

## *Новые участники дискуссии*

### **ВЕРА В ПСИХОЛОГИЮ КАК НАУКУ**

**В.М. АЛЛАХВЕРДОВ**



Аллахвердов Виктор Михайлович — президент Санкт-Петербургского психологического общества, председатель Экспертного совета РПО, заведующий кафедрой факультета психологии СПбГУ, доктор психологических наук, профессор. Автор книг и статей по теоретической психологии, методологии психологических исследований, экспериментальной психологии сознания, психологии искусства, игровым методам обучения и т. д.  
Контакты: crhome@mail.rcom.ru

---

#### **Резюме**

*Обсуждаются материалы дискуссии о соотношении религии и психологии. Утверждается, что психология может быть научной, а может быть церковной. Однако диалог между этими двумя психологиями вряд ли возможен, потому что их утверждения обосновываются по-разному: научная психология обосновывается опытом и логикой, церковная — авторитетом священных книг и церковных иерархов. А многие обсуждаемые проблемы вызваны просто невысоким уровнем развития научной психологии.*

---

*Какое, милые, у нас тысячелетье на дворе?*

Б. Пастернак

От дискуссии в журнале душа моя наполнилась грустью. Господи, о чем и зачем спорим?

Впрочем, и спора вроде бы нет. Все согласны, что возможно существ-

вование психологии религии, что вера как явление обязательно должна изучаться психологией. Все признают, что наука и религия не тождественны друг другу. М.Ю. Кондратьев

говорит об этом прямо: «Наука — это наука, а религия — это религия». В.И. Слободчиков утверждает: естественнонаучную парадигму не надо тесно сопрягать с религией. Не бывает, мол, «христианской физики или химии». В.М. Розин пишет о научном и религиозном мире как о двух разных реальностях. А.В. Лоргус разводит научное и религиозное сознание и поясняет: в каждом научном вопросе соотношение научного и религиозного сознания может оказаться неоднозначным и даже неразрешимым. Но все же о том, чем именно отличается религиозное и научное знание (т. е. о критериях демаркации между наукой и религией) чуть-чуть пишет Ю.М. Кондратьев и лишь упоминает В.М. Розин. Стоит подробнее описать эти критерии — и спорить вообще, казалось бы, будет не о чем.

Религиозное знание является человеку непосредственно, открывается ему как самоочевидное. Об этом пишет Бл. Августин. Да и в Коране сказано: «Все написано в книге очевидности». Р. Штейнер говорит так: «Только переживаемое внутри нас дает ключ к красоте внешнего мира, исполненного Божественным величием» (Штейнер, 1991). Никому не может быть известно, откуда и почему переживание очевидности возникает. И именно эти переживания — в силу своей самоочевидности — остаются самой достоверной вещью на свете. Как, однако, узнать, верно ли мы понимаем то, что открывается нашему сознанию? Рамакришна в своем мистическом опыте непосредственно встречался с Буддой, Христом и Мухаммедом. После того как его с трудом вывели из этого мистического состояния, он запретил

своим ученикам повторять свой опыт, настолько он оказался опасным. Однако как проверить, действительно ли Рамакришна встречался с основателями религиозных учений или это произошло лишь в его воображении? Блаженный старец Паисий Святогорец рассказывает, как он излечил одержимого нечистым духом: «Во время нашей беседы бес стал мучить одержимого, и он очень громко закудахтал как курица. «Что с тобой?» — спросил я его. В это время я говорил следующее: «Во имя Иисуса Христа изыди нечистый духе из создания Божиего». — «Да я и сам хочу уйти, — закричал бес, — потому что этот человек очень мучает меня! Ведь он без остановки талдычит молитвы! Ах, как я хочу уехать в Пакистан и хоть немножко передохнуть!» (Паисий Святогорец, 2006). Правильно ли понял старец беса — действительно ли тот хотел уехать в Пакистан, а не ускакать на Северный полюс или улететь в Африку? Невозможно, да и не нужно проверять.

Научное знание тоже субъективно переживается как очевидное. Ибо нельзя принять то, чего не понимаешь. «Очевидность остается последним источником истины и познания» (Вейль, 1989, с. 65), — писал великий математик Г. Вейль. Однако, как справедливо пишет Б. Рассел, «озарение без проверки и без опоры является недостаточной гарантией истины, несмотря на то, что многие из наиболее важных истин были вначале подсказаны им» (Рассел, 1996, с. 153). Для увеличения такой гарантии к научному знанию предъявляются дополнительные требования: **оно должно проверяться в опыте и непротиворечиво вписываться в наличное**

**знание**<sup>1</sup>. Эти требования помогают ученым избавляться от ошибочных идей и направлены на получение знания, все более и более адекватного реальности. Но эти же требования лишают науку ряда важных фактов, которые не удастся вписать в наличное знание, и многих замечательных идей, которые не удастся проверить. Не надо винить ученых за эти правила — просто они таковы. Нельзя же обвинять футболистов в том, что, играя в футбол, они не бросают мяч в ворота руками, как в гандболе.

Религиозное знание — это постижение «мрака неведения» (в терминах Симеона Нового Богослова), Божественной Пустоты — изначального состояния несозданности (в терминах тибетских систем йоги), это знание о невидимом горнем мире, где все протекает лишь по Божьему соизволению, а пути этого соизволения неисповедимы. Поэтому для религиозного знания никакие противоречия с наличным знанием, опытом и даже здравым смыслом не страшны. Ведь религия говорит о чуде. Библейские патриархи жили под тысячу лет — ну и что? Можно дать объяснение: мол, «чрез грехопадение человек утратил Божественный дар бессмертия, однако зараза смертности лишь постепенно сокрушала первобытную крепость организма» (Новая Толковая Библия, 1990, с. 285). Но еще лучше не давать никакого толкования, ведь так все равно ничего не объясняется. Религию нельзя доказать, иначе незачем верить. Объясненное чудо уже не является чудом.

Отсюда и приписываемое Тертуллиану: верую, потому что абсурдно. Иисус Навин остановил Солнце, чтобы выполнить боговдохновенную задачу и отомстить врагам израильтян, — что невозможно для Бога? И бессмысленно обсуждать астрономические и метеорологические последствия такого странного поступка. Для Божественного действия это не имеет никакого значения.

Еще одно важное различие — мистическое и религиозное знание не выразимо напрямую в слове. Религиозный текст, описывая невыразимое, принципиально многомерен и многозначен. Отсюда и стремление религиозных мыслителей выражать свои мысли притчами, коанами и т. п. Как заявлял Апостол Павел, «проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (1-е Посл. к Кор.). Один из самых ярких христианских мистиков Я. Бёме так заканчивает весьма красочное описание своего божественного просветления: «Мне трудно писать об этом, потому что выразить это словами я не в состоянии» (цит. по: Джеймс, 1992, с. 327). Л. Витгенштейн резюмировал: «существует невысказываемое. Оно *показывает* себя, это — мистическое... О чем невозможно говорить, о том следует молчать» (Витгенштейн, 1994, с. 72–73). Молчание и молчаливости высоко ценятся во всех религиях. Научный же текст, наоборот, стремится к определенности и однозначности (хотя, конечно, никогда их не достигает). А молчащий и ничего

---

<sup>1</sup>См. обширную литературу по методологии науки, в том числе и мои работы (Аллахвердов, 2000, 2003 и др.).

не пишущий ученый никогда не сможет получить признание у коллег.

Наконец, научное знание — это всегда сомневающееся знание. Ученый — не носитель Истины, он ее искатель. Но раз окончательная истина ученому неизвестна, то поиск ученого всегда окрашен субъективными предпочтениями, всегда пристрастен. «Психология, — считает А.Г. Асмолов, — пристрастная наука. <...> Лишь только вы встречаетесь с претензией на обладание одним и только одним путем к истине <...>, то знайте, что наука начинает перерождаться в веру» (Асмолов, 2007, с. 3). Религиозный человек, наоборот, — носитель Истины, а не искатель. Сомнение в существовании Бога греховно. Сомневаться можно только в себе, в том, не проявляешь ли ты гордыню и не привносишь ли слишком много от себя. Поэтому главное, чтобы человек преодолел и себя, и свою пристрастность. Преподобный Авва Дорофей усиливал эту мысль: беспристрастие должно переходить в бесстрастие (Преп. Авва Дорофей, 2004, с. 30). Надо, пояснял Нил Сорский, «имети сердце безмолствующе от всякого помысла» (цит. по: Федотов, 1989, с. 160). Средневековый немецкий проповедник Мейстер Экхарт писал так: «Оставь себя совершенно и предоставь Богу действовать в тебе и за тебя, как Ему угодно. Дай взывать в себе этому вечному Голосу, и будь для себя самого и для всякой вещи — пустыней!» (Мейстер Экхарт, 1991). А исламский теолог и философ XI–XII в. Абу Хамид ал-Газали объяснял мусульманам: «Когда кто-либо забывает о мирах, значащих для людей "быть", то по отношению к нему они становятся "не быть",

а когда он забывает свое Я, то он и по отношению к себе становится "не быть". Когда же от него не остается ничего, кроме Всевышнего, то его "быть" становится истиной» (Абу Хамид ал-Газали, 1996, с. 149).

Итак, религия — не наука. Но разве сказанное принижает религию? Много в этом мире не является наукой: искусство, спорт, политика, общение, путешествия, кулинария — список можно продолжать до бесконечности. И это признание никак не ущемляет данные области человеческой деятельности. В конце концов, сама жизнь не является наукой. Но если религия не является наукой ни в каком смысле слова, то в чем же предмет дискуссии?

Еще раз внимательно перечитаем А.В. Лоргуса. Есть лишь некоторые точки развития современной науки, пишет он, в которых пути богословия и современного естествознания расходятся. Чувствуете подмену? Совершенно очевидно, что пути религии и современной науки принципиально различны, что все чудеса — и отнюдь не только поминаемый им акт Творения, но и хождение по воде, воскрешение, вознесение и мн. др., на которых стоит религиозное мировоззрение («если Христос не воскрес, то тщетна и вера наша», — писал Ап. Павел), — вообще не могут быть описаны на языке науки. Убежден, что А.В. Лоргус это понимает. Но он вначале отождествляет религиозное мировоззрение с богословием. И после этого ведет речь как бы о разных науках (естествознании и богословии), которые, по его мнению, лишь иногда говорят разное. Ну а науки уже могут договариваться друг с другом. Отсюда и следующее утверждение А.В. Лоргуса:

если искусственно не разделять психологию и религию, то психология может развиваться в диалоге с религией. Тривиальный вывод (поводом для научной идеи, как и для любой творческой идеи, может быть все, что угодно, тем более диалог<sup>2</sup>) призван оправдать неверные послышки. Ведь если психология и религия не тождественны, что вроде бы признает сам А.В. Лоргус, то почему их разделение искусственно? А если при этом только одна сторона может развиваться (а значит, только она способна слышать другую сторону), то что понимается под диалогом? Не верю, что А.В. Лоргус действительно предполагает равноправный диалог психологии и религии. Он пишет: психология без христианства выглядит куцей. И никогда так не напишет про христианство без психологии. Приведу невероятное для христианина рассуждение, демонстрирующее возможный перенос психологических знаний в религию: если человек сотворен по образу и подобию Божьему, то и психика, наверное, должна быть сотворена по его образу и подобию. И тогда можно задуматься: есть ли у Бога психика и защитные механизмы; сглаживает ли он когнитивный диссонанс; проявляет ли конформность (если да, то к кому

— к своим ипостасям?); есть ли у Бога сознательное и неосознаваемое; испытывает ли он инсайт? Не могу себе представить, чтобы истинный христианин обсуждал подобные вопросы. (В.И. Слободчиков: «Господь создал человека по Образу своему и Подобию, и ничто "психическое", как мы его знаем, не определяло существа этого Образа»<sup>3</sup>.) Как не могу представить, чтобы верующий энтомолог, занимающийся, например, изучением меланизации бабочек, описывал бы этот процесс в терминах акта Божественного Творения.

Мне не совсем понятна и позиция В.М. Розина, когда он призывает психологию и христианство вернуться друг к другу и начать нелегкий диалог. Кооперация между ними, утверждает В.М. Розин, невозможна, ибо задачи и пути у психологии и религии разные, но возможна коммуникация и общие дела. Как возможны общие дела без кооперации? А направление коммуникации от психологии к религии возникает разве только в борьбе религии с ересью. Тогда, например, «молитва на языцах» пятидесятников может быть объявлена ортодоксальными христианскими авторами (и даже со ссылкой на тексты психологов) не Божественным

<sup>2</sup>А потому неудивительно, что религиозный мистицизм питал идеями таких титанов естественной науки, как И. Ньютон и И. Кеплер, как неудивительно, что О. Хайям писал свои знаменитые четверостишия на полях собственных математических трактатов, Р. Фейнман вдохновлялся разгадыванием шифров, А. Эйнштейн — игрой на скрипке, а А.С. Пушкин и В. Моцарт — игрой в карты. Можно вспомнить и знаменитые строки А. Ахматовой о том, откуда растут стихи.

<sup>3</sup>Для точности: читатели Библии (и Корана) знают, что Бог может слушать и смотреть, радоваться и гневаться, разговаривать и т. д. Откуда известно, что восприятие и эмоции не входят в определение существа Бога? Ведь Бог, согласно Симеону Новому Богослову, превышающий всякий образ и всякое представление, не может быть постигнут ни чувством, ни мыслью.

откровением, а глоссолалией, полусознательным истеричным бормотанием. Так что ж, борьба с ересью и есть единственный повод для диалога? Впрочем, если, согласно В.М. Розину (и, к сожалению, не только ему), нет научных теорий правильных и неправильных (читай: нет критериев истины, а значит, нет и критериев для оценки верности любых высказываний вообще), то, наверное, и религиозная концепция имеет право на существование как конкурирующее научным теориям описание мира. Тогда потенциально диалог возможен, хотя он и труден, ведь каждый будет упорно повторять свое, что бы ни говорила другая сторона, пока вдруг одна из сторон самостоятельно не изменит что-нибудь в своей позиции.

Думается, отчасти запутывает читателя и В.И. Слободчиков в своей блестяще написанной статье. Давайте строить, призывает он, не «психологию психики», а «психологию человека». Красиво сказано, но что это значит? Кто из великих психологов не считал, что занимается психологией человека?<sup>4</sup> Вообще как можно заниматься психологией человека, не занимаясь изучением его психики, ведь психика является неотъемлемой частью человека? Однако Франциск Ассизский проповедовал птицам, старец Серафим — животным (как говорится в его «Житии», «И звери внимаху святое слово»).

Если эта их деятельность не была напрасной, то птицы и животные способны были понимать выраженную в слове Истину, не имея для этого, согласно мнению психологов, необходимых психических процессов. Да и апостолы, как сообщается в Деяниях, исполнившись Духа Святого, заговорили на всех языках и наречиях без всякого обучения — зачем им психика? Поэтому призыв В.И. Слободчикова я бы перевел так: научная психология занимается психологией человека с психикой, а христианская психология должна заниматься чудом — психологией человека без психики. Но это ли имел в виду сам В.И. Слободчиков?

А вот самая опасная подмена, на которую обращает особое внимание М.Ю. Кондратьев: обсуждают религиозную психологию, а говорят о христианской (точнее: православной). А.В. Лоргус поясняет: во-первых, «именно христианство по своей природе психологично, в отличие от иудаизма и ислама». Что за странное утверждение?! Почему все труды, посвященные психологическим воззрениям даосизма, буддизма, иудаизма, ислама и др., объявляются лишенными содержания? Как без психологических терминов переведет А.В. Лоргус такие, например, важные для суфизма слова, как *агахи*, *муракаба*, *таваджжух* и др.? Вот разделы книги об интегральной йоге Шри

<sup>4</sup>Лоргус, впрочем, как раз и перечисляет целые школы, которые, по-видимому, не занимаются психологией человека, поскольку якобы отрицают дух: ортодоксальный психоанализ, бихевиоризм, когнитивную психологию и советскую психологию, т. е. читай — теорию деятельности. Не могу отделаться от ощущения лукавства. А.В. Лоргус пишет: «не так много школ», но перечисляет все школы, которые замечательный методолог психологии А.В. Юревич (Юревич, 2005; и др.), объявляет главными «психологическими империями» современности.

Ауробиндо (Сатпрем, 1989): *ментальные построения, индивидуализация сознания, рост психического, планы сознания* и т. д. — это не психологично? А гуманистические психологи разве не увлекались чтением воспитанного на талмуде и хасидских преданиях М. Бубера?

Во-вторых, продолжает А.В. Лоргус, «конфликт с религией возник у науки именно с христианством». Я не так хорошо знаком с этой проблемой. Но если наука мирно уживается со всеми религиями, кроме христианства, то чья это проблема — науки или христианства? Наверное, христианская церковь, как никакая другая, путает религиозное знание с научным. Именно христианская церковь долго отказывалась признавать теорию Коперника, потому что, мол, Иисус Навин остановил Солнце, а не Землю. И действовала в соответствии с этими убеждениями: Бруно сожгли, Галилея судили и т. п. Именно христианство не принимает теорию эволюции. Сенат Кембриджа в 1877 г. (т. е. за два года до создания В. Вундтом своей психологической лаборатории) отказался открыть психофизиологическую лабораторию, объявив саму идею такой лаборатории безбожной (Якунин, 1998, с. 322). Видимо, с этим давним решением Сената отчасти солидаризируется и христианин В.И. Слободчиков, называя всякую психологию, кроме христианской, «бесовской психологией падшести и проклятья». Правда, ранее он писал иначе: «Прин-

ципиально необходимо доброжелательное, уважительное и конструктивное сотрудничество православного богословия и рациональной психологии человека... Нужен союз научной психологии и православного богословия, сама возможность которого многими священнослужителями (да и "просвещенными психологами") отвергается, а сами психологи чуть ли не бесовским племенем объявляются» (Слободчиков, 2000, с. 10–11)<sup>5</sup>.

Но самое главное: наши христианские авторы говорят о религиозной психологии, а имеют в виду психологию церковную. Именно поэтому они говорят исключительно о православной психологии и никакая другая их не интересует. Поясню различие на примере. Религиозное искусство создают художники, вдохновленные религиозным порывом или хотя бы религиозным сюжетом. В этих произведениях художник выражает себя, он один несет ответственность за сделанное. «Реквием» Моцарта — это пример религиозного искусства, а не церковного богослужения. Поэтому его исполняют в филармониях, а не во время церковной службы (известное мне исключение — похороны Ф. Листа, да и то в соответствии с завещанием музыканта). Не так в искусстве церковном. Оно строится по канонам, утвержденным иерархами церкви, нарушать эти каноны можно тоже только по разрешению иерархов (например, писать явленные иконы). В этих произведениях художник (часто анонимный) выражает не себя,

---

<sup>5</sup>Вот с этим я согласен: не верю в единение, даже в диалог на психологические или религиозные темы, но убежден в полезности сотрудничества (общих дел, по В.М. Розину) психологов и православной церкви в конкретных вопросах жизни общества.

а исключительно религиозные идеи. Как и церковное искусство, церковная психология может существовать только внутри церкви. А потому и дискуссия между церковной психологией и научной психологией заведомо бесплодна. Ведь научная психология опирается на логику и опыт, а не на мнение церковных иерархов.

Принадлежность к той или иной церкви, как и принадлежность к тому или иному этносу, редко бывает результатом свободного выбора. Принятие той или иной конфессиональной позиции во многом зависит от воспитания и окружения. Родись наши авторы в Индии, Саудовской Аравии или Италии, вряд ли бы они стали православными. В подтверждение приведу наблюдение П. Жане. Жане обнаружил, что обследуемая им Леолия наяву — ревностная католичка, а в сомнамбулизме — убежденная протестантка. И поясняет: «Ее первый гипнотизер был протестантом; здесь не нужно искать другой причины» (Жане, 1913, с. 67). Научные же утверждения универсальны и не зависят от места их обнаружения. Закон Всемирного тяготения равно действует и в Индии, и в Италии (хотя разные предметы всегда падают по-разному, а коэффициент гравитации в горах иной, чем на море). И психологические законы должны быть универсальны (хотя их проявления могут быть культурно зависимы).

Изложенная мной позиция более всего приближается к позиции четвертого участника дискуссии — М.Ю. Кондратьева. Он единственный прямо говорит о том, что нельзя смешивать науку и религию, ясно формулирует критерии демаркации между ними. И главное отличие

научного высказывания от религиозного видит в системе обоснования, в доказательности. Но и в текстах М.Ю. Кондратьева есть построения, с которыми я не могу согласиться.

Вопреки М.Ю. Кондратьеву, не все научные высказывания являются высказываниями об измеримом. К теоретическим утверждениям этот критерий не применим (хотя следствия теории, конечно же, должны соответствовать опыту). Как ни странно, высказанный М.Ю. Кондратьевым позитивистский тезис ведет к невольному отвержению возможности эмпирической проверки гипотез. Так, он обсуждает исследование, показывающее, что количество забеременевших женщин, о которых молились, существенно больше, чем среди тех, которые хотели зачать, но о них не молились. Автор (по-видимому, вслед за А.В. Петровским) опровергает эти данные, считая, что надо учесть все влияющие на результат факторы (возраст женщин, наличие детей, количество аборт, состояние здоровья и пр.). Но по этой логике надо отбросить любые корреляционные исследования в психологии, потому что все факторы нельзя учесть никогда — их бесконечно много. Наука сомневается в результатах подобных исследований на другом основании — потому, что не может непротиворечиво вписать эти данные в наличную систему знаний. М. Полани (1985, с. 201) приводит хороший пример исследования, результатами которого можно смело пренебречь: продолжительность беременности у различных грызунов в днях выражается в числах, кратных числу  $\pi$ . И поясняет: «Ученые сплошь и рядом игнорируют данные, несовместимые с



принятой системой наличного знания, в надежде, что в конечном счете эти данные окажутся ошибочными».

И еще об одной точке несогласия. При всей своей прямоте М.Ю. Кондратьев вдруг тоже начинает лукавить. И даже принимается говорить притчами. Вот он призывает христианских психологов не паразитировать на психологии: «Хотите растить свое дерево, то сажайте его рядом», однако «ничего, кроме карликового деревца, вырасти на камне не может»<sup>6</sup>; «не нужно под здание, которое выстроено не вами, закладывать чужеродный фундамент». Тем самым, на мой взгляд, он обходит самое ценное в построениях христианских психологов — их критику современного состояния психологии. Ведь они справедливо говорят: господа психологи, вы же человека не видите. Вы расчленили его на какие-то части, а самое важное не замечаете. Не зря же тема кризиса в психологии весь XX в. на устах самых титулованных психологов и философов. Уже полвека назад Л. Витгенштейн писал о запутанности и бесплодии психологии (Витгенштейн, 1994, с. 319). Сейчас ситуация не стала существенно лучше. Один из отцов когнитивной психологии У. Найссер обсуждает достижения в едва ли не самой развитой области психологии — психологии памяти — и резюмирует: сообщаемые студентам сведения о памяти известны из собственного опыта среднему американскому третьекласснику, а большая их часть знакома детям, посещающим дет-

ский сад (Найссер, Хаймен, 2005, с. 16). О каком дереве или мощном здании, построенном психологами, ведет речь М.Ю. Кондратьев? Зачем приписывать психологам лавры, которых они не заслужили?

И о чудесах. Я видел нетленные мощи Александра Свирского Чудотворца (видел даже белые точки на его потемневшей от столетий плоти — большевики после революции проводили исследования и капали на эти места кислотой). Это чудо. Но разве это единственное в мире чудо? В.М. Бехтерев рассказывает, как собаке в течение полминуты, придерживая ладонями ее мордочку, мысленно внушают, что она должна снять зубами книгу с этажерки — и она это совершает (Бехтерев, 1994, с. 346). Это не чудо? Мир вообще чудесен. Разве есть кто знающий, почему существует Земля, почему на ней зародилась жизнь и почему все на свете происходит так, а не иначе? А на вопрос А.С. Пушкина: «Дар напрасный, дар случайный, жизнь, зачем ты мне дана? Иль зачем судьбою тайной ты на казнь осуждена?» — вообще нет и не может быть одного ответа. Точнее, каждый отвечает на него по-своему — в этом и заключается подлинная история человеческой жизни. Даже религиозные решения не могут быть окончательными. Ибн ал-Араби (Ибн ал-Араби, 1995), прозванный мусульманами Величайшим Учителем, объясняет, почему Бог, «не нуждающийся в мирах», создал Вселенную и людей. По его мнению, для самопознания и самолицезрения

---

<sup>6</sup>Ср. с Нагорной проповедью: «Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые».

себя в чем-то ином, нежели он сам. Однако все равно возможен вопрос: зачем ему это понадобилось?

Я не берусь и никому не советую разгадывать сразу все загадки мира. Но я знаю, что психика таинственна, что рождение сознания — чудо, что появление речи — необъяснимо. Я верю, что эти чудеса рано или поздно будут объяснены. И как психолог пытаюсь решать эти загадки. Таков путь

науки. Можно, наоборот, принять неразрешимость этих загадок для человеческого разума, признать их непознаваемым чудом, объяснять сверхъестественным — это путь религии. Можно быть верующим ученым и одни загадки пытаться решать как ученому, а другие считать необъяснимым чудом. Каждый волен выбирать свой путь. Не стоит лишь забывать, в каком тысячелетии мы живем.

## Литература

- Абу Хамид ал-Газали.* Эликсир счастья. Избр. главы // Хисматулин А.А. Суфийская ритуальная практика. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1996.
- Аллахвердов В.М.* Сознание как парадокс. СПб.: ДНК, 2000.
- Аллахвердов В.М.* Методологическое путешествие по океану бессознательного к таинственному острову сознания. СПб.: Речь, 2003.
- Асмолов А.Г.* Психология личности: культурно-историческое понимание развития человека. М.: Смысл, 2007.
- Бехтерев В.М.* Гипноз, внушение, телепатия. М.: Мысль, 1994.
- Вейль Г.* Математическое мышление. М.: Наука, 1989.
- Витгенштейн Л.* Философские работы. М.: Гнозис, 1994. Т. 1.
- Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. СПб.: Андреев и сыновья, 1992.
- Жане П.* Психический автоматизм. М.: Начало, 1913.
- Ибн ал-Араби.* Мекканские откровения. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1995.
- Мейстер Экхарт.* Духовные проповеди и рассуждения. М.: Политиздат, 1991.
- Найссер У., Хаймен А.* Когнитивная психология памяти. СПб.: Прайм-Еврознак, 2005.
- Новая Толковая Библия. Л.: Северо-западная библейская комиссия, 1990. Т. 1.
- Паусий Святогорец.* Об одержимых нечистым духом. Изд-во Кирилло-Белозерского мужского монастыря, 2006.
- Полани М.* Личностное знание. М.: Прогресс, 1985.
- Преп. Авва Дорофей.* Душеполезные поучения. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004.
- Рассел Б.* Философский словарь разума, материи и морали. Port-Royal, 1996.
- Саттрем.* Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания. Л., ЛГУ, 1989.
- Слободчиков В.И.* Предисловие // Шеховцова Л.Ф. Сравнительный анализ концепции человека в современной психологии и христианской антропологии. СПб.: СПбГУПМ, 2000.
- Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. Париж: YMCA-PRESS, 1989. С. 160–161.
- Штейнер Р.* Путь к посвящению. М., 1991.
- Юревич А.В.* Психология и методология. М.: Изд-во ИП РАН, 2005.
- Якунин В.А.* История психологии. СПб.: Изд. В.А. Михайлова, 1998.