

# Психология религии

УДК 159.9:2

DOI: 10.28995/2658-4158-2024-3-75-87

## Вводная лекция к курсу «Психология религии»

Николай Л. Мусхелишвили

*Аннотация.* Публикуемая впервые вводная лекция к курсу «Психология религии», написанная профессором Н.Л. Мусхелишвили, анонсирует планируемую в скором времени к выходу монографию. В ее основу легли лекционные материалы двух учебных курсов, написанные им в конце 1990-х – начале 2000-х гг., для подготовки специалистов в области религиоведения в России. На протяжении многих лет данный курс входит в базовую часть подготовки религиоведов в Учебно-научном центре изучения религии РГГУ.

*Ключевые слова:* психология религии, homo religiosus, когнитивное религиоведение

*Для цитирования:* Мусхелишвили Н.Л. Вводная лекция к курсу «Психология религии» / предисл. и ред. М.М. Базлева // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2024. № 3. С. 75–87. DOI: 10.28995/2658-4158-2024-3-75-87

## Introductory lecture to the course “Psychology of Religion”

Nikolai L. Muskhelishvili

*Abstract.* The first published introductory lecture to the course “Psychology of Religion”, written by Professor N.L. Muskhelishvili, announces a monograph that is planned to be published soon. It is based on the lecture materials of two courses he wrote in the late 1990s and early 2000s to train specialists in the field of religious studies in Russia. For many years, this course has been part of the basic part of the training of religious studies at the Center for the Study of Religions at RSUH.

*Keywords:* psychology of religion, homo religiosus, cognitive religious studies

*For citation:* Muskhelishvili, N.L. (2024), "Introductory lecture to the course 'Psychology of Religion' / ed. by and preface M.M. Bazlev", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 75–87, DOI: 10.28995/2658-4158-2024-3-75-87

## Предисловие

Курс «Психология религии», написанный Николаем Львовичем Мусхелишвили, представляет собой удивительный пример междисциплинарного научного подхода к формированию учебно-методического комплекса. С одной стороны, в российском религиоведческом пространстве он является одной из первых сформированных программ по данной дисциплине. А с другой отражая во многом индивидуальные черты научного пути Николая Львовича, он оказывается крайне сложен к воспроизведению или копированию для постороннего человека. Сочетая в себе фундаментальную психологию, семиотику, психиатрию, философию, кибернетику, биологию и множество иных дисциплин, он предлагает взглянуть на феномен религии вне строгих догматических норм дисциплинарных подходов, сконцентрировавшись на полноте жизни человека как *homo religiosus* (человека религиозного).

Публикуемый ниже отрывок является вводной лекцией, задачей которой было пояснение специфики положения психологии религии как науки, по мнению Николая Львовича. После нее лекционная часть состояла из 12 постоянно перекликающихся между собой тем:

*Тема 1: О предмете психологии религии.* Психологические исследования религии. Изучение религиозных верований и практик. Развитие религиозного мышления. Психологические исследования религиозного опыта.

*Тема 2: Психоаналитическая традиция и религиозный опыт.* З. Фрейд, К.Г. Юнг, Э. Фромм. Современные психоаналитические подходы к религии. Д. Винникотт.

*Тема 3: Вера и знание.* Аквинат. Логический позитивизм. «Секулярная» теология. Евангелический фидеизм – Б. Паскаль, С. Кьеркегор, К. Барт, Л. Витгенштейн. Психологическая точка зрения на философию знания. Сходство между научным и религиозным знанием.

*Тема 4: Аналоги религиозного познания.* Эстетическое «познание». Эмпатическое познание. Медитация и восприятие. Перцептуальный стиль и личностное поведение. Религиозный и психотерапевтический инсайт.

*Тема 5: Роль эмоций в религиозном познании.* Психологические процессы в медитационном обучении. Эмоциональный контроль. Эмоциональный контроль и конфликт. Эмоциональная чувствительность. Религиозные и клинические подходы к эмоциональной регуляции.

*Тема 6: Самопознание и познание Бога.* Меняющиеся точки зрения на личность. Отношения между Богом и личностью. Самопоглощенность. Призвание. Социальные и личные источники самопознания. Самопознание и личная свобода.

*Тема 7: Интерпретация опыта в молитве.* Развитие молитвы. Действия молитвы на молящегося. Атрибуционные аспекты религии. Атрибуционные процессы в молитве. Благодарение. Исповедь. Прощение.

*Тема 8: Понятие Бога.* Двусторонние термины. Прототипичность. Миф и таинство. Анимизм. Понимание религиозных метафор. Понятия, относящиеся к доктринам.

*Тема 9: Непрямая коммуникация.* Притча в проповеди Иисуса Христа. Некоторые понятия теории систем. Проблема девяти точек. Программа «Элиза». Понятие «фасцинация». Воображение. Притча как агент изменения. Рикеровский анализ притч о «Царствии Небесном».

*Тема 10: Образ и смысл.* Природа образа и выражаемая в них сущность. Смысл как класс значений. Смысл образа. Толкование образа (евангельских притч Иисуса).

*Тема 11: Молитва как непрямая коммуникация.* Молитва и познание. Значение и образ-организатор. Фасцинация и автокоммуникация в молитве.

*Тема 12: Психология аскетике.* Стратегии религиозной самореализации: путь очищения и путь экстаза. Психология йоги. Метод анализа. Путь сосредоточения. Три уровня сосредоточения: 1 – Предварительные действия – благородный ум; аффективное и интеллектуальное изменение; 2 – сосредоточение с признаками; перцептуальное изменение; 3 – сосредоточение без признаков; обработка информации. Психология «невидимой брани». Метод анализа. Борьба со страстями – покаяние. Исихия. Непрестанная молитва. Психология суфизма. Методы анализа. Стоянки (макамат). Нафс. Калб. Зикр. Психология Духовных упражнений (ДУ) Игнатия Лойолы. Дух – как религиозный метод. Этапы пути. Психологические особенности этапов ДУ. Молитва в системе ДУ.

Лекционные занятия обрамлялись семинарами, в ходе которых студентам предлагались к изучению и анализу тексты классиков психологии и религиоведения (Джеймс, Фрейд, Юнг и др.), а также исследования о конкретных психологических феноменах, связанных с феноменами религиозности, веры, религиозного или

мистического опыта. Рассматриваемые источники либо иллюстрировали лекционный материал, либо дополняли его. Ключевой задачей такой работы Николая Львович видел попытку привить студентам навыки самостоятельной работы с религиозными текстами, в частности методам психологического анализа религиозных феноменов и методам их интерпретации.

Исходно курс «Психология религии» был написан для студентов 4–5-х курсов специальности «религиоведение». Однако изменения в системе высшего образования потребовали существенного изменения подачи курса. Так, значительно был сокращен лекционный материал, но при этом сильно увеличен объем семинарских занятий. Данные изменения в зависимости от года реализации приведены ниже в таблице:

Год	Семестр	Всего, аудит. ч.	Лекции, ч.	Семинары, ч.
2001	9 – 10	68	52	16
2013	6 – 7	72	28	44
2019	6 – 7	84	28	56

В настоящий момент ведется работа по подготовке всей лекционной части данного курса к публикации в формате монографии.

*М.М. Базлев*

### *О предмете «психология религии»*

Психологические исследования религии оказались довольно трудным делом. Отчасти проблема состоит в том, что психологи нередко бросались объяснять религию, еще как следует не поняв, что они стремятся объяснить. Кроме того, они слишком часто изучали внешние стороны религии, а не ее суть. В нашем собственном исследовании мы исходим из осознания этих потенциальных недостатков и постараемся в некоторой степени их исправить.

Зачастую психологи пытались прибегать к той или иной разновидности редукционистского объяснения, призванного показать, что в религии нет ничего такого, что нельзя перевести на язык психологии. Опасность редукционистских объяснений существует во многих областях психологии. Возьмем, к примеру, болезни сердца. Сейчас мы очень многое знаем о том, какого рода характеристики личности и социальные стрессы повышают риск сердечных заболеваний. Кроме того, мы понимаем, как люди эмоционально реагируют на сердечный приступ и какие психологические

ресурсы необходимы для успешного выздоровления. У некоторых людей такого рода психологический подход к болезни вызывает возражения, поскольку может казаться, будто он подразумевает, что сердечное заболевание представляет собой исключительно психологический феномен (т. е. его можно «свести» к психологическому уровню). Конечно, имеется в виду вовсе не это. Никто не собирается отрицать, что к сердечным заболеваниям имеют непосредственное отношение и другие, непсихологические факторы.

Равным образом, когда психологический подход применяется к религиозным феноменам, при этом вовсе не предполагается, что их можно полностью понять с этой точки зрения. Большинство человеческих феноменов имеют много разных аспектов, могут описываться с многих разных точек зрения и являются результатом действия множества различных причинных факторов. Ведь для того чтобы правомерно применять психологический подход к сердечной болезни или к религии, нужно всего лишь допускать, что они имеют психологический аспект. Здесь нет намека на то, что можно дать исчерпывающее объяснение религии на языке психологии.

Психологи нередко предпочитали изучать внешние стороны религии по той прагматической причине, что они легко поддаются объективному измерению. Аспекты религии, легче всего поддающиеся измерению, – это наблюдаемые феномены, наподобие словесного заявления о вере в Бога и посещения церкви. Очевидно, что они могут отражать глубокую религиозную приверженность, но это вовсе не обязательно. Перед психологами стоит проблема – найти способы лучшего понимания того, что представляет собой внутреннее ядро религиозного опыта и постижения с точки зрения истинно верующих людей. Однако этому препятствуют несколько факторов. Один из них, наиболее очевидный, состоит в том, что религиозный опыт, подобно любому опыту, трудно изучать систематическими, достоверными методами. Еще один – это то, что глубокий и устойчивый религиозный опыт, вероятно, встречается относительно редко и может оказаться ускользающим при попытке его изучения.

Эти лекции не являются эмпирическим исследованием религиозного опыта. Скорее, мы попытались определить, каковы существенные черты религиозного сознания, исходя из религиозных сочинений и наших собственных интуитивных представлений, как членов религиозного сообщества. Это попытка концептуального «картирования» с целью выяснить, как описания религиозного сознания, предлагаемые религиозными людьми, соотносятся с понятиями и теориями, которые психологи используют для описания и понимания опыта вообще. Тем психологам, которые,

возможно, предпочли бы более эмпирический подход, мы должны указать на опасности поспешных попыток исследовать что-либо до того, как вы поняли, что вы пытаетесь изучать. Не только в психологии религии, но и во многих других отраслях психологии существует слишком много поспешных и недостаточно концептуализированных исследований.

Этот курс лекций, по меньшей мере, в равной степени предназначен как для религиозной, так и для психологической аудитории. Некоторые религиозные люди вообще не считают нужным как-либо соотносить религию с психологией. Даже если они признают, что мы не пытаемся предлагать редуционистские объяснения религии, интеграция религии и психологии может казаться им бессмысленной. Мы не считаем такую позицию разумной. В определенном смысле религиозный опыт представляет собой столь неотъемлемо психологическое явление, что религиозные авторы на протяжении столетий были вынуждены использовать, по крайней мере, какую-то разновидность любительской психологии для его описания. Нельзя, например, говорить об опыте попытки молиться, не описывая с той или иной точки зрения происходящие при этом психологические явления. Не существует возможности исключить из религии психологические понятия. Единственная альтернатива попытке вводить соответствующие понятия из современной психологии – продолжать пользоваться несколько туманными и устаревшими психологическими понятиями, которые традиционно употребляются при описании духовных явлений. Возможно, что подобного рода язык приобрел специфически религиозные коннотации, но он не слишком привлекателен для всякого, кто заинтересован в ясном и эффективном общении. Мы полагаем, что тем, кто хочет описывать религиозную жизнь и учить ей других, нужен более ясный и более четко сосредоточенный язык для описания ее психологической составляющей, и надеемся, что можем внести определенный вклад в разработку подобного языка.

Есть еще одно возражение против наших попыток, к которому мы относимся с большим пониманием. Оно состоит в том, что религиозная жизнь – это, по существу, тайна, и что по самой своей природе она никогда не может быть сделана полностью ясной и понятной. Однако, как вы должны заметить, мы предполагаем, что в психологических понятиях можно отобразить отнюдь не все аспекты религиозной жизни, а лишь некоторые из них. Хотя, вероятно, и существуют пределы для проводимого нами концептуального картирования, однако в этих пределах для такого картирования следует привлекать наиболее ясные из имеющихся психологических понятий.

Мы не пытаемся соотносить с психологической теорией религиозное сознание в целом, а сосредоточиваемся на одной отдельной области религиозного опыта и на одной соответствующей области современной психологии. Говоря конкретнее, мы стремимся соотносить религиозное познание с когнитивной психологией. Этот выбор продиктован как религиозными, так и психологическими соображениями.

Вначале объясним религиозную причину. Одной из главных особенностей религиозной жизни является возможность познания из непосредственного опыта того, что ранее было просто делом религиозного учения или веры. Это не обязательно вызывает какие-либо изменения в том, что познается, хотя может быть и так, но это весьма радикально меняет то, как это познается. Религиозное знание, обретаемое через непосредственный опыт, судя по всему, способно направлять жизнь людей так, как этого не делает простое согласие с доктриной. Если кто-то интересуется внутренним ядром религии, есть мало более важных вещей для понимания, чем такое непосредственное религиозное знание.

В этом отношении критики заслуживают не только психологи, изучающие религию. Христианские лидеры вне евангелических или харизматических традиций также порой остерегались выглядеть придающими слишком большое значение личному знанию и опыту. Каковы бы ни были причины такой осторожности, она заставляет многих людей полагать, что христианские церкви мало заинтересованы в том, чтобы помогать людям идти по пути личной религиозной трансформации, и что для этого необходимо обращаться к восточным традициям. Многие обратились к трансцендентальной медитации из предположения, что ничего подобного нет в христианстве. Не желая принижать медитативные традиции других религий, мы разочарованы тем, что христианство хранило свою собственную созерцательную традицию столь тайной, что она совершенно неизвестна большинству нехристиан и, возможно, довольно многим христианам. С религиозной точки зрения существует явная необходимость найти более понятный способ более открыто говорить об опытных пути к религиозному постижению.

Скрытность в отношении личного религиозного знания иной раз подкреплялась интеллектуальными доводами, и кое-какие из них будут рассматриваться в лекции «О вере и знании». Некоторые религиозные мыслители отвергают идею религиозного знания в пользу «веры». Крайнюю позицию здесь занимают те, кто, вслед за Паскалем, считают человеческое познание в высшей степени извращенным и потому по самой сути не подходящим для постижения Бога. Многие философы также доказывали, что ошибочно

воображать, будто религиозную веру можно правомерно называть «знанием» какого бы то ни было рода.

Поддерживаемый нами «когнитивный» подход к религиозному знанию не впадает ни в одну из крайностей: он не считает религиозную веру не основывающейся на наблюдении, но также и не предполагает, что она доказуемым образом следует из наблюдения. Этот средний путь близок к тому, что недавно был разработан в психоаналитической работе по религии. Хотя первоначально Фрейд объяснял религию просто подсознательным исполнением желаний и иллюзией, в недавних теоретических работах по психоанализу была высказана мысль, что ее следует помещать в промежуточной сфере, которая не относится ни к личной фантазии, ни к внешней реальности. Сегодня психоаналитические подходы к религии имеют менее редуционистский характер, чем прежде.

Нам здесь нужно абсолютно ясно показать, что мы, как психологи, не делаем замечаний по поводу того, верны религиозные верования или нет, подтверждаются ли они рациональными доказательствами и эмпирическими свидетельствами. Скорее, нас интересует, как люди приходят к тому, что они считают религиозным знанием. С этой точки зрения не обязательно судить о правильности предполагаемого знания. Нужно отдавать себе отчет, что в повседневной жизни все мы ошибаемся относительно многих вещей. Не все можно исследовать исчерпывающим образом. Нередко нам приходится действовать интуитивно, исходя из суждений, основывающихся на недостаточных данных. Путешествуя, например, по незнакомой чужой стране, мы вынуждены, основываясь на доступной информации, делать множество предположений о значении поведения людей вокруг нас. Некоторые из наших выводов будут верны, другие – нет. Мы хотим здесь подчеркнуть тот факт, что независимо от того, верны или неверны эти выводы, процессы, посредством которых мы к ним приходим, по существу, аналогичны. Мы можем рассматривать психологические процессы, посредством которых люди достигают предполагаемого знания о религиозных вопросах, без необходимости делать какие бы то ни было предположения в отношении обоснованности или правильности этого предполагаемого знания. По-видимому, скорее всего, в религии, как и в других вещах, люди иногда правы, а иногда – нет. Вероятно, поиск религиозного знания имеет неопределенный исход, но он не совсем лишен оснований. Мы доказываем не то, является ли религиозное знание рационально обоснованным или нет, а лишь то, что оно является «когнитивным» в том смысле, что оно достигается посредством когнитивных процессов, которые в какой-то степени подобны тем, с помощью которых достигаются другие виды человеческого знания.

Психологические причины интереса к связи между религиозным познанием и психологией «познания» обусловлены, главным образом, поразительным ростом когнитивной психологии за последние 20 лет. В некотором смысле это неожиданное развитие, учитывая «бихевиористскую» стадию, через которую психология проходила в начале века, когда считалось, будто все, что психология способна изучать объективно – это внешнее, наблюдаемое поведение. По сравнению с такой ограниченной перспективой разработка надежных методов научного исследования человека, как «познающего», стала значительным шагом вперед. Память, язык, рассуждение и сознание теперь составляют прочную основу экспериментальной психологии. В настоящее время основной интерес лежит в области дальнейшего строительства на этом фундаменте когнитивной психологии в целях улучшения нашего понимания широкого круга повседневных человеческих явлений. Одно из наиболее заметных текущих достижений в плане расширения сферы когнитивной психологии представляют подходы к пониманию эмоций и эмоциональных расстройств. Именно в подобном духе мы здесь начинаем обращаться к религиозному познанию с позиции когнитивной психологии. Чем ближе к повседневной жизни становится когнитивная психология, тем больше она подходит для такого предприятия.

Мы полагаем, что пришло время начать применять когнитивную психологию к пониманию религиозного знания. Насколько нам известно, это одна из первых попыток психологии религии отразить произошедшую в психологии когнитивную революцию.

Хотя мы считаем, что когнитивная психология дает полезную карту для понимания религиозного познания, нам ясно, что мы имеем дело именно с необычным, хотя и необязательно уникальным, видом познания. В одной из лекций мы будем исследовать некоторые другие когнитивные процессы, которые могут служить довольно близкой аналогией религиозного познания. В отношении религиозного познания явно существует что-то весьма «неопределенное». Способность к нему развивается не у всех, и даже у тех, кто ей обладает, эта способность иногда исчезает. В этом она, по-видимому, очень похожа на эстетическое восприятие. Умение «видеть» произведение искусства – также дело неопределенное. Кроме того, подобно религиозному познанию, оно требует как определенной отрешенности от отвлекающих забот, так и некой степени эмоциональной увлеченности. И то и другое способствует усилению внимательности, которое, по-видимому, характерно как для религиозного, так и для эстетического познания. Восприимчивость по отношению к другим людям, особенно способность, известная как «эмпатия», – это еще одна сходная форма познания.

Лучшим аналогом религиозного познания, вероятно, является развитие интуитивного самопознания. По-видимому, то, как люди постепенно начинают лучше понимать самих себя, во многом сходно с тем, как они начинают понимать все больше вещей о Боге. Личные прозрения могут происходить в самых разнообразных обстоятельствах, однако психотерапия представляет собой систему, специально призванную способствовать их развитию, и потому может служить удобным полем для изучения психологических процессов, посредством которых возникают личные прозрения. Мы будем останавливаться на этой аналогии между личным самопознанием и религиозным познанием на протяжении всего этого курса лекций.

Еще одним полезным способом изучения религиозного познания может быть рассмотрение влияния медитации на процессы восприятия. Отчеты о том, как меняется внешний вид объектов при продолжительной медитации, могут помочь нам понять кое-что о том, с какого рода познанием связана религиозная медитация.

Многие медитативные практики, разработанные в рамках религиозных традиций, судя по всему, имеют в качестве одной из своих главных функций достижение того типа внимательности, который необходим для эстетического, личного и религиозного познания. Во всех этих видах познания могут быть помехой навязчивые мысли. Поскольку навязчивые мысли зачастую связаны с эмоциональными заботами, центральной проблемой при следовании по пути религиозной дисциплины стало управление эмоциональными состояниями. Это нечто такое, для чего нужны уравновешенность и острота ума. Медитация может требовать определенной степени контроля над выражением эмоциональных реакций и озабоченностью ими, но она не требует устранения осведомленности об эмоциональных реакциях из сознания. В действительности определенный контроль над величиной эмоциональных реакций фактически может позволять наблюдать их более точно – так профессиональный дегустатор вин находит, что вино лучше «пробовать» в умеренном количестве. Кроме того, психологически желательно, чтобы эмоциональный контроль, если таковой имеет место, служил некой положительной цели и производился бы, если вообще производился, в позитивном и прагматическом духе. Люди могут решить управлять своими эмоциями не потому, что считают их в чем бы то ни было «неправильными», а просто потому, что они мешают медитации.

Более глубокое личное самопознание не только аналогично религиозному познанию, но и сопутствует ему. Можно различить характерный подход к самопознанию, который составляет часть религиозной жизни, – подход, одновременно совместимый с тем,

как подходят к познанию Бога, и аналогичный этому. И то и другое – это различные формы религиозного познания. Религиозный подход к самопознанию характеризуется ощущением тайны, терпеливым и упорным приближением к знанию чего-то глубокого и почти недостижимого. Он противоположен как полному отсутствию интереса к пониманию собственного «я», так и поверхностному и эгоистическому любопытству в отношении себя. Разумеется, такой подход к самопознанию поощряется не только среди религиозных людей. Однако, вероятно, самым важным моментом здесь является отсутствие конфликта между стремлением к самопознанию и к познанию Бога. И то и другое предпринимается в одинаковом духе.

Главная особенность типично религиозного подхода к самопознанию – это попытка увидеть свое «призвание», то, как следует вести свою жизнь. Люди приходят к знанию своего призвания самыми разными путями, из которых наиболее распространенным, вероятно, является последовательное приближение. Людям помогает идти верным путем своеобразная «обратная связь» от все большего приближения – обратная связь как с точки зрения самореализации, так и в плане ощущения исполнения божественной цели. Хотя можно было бы ожидать, что послушание воле Божьей должно вести к чувству ограничения свободы, как правило, между ними не ощущается никакого конфликта. Решающим фактором, вероятно, оказывается то, что отношения религиозного человека с Богом – это отношения сотрудничества, а не принуждения. Следование призыванию проистекает из развития концептуализации Бога, мира и самого себя. Когда такая концептуализация развивается на основе личного опыта, чувство ограничения свободы маловероятно.

В дополнение к религиозному подходу к самопознанию существует соответствующий религиозный подход к истолкованию жизненных событий. Его можно видеть в молитве. В действительности молитву можно, по крайней мере отчасти, понимать как упражнение в осмыслении с религиозной точки зрения событий в мире и в жизни отдельного человека. Это познавательная деятельность, которую может объяснять общая когнитивная психология. Например, благодарственную молитву можно понимать как упражнение в преобразовании того, кому или чему приписываются успехи и неудачи. Недавно психологи очень заинтересовались причинными атрибуциями и тем, как они отражают эмоциональное состояние людей и влияют на их поведение. Тут бывают две крайности – когда люди преувеличенно воспринимают собственную ответственность за свои успехи и начинают испытывать иллюзорную гордость либо когда они чувствуют чрезмерную ответственность

за свои неудачи и ощущают безнадежность и крайнюю подавленность. Приписывание всего Богу, вырабатываемое посредством молитвы, по-видимому, способно освобождать людей как от гордости, так и от депрессии. Исповедь может позволять людям приспособляться к иначе огорчительным жизненным событиям и осмысливать их в рамках более широкой концептуальной схемы. Прощение может позволять людям осознавать свои личные нужды. Таким образом, даже самые примитивные личные потребности могут признаваться без чрезмерного стресса и преобразовываться в более зрелые, аналогично тому, как это происходит при созревании потребностей в процессе психотерапии.

Молитва представляет собой деятельность, в которой религиозный человек испытывает сильное чувство взаимосвязи с Богом. Аналогом для понимания влияния этой переживаемой взаимосвязи на личностное самопознание и развитие могут служить человеческие взаимоотношения. Религиозный человек отчасти основывает свое понимание самого себя на том, что он наблюдает в плане своего взаимодействия с Богом. Сходным образом можно проводить параллели между тем, как личностному росту способствуют человеческие отношения и отношения с Богом.

Наконец, мы рассмотрим, какого рода понятия применяются к самому Богу. Считается общепризнанным, что это, в определенном смысле, метафорические понятия. Например, понятие «свет» применяется к естественному миру, но также особым образом применяется к Богу. Здесь снова имеется аналогия с понятиями, используемыми для описания психологических качеств. Например, понятие «сила» сходным образом применяется как к физической силе, так и к силе характера. Существует повсеместное согласие в том, что подобные понятия, в некотором смысле, метафоричны, но существуют также значительная путаница и разногласия в отношении того, что под этим подразумевается. Мы будем проводить разграничение между собственно метафорой (когда понятие, принадлежащее одной области, намеренно применяется в расширительном смысле к другой области) и «двухаспектными терминами», где такие понятия, как «свет» и «сила», имеют взаимосвязанные значения как в материальной, так и в психологической/духовной области. Некоторые полагают, что все двухаспектные термины начинались как метафоры, но мы докажем, что имеющиеся данные свидетельствуют против этого. Двухаспектные термины, которые применяются к Богу, возможно, произошли не от выдуманных метафор, а от связей между материальными и духовными реалиями, которые требуют для своего описания двухаспектных понятий. Одно из следствий такого взгляда состоит в том, что нельзя рассчитывать на возможность замены двухаспектных

терминов, используемых для описания Бога, буквальным языком. В точности та же проблема возникает с «мифическими» историями, которые занимают центральное место в религиозном мышлении. Они больше похожи на двухаспектные термины, чем на собственно метафоры, и также нельзя ожидать, что они поддаются «демифологизации». Сходные вещи связаны с тем, как понимаются таинства. Правильное понимание двухаспектных терминов состоит не в отсутствии различия составляющих понятий и не в чрезмерно усложненных интерпретациях, в которых религиозные понятия воспринимаются как просто символические. Нахождение пути между этими крайностями – периодически повторяющаяся задача в понимании религиозных понятий и мифов. На богатство религиозных понятий может влиять их употребление, но это может происходить в одном из двух направлений. Либо, при частом повторении, они могут начать использоваться почти бессмысленно и тем лишаться своего первоначального и потенциального резонанса. И наоборот, этой опасности могут противодействовать постоянная переработка и расширение диапазона значений, охватываемых ядерными религиозными понятиями. Многие медитативные практики можно рассматривать как упражнение в сохранении и расширении резонанса идей, используемых в попытках постичь природу божественного присутствия.

Этим завершается краткое введение к основным темам, которые будут рассматриваться в последующих лекциях с использованием когнитивной психологии для понимания религиозного познания.

*Предисловие и редакция  
М.М. Базлева*