпроисходит потому, что вызов святости обращен к ре-актуализации репрессированного сакрального отношения к жизни.

Современный экзистенциальный кризис есть, в конечном счете, религиозный кризис: это осознавание того, что профанная,функциональная и даже эстетическая экзистенция есть замкнутый мир, приводящий к тошноте и отчаянию. Различные исследователи этого современного кризисаподмечали отдельные аспекты. Некоторые психологи концентрируются на аспекте скуки или тошноты, другие на глубинной тревоге, третьи – на потереиндивидуальности и механизации, которая приводит к неврозу бессмысленности. Но, по сути, мы имеем дело с вторым “грехопадением” человека, для которогооказалось невозможным религиозно проживать все аспекты своей жизни.

Верующие теперь живут в цивилизации, в которой преобладает профанный само-достаточный образ бытия, который пронизывает собойобразование и культуру, воздействуя на верующего. Вследствие этого, многие пробуют выбрать для себя профанный образ жизни, чтобы тем самым подтвердитьсвою приверженность цивилизации и прогрессу. Они отделяются от своей веры. Но дилемма “или/или” в отношении профанного и сакрального образа жизни являетсязаблуждением. Эти образы бытия могут быть гармонично интегрированы. Судьбоносной миссией современного человека является интеграция, котораяпредохранит религию и цивилизацию от расхождения. В прошлом, человечество приняло односторонний выбор в пользу сакрального образа бытия и только частичноосознавало естественные аспекты природы. После долгой и болезненной битвы человечество освободилось от эксклюзивно сакрального видения реальности. Но наего место вступило столь же односторонее профанное существование, которое в конечном счете, привело к экзистенциальному кризису нашего времени. Этот кризисможет быть преодолен не возвращением к эксклюзивному пребыванию в сакральном, но новым осознаванием того. Что вся реальность, обнаруживающаяся иразвивающаяся в своем великолепии и разнообразии, открыта Трансцендентному, указывает на Святое. Это религиозное значение людей, мест, вещей и событий неразрушает и не преуменьшает ценностей искусстава и науки. Оно просто добавляет новую ценность объекту, событию или действию, освящая и приподнимая их кВысшему. Этот сакральный взгляд обогащает достижения науки, техники и искусства, позволяя нам интегрировать их в целостный опыт пребывания восвященной Вселенной, указывающей на Присутствие Бога.

**Секуляризация образования и потеря сакрального образа бытия**

В прошлом образование было пронизано сакральным. Теперь существует тенденция к вытеснению сакральности из образования и кажется.Скоро не только сакральное значение жизни и истории, но и всякая ориентация на ценности будет объявлено табу. Ведь любое мировоззрение: гуманистическое,социалистическое, консервативное, либеральное, религиозное, патриотическое или интернационалистическое может быть оффензивным для свободы детей, которые вдомах воспитываются в иной культуральной среде. Современное образование движется по направлению технической тренировки навыков и сборе полезнойинформации. Стандартизовнная школа будущего будет представлять собой учебное заведение в котором дети из семей с фундаментально различными убеждениями будутсовершенствоваться в технических областях. Эти стандартизованный школы не смогут справиться с интеграцией обучения и традиций предшествовавших поколений,традициями, которые чтились в одной семье и пренебрегались семьей по соседству. Ожидается определенный и ужасающий результат: впервые в человеческой историиобразование новых поколений будет сводится к стандартизованному получению навыков, технических приемов и суммы фактов, которые не будут связаны сдинамическими источниками традиции. Поколения утратят контакт с прошлым в своих мыслях и эмоциях. В огромных количествах из стен школ будут выходитьтехнократические варвары. Стандартизованная школа подобна кораблю-призраку, команда которого не знает себе равных в сообразительности и смекалке, нокорабль этот без паруса, компаса и гавани назначения. Гомогенная масса умелых, хорошо информированных профессионалов будет вызвана к жизни вместо обществагармонично развивающихся спонтанно креативных людей.

В результате подобного образования выходят технически компетентные, но дезориентированные эмоционально ученики. Подобноописанным в романах Д. Сэллинджера. У них углубляется шизоидное расщепление между сакральным и профанным. Сильная личность поддерживается и подкрепляется“внутренним видением” которое произрастает из традиции, пронизывающей техническую и информационную тренированность. Техническое обществосообразительных людей, лишенных, однако, традиции и “внутреннего видения” обречено на вымирание. Потому что только традиция и “видение” питает то, чтомотивирует людей пожертвовать материальной выгодой и даже своими жизнями для поддержания и процветания сообщества. Образование без традиции приводит кпотере Веры. Попытка измерить потерю Веры с помощью “сантиметра”, указывающего на степень религиозной практики обречена на провал. Потеря Веры не естьколичественный процесс, который может быть уловлен с помощью статистики, это качественный процесс уменьшения интеграции сакрального и профанного. Страдаетли интеллектуал от потери подобной интеграции, можно судить не по частоте принятия им Таинств, но, скорее, на основе тщательного анализа его утверждений,когда он рассуждает, например, о психологии, биологии, экономике, социологии или литературе. Если его утверждения детерминистичны, материалистичны,позитивистичны и, стало быть, несовместимы с Откровением, то можно сделать вывод о том, что страдает он серьезно. Значительно хуже, когда он не осознаеттакого рода несовпадения, что случается довольно часто. Тем самым он способствует де-сакрализации и секуляризации нашего мира смысла без осознаниятого, что он делает.

Сегодня молодой верующий поставлен перед лицом концентрированного и экзальтированного профанного образа бытия. Мнимые завоеванияэры функционализма поражают его воображение. Это незаметно приводит его к мысли о том что подобный магический стиль бытия несовместим с сакральным образомэкзистенции и превосходит его. Загруженный, неопытный и впечатлительный, он не может распознать ложность этого предположения и перспективу страдания, если онсведет свою жизнь к профанному измерению. Функциональные достижения, социальный статус, материальная выгода и “куча веселья” предлагаются в качестве финальныхценностей этого мира. Однако у этого ученика в глубине души, на пре-рефлексивном уровне возникают чувства скуки, вины и тревоги. Это не чтоиное, как симптомы диалога, между его жаждущей сакральной экзистенцией и вновь обретенными профанными “идеалами”. Этот диалог, происходящий в виде смутныхсомнений и беспокойных вопросов, которые обычно не допускаются в сознание. В книгах по психологии, биологии, истории он может начать находить для себянекоторые важные утверждения. В этот момент он не осознает, что он спрашивает и получает ответы. Он также может посетить капеллана и доверенных друзей иобъявить им, что он теперь неверующий и религия не имеет для него смысла, что он прошел через это раз и навсегда. В том случае терпеливые часы пастырскогоконсультирования могут привести к выявлению этой бессознательной состязательности между сакральнымм и профанным образом существования. Он можетосознать что теперь он участник величайшей дилемм нашего времени. Он осознает, что не может избежать этого конфликта, но может внести существенный вклад в разрешениеего, предусмотрев своей жизнью новый синтез внутри самого себя. Это и будет настоящее решение, которое он предложит последующим поколениям в своей семье исвоем окружении и, через них, всему человечеству. Его дети или его ученики смогут усвоить его опыт и сделать его стартовой точкой для собственногоразрешения проблемы смысла в мире.

Часто ученики не достигают подобной определенности. Многие продолжают практиковать стерильную, наивную Веру,которая не пронизывает их знаний и их повседневных поступков. Подобный разрыв между религией и жизнью характеризует их шизоидное существование. Они поученически избегают сложных вопросов, в которых могут быть противоречия, когда их христианские и нехристианские друзья спрашивают об интеграции Веры ссовременной реальностью. В этом случае они испытывают тревожное беспокойство. Они могут отвечать также общими заученными искучными местами. Подобноеотношение приводит их друзей или их детей к сомнениям и неопределенности. Они начинают подозревать, что в религии есть что-то неуместное, когда видят, что ихинтеллектуальный друг или родитель или учитель, который всегда говорит так образно и убедительно о науке и искусстве, здесь начинает быть занудным илибеспокойным. Подобное “шизоидное” разрешение проблемы вовсе и не является решением насущнейшего вопроса нашего времени, это только фиксация и остановка врешении проблемы. Следующее поколение может не справиться с тем, чтобы вынести напряженность этих не связывающихся между собой полюсов экзистенции. Они могутсовсем отбросить профанный образ бытия и обречь себя на бесплодный фанатический фундаментализм сектантства. Или они могут отвергнуть религиозный образ бытия ипредпочесть закрытую прозаическую вселенную этому болезненному напряжению несовместимости. Таким образом, неразрешение проблемы обречет последующиепоколения на большее страдание потому что человечество не сможет жить целостно и эффективно, когда репрессирован эссенциальный образ бытия.

Для того чтобы предотвратить нарастающую лавину отпадений от Веры, мы должны бессознательный диалог сделать сознательным.Теология сталкивается сегодня с диалектической задачей. Значимость наук и искусств выросла до такой степени, что мы нуждаемся в богословски образованныхспециалистах в каждой области обучения. Нам нужны мужчины и женщины, которые явились бы экспертами в своих областях знания, но в тоже время были бынастоящими личностями глубокой духовной жизни, обладающие серьезной теологической и философской подготовкой. Величайшей задачей Церкви в нашу эрустоль серьезного решения является наведе7ние мостов между религиозным опытом, философским обучением и теологической мудростью с одной стороны и современнымстремлением человечества к профанному образованию, с другой. Существует насущная потребность в одаренных священниках и мирянах, которые способны учитьфилософии и теологии применительно к психологии, психиатрии, современной литературе, театру, кино, истории, технике не с позиций осуждения, аинтеграции, где подобная интеграция возможна. Интересный эксперимент подобного рода был проведен в католическом Университете Дюкейна в Питтсбурге.Католическим студентам предписывалось пройти определенное количество курсов по богословию, но в дополнение к этому. Они должны были выбрать как минимум двакурса, в которых была возможна интеграция современного мышления и религии. Это были такие предметы как история, современная мысль, медицина, психология,социология, человеческие отношения. В результате подобного подхода, некоторые миряне получали научные степени не только в выбранной специальности, но и вбогословии. Для некатолических студентов был предусмотрен особый семинар, позволявший вводить их в ознакомительный курс. К участию в программеприглашались европейские научные авторитеты.

В результате был подтверждено предположение о том, что в подобные программы могут быть вовлечены и некатолические университеты, сусловием участия в работе специализирующихся в научных областях священников и компетентных мирян.

В качестве вывода следует принять то, что внутренний диалог должен быть вынесен на свет и рассмотрен всесторонне икомпетентно, пока душа не оказалась отравленной разъедающими сомнениями и безответными вопросами.

**Экзистенциальная психология традиции**

Традиция относится к самой сути человеческого бытия. Даже не осмысляя ее, мы причастны ей опытным путем. Дома, у нашихродителей мы заимствуем знания о том, как следует есть и одеваться, использовать мебель, говорить и вести себя в обществе. Наша семья вводит нас вобыденный культуральный мир, знакомит нас с культуральной традицией. С этого момента мы получаем возможности вести себя так как другие люди, принадлежащие кэтой традиции. Мы становимся теми же самыми, что они, в том смысле, что каждое слово, обычай или предмет значат для нас то же самое, и это относится также ктем людям, которых уже нет, но они принадлежали той же традиции и остаются ее участниками. Инициальное введение в традицию нашими родителями продолжаетсязатем школой, церковью и обществом. Они позволяют нам почувствовать себя уютно в культуральном мире смысла, стать причастными истории. Одно поколение не можетпостроить такой богато структурированный мир смысла без постоянной поддержки и вдохновения традиции.

Прогресс оказывается возможным только на базисе традиции. Это справедливо и для религиозной жизни. Человек, стремящийся житьнаполненной религиозной экзистенцией поддерживает диалог с религиозной традицией. Он находится в контакте с теми, кто предшествовал ему в религиозномпоиске в рамках его собственной религии. В личностном диалоге со святыми, с богословами, духовными авторами прошлых времен, также как и с религиознымиукладами в семье и обществе, просыпается истинная религиозная жизнь. Это столь же справедливо для религии, сколь для философии, науки и искусства. Без другиху меня нет ничего и я сам из себя ничего не представляю. Мир, в котором я живу и тот способ, которым я с ним взаимодействую, есть дар других людей, моихпредшественников. Мир, по которому я иду, не есть голая природа, но мир, к которому прикоснулись, мир измененный, объясненный, возделанный, описанный,восхваленный предыдущими поколениями. В этом смысле у мира есть человеческое лицо.

Традиция – это дом человека, его пристань, его страна, его вдохновение. При этом аутентичная традиция динамична и жива, а незастыла и не закрыта, подобно забытой папке на запыленной полке. Каждое новое поколение и каждый индивидуум призван оживлять, привносить новое вдохновение втрадицию. Некоторые призваны к очищению, другие к обогащению ее. Несмотря на всеобщее призвание, некоторые выделены особо для наполнения традиции. Другие,находящиеся в большинстве, те, которые не в силах охватить все аспекты традиции для ее переоценки, призваны к смиренному ее принятию. Для них попытка кнезависимой переоценке всех аспектов традиции воспринимается потрясением самих оснований. Таким образом, стимуляция личного осознанного принятия всехтрадиционных инсайтов, многих приводит в замешательство.

Многие люди предпочитают сами в этом смысле оставаться детьми и Благодать не спешит исцелить их нестабильность изависимость от внешних ценностей. Их Вера нуждается в защите безопасного окружения, которое не должно быть ни сложным, ни двусмысленным. Кажется, дляних невозможно вырасти в зрелости разума, которая позволила бы им личностно принять нормы сакральной и профанной экзистенции гибким и мудрым путем.

Будущее человечества темно и безрадостно, если останутся миллионы тех, кто не достигает зрелости, кто не может статьответственными родителями для приведения заблудших к мудрости. К счастью, традиция восполняет потерю личных озарений. Если, к примеру, ранее не былосоциальных традиций здравоохранения, то множество детей незрелых родителей погибали во младенчестве. Но живая преемственность традиции привела квозникновению элементарной гигиены, правил питания и одевания ребенка. При этом не только незрелое, но и зрелое существование нуждается в традиции, правда,иным образом и в иной степени. Потому, что существование, в фундаментальном смысле, есть сосуществование. Это означает нашу эссенциальную (сущностную)зависимость от мудрости других людей прошлого и настоящего. Традиция есть воплощение этой мудрости сосуществования.

**Потеря аутентичной и живой традиции в аспекте потери Веры**

Только что объясненный принцип справедлив в отношении Веры. Как у незрелого, так и у зрелого верующего, вера поддерживаетсяживой традицией семьи, школы и общества. Эта живая традиция – которая есть воплощение религиозного сосуществования – есть объединяющий образ мышления,чувствования и действия. Для обыкновенного человека традиция представляет собой величайшую ценность и может быть необходимым условием для сохранения Веры.Пребывание в атмосфере традиции вербализуется такими выражениями, как “это неправильно”, “родители учат нас” или “хорошие девочки так не поступают” и томуподобных. Эта традиция или климат со-существования должен быть аутентичным и живым. Традиция аутентична, когда ей живут не просто рутинно или потому, чтовсе так поступают, но когда она выражает любящую почтительность к авторитету и сообществу, являющимися носителями мудрости. При этом незрелая экзистенцияхарактеризуется большей степенью жертвования персональными инсайтами по сравнению со зрелой. Для последней характерно большая степень различения того,что является фундаментальным, а что привнесенным и необязательным в традиционной мудрости. В случае незрелой экзистенции жертвование проявляетсяследованием всем аспектам традиции без подобного различения. Этот принцип, между прочим, применим и в других сфера. Например, человек с медицинскимобразованием более свободен в выборе того или иного подхода к здоровью, чем человек с начальным образованием.

Религиозная традиция должна быть не только аутентичной, но также живой. Традиция жива, когда она представляет собой непросто свод обычаев в отрыве от живого католического сообщества. Когда традиция теряет свою жизненность и становится формальностью, живая Вера обыкновенногочеловека оказывается в опасности. Для обыкновенного верующего живая традиция является пуповиной, связывающей его с Телом Церкви. При перерезании этойпуповины, обряды Церкви представляются странным анахронизмом и тогда возрастает риск потери Веры. Вера обыкновенного человека нуждается в со-существовательнойподдержке среды, в которой такие же мысли и чувства, оказывающиеся достаточно гибкими для того, чтобы быть усвоенными различными личностями, составляющимикатолическое сообщество.

Как говорилось выше, подобное также справедливо и для личности с более зрелой экзистенцией. Быть действительно зрелым не означаетпрекращение нужды в со-существовательности но только тот факт, что пропадает эксклюзивная зависимость от традиционных норм и возникает возможность личнойоценки в определенных ситуациях. При этом речь идет об особых ситуациях, при которых возможна самостоятельная оценка, в то время как в большинстве ситуаций,традиционная мудрость продолжает оставаться значимой. Существует также промежуточная стадия экзистенции, которую можно рассматривать как переходную.При этом зрелость еще не достигнута, однако обнаружена возможность делать определенные личные оценки. Такая возможность, открывающаяся внезапно, можетвыбросить личность из состояния уравновешенности и привести к внутреннему бунту против себя самого. Это выход из со-существовательности и посягновение натрадицию есть выпад против себя и разрушение образа себя как верного католика. Этот тип временной потери Веры часто встречается среди школьников старшихклассов и студентов.

**Утрата традиции**

Традиция представляет собой мудрость поколений, воплощаемую в повседневном восприятии мира. Аутентичная традиция динамична иоткрыта. Следовательно, существует постоянное изменение сокровищницы традиции для человека, который сталкивается с новыми жизненными ситуациями, в которыхоткрываются новые возможности к изменению отношения, стиля или деятельности, если человек действительно пытается принимать вызов ситуации, котораязатрагивает его. Обычно, подобное изменение взглядов и отношений происходит постепенно. Но иногда, историческое событие или научное открытие, или новыйинсайт (внутреннее озарение) открывает возможности, о которых человек не мог подозревать и которые переполняют его. Такие моменты являются поворотнымипунктами и одновременно кризисами в человеческой истории. В эти драматические моменты человек не может сразу обнаружить наиболее адекватный ответ новойситуации. Тогда он подтверждает мудрость прошлого новым творческим образом. Он читает книгу традиции при свете сегодняшнего дня. При этом он может принятьправильное или ошибочное решение. Неверное решение будет сопровождаться болезненными неудачами, которые могут разрушит благополучие многих людей и дажевоздействовать на счастье последующих поколений.

В настоящее время мы переживаем подобный судьбоносный момент. Внезапная и быстрая эволюция науки и техники на протяжениипоследних веков открывает серию новых сложных ситуаций, обнаруживая возможности, к которым мы оказались неготовыми. Опасность подобных ситуацийсостоит в том, что новые возможности могут зафиксировать нас на одних ценностях при игнорировании других.

Новая ситуация в которой оказалось человечество может привести к распаду многих традиций, в том числе традиционных формрелигиозной жизни. Возникают новые традиции и Христианство не всегда может пронизывать их светом Откровения. В рамках одной статьи невозможно обсудить всеаспекты этого явления. Мы рассмотрим лишь некоторые моменты имеющие отношение к феномену потери Веры.

**Профессиональная дифференциация Западной экзистенции и потеря традиции**

Стратификация (расслоение) Западного общества в Средние века и период раннего Возрождения происходила по принципу “праварождения”. Существовала небольшая группа дворянства, ограниченная прослойка интеллигенции и большая, часто недифференцированная группа обычного населения.Эта аристократическая стратификация в настоящее время сменилась стратификацией по профессиональному признаку. Возрастающая специализация функций в нашемтехнологизированном обществе приводит к увеличению разнообразных профессий. Время, навыки, энергия и интерес профессионалов абсорбированы в рамкахпрофессии до такой степени, что у них не остается возможности ассимилировать другие ценности. Большая часть дня проводится внутри профессионального круга, вкотором культивируются особые жизненные перспективы и, зачастую, свой собственный язык. Экзистенция подобных профессионалов сводится, таким образом,к профессиональной и функциональной экзистенции. Они чувствуют себя уютно только в своем кругу. Лучше всего это видно, когда они – доктора, полисмены,адвокаты, поэты, богословы – собираются в барах отелей на своих конференциях и устанавливают собственную атмосферу, со своими понятиями, стилем общения и дажеюмором, понятным только внутри их круга.

Христианизация общества означает воплощение Христа в рамках живой традиции в союзах, составляющих человеческое общество.Социальные союзы прошлого, такие как деревня, городок или приход, строились из людей, принадлежавших одному общественному уровню, а теперь оказываютсявытесненными или дополненными профессиональными союзами. Христианизация традиций группы требует, таким образом, воплощения Христа в новой традиции,стиле и перспективе профессиональных союзов, так чтобы ни в одной группе не происходило пренебрежение Христианством. В прошлом, группа христиан,вдохновляемая пророческим лидером часто возникала и концентрировала свое внимание на религиозно пренебрегаемом секторе общества и его традиции. Такиегруппы обозначали себя более или менее драматическими названиями, такими как "оставленные Богом души" и” и "апостолат для тех, кому Церковьзатрудняется помочь”. Эта терминология отражала дух времени и романтично сострадательное настроение с целью открыть сердца и кошельки католиков дляпомощи воплощению Христа среди рабочих, язычников, цветных или школьников.

**Искаженное восприятие “оставленных Богом душ”**

Христианские сообщества могут потерять из виду саму суть феномена, которая является первичным предметом их внимания и заботы.Восприятие такого феномена может быть искажено под влиянием обычаев, языка или неосознаваемых желаний. В чем же истинная, эссенциальная структура феномена“оставленных Богом душ”? Что значит означает для жизне-мира (leben-swelt) Церкви. Для того чтобы определить это, мы должны редуцировать наше восприятиефеномена к его оригинальной, эссенциальной структуре, исключив настолько, насколько возможно, воздействие обычаев, языка, и других привнесенных факторов,связанных с влиянием времени и пространства.

Когда мы применяем принцип феноменологической редукции к опыту “оставленной Богом души”, мы обнаружим, что подобные“оставленные души” встречаются в тех секторах общества, где Церковь оказалась не в силах просветить Откровением традицию, стиль и культуру.

Таким образом, истинным показателем феномена отсутствия живой веры будет не одежда, акцент или поведение, но количество икачество личностей, утративших Веру.

Во Франции это могут быть рабочие, в Ирландии – драматурги и поэты, в Южной Америке – крестьяне, в США – философы, ученые,художники. В своих основных чертах феномен один и тот же, в то время как поверхностные признаки могут быть различными.

Как мы упомянули, в истории Церкви возникали группы мужчин и женщин под руководством святых учителей чьим призванием быловоплощение Христа в культуре и традициях “богооставленных душ” своего времени. Именно этот феномен, собственно и служил причиной возникновения новыхрелигиозных сообществ и конгрегаций.

Теперь мы можем видеть, как на протяжении истории, фиксация на восприятии второстепенных, случайных признаков и черт приводило кпотере эссенциального назначения религиозных институтов. Случайные черты феномена религиозной оставленности, такие как цвет кожи, сельский стиль жизни,неподобающая одежда или неправильный язык становились основной мотивацией для благотворения или благовествования. Существует также возможность спутатьматериальную оставленность с религиозной оставленностью. Несомненно, что они часто сопутствуют, но, несомненно, и то, что они не идентичны.

Так возникает парадоксальная ситуация, весьма вредная для Церкви, когда отдельные популяционные группы, действительнорелигиозно заброшенные, оказываются вне пределов досягаемости для священников и воцерковленных мирян. Одной из причин этого пренебрежения служит несоответствиетаким формальным признакам для проповеди как цвет кожи, одежда и причастность цивилизации.

Особенностью США, например, является преобладание католической традиции для индустриального среднего класса, при значительноменьшей выраженности в среде ученых, писателей и художников. В некоторых религиозных Орденах есть замечательное обыкновение – освобождать своих членовот другой деятельности, для того, чтобы они могли посвятить себя ассимиляции с культурой, языком и обычаями племен, в которых они занимаются миссионерскойдеятельностью. Смыслом этого является овладение эффективной коммуникацией, для того. Чтобы они нашли путь интеграции Христа в свои уложения, интересы,традиции. Но в тех же Орденах значительно меньше распространено освобождать членов для овладения философскими, литературными и научными языками дляассимиляции с “племенами” ученых, художников и писателей, которые задают тон мыслей и чувств в нашем обществе. Конечно, некоторые священники направляютсядля получения ученых степеней в некоторых областях науки. Поскольку минимум знаний просто необходим. Не стоит, однако, это переоценивать, посколькумагистерская или докторская степень является только самым элементарным началом, только условием для академического диалога. Степень только предполагает, чточерез пару десятков лет интенсивной деятельности в избранном направлении, ее обладатель сможет на равных участвовать в интеллектуальной жизни нации и мира.Другими словами, степень – только возможность и ничего больше.

Возвращаясь к нашему сравнению с заграничным миссионером, нам нужен не такой человек, который проведет пять лет средитуземцев, овладев основами языка, обычаев и паттернов мышления племени, а затем возвращающийся в привычную среду, чтобы рассказывать своим коллегам напротяжении следующих 50 лет о том, чему он научился в самые славные годы своей жизни. Истинный миссионер щедро и всецело жертвует своим культурным окружением,входит во взаимодействие с выбранным племенем пожизненно, он постепенно вовлекается в их образы мыслей и восприятия мира, он становится прирожденнымсреди урожденных, он терпеливо ищет возможные взаимосвязи между их традицией и Откровением и, таким образом, служит воплощению Христа в их среде. Фундаментальнаяпсихологическая структура этого миссионера представляет собой увеличивающееся оставление собственной культуры в сопровождении с увеличивающейся ассимиляциейс другой субкультурой с целью сплавления ее с истинами Откровения.

Все Христианские организации должны пожертвовать своими одаренными членами для того, чтобы они стали миссионерами среди“богооставленных” племен учащихся и ученых, художников и творческих литераторов. Особенно трагичным является то обстоятельство, что потеря верысреди указанных слоев населения приводит к увеличению потери Веры в культуре в целом.

**Священники и миряне и вовлеченность в традицию “богооставленных” субкультур**

Можно считать объективным утверждение, что воплощению Христа в традицию и субкультуру должны служить миряне. Во первых,это правильно потому, что просто недостаточно священников для освещения культуры Откровением. Помимо этого, что более важно, существуют отдельныеаспекты традиций и субкультур, закрытые для священников, куда имеют доступ только миряне.

Но священник, так или иначе, присутствует и его роль остается неизменной в любой культуре. Это человек, обладающий особойблагодатью, полученной в Таинстве священства, является представителем всей полноты Церкви, человек с богословской подготовкой, свободный от материальной идуховной озабоченностью собственной семьей, что позволяет ему посвятить всю свою энергию и внимание воплощению Христа. Он должен являться источникомрелигиозного вдохновения для тех мирян, которые вовлечены в специализированный диалог с субкультурами. Именно так, опосредованно, через пастырское окормлениеученых и творческих мирян, он участвует в диалоге между Откровением и культурой.

Декартовский дуализм противопоставления разума и тела по-прежнему отравляет наше мышление. Одним из вредных последствий этогоявляется мнение, что мирянину следует ассимилировать стиль, мысли и чувства различных субкультур, в то время как священник должен быть дистрибьюторомТаинств (требоисполнителем) и проповедовать без вовлечения в культуру. Он должен быть чисто духовным, оторванным от своей телесности. Но ведь Таинствадолжны получить люди, и Откровение должно быть проповедовано людям, которые живут в культуре и традиции. Эта культура не отделена от их личности нопронизывает их до такой степени, что собственно и является их бытием. Впрочем, это справедливо и для экзистенции священника. Она не может быть живой, небудучи сопричастной культуре или традиции. Если он закрывает глаза на реальность, то реальность закроет глаза на его проповедь. Он будетсвидетельствовать о Вере в стиле, почерпнутом из семинарии, который отличается от субкультуры тех, к кому он послан. И наиболее вредным может бытьбессознательная уверенность у него, что стиль его домашнего или семинарского изложения Откровения является непререкаемой истиной и вообще частью СвященногоОткровения.

Профессиональная стратификация общества представляет собой дополнительную трудность для религиозных конгрегаций. Впрошлом, общество состояло из нескольких больших субкультуральных слоев, каждые из которых был достаточно гомогенным со своими ценностями, традициями иперспективами. Орден мог готовить студентов прицельно для служения рабочим или сельским жителям. Однако тенденцией сейчас является слияние этих сегментов вбольшую гомогенную популяцию. С другой стороны нарастает процесс дифференциации стилей и традиций в интеллектуальных слоях общества и между высокоспециализированными профессиями. Эти высоко специализированные круги такие как художники, ученые, социологи, психиатры, философы – являются миссионерскими территориями,для воцерковления которых требуются усилия не одного ордена, но старания всех диоцезов выделить одаренных и хорошо подготовленных миссионеров.

Диоцезы и конгрегации должны пожертвовать своими одаренными членами для болезненного и трудного диалога с наиболее“богооставленными душами” нашей цивилизации. В это одинокое путешествие смогут отправиться очень немногие. Такие пионеры и рискованные освоители нуждаются всимпатии, молитвах, и теплом понимании со стороны своих более счастливых братьев, которые наслаждаются безопасностью и пониманием внутри своих приходов.Это очень трудно – быть одиноким миссионером среди чуждой и странной группы, говорящей на другом языке. Бывает. Что домашние и родные также относятся кмиссионеру с подозрением, не в силах привыкнуть к новому языку миссионера. Миссионер это гражданин двух стран, ни в одной из которых он не чувствует себядома. Это человек, который из любви ко Христу выбирает быть маргиналом, человеком “между” для того чтобы Свет откровения воссиял там, где Его не былодо его прихода. Он не может даже радоваться впечатляющим процессам обращения в Веру. Он просто осуществляет диалог, в котором Откровение предстает миру, приэтом он может и не увидеть плодов своего труда.

**Итоги**

Мы приходим к заключению, что наиболее релевантным психологическим аспектом современного кризиса веры является происходящее вэкзистенциальном диалоге. Современное противостояние между профанным и сакральным образом бытия может привести к кризису Веры у тех, кто болеежизненно, по сравнению с другими, вовлечен в современную культуру. Это противостояние должно стать диалогом.

Мы обсудили четыре измерения такого диалога: диалектическое взаимодействие теологии и психологии современного человека,между сакральным и профанным образом бытия, между сакральным образом бытия и секуляризованным образованием, между традицией и возникающими субкультурами.

Разрешение современного кризиса Веры не может произойти через отрицание или откладывание этого диалога или через возвращениеисключительно сакрального образа бытия.

Только решительное принятие длительного эксплицитного диалога при свете Откровения и Благодатной поддержке разрешиткризис религиозных оснований.

Мы обсудили четыре аспекта эффективного диалога между религией и современной культурой.

Во-первых, теология нуждается в терминах для понимания современного человека. Главным препятствием интеграции теологии ипсихологии является детерминистический уклон, свойственный психологическому и психиатрическому мышлению. Однако зарождающаяся ныне новая психология признаетсвободную и уникальную суть человеческой природы и переформулирует в гуманистическом свете достижения рационалистической и материалистическойпсихологии.

Во-вторых, диалог между религией и секуляризованным образованием требует специалистов, которые посвятят себяразработке теологических и философских основ секулярных сфер обучения или культуры, в которых они компетентны.

В-третьих, постоянный жизненный диалог с Христианской традицией в свете современной ситуации должен привести кобновлению аутентичной и живой традиции в самой Католической среде. Эта живая преемственность традиции необходима для поддержки и возрастания Веры.

Наконец, диалог между католической традицией и вновь возникающими традициями среди малых, но влиятельных кругов ученых,мыслителей и людей творчества должен стать возможным. Этот диалог требует постоянного присутствия в академической и культурной среде широко образованныхи высоко специализированных священников и мирян

Этот насущный диалог нашего времени не должен ставить себе целью рост обращенных в Христианство, быть пропагандой илииспользоваться для роста власти и престижа Церкви. Он должен положить основание новому синтезу сакрального и профанного, для того, чтобы Запад мог приоткрытьсясакральному без отрицания определенных преимуществ функционального образа бытия.

Когда эта открытость будет создана, Западное общество окажется способным вновь расслышать голос Бога.

**Список литературы**

**17 источников, включая работы М.Элиаде, В.Франкла, Х.Лопец-Ибора, Р.Мэя**