

Yemel'yanenko H.D. Orthodox Christian ethics in the context of philosophical and religious heritage of existentialist thinking

The article examines the problem «into existence of» Orthodox Christian ethics and the fight against religious thinkers apologists for humanistic ideals and values which are integral elements of the spiritual and religious activities of man. Showing different aspects of the moral world of the person, which includes: the value of the image of God, how to build a Christian model of the whole man, and that necessitates historical and religious studies and comparative-religion-analysis.

Today, representatives of many religions almost everywhere are searching for all kinds of ways to improve the relationship between the congregation and the church, modernization and restoration of religious dogma, its adaptation to the realities of modern life. One of the ways this upgrade is bringing into existence of as a way of approaching worship and religious symbols of the soul, faith and understanding of each individual.

The study leads to the general conclusion that there is no existential for the spiritual life of a human being – an indispensable element of mandatory specifications and the creation and functioning of religion; is moral – are meaningless any talk about the essence of religion; It is spiritual and moral – every religious activity is transformed into a seemingly functioning church organizations, alienated from the true spirit and essence of religion.

Key words: orthodoxy, existentialism, ethics, morality, religion, Christianity, God, theology.

УДК 246:248.151:260.2.001.1(045)

А.М. Лещенко, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри гуманітарних дисциплін, Херсонська державна морська академія

САКРАЛЬНЕ МИСТЕЦТВО ЯК МЕХАНІЗМ ФОРМУВАННЯ МОТИВАЦІ ВІРЯНИНА

В дослідженні актуалізується значення емоційної складової, що виступає каталізатором у процесі перетворення мети на мотив поведінки вірянина, який знаходиться під впливом творів сакрального мистецтва. Розкриваються особливості емоційного аспекту, що супроводжує процес перетворення мети на мотив поведінки віруючої людини, яка сприймає твори сакрального мистецтва. Цей процес прирівнюється до процесу «кристалізації», під яким розуміється процес «випадіння» позитивних емоцій на предмет діяльності. Доводиться, що визначений процес відповідає коеволюційним принципам релігійної єдності, домінуючого сенсу, інформаційного накопичення, ресурсної акумуляції, системної релігійної екстраполяції, парадоксального контрасту тощо. «Зсув цілі на мотив» поведінки людини позиціонується як домінуючий психологічний механізм, що об'єктивно опосередковується сприйняттям сенсу християнського віровчення, який закладений у творах сакрального мистецтва.

Ключові слова: сакральне мистецтво, твори християнського сакрального мистецтва, «зсув цілі на мотив», процес кристалізації.

Людина завжди потребує чогось як біологічний організм, як особистість (або соціальний індивід), як індивідуальність (або культурно-історична особистість), тож «за ознакою предмета задоволення потреби поділяють на матеріальні та духовні» [11, С. 236]. Відповідно, домінуючими потребами людини, як соціального індивіда, визнаються потреби у вірі, надії, щасті, любові, добробуті тощо, які і складають її основні моральні цінності. Ці цінності не втрачають своєї важливості протягом багатьох століть. Християнство позиціонує ці цінності, як основу власного віровчення, а тому використовує різні засоби трансляції їх у свідомість людини. Серед таких засобів не останнє місце займає і сакральне мистецтво, яке має колосальний вплив на чуттєвий світ людини. Тому, феномен сакрального мистецтва не втрачає своєї актуальності і сьогодні, а, навпаки, виникає все більше аспектів, які потребують аналізу та вивчення. Тому, метою дослідження є висвітлення емоційної

складової, що виступає каталізатором у процесі перетворення мети на мотив поведінки вірянина, який знаходиться під впливом творів сакрального мистецтва, що і сприяє реалізації означеного процесу.

Закономірним наслідком усвідомлення людиною предмету свого інтересу, а в нашому випадку - це «життя», «надія», «віра», «щастя», «безпека», інше, є народження мотиву як предмету потреби, чи «опредметненої потреби», яка підштовхує людину до відповідної діяльності та поведінки з тим, щоб пристосуватися до умов дійсності та досягти бажаної мети, тобто тривалого життя, щастя, добра, любові тощо [11, С. 118-119]. Співвідношення, що формуються між конкретними діями людини, та причинами, що зумовлюють ці дії, визначаються, як мотивація, тобто сукупність мотивів, очікувань, емоційних переживань тощо [11, С. 237]. В межах теорії діяльності, розробці якої присвятили свої роботи видатні науковці сучасності, зокрема С. Рубінштейн, А. Лурія, Б. Ананьєв та інші, доводиться, що відповідно до такого взаємозв'язку, спрацьовує «механізм зсуву мотиву на ціль. Суть цього механізму полягає у тому, що ціль, яка раніше пробуджувалася до її здійснення якимось мотивом, з часом набуває самостійну пробуджувальну силу, тобто сама стає мотивом» [5, С. 128]. Отже, для того, щоб забезпечити стабільність власного життя, людина вимушена пристосовуватись до умов дійсності – як природної, так і соціальної.

Таким чином, основним завданням є аналіз емоційного аспекту, що супроводжує процес перетворення мети на мотив поведінки людини, яка починає звертатися до творів сакрального мистецтва, що і сприяє реалізації означеного процесу. Суть та значення, в механізмі перетворення мети на мотив, саме емоційного аспекту, чітко доводить Ю. Гіппенрейтер на основі порівняння його з процесом кристалізації: «процес кристалізації можна уявити собі як процес «випадіння» позитивних емоцій на предмет (чи ціль) діяльності. Якщо процес накопичення позитивних емоцій навколо даного предмета йде досить інтенсивно, тоді приходить момент, коли він (цей предмет) перетворюється у мотив. Якщо знову скористатися метафорою, тоді можна сказати, що спочатку предмет «відображає світло» (позитивних емоцій) від інших мотивів, а з певного моменту починає «світлитися» сам, тобто сам стає мотивом» [5, С. 129]. Тому, механізм перетворення мрії людини жити довго, стабільно та щасливо, як життєво важливої мети, на мотив, тобто добровільне прийняття канонів християнства та слідування їх вимогам, значно стимулюється процесом сприйняття людиною відображеного у творах сакрального мистецтва сенсу християнського віровчення. Такий сенс, у своїй суті, є гармонійним та резонансно-консонансним основним життєво важливим прагненням людини.

Разом з тим, людина «не є конгломератом мотивів, потреб, настанов... Вона існує у реальному плінні життєдіяльності, всередині унікального й неповторного життя» [11, С. 559], що природно спонукає її замислюватись над проблемами тимчасовості особистого перебування у світі, над суттю та значенням життя та смерті, світла та темряви, вічності, добра, зла тощо. «Час як тимчасовість - це саме той час, який людина відчуває, переживає, до якого не може ставитися сторонньо Серед особливостей психологічного часу слід назвати передусім переживання його кінечності, обмеженості рамками життя. Час починається з моменту народження людини й закінчується з її смертю. Він неухильно прямує до останньої миті, і далеко не завжди усвідомлене ставлення до смерті змінює міру самовизначення, сприяє виходу за межі себе, за обрій конкретної життєвої позиції, у бік вищого, трансцендентного, абсолютного» [11, С. 559]. Тобто страх перед фізичною смертю є об'єктивно притаманним кожній людині, як і роздуми про неї, роздуми про буття, минуле, вічне, всесвіт тощо. Суть цих проблем, у зв'язку із їх важливістю та колосальним значенням для людства, намагалося з'ясувати багато вчених.

Так, проблему тимчасовості перебування людини у світі піднімав М. Хайдеггер, який розглядав питання тимчасової присутності людини у світі, суті буття як події, сутність смерті людини, зв'язок тимчасовості та повсякденності людського життя тощо [17]. С. Франк доводив значення спрямованості людського життя саме на світ, пояснював значення людських переживань та раціонального компоненту психіки людини. Він писав: «Всі великі звершення, всі істинно глибокі і плідні думки приходять у голову без розмірковувань, як вільні Божі діти, які з'являються перед нами і кажуть: ось ми» [16, С. 76]. Тобто

суб'єктного буття» [16, С. 90].

Проблему життя та смерті розкривав в своїх працях М. Рубінштейн, який вважав доцільним для людини реалізувати себе у процесі діяльності з вірою у різноманіття свого життя - онтологічного, космічного, а також і безпосередньо особистісного. Але при цьому, доводив руйнівне значення для людини смерті, завдяки якій, все що робить людина для себе та для усіх, стає безцілним, руйнівним та, навіть, абсурдним, а сама смерть є фактичним кінцем усього [13, С. 199]. Він вважав, що безсмертними можуть бути для людини лише її земні справи творчого напрямку [13, С. 205], а наслідком її морального земного життя - її особистісні дії, що втілюються у добрі. І навпаки, якщо відбувається щось аморальне, руйнівне, то це є зло [13, С. 232].

А. Шопенгауер, аналізуючи проблему смерті, доводив: «Безперечно, ми не знаємо гри з більшою ставкою, чим та, де мова йде про життя і смерть: кожне окреме завершення цієї гри очікується нами з крайнім напруженням, інтересом і страхом, так як у наших очах тут ставиться на карту все». [18, С. 93]. У науковій думці розглядаються проблеми сенсу життя, вічності, любові, добра та зла з давніх часів, однак навіть найретельніші наукові розробки, до нашого часу, не дають простій людині відповіді на її основні питання: «Як подолати страх смерті?», «Як спастися від негараздів?», «Як бути щасливим?» тощо, оскільки саме це є предметом її найголовніших життєвих потреб.

Нам імпонує позиція І. Беляєва щодо наявності у кожної людини двох основних протилежних почуттів, які постійно знаходяться у стані певної протидії. Так, він звертає увагу на те, що в якості цих протилежностей виступають почуття пригніченості та, навпаки, почуття піднесеного, що стимулює сили та бажання творчої діяльності. Фактично, саме на розв'язання цього внутрішньо-особистісного чуттєвого конфлікту людини і спрямовується християнська релігія, яка у своїй суті пояснює та виправдовує кожне з цих протилежних почуттів людини, причому, у доступних та зрозумілих для неї контекстах. Так, згідно основним положенням християнства, людина є дійсно істотою гріховною, яка низько пала, а тому від неї вимагається смиренність і спокута її гріха. Але з іншого боку, християнство, будучи релігією Боголюдства, вважає людину істотою, яку створив сам Бог за своїм образом і подобою, тобто підняв, таким чином, її до значних висот, наділяючи її духовною силою, достоїнством та незалежністю [2]. І. Беляєв доводить, що сприйняття людиною суті християнських символів дозволяє їй прийняти власне особисте земне існування як вторинне стосовно Божого буття як первинного, оскільки, згідно християнському вченню, саме Бог визначає існування людини у світі, він є творцем як Всесвіту, так і самої людини [1]. Разом з тим, Бог являється людині з тим, щоб «вказати, якими би Він хотів бачити стосунки, які складаються між Ним і людьми» [10, С. 63-64.].

Тож, загальновідомими положеннями християнської релігії, зумовлюють її привабливість для світовідчуття людини, та які відображуються у творах християнського сакрального мистецтва, визначаються наступні:

- людина від народження вже є гріховною, а тому має отримати спасіння, через відверте каяття та «послідовне досягнення певних психічних станів, що відбуваються у душі, які долучають до екстатичного сприйняття світу» [6, С. 279-280]; тобто це положення вказує людині, яка мріє звільнитися від страху смерті, конкретний шлях до цього через входження у християнство, що, зокрема, передбачає реалізацію психологічного механізму заміщення мети людини на мотив її подальшої діяльності та поведінки. Таким чином, маємо підстави для наступних висновків: а) цей об'єктивно-суб'єктивний механізм, за своїм характером, суттю та призначенням, сприяє забезпеченню коеволюційних процесів, оскільки пропонує людині у системі «людина-християнська релігія», на добровільних засадах, пристосовувати ритм та характер свого життя згідно вимогам християнського канону; б) процес пристосування елементів цієї системи та їх подальший сумісний співрозвиток відповідає основним коеволюційним принципам, зокрема, принцип рефлексивного балансу, домінуючого сенсу, ресурсної акумуляції, системної релігійної екстраполяції тощо;

- рівність перед Богом усіх людей, як дітей Божих, гріхи яких спокутуванні стражданнями Христа; тобто християнська релігія пропонує людині конкретний шлях до безсмертя

душі через прояв її особистих психічних, психологічних та моральних зусиль. Для здійснення цієї мети людина повинна психологічно принести в жертву своє особисте «я» та серце, причому, абсолютно добровільно, шляхом психологічного пристосовування до вимог християнства. Це положення також віддзеркалює вимоги коеволюційних принципів, зокрема, принципу релігійної єдності, який передбачає перспективу формування єдиної релігійної свідомості, яка ґрунтується на вияві свободи волі та вільному виборі кожним вірянином, як носієм індивідуального розуму, норм канонічно визначеної високоморальної поведінки;

- тілесна смерть людини-християнина та віра у вічність власного життя у іншому світі завдяки воскресінню з мертвих; тобто людині, яка у своєму реальному житті страждала та не мала щастя і спокою, християнська релігія пропонує світлу та привабливу перспективу отримання благодаті після воскресіння її душі. Це положення також є психологічним підґрунтям щодо добровільного рішення людиною прийняти ідеї християнства з подальшим пристосовуванням до його визначених вимог, відповідає коеволюційним принципам релігійної єдності, релігійної індукції, інформаційного накопичення, домінуючого сенсу тощо;

- друге пришестя Христа на землю та встановлення на землі Царства Божого як царства справедливості та добра; за своєю суттю цей християнський догмат є спрямованим на реалізацію природної мрії та надії людини на щастя, любов та радість; таким чином, це положення також виступає в якості привабливого фактору, що спонукає людину пристосовувати своє життя до вимог релігійного християнського канону. Такому фундаментальному положенню християнства відповідають коеволюційні принципи інформаційного накопичення, парадокса контрастів, емоційно-релігійної розрядки, ресурсної акумуляції тощо;

- нові принципи прозелітизму, під якими розуміється рівність та рівноправність перед Богом усіх людей: «Не тільки серед інших народів, інших каст, але й серед інших соціальних груп: бідняків, рабів, відкинутих. Ця ідея сприяла руйнуванню розділяючих людей етнічних і державних перегородок та відкидала релігійну та національну виключність. Тут мова йде не про механічне зрівнювання усіх в правах і обов'язках, ... а про визнання у кожній людині, у кожній істоті повноправної моральної особистості» [6, С. 280]; тобто ідея рівноправності усіх людей перед Богом позиціонується як базис коеволюційного значення для забезпечення людині умов творчого зростання та набуття рис, які імпонують ідеалам християнства, що повністю відповідає принципу ресурсної акумуляції. Цей принцип реалізовується, з метою забезпечення коеволюційного ефекту.

Отже, християнство пропонує людству, у простій та доступній формі, відповідь на основні життєво значущі питання з тим, щоб люди, могли реалізувати себе максимально повно та цілісно. Таким чином, християнство дозволяє людині зрозуміти, що їй вже від народження є притаманним образ Божий, а досягати уподібнення Йому вона повинна вже самотійно: «Бог сотворив людини так, щоб вона образ Божий здійснила у своїй подобі. Людина сама собі задана для того, щоб творчим зусиллям здійснити свій предвічний образ» [3, С. 637]. Отже, християнська релігія, вже апіорі, містить коеволюційний принцип пристосовування людини до християнських ідеалів через віддану духовну працю над собою та досягнення ефекту подальшого сумісного співрозвитку. Шлях до цього може полягати у духовному самоудосконаленню людини та наближення її до ідей християнського віровчення. Разом з тим, людська душа буде розглядатись як «сукупність здібностей, що дозволяє людині стати людиною» [12, С. 43], а її Дух «є перш за все здатність людини розрізняти вищі цінності: добро і зло, істину і брехню, красу і потворність. Якщо вибір у цій галузі зроблено, то дух прагне підкорити своєму рішенням душу і тіло» [7, С. 18].

Однак, виходимо з того, що добровільне та самотійне створення власного образу, який є наслідуванням образу Божого, повинно забезпечуватись певними умовами та соціально-психологічними механізмами. У цьому аспекті є сенс звернути увагу на позицію О. Леонтєва, який зазначає, що людина сприймає світ в особливому «квазівимірі» як сенсовому полі та системі значень [9, С. 253]. При цьому, у процесі прийняття нею певних установок, ідей, зокрема, як ми вважаємо, і ідей християнства, спрацьовують специфічні психологічні механізми, які є характерними, особливо, для діалогічної форми спілкування у системі «людина-людина». У нашому випадку, за аналогією, у християнстві ця система природним чином трансформується у систему «Бог-людина», при безумовно-умовному

все, ірраціональним походженням його сутності, яка ніяким чином не може бути усвідомлена людиною, з чим вона безперечно і погоджується. Таким чином, можна стверджувати, що поряд з повним авторитетом Бога, для людини (у системі «Бог-людина») стають пріоритетними наступні фактори, що підкріплюють цей ефект: відсутність, в межах такого своєрідного діалогу, бінарної опозиції при домінуванні принципу монологічності; пропонування вірянам закріплених церковними канонами ідей християнства, які за своєї суттю є однозначно безальтернативними; відсутність діалогічності, рівноправності; наявність у діалозі однополярності тощо. Таким чином, добровільна самовизначеність, щодо прийняття людиною ідеї християнства, здійснюється на тлі їх безумовної привабливості, що відповідає основним життєво важливим потребам та прагненням кожної людини, а також завдяки завуальованого від неї примусу та високого рівня довіри до Бога.

З тим, щоб зрозуміти психологічний механізм, який забезпечує цей кінцевий результат, на наш погляд, є сенс звернутися до позиції А. Леонтьєва, який визнає: «... Дослідження цього... процесу дозволяє виявити його специфічний механізм - механізм інтеріоризації зовнішніх дій. ... Інтеріоризація дій, тобто поступове перетворення зовнішніх дій у дії внутрішні, розумові, це процес, який обов'язково здійснюється у онтогенетичному розвитку людини» [9, С. 128]. Специфіка такого діалогу між людиною, зі сформованою свідомістю, та людиною, у якій цей процес ще тільки зароджується, полягає у тому, що ця друга людина певним чином засвоює основну структуру взаємовідносин, що пропонує їй перша особа. І саме ця структура у подальшому починає виконувати роль базової для усіх інших психічних процесів цієї людини. [8, С. 110–120]. Тож, у своєрідному системному діалозі «Бог-людина», людина сприймає усі християнські твердження, установки, позиції, ідеї абсолютно добровільно, приймає їх, зокрема і на тлі позитивних почуттів, та підкорює свою подальшу життєдіяльність їх вимогам. Така закономірність пояснюється за допомогою теорії інтеріоризації Л. Виготського. Він доводить, що для людини є характерним процес перетворення будь-яких зовнішніх засобів, наприклад, певних знаків, слів, символів, що для неї мають значення, у її внутрішнє психологічне поле, перетворюючись при цьому у певний образ, внутрішній монолог тощо. [4, С. 145]. Ю. Гіппенрейтер уточнює: «можливість наказувати собі народжувалася у процесі культурного розвитку людини із зовнішніх відносин наказу - підпорядкувань. Спочатку функція того хто наказував і виконавця були розділені і весь процес ... був інтерпсихологічним, тобто безособистісним. Потім ці відносини перетворилися на відносини з самим собою, тобто в інтрапсихологічні. Перетворення інтерпсихологічних відносин в інтрапсихологічні Виготський назвав процесом інтеріоризації» [5, С. 212-213]. О. Спіркін вважає, що логіка мислення людини формувалась «під впливом логіки дій і логіки речей. Відбувався процес інтеріоризації, тобто перетворення матеріальної зовнішньої структури предметної діяльності в ідеальну внутрішню логіку мислення» [14, С. 101].

Отже, тенденція реалізації процесів коеволуційного значення у системах «людина-християнська релігія», «Бог – людина», обумовлюються конкретними умовами та реалізуються завдяки об'єктивно існуючим механізмам. Головною умовою цього виступає привабливий для людини зміст основних канонічно визначених ідей християнства як релігії Боголюдства. Однозначно ці ідеї віддзеркалюються у творах християнського сакрального мистецтва, а в якості психологічного механізму, що забезпечує процес добровільного прийняття людиною ідей християнства, виступає процес інтеріоризації.

Враховуючи фактор нестабільності, який є характерним для життя сучасної людини, Е. Спірова визнає, що для духовної діяльності та творчого мислення людини є характерним певний взаємозв'язок. В його межах розумне та не розумне існують поза протиріччя, а «діяльність індивіда здійснюється не стільки на основі принципу доцільності, скільки на доцільності випадкових реакцій у контексті конкретних змін» [15, С. 11]. Тож, виходимо з того, що у зв'язку із нестабільністю життя сучасної людини, вона свідомо чи підсвідомо намагається знайти шляхи для забезпечення власного відчуття цієї стабільності через певне пристосування. І в цьому напрямку відкриває їй шлях до здійснення такої мрії саме християнська релігія. Вона пропонує людині прийняти її сенс, що відображається у релігійних символах, оскільки сам «символ висловлює прагнення до іншого буття, до вищих станів

духу, що в ньому і через нього позначається трансцендентна туга людини... Трансценденція ... розуміється як найважливіша антропологічна характеристика людини, яка виражає його глибинну, важко втамовуюча потреба вийти за межі земного світу, потяг до «піднесеного» [15, С. 10].

Авторка доводить, що не знак, а саме символ «відображеним світлом наближує нас до божественного, прихованого, потаємного. Екзистуюча людина знаходить самобутнє «Я» саме у незаперечному праві на абсолютно вільне тлумачення і характеристику «Іншого», вважаючи при цьому, що природа, міфологія, поезія, філософія виявляються своєрідними шифрами, через які трансценденція виявляє себе [15, С. 11].

Розуміння людиною свого існування на землі за суттю як вторинного, а Божого як первинного, прийняття Бога як засновника існування людини у світі та творця самого Всесвіту [1], намагання людини стати краще, встановити духовну єдність з Богом у відповідності з Його очікуваннями [10, С. 63-64] тощо, дає можливість зробити висновок про те, що саме християнська релігія, а не наука, надає широкому колу людей відповідь на основні їх життєво значущі питання. Це забезпечує людині умови для позбавлення від страху смерті та реалізації у земному житті максимально повно та цілісно. При цьому, як вважає І. Беляєв, єдиний шлях становлення істинної духовності людини – це «тернистий шлях перетворення людської істини в Божественну Істину, людського добра – в Божественне Добро, людської краси – в Божественну Красу. Це нескінченний рух від людської недосконалості до Божественної досконалості»[2].

Отже, стійкий коеволюційний ефект, який реалізовується через пристосування та співрозвиток елементів системи «християнська релігія – людина», зумовлюється зрозумілістю, привабливістю та співзвучністю для людини ідей християнства, які вона приймає на добровільній основі, змінюючи характер своєї життєдіяльності у відповідності до вимог християнського віровчення. Цей процес відповідає коеволюційним принципам релігійної єдності, домінуючого сенсу, інформаційного накопичення, ресурсної акумуляції, системної релігійної екстраполяції, парадоксального контрасту тощо. Психологічним механізмом, що об'єктивно забезпечує цей процес, виступає зсув цілі на мотив поведінки людини, що опосередковується сприйняттям сенсу християнського віровчення, який закладений у творах сакрального мистецтва.

Разом з тим, залишаються невизначеними особливості психологічних механізмів, що забезпечують трансляцію, у людську свідомість, головних релігійних норм християнської релігії через символіку, зокрема символіку творів християнського сакрального мистецтва.

Література:

1. Беляєв І. А. Человеческая целостность в теоцентрическом измерении / И. А. Беляєв. // Режим доступу: <http://hpsy.ru/public/x3478.htm>
2. Беляєв І. А. Проблема человека (К построению христианской антропологии) // И. А. Беляєв. – Вестник ОГУ. – 2007. – №7. – С. 175-179. Режим доступу: <http://hpsy.ru/public/x1150.htm>
3. Булгаков С.Н. Догматическое обоснование культуры (Речь о С. Булгакова на съезде православной культуры) / С. Н. Булгаков / Сочинения в двух томах. – Т. 2. (Избранные статьи). – М.: Наука, 1993. – 751 с.
4. Выготский Л. С. Собр. соч.: в 6 т. – Т. 2. / Л. С. Выготский. – М.: Педагогика, 1982. – 504 с.
5. Гиппенрейтер Ю. Б. Введение в общую психологию / Ю. Б. Гиппенрейтер. М.: ЧеРо, 1996. – 336 с.
6. Грановская Р. М. Психология веры / Грановская Р. М. – СПб.: -Издательство «Речь», 2004. – 576 с.: ил.
7. Епископ Александр (Семенов-Тянь-Шанский). Православный Катехизис / Епископ Александр (Семенов-Тянь-Шанский). – М.: Издание Московской Патриархии, 1990. – 130 с.
8. Ковалев Г. А., Радзиховский Л. А. Общение и проблема интериоризации / Г. А. Ковалев, Л. А. Радзиховский // Вопросы психологии. – 1985. – № 1. – С. 110–120.
9. Леонтьев А.Н. Избр. психол. Произведения: В 2 т. – Т. 1. / А. Н. Леонтьев. – М.: Педагогика, 1983. – 392 с.
10. Малерб М. Религии человечества. [Текст] / М. Малерб – М. – СПб.: Рудомино, Университетская книга, 1997. – 600 с. – (Миф, религия, культура).