



## Понятие *фитры* в эпистемологии

В.С. Полосин<sup>1, 2а</sup>

<sup>1</sup>Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования, г. Москва, Российская Федерация

<sup>2</sup>Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1301-4965>, e-mail: [polosinsmr@mail.ru](mailto:polosinsmr@mail.ru)

**Резюме:** В статье поставлена цель показать, что понятие *фитра* – врожденная и еще не осознанная вера – лежит в основании эпистемологии (науки о познании). Оно не противоречит концепциям экзистенциализма и когнитивной психологии и дополняет их.

В статье показано, что понятие веры находится не в структуре логических умозаключений, а является актом психики человека как проявление воли к жизни и поиску ее смысла, и потому в процессе познания мира вера является необходимым компонентом. Автор доказывает, что диалектическая пирамида Гегеля основана на ошибочном исключении психического начала из эпистемологии. Экзистенциальная философия и когнитивная психология поставили вопрос о необходимости возвращения к концепции поиска смысла как назначения человека. Учение Ибн Сины об интуиции опередило европейскую науку и стало вновь актуальным. Понятие *фитры* в исламе в ее рациональном истолковании является мостиком, связующим различные науки с теологией. Автор рассматривает появление в эпистемологии феномена веры и анализирует трансформацию гипотетической веры в религиозную, а также соотношение между верой и религией.

**Ключевые слова:** *фитра*; вера; воля; интуиция; бытие; смысл; эпистемология; философия; психология; экзистенциализм

**Для цитирования:** Полосин В.С. Понятие *фитры* в эпистемологии. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(3):637-662 DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-3-637-662



Контент доступен под лицензией Creative Commons  
Attribution 4.0 License.  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution  
4.0 License.



## The concept of *fitra* in Epistemology

V.S. Polosin<sup>1, 2a</sup>

<sup>1</sup>Islamic Culture, Scholarship and Education Support Foundation, Moscow, the Russian Federation

<sup>2</sup>Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1301-4965>, e-mail: [polosinsmr@mail.ru](mailto:polosinsmr@mail.ru)

**Abstract:** The aim of the given article is to show that the concept of “*fitra*” known as congenital but not deliberate faith comes as the basics for Epistemology (the science of cognition). It does not contradict the concepts of Existentialism and Cognitive Psychology but complements them. The article reveals that the concept of faith is not just a part of a logical conclusions structure but it is the act of mind which displays the will to live and to seek the purpose of life. That’s why faith is a necessary component of cognition. The author argues that Hegel’s Dialectical Pyramid is based on an erroneous exclusion of mental analysis from the epistemology. Existential Philosophy and Cognitive Psychology advanced the idea of coming back to the concept that sees the purpose of life as a human’s main purpose. Ibn Sina’s teaching about intuition surpassed European science and became relevant again. The concept of “*fitra*” in its rational interpretation is the bridge connecting different sciences and Theology. Author discusses the appearance of phenomenon of faith in epistemology and analyses the transformation of hypothetical faith into a religious one, as well as correlation between faith and religion.

**Keywords:** *Fitra*; faith; will; intuition; being; sense; Epistemology; Philosophy; Psychology; Existentialism

**For citation:** Polosin V.S. The concept of *fitra* in Epistemology. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(3):637-662 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-3-637-662

### Введение

Согласно исламскому мировоззрению, вера в существование Создателя мироздания является врождённой. Эту врожденную веру называют *фитра* и обычно определяют как первоначальную природу в людях. Именно *фитра* – та изначальная природа души, которая тянется к добродетели [1, с. 34].

В Коране, в 30-м аяте суры «Ар-Рум» (№30), говорится:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Смысл этого аята, на наш взгляд, в следующем: прими религию как еди-нобожник (*ханиф*), ибо таким сотворил (*фатара*) человека по его природе



(*фитра*) Аллах. Не должно изменять сотворенное Аллахом, и такая религия дана человеку, однако большинство людей этого не знает!

В аяте используются однокорневые слова: *фатара* «сотворил» и производное от него *фитра* «естество, природа», что подчеркивает врожденность данного качества в человеке. Каким образом понятие *фитры* соотносится с рациональной наукой?

Во всех науках есть первое, исходное понятие, собственно, наука – это рациональное построение, которое должно дать объективное, точное, логически выверенное описание и интерпретацию этого первого понятия во всех его аспектах и областях теоретического и практического применения.

Исходное понятие в любой науке – верхушка теоретической пирамиды, от его понимания зависят все другие теоретические тезисы, оно влияет и на методы, и на формы практической науки, хотя в ней многое основывается на эмпирической практике, неизменной при любом мировоззрении. Это понятие в науке всегда носит характер гипотезы, но если в естественных науках это прямо не затрагивает мировоззрения автора, как, например, «множество» в математике или «материальная точка» в физике, то в науках о человеке интерпретации этого понятия делаются сообразно мировоззрению автора. Если автор верующий, он может брать в качестве исходного понятия постулат своей веры, которая гипотетична для тех, кто этой веры не разделяет, а если автор индифферентен к религии, то это просто его собственная гипотеза.

Тем самым, противоречия между верой и наукой не должно быть, так как первое понятие науки есть гипотеза, то есть рациональным путем не доказуемая вещь, и вера в существование самодостаточной материи несколько не научнее веры в самодостаточного Субъекта творения мира.

В настоящей статье мы хотим показать и доказать, что *первое понятие психологии – душа (психика) и первое понятие философии – бытие могут быть совершенно логично и научно интерпретированы на основе монотеистического мировоззрения и в частности – через понятие фитры*. Тем самым найти формулу согласия между этими науками, развивавшимися в последние века преимущественно в оппозиции религии.

Итак, взглянем на исходные постулаты философского рационализма с целью показать, что без понятий природной интуиции, воли и веры логика рационализма распадается.



## Начало познания: интуиция или интеллект?

Каково же первое понятие в философии? «Принцип какого-нибудь философского учения... означает некое начало, но не столько субъективное, сколько объективное начало, начало всех вещей. Принцип есть некое так или иначе определенное содержание – вода, единое, Нус, идея, субстанция, монада и т.д.», – пишет Г.Ф.В. Гегель в «Науке логики» [2, с. 19].

Однако еще до постулирования первого понятия важно сформулировать способ его постижения субъектом, который его постулирует. Ведь исключение факта наличия субъекта из акта его же познания – ошибка. А субъект имеет у себя только два способа: непосредственное созерцание своего бытия «здесь и сейчас» (другое название – интуиция) или рациональная констатация бытия как такового с последующими рациональными умозаключениями. В первый способ гармонично вписывается религия, во втором рассудок пытается сам возвыситься над бытием и заключить его в свои рамки.

В древних культурах в основном уделялось внимание интуиции, вдохновению, созерцанию, озарению. В европейской культуре с античности различались оба способа: 1) интуиция; 2) рациональное, интеллектуальное постижение (о нем можно говорить в научном ракурсе, начиная с Филона Александрийского). Эпикурейцы стали обозначать непосредственное познание без участия логики древнегреческим словом ἐπιβολή («эпиболи»), означающим непосредственное, мгновенное схватывание объекта, созерцательное постижение. В V веке этот термин Боэций перевел на латынь как *intuitus* (от глагола «*intueri*», означающего «всматриваться», «проникать взглядом», «мгновенно постигать»). С XIII века слово «интуиция» вошло в европейскую научную терминологию.

Средневековый философ Рене Декарт высказал на латыни знаменитый афоризм: «*Cogito ergo sum*» – «я мыслю, следовательно, существую». Это есть акт интуиции, открывающей без участия разума истину, не подлежащую сомнению [3, с. 84], однако после констатации двух посылок: «я» и «мыслю», по является разум и делает свой первый логический вывод: «следовательно...».

И.Г. Фихте идет дальше и формулирует понятие *интеллектуальной интуиции*. Российский философ В.Ф. Асмус так описывает его концепцию: «Сознание, раскрывающееся в актах «интеллектуальной интуиции», есть, по Фихте, «особое, а именно непосредственное сознание» (37, с. 465). В отли-



чие от Канта, который допускал для человека только чувственные интуиции и видел в них условие опытного познания, но никак не средство познания вещей самих по себе... Фихте подчеркивает *нечувственный* характер интуиции, ведущей к познанию жизни... Только через эту «интеллектуальную интуицию самодетельного Я» впервые, по Фихте, становится возможным понятие *действия*» [4, с. 69].

Однако Гегель раскритиковал концепцию Фихте: «Интеллектуальное созерцание представляется произвольной точкой зрения или даже одним из эмпирических состояний сознания... так, что один человек преднаходит или может вызывать его в себе, а другой – нет» [2, с. 23].

Из этого Гегель делает вывод: «Стало быть, что бы ни высказывали о бытии или что бы ни содержалось в более богатых формах нашего представления об абсолютном или Боге, это все же в начале – лишь пустое слово, и имеется лишь бытие. Это простое, не имеющее никакого дальнейшего значения, это пустое есть, стало быть, безусловно, начало философии [2, с. 23]».

Однако постулируя в результате своих умозаключений «чистое бытие», Гегель не смог «очистить» его от рефлексии того, *кто* его фиксирует, кто рассуждает о нем. Более того, этот скрывающийся субъект устанавливает еще и метод познания «чистого бытия», хотя вначале, по его же утверждению, не должно быть никаких конкретностей: «Бытие, неопределенное, непосредственное, есть на деле *ничто* и не более и не менее чем ничто. Чистое бытие и чистое ничто есть, следовательно, одно и то же. Истина состоит не в бытии и не в ничто, а в том, что бытие не переходит, а перешло в ничто, и ничто не переходит, а перешло в бытие» [2, с. 24–25]. Помимо двух понятий: бытия и ничто, у него затем постулируется еще и третье понятие, их связующее: *становление*.

Постулируя методом познания всеобъемлющую логику, он упускает наличие скрытой посылки в суждениях, а именно присутствия в «чистом бытии, ничто и становлении» некоего *нечто*, которое каким-то образом фиксирует, «схватывает» этот факт в своем сознании – рефлексировать его, да еще и выводит необходимость диалектического развития. «Чистое бытие» оказывается далеко не очищенным от всех определенностей, напротив, оно само становится объектом отражения каким-то еще не оговоренным, скрытно присутствующим *нечто*.



Этой ошибки не было бы, если бы первый постулат звучал примерно так: «*Нечто* существует и интуитивно сознает факт существования». Однако Гегель был приверженцем эксклюзивности рационализма, и потому формулирование первого понятия в эпистемологии он стремился «очистить» от субъективных конкретностей исключительно рациональным методом.

Ошибку Гегеля ярко описал другой немецкий философ А. Тренделенбург: «Чистого бытия нет, оно – ничто. Понятие о ничто приобретает здесь единственно благодаря тому, что чистое бытие – это создание отвлекающей мысли – сравнивается втихомолку с тем полным бытием, какое мы обыкновенно созерцаем или знаем по наглядке, и в противоположность ему-то оказывается оно чистым ничто. Но заметим, необходимый член сравнения, *созерцание* действительного бытия, закрался сюда, очевидно, контрабандой, наперекор основному закону диалектики. (...)

Откуда ж, однако, было диалектическому мышлению, имеющему перед собой теперь только нечто сущее, узнать через него о чем-то ином, вне первоначальных его пределов? Не действует ли тут втайне, во-первых – забегающее вперед созерцание, а потом – рефлексивное сравнение?» [5, с. 50–51].

Созвучные аргументы можно найти и у отечественных ученых. В.Ф. Асмус справедливо отмечает, что «под *опосредованием* знания [то есть, интуицией] Гегель понимает главным образом опосредованность одних мыслей другими, предшествующими им по обоснованиям» [6, с. 256]. Интуиция оказывается у него лишь неким видом действия диалектической логики.

Известный советский психолог и философ С.Л. Рубинштейн отмечал: «Бытие как таковое, как сущее – это исходное, первично данное необходимо предполагает мое познание, т.е. человека, существование сущего и познающего» [7, с. 12].

Таким образом, главным упущением эпистемологии Гегеля стало то, что она базировалась на иррациональной вере в эксклюзивность рационального познания, а интуиция была сведена к чему-то вторичному в рамках рациональной диалектики, и с ней де-факто была исключена из онтологии и *воля*, то есть психический компонент познающего субъекта со всей его мотивацией. Волю, включающую мотив действия, у него заменило диалектическое *ста-*



*новление* – самодвижущийся механизм изменения. Гегель, по сути, исключил из эпистемологии как само непосредственное восприятие, так и волевое начало познания и заменил их глобальной логической системой, саморазвивающейся по законам диалектики. Диалектическая пирамида Гегеля стала своего рода «пирамидой Хеопса» в рационализме.

После апогея рационализма в лице Гегеля философская мысль стала искать пути возврата к первичному непосредственному восприятию – к интуиции и к воле субъекта ее использовать. Европейские мыслители, прежде всего Артур Шопенгауэр, ввели иррациональное понятие *воли* (главный труд называется «Мир как воля и представление»), то есть мотивационного начала познания, чем, по сути, уже обозначил место психологии. Философ Фридрих Ницше интерпретировал эту волю в более узком значении – как «*волю к власти*», а психолог Альфред Адлер ввел термин «воля к превосходству» в психологию [8, с. 17].

Принципиальным шагом в развитии философии, а потом и психологии, стало новое осмысление изначальной категории бытия: это направление мысли получило название «экзистенциализм». Мартин Хайдеггер устанавливает в теории познания – эпистемологии – глобальную роль смысла: «Всякая онтология... остается в основе слепой и извращением самого своего назначения, если она прежде достаточно не прояснила смысл бытия и не восприняла это прояснение как свою фундаментальную задачу» [9, с. 11].

Человек воспринимает бытие не как логически чистое или нечистое, а как данное, наличное, «здесь и сейчас» – по-немецки: «*Dasein*» (букв.: «*da*» – здесь, тут, с акцентом на *присутствие сейчас*; «*Sein*» – бытие, существование). Непосредственно воспринимаемое «чистое бытие» и рациональное «нечто», его рефлекслирующее, слились в одно первое созерцаемое понятие наличного бытия – «*Dasein*», которое мыслится уже несколько иначе: оно не является конкретным эмпирическим «я» с индивидуальным эмпирическим содержанием, оно просто отражает факт своего *присутствия* пока еще в качестве абстрактного «я», «некоего я вообще». И далее Хайдеггер вводит понятие времени как смысла «*Dasein*», в чем мы видим понятие необходимой *перспективы будущего* для субъекта, то есть веры, без чего невозможно начинать познание и жизнедеятельность.

«Смыслом бытия сущего, которое мы именуем присутствием, окажется временность. ...Но с этим толкованием вовсе не дан уже и ответ на ведущий





вопрос, который стоит о смысле бытия вообще. Пожалуй, однако, приготовлена почва для получения этого ответа» [9, с. 17].

Первичное осознание бытия своего «я», еще не отделившего самого себя от образа мира, осуществляется не рассудком, не диалектической логикой, а непосредственным *восприятием своего присутствия*, то есть категорией психологии. Поэтому закономерно, что параллельно с экзистенциальной философией появилась и экзистенциальная психология, и де-факто они пересекаются и в определенных отношениях влияют друг на друга.

Основатель логотерапии, корифей когнитивной психологии Виктор Франкл приблизил понятие воли к ее изначальному эпистемологическому значению, введя термин «воля к смыслу», который и стал названием его главной книги [10]. Психолог Ролло Мэй убедительно связал психологию с онтологией: «Я берусь утверждать, что без понятий «бытие» и «небытие» мы не сможем понять даже самые распространенные психологические механизмы,... например, *перенос* и *вытеснение*. (...) Перенос должно понимать как искажение встречи. Встреча – это проявление бытия» [11, с. 19].

Психолог Абрахам Маслоу так подытожил результаты крупнейшей международной психологической конференции 1959 года: «Для психологов чрезвычайно важно, что экзистенциалисты могут предоставить психологии философскую базу, которой сейчас не хватает» [11, с. 49].

Таким образом, гиперрационализм в эпистемологии показал внутреннюю противоречивость своей первичной гипотезы о происхождении бытия, но его заслугой перед наукой стало то, что он через отрицание показал необходимость научного осмысления таких психологических понятий, как интуиция (непосредственно созерцательное восприятие и воля), которые предшествуют рациональному познанию и влияют на него.

Рациональное познание не только не противоречит монотеистическому взгляду на мир, но наоборот – развивает его и делает актуальным для современников. И отсюда эпистемология, основанная на монотеистическом понимании, указывает нам на психологическое восприятие и логику как на два крыла познания мира и человека.

### **Проблемы психологии: психика без души**

Следует сразу же отметить, что психологией, как и философией, называют совокупность самых разных школ и течений, многие из которых не





просто различны, но и несовместимы в определении своего первого, исходного понятия, с которого начинается эта наука – понятия психики.

Религиозная интерпретация психики присуща всем авраамическим («небесным») религиям и доминировала в них на протяжении веков: Тора появилась намного раньше эллинской философии. Психология (арабск.: *ильм ан-нафс*) в исламе практиковалась с IX века. Однако с позднего Средневековья начался бурный рост рационализма, обеспечившего быстрый прогресс естественных наук и техники, необходимых для улучшения жизни общества и защиты обычного человека от деспотизма. Естественно, что рационализм повлиял и на гуманитарные науки.

Не подвергающийся критическому осмыслению консерватизм религиозных элит в вопросах наук о человеке (кроме обслуживающих культ) привел к тому, что гиперрационализм с его механистической либо материалистической интерпретацией психики, а также «ползучий эмпиризм», стали вытеснять из общественного сознания религиозное понимание души. Теологи «небесных религий» не смогли найти адекватные современности формы выражения того, что светская наука назвала «бессознательным», а ставшая архаичной терминология поздней античности и раннего Средневековья уже не воспринималась в новом контексте науки и жизни.

В этом нам видится главная причина того, что современные люди, испытывающие психологические проблемы и желающие добраться до их причин, которые чаще всего связаны с глубинными мотивами их намерений, с бессознательными желаниями, большей частью покинули служителей культа и обратились к нерелигиозным психотерапевтам. Точно так же в целях рационального познания они обратились к рационалистической философии, которая охватила собой как идеалистические теории, так и марксизм, «наполнивший диалектику Гегеля материалистическим содержанием», позитивизм, бихевиоризм и т.д.

В стремительно развивавшейся материалистической по теоретическим установкам психологии психика перестала быть душой и превратилась лишь в «свойство мозга ощущать и оценивать происходящее». Традиционное религиозное сознание, для которого психика есть сотворенная душа, ушло в сторону от развивающейся рациональной науки и стало ссылаться лишь на древние дидактические тексты религиозных авторов без анализа и решения психологических проблем конкретной личности. В итоге опора на эмпириче-



ский опыт, на психоанализ применительно к индивидуальности, толкование снов, страхов и мифологий, борьба с неврозами завоевали популярность в массах именно в материалистической интерпретации. Этим можно объяснить и популярность Зигмунда Фрейда несмотря на очевидные ошибки его теории и методов.

В результате этих двух разнонаправленных процессов рациональное познание стало восприниматься в религиозной среде как «материалистическое», хотя это лишь метод, который с не меньшим успехом (а скорее – большим) может и должен служить и теологическому пониманию психики.

Без применения разума и логики невозможна борьба со своей самостью (нафсом), так как она включает в себя анализ подсознательных желаний и мотивов и на основе этого анализа далее противодействует греху на стадии возникновения желания его совершить. Эта борьба именуется в исламе «великий джихад». Пророк Мухаммад говорил:

«Мы вернулись с малого джихада к большому джихаду». Сподвижники спросили: «Что такое большой джихад?» – и он ответил: «Джихад сердца» (Байхаки).

Что же касается науки психологии, то попытка создать психологическую науку в отрыве от смысла бытия на одних только эмпирических началах изначально бесперспективна. Философ Ж.-П. Сартр изложил изящную критику такой псевдонауки: «Психология является дисциплиной, которая претендует на то, чтобы быть позитивной, т.е. она хочет иметь своим источником исключительно опыт. (...)

В результате оказывается, что психология, поскольку она считает себя наукой, может дать только некую сумму разнородных фактов, по большей части никак не связанных друг с другом. Что может быть более различным, чем учение о стробоскопической иллюзии и о комплексе неполноценности? (...) Ожидать *факт* – это значит, по определению, ожидать нечто изолированное, это значит предпочитать, в соответствии с позитивистской установкой, случайное существенному, возможное необходимому, беспорядок порядку. Это значит принципиально отбросить сущность в будущее: “Это потом, когда мы соберем достаточно фактов”. Психологи действительно не отдают себе отчета в том, что, нагромождая случайности, так же невозможно достигнуть сущности, как невозможно прийти к единице, бесконечно добавляя цифры справа от 0,99. Если их целью является только накопление частичных зна-



ний, то сказать тут нечего; просто не видно, что за интерес в этой работе коллегционера» [12, с.120].

Знаменитый советский психолог академик А.Н. Леонтьев констатирует: «Вот уже почти столетие, как мировая психология развивается в условиях кризиса ее методологии. Расколовшись в свое время на гуманитарную и естественно-научную, описательную и объяснительную, система психологических знаний дает все новые и новые трещины, в которых кажется исчезающим сам предмет психологии» [13].

Христианский психолог С. Воробьев отмечает: «Механизм науки Нового времени, спроецированный на новейшую эпоху, задает психологии секуляризованный и частичный образ человека. Из тримерии «тело-душа-дух» последняя ее часть либо элиминируется вовсе как «метафизическая», либо отождествляется с «умом» и отдается на откуп гносеологии и логике. «Душа» же («психе») наряду с «логосом» – одна из составляющих самого названия психологии – либо вообще исчезает из сферы ее рассмотрения как понятие, не удовлетворяющее рационалистическому идеалу строгости и непротиворечивости, либо остается в виде метафоры для описания эмоциональной сферы человека. Психология становится наукой, изучающей процессы отражения человеком и животными объективной реальности в форме ощущений, восприятий, понятий, чувств и других явлений психики... Психика же определяется как отражение действительности в мозгу человека. Выходит, что и «психология есть наука об отражении действительности в мозгу человека». Но тогда – чем она отличается от любой другой науки, также «отражающей» действительность? (...)

Этот кризис перманентно обостряется на фоне растущей «добротности» конкретных психологических исследований, повышения технической оснащенности лабораторного эксперимента, усовершенствования статистического аппарата... Все это порождает иллюзию самодостаточности эмпирического подхода... Однако рано или поздно необходимость прояснения фундаментальных философско-методологических оснований психологической науки выступает на первый план и в конкретно-психологической практике» [14].

Отсюда вполне логично выглядит вопрос сэра Генри из романа Оскара Уайльда «Портрет Дориана Грея»: «Сможет ли когда-нибудь психология благодаря нашим усилиям стать абсолютно точной наукой, рас-



крывающей малейшие побуждения, каждую сокровенную черту нашей внутренней жизни?» [15].

Мощной трагической встряской для человечества, которая во многом заставила переосмысливать постулаты западной философии и психологии, стала Вторая мировая война. Многие психологи, прежде всего Виктор Франкл, выживший в аду нацистского концлагеря и даже там оказывавший узникам психотерапевтическую помощь, заговорили о необходимости возвращения психологии к концепции смысла бытия. «Мы добрались до третьей аксиомы логотерапии после свободы воли и воли к смыслу – до смысла жизни. То есть мы утверждаем, что в жизни есть смысл, тот самый смысл, в поисках которого человек находился все время, а также что человек обладает свободой приступить к осуществлению этого смысла» [10, с. 86].

Психолог Ролло Мэй видит серьезную опасность «в том, что мы отказываемся... от осознания бытия или онтологического смысла... Одним из следствий подобного отказа от смысла бытия является тот факт, что представление современного человека о себе и его реальный опыт не включают такое понятие, как ответственность» [11, с. 7].

Тем самым многие ведущие психологи поставили вопрос о возвращении к телеологической интерпретации первого понятия своей науки – психики, возвращения в психологию понятий «души», «духа», конечных жизненных целей и смыслов. Примечательно, что многие психологи черпали свои идеи в первоисточниках мировых религий. Так, В. Франкл во многих своих доводах опирается на тексты Танаха (у христиан – первой части Библии), то есть на писания пророков монотеизма. В XX веке получила свое развитие христианская психология. В последние 30-40 лет стала активно развиваться исламская психология, что было ответом на отсутствие у различных направлений светской психологии единых ответов на основополагающие вопросы психологии и на необходимость предоставления мусульманам, испытывающим психологические проблемы, качественной психологической помощи, не противоречащей их религиозно-этическим установлениям.

О.С. Павлова отмечает: «В настоящее время большинство психологов, работающих в мусульманском пространстве, занимаются адаптацией западной психологии к исламскому мировоззрению, что в определенном смысле укладывается в парадигму идеи “исламизации современного знания” (“islamization of knowledge”), которая была предложена малайзийским уче-



ным Сейдом Мухаммадом Накыбом аль-Атласом в книге “Ислам и секуляризм” [Al-Attas Syed Mohammad Naquib. Islam and Secularism], впервые опубликованной в 1978 году» [16, с. 12].

Создатель института, проф. Мухаммад Накыб аль-Атлас, пишет: «Современное знание не нейтрально, оно насквозь пропитано религиозными, культурными и философскими предпосылками, отражающими сознание и опыт западного человека». В связи с этим он настаивает на необходимости «исламизации современного знания через лингвистические символы, передающие исламский взгляд на реальность и истину» [17, с. 329].

Генеральный секретарь ИИТ (Islamic Intellectual Thoughtin) д-р Омар Хасан Касуль отмечает: «Мусульмане должны быть частью общей науки и разрабатывать свои подходы к общему интеллектуальному наследию, то есть необходима интеграция общего цивилизационного наследия и исламских ценностей» [18].

Таким образом, сегодня перед религиозным сознанием встаёт вопрос о первом понятии психологии – психике (*ан-нафс*) – в ее монотеистическом понимании.

### **Воля к смыслу как следование *фитре***

Задолго до немецкой философии и до экзистенциалистов жил и творил знаменитый ученый и врач Ибн Сина (980–1037). Он описывает разницу между мышлением и интуицией следующим образом: «Что касается мышления, то оно есть движение души... В большинстве случаев душа опирается на представления, дабы суметь обозреть то, что хранится во внутренних чувствах или сходно с ним. Интуиция же – это внезапное отражение в разуме» [19, с. 552].

Мышление включается, когда интуицией осознаны внутренние представления своего «я». Ибн Сина «говорил, что любой человек способен интуитивно постигать свое «я». Эта способность является общей для всех людей. ...интуиция (*хадс*), с одной стороны, своя, сугубо внутренняя для любого, поскольку для каждого человека его «я» – самое непосредственное, внутреннее, близкое, ближе чего не бывает; самое неотъемлемое, поскольку потерять свое “я” мы не можем позволить ни в коем случае, даже если потеряем всё остальное. И в то же время это совершенно общее для всех ощущение. Знание своего «я» (*ана*), или “я-йности” (*ана’иййа*) должно быть одинаковым для всех лю-



дей... потому что “я” абсолютно просто, оно исключает какую-либо различённость..., оно необходимо одинаково для любого», – описывает его концепцию российский философ А.В. Смирнов [20, с. 35].

И продолжает: «У Ибн Сины интуиция... это самостоятельный источник знания. Отделенный от всех прочих и не зависящий ни от чего. Интуиция – это такой источник знания, который не может быть заглушен... Интуиция по-прежнему внутренняя, но она становится уже почти объективной. ...если бы мы не знали свое “я”, мы вовсе не могли бы существовать в этом мире как люди. **Мы – люди именно потому, что сохраняем знание о тождественности своего “я”, иначе было бы бессмысленным строить планы на будущее...** [выделено мной – В.П.]» [20, с. 37–38].

Понимание Ибн Синой своего «я» как первоначального образа (арабск. сура) мира и определение интуиции как исходной формы познания своего «я» и через него всего бытия являет собой такое понимание философии и эпистемологии, которое намного опередило время.

Если «я» является началом познания и первой данностью для человека, то оно должно иметь опору своего существования – в себе или вне себя – это следующий вопрос, но это существование должно обладать устойчивостью, иметь прямую или обусловленную чем-то самодостаточность. И первый акт познания – это не рационалистическое построение по законам диалектики, а непосредственное восприятие, интуиция. Но именно из него и возникает *волевое, психическое* начало – требование устойчивости: раз мое «я» возникло и я себя ощущаю, значит, это зачем-то нужно!

Нечто существует и существует устойчиво, если оно не исчезает. «Я» нуждается в подтверждении акта своего существования, в своем бытийном самоутверждении, в самодостаточности. Так из воли к вечному бытию рождается первоначальная *вера* – волевое устремление ощутить основу самодостаточности своего «я» в общем образе мира, чтобы открыть себе самому смысл своего существования. Вера – это эмоциональная *убежденность* в устойчивости бытия. Интуиция как непосредственное восприятие открывает субъекту его существование, но не дает никакой рациональной уверенности в его продолжении. Поэтому только вера, как эмоциональная убежденность в том, что бытие субъекта не исчезнет в ближайший миг, убеждает субъекта в том, что его «я» причастно к некоей глобальной самодостаточности, а значит, имеет некий смысл в перспективе.



Эта вера дает необходимую психологическую устойчивость индивиду, при которой он способен что-то планировать, на что-то рассчитывать, что-то затевать. Если животное действует по инстинкту – заложенной в него конкретной и ограниченной программе действий, то человек такой программы не имеет, а имеет только физические и психологические потребности и свободу собственного выбора для их реализации.

«Мысль сама по себе не может открыть нам высшую цель», – как сказал однажды Альберт Эйнштейн. Я бы сказал, что абсолютный смысл... составляет предмет не мысли, но веры. Мы не можем уловить его интеллектуально, мы ищем его экзистенциально, всем своим цельным бытием – то есть в вере. (...) В строгом смысле трансцендентализма Канта вера человека в смысл должна также считаться трансцендентной. ...человек не может даже рукой шелохнуть, если он весь не пронизан фундаментальной верой в абсолютный смысл – до самых оснований своего существования и из глубин бытия. Даже самоубийца должен верить хотя бы в то, что суицид имеет смысл», – пишет Виктор Франкл [10, с. 170, 176].

Немецкий термин «Dasein» в экзистенциализме приобретает рефлексивное, то есть отраженное, самоосознающее значение бытия «здесь и сейчас», «присутствие». Человеческое «я», «эго», впервые осознает свое существование не только как переживаемый акт, но и как свершившийся *факт*, поэтому «Dasein» – это бытие, одновременно осознающее себя здесь и сейчас и желающее (*психика, воля*) видеть в факте своего наличия некую перспективу продолжения своего существования, устойчивость, причастность к самодостаточности.

Следуя несколько иным исходным предпосылкам, к похожим выводам приходит и К.Г. Юнг: «Без сознания ведь практически нет никакого мира, ведь мир существует лишь постольку он сознательно отражается и выражается в душе человека. *Сознание есть условие возможности бытия*», – пишет К.Г. Юнг в работе «Современность и будущее» [21, с. 229].

Таким образом, человек осознает образ мира посредством интуиции через призму своего «я», «эго», в котором сочетаются воля к жизни и к познанию смысла и вера в возможность самоутверждения, поэтому он создает образ мира в своем представлении и выражает в языке изначально «под себя», так что образ мира предстает в его сознании не как зеркальное отражение чего-то





находящегося вовне объективного и не зависящего от его восприятия, а как модель, рожденная своим индивидуальным психологическим восприятием.

Таким образом, происходит соединение 1) непосредственного восприятия, интуиции, с 2) волей самоутверждающейся психики (души), и последующее действие познающего разума базируется *на этих двух посылках* для своего первого умозаключения. – *Это начало рационального, логического познания.* Одновременно соединение восприятия бытия и воли к поиску его смысла приводит и к появлению *эмоциональной убежденности – веры – в наличии самодостаточности бытия*, без которой воля бессмысленна. И эта вера, открывающая путь к смыслу, по умолчанию становится невидимым компонентом образа мира в целом, причем этот компонент становится критерием оценки всего происходящего в образе мира, всего, что находится в сфере сознания и подсознания (бессознательного) индивида.

Этот компонент относится к особенностям восприятия души – психики, и тем самым чувства и разум изначально становятся двумя способами постижения и освоения мира и общества. А конфликт между чувствами и разумом становится постоянным спутником жизни всего человечества, включая самых рациональных прагматиков.

Возьмем известный пример: вокруг города холмы, и с каждого холма на город смотрят художники, которым поставлена задача нарисовать увиденное. Все они прекрасно рисуют, каждый приносит точное, правдивое изображение города, но все картины разные, хотя город один! Онтологически, по природе, все люди одинаковы, а разница восприятий и представлений проистекает из разницы их личностного психологического восприятия объекта, влияющей не только на язык (описания будут разными и по форме), но и на разум, который начинает видеть только со своего холма – «со своей колокольни».

Таким образом, потребность в ощущении собственной психологической устойчивости, самодостаточности наряду с попыткой рационального осмысления образа мира являются двумя источниками мировосприятия и познания, которые становятся основаниями когнитивной психологии и экзистенциальной философии.

Интуиция как непосредственное восприятие, затем воля к жизни и самоутверждению в ней, затем волевое усилие – вера в наличие смысла бытия – эти психологические категории обуславливают появление рационального



мышления с его логическими выводами. Психологическое восприятие мира и себя в нем облекается в форму представлений, убеждений и языка (лингвистика), через язык и через обмен опытом рационального познания оно становится средством социокультурной коммуникации.

Более того, вера в устойчивость бытия и в бесконечность времени, воля к поиску вечного смысла и абсолютной самодостаточности обуславливают и поиск первоисточника самодостаточности бытия, а значит, и всего бытия.

Таким образом, мы приходим к точке встречи первого понятия эпистемологии – бытия с понятием *фитра*. В рационально-научной интерпретации мы можем сказать, что *фитра* является присутствующей в самом начале познания человеком бытия эмоциональной убежденностью в том, что бытие не случайно и имеет вечный смысл, источником же его самодостаточности является не гипотетическая субстанция, а конкретный живой Субъект – Он же и Создатель мира, и Его Повелитель, «этот Бог».

Поэтому необходимым продолжением рассматриваемой темы является тема психологии веры, которая показывает действие *фитры* в интерпретации человеком образа мира и определении норм своего поведения.

### **Психология веры**

Посредством интуиции человек открывает для себя образ мира, но этот образ может быть исчезающей случайностью, ибо осознаваемое наличное бытие само по себе не говорит о своем продолжении. При этом человек не имеет рациональных знаний о существовании какого-либо источника самодостаточности и возможности приобщиться к нему. Поэтому для достижения психологического равновесия, необходимого для жизнедеятельности, человек должен быть уверен в наличии хотя бы относительной устойчивости своего бытия – хотя бы в том, что завтра вообще наступит. Говоря языком Виктора Франкла, человек должен увидеть смысл осознанного им бытия: «Альберт Эйнштейн так и сформулировал: найти удовлетворительный ответ на вопрос о смысле жизни – значит стать верующим. Если мы разделяем его определение веры, мы вправе признать фундаментальную религиозность человека» [10, с. 175-176].

Единственным способом установить для себя самодостаточное начало и этим открыть себе смысл и волю к жизнедеятельности является *вера* в то, что факт самоосознания не случаен и что абсолютно самодостаточное начало



в принципе существует. А эта вера означает веру в наличие смысла, а значит, и в источник вечного бытия. Тем самым «Dasein» в большей мере становится объектом психологического восприятия – эмоциональной убежденности в его прочности, и представление о нем формируется далее по взаимопересечению законов психики с законами логики. *Фитра и является этой верой, которая, согласно исламу, не возникает откуда-то как нечто придуманное, но изначально заложена в природу человека.*

Человек, стоящий перед выбором, действует, потому что *верит* в то, что дело завершится благополучно или вообще завершится. Надо отметить, что уже в эпоху ниспослания откровений пророкам Израиля «вера» на иврите обозначалась словом *эмуна* «твердость, крепость»: «И укреплю его как гвоздь в твердом месте; и будет он как седалище славы для дома отца своего» (Библия, Синодальный перевод, Книга Исаии, 22:23). А в родственном арабском языке «корневая основа *а-т-п* несет в себе идею пребывания в безопасности, освобождения от страха, а отглагольное от него имя *амана* означает *безопасность, свобода от страха*, который предстает как страх неизвестности, полного одиночества и отсутствия общения, как страх смерти и всего, что находится за ее гранью, как предчувствие грядущего ужаса, одним словом – как страх, связанный с конечной судьбой человека» [17, с. 119].

Таким образом, *амана* и производное от нее *иман* – вера (отсюда же и *амин* – подтверждение истинности сказанного) означают то, что дает *твердость* в наличном бытии в проекции на будущее, то есть *подтверждает* смысл и значимость существования, является истинным.

Итак, при открывшемся человеческому эго существованию, образе мира и при вере в устойчивость этого образа, перед человеком появляется выбор из трех вариантов: 1) вера в то, что основа самодостаточности находится в самом эмпирически воспринимаемом образе мира, частью которого является его «я»; 2) вера в то, что она за пределами этого эмпирически воспринимаемого образа мира, то есть находится в некоем *ином, потустороннем*, скрытом от органов восприятия мире; 3) вера в себя как носителя самодостаточности. Последнее ведет к утрате границ своего «я» и в целом самосознания.

В первом случае возможно как религиозное *пантеистическое* восприятие, к которому обычно относят так называемые «языческие», то есть народ-



ные («народ» – славянск.: «язык») верования и религии, так и материалистическое восприятие.

С точки зрения религиозной феноменологии принципиальную разницу между “трансцендентным” монотеизмом и пантеизмом ярко иллюстрирует Т. Якобсен [22, с. 137]. Цитируя Библию (Исх. 3:1-6) о явлении Бога Моисею “из среды” горящего, но несгораемого куста – символа присутствия Бога, Якобсен описывает разницу в восприятии: «Из приведенного рассказа ясно, что Господь – нечто абсолютно отдельное от куста, из которого Он пожелал говорить с Моисеем. ...Сам Он всецело трансцендентен – и с кустом у Него нет никакой другой связи, помимо чисто ситуационной и эфемерной.

Но житель древней Месопотамии воспринял бы данную встречу с Божеством совершенно иначе. Он точно так же увидел бы и услышал присутствие неземной силы, однако сила эта, по его мнению, не просто находилась бы внутри куста: в его понимании она принадлежала бы самому кусту, находилась бы в средоточии его существа и являлась бы той жизненной силой, которая вызвала куст к жизни, процветанию и благоденствию» [23, с. 15].

При вере на основе материалистического восприятия человек убежден, что объективно существует обособленный субстрат всех эмпирически воспринимаемых вещей в качестве некоей субстанции – *материи* – с имманентными качествами самодостаточности и вездесущия. Более того, эта имперсональная и не осознающая себя субстанция является одновременно автором, носителем и гарантом деятельности всех законов бытия.

Во втором случае речь идет уже только о религиозной вере в реальность *иного*, в той или иной мере трансцендентного мира, где источником вечного бытия является Создатель всего сущего.

Религиозной верой можно назвать эмоциональную убежденность: 1) в реальном существовании иного мира, субъект либо субъекты которого может либо могут по своей воле влиять на бытие данного верующего, общества и всего этого мира; 2) в реальность осуществления устойчивого взаимодействия с иным миром; 3) в необходимость следовать повелениям и нормам поведения, доведенным из иного мира.

Тем самым в восприятии верующего человека образ этого мира обретает непреходящий смысл и цели существования через посредство иного мира, в бытие которого он верит. Иной мир выступает носителем базовых ценностей, мотивов и нормативов поведения, верховным судьей всех людей в отношении



соблюдения установленных им норм морали и поведения и в целом гарантом устойчивости этого мира, включая возможность будущей вечной жизни.

Ввиду отсутствия рациональной основы для выбора веры этот выбор осуществляется посредством чувственного восприятия, то есть по законам психологии. Прежде всего – через воспитание в семье, где ребенка воспитывают «иудеем, христианином или огнепоклонником», как об этом говорится в хадисе пророка Мухаммада: «Каждый младенец рождается в своей *фитре*, однако его родители делают из него иудея, христианина или огнепоклонника!» (Бухари, 1359; Муслим, 2658).

Ибн Касир толкует это так: «Это означает, что человек появляется на свет, уже обладая определёнными врождёнными свойствами и будучи по природе своей готовым к восприятию религии, и если предоставить его самому себе, то он будет неуклонно следовать своему естеству, а отклоняющийся отклоняется от него только под воздействием людей или установившихся традиций» («Ан-Нихайа», 3/457).

Заложенная в человека специфическая модель устройства его души, психики – уникальность его «я», попадают в определенный социокультурный контекст: влияние родителей, друзей, миссионеров. В результате этого пересечения у человека формируется свой верный или неверный критерий выбора того или иного типа веры – как религиозной, так и нерелигиозной и квазирелигиозной.

Поскольку человек – существо социальное, его индивидуальная вера входит во взаимодействие с верой других людей. Поэтому далее стоит говорить уже о многообразных формах и видах этого взаимодействия, в котором участвуют и другие факторы психологии личности, социальной психологии, социальной философии и религиоведения. Термином *религия* мы будем называть систему социальных отношений, регулирующую определенными социальными группами, которые используют для этого факторы индивидуальной веры, личного и коллективного бессознательного. Но это уже иная тема, требующая отдельного обсуждения.



## Заклучение

Понятие *фитры* в исламе согласуется с рядом философских учений о бытии – прежде всего экзистенциалистской направленности – и с когнитивной психологией. Более того, понятие *фитры* позволяет дополнить в них важное звено, придающее научной гипотезе логическую определенность.

В статье показано, что понятие врожденной, еще не осознанной веры в наличие смысла и вечного источника самодостаточности бытия находится не в структуре логических умозаключений, как ошибочно думали в Средневековье, когда искали «логические» доказательства бытия Бога. Вера является актом психики – проявлением воли к действию – человека, и в процессе познания мира, который начинается с психологии, вера является необходимым компонентом.

Первоначальным актом осознания своего существования – рефлексии – является интуиция, далее пробуждается воля к самоутверждению в бытии и включается волевая эмоциональная убежденность – вера – в наличие вечного смысла бытия, а уже затем из этих посылок делаются логические умозаключения.

Многие индифферентные к религии ученые пришли к выводу, что без анализа сферы бессознательного, которая так или иначе связана с религиозным фактором, без учета этнорелигиозной специфики, в контексте которой живет человек, невозможно помочь людям разобраться в их психологических проблемах. А значит, и невозможно избавить их от неврозов, агрессии, зависимостей, мотивирующих асоциальное поведение. Понятие *фитры* в исламе в ее рациональном истолковании является мостиком, связующим различные науки с теологией и открывающим путь к пониманию бессознательного.

Труды ученых-мусульман первых веков ислама по философии и психологии намного обогнали свое время и поэтому, возможно, и не были по достоинству оценены своими современниками. Их интеллектуальное наследие, которое переводится на разные языки и открывается и современным мусульманам, и всему человечеству, становится краеугольным камнем в формировании подлинно гуманистической культуры ислама, способной внести свой вклад в решение многих современных проблем.



## Литература

1. Аль-Газали М. *Нравственность мусульманина*. Пер. с арабского Рустамова А.И. Баку: Шамс; 2011. 364 с.
2. Гегель Г.Ф.В. *Наука логики. Объективная логика*. Пер. Столпнера Б.Г. Т. 1. Primedia E-launch LLC; 2017. 540 с.
3. Декарт Р. *Сочинения: в двух томах*. Т. 1. М.: Мысль; 1989. 654 с.
4. Асмус В.Ф. *Проблема интуиции в философии и математике. Очерк истории: XVII-начало XX в.* 3-е изд., стереотипное. М.: Едиториал УРСС; 2004. 320 с.
5. Тренделенбург А. *Логические исследования*. Пер. с нем. Ч. 1. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ»; 2020. 376 с.
6. Асмус В.Ф. *Историко-философские этюды*. М.: Мысль; 1984. 318 с.
7. Рубинштейн С.Л. *Человек и мир*. СПб.: Питер; 2012. 224 с.
8. Адлер А. *Индивидуальная психология, ее гипотезы и результаты*. СПб.: Питер; 2020. 256 с.
9. Хайдеггер М. *Бытие и время*. Пер. с нем. Бибихина В.В. М.: Академический проект; 2015. 460 с.
10. Франкл В. *Воля к смыслу*. Пер. с англ. М.: Альпина нон-фикшн; 2020. 228 с.
11. Мэй Р., Маслоу А., Роджерс К. и др. *Теория и практика экзистенциальной психологии*. Пер. с англ. М.: Институт общегуманитарных исследований; 2018. 336 с.
12. Сартр Ж.-П. Очерк теории эмоций: Психология, феноменология и феноменологическая психология. *Психология эмоций*. Под ред. Вилюнаса В.К., Гиппенрейтер Ю.Б. М.: Изд-во Моск. университета; 1984. С. 120–136.
13. Леонтьев А.Н. *Деятельность. Сознание. Личность*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://mir-knig.com/read\\_242278-1](https://mir-knig.com/read_242278-1) (дата обращения: 07.09.2020).
14. Воробьев С.Л. Онтологические образы психологии. Братусь Б.С., Воейков В.Л., Воробьев С.Л. и др. *Начала христианской психологии. Учебное пособие для вузов*. М.: Наука; 1995. С. 80–105.
15. Уайльд О. Портрет Дориана Грея. *Избранные произведения*. В 2-х томах. Т. 1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lib.web-malina.com/getbook.php?bid=4793&page=11> (дата обращения: 07.09.2020).





16. Павлова О.С. *Психология: исламский дискурс*. М.: Ассоциация психологической помощи мусульманам, АНО НПЦ «Аль-Васатыя – умеренность»; 2020. 208 с.

17. Аль-Аттас М.Н. *Введение в метафизику Ислама: изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения*. Пер. с англ. Под редакцией Кямилева С.Х., Ибрагима Т. М., Куала-Лумпур: Институт исламской цивилизации, Международный институт исламской мысли и цивилизации; 2001. 410 с.

18. *Исламская интеллектуальная мысль в странах СНГ: Прошлое, Настоящее и Путь вперед*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iiit.org/en/islamic-intellectual-thought-cis-countries/> (дата обращения: 21.01.2020).

19. Ибн-Сина. Книга о душе. *История арабо-мусульманской философии: Антология*. Под редакцией Смирнова А.В. М.: Академический Проект; 2013. С. 118–122.

20. Смирнов А.В. *Всечеловеческое vs. общечеловеческое*. М.: ООО «Садра»: Изд. Дом ЯСК; 2019. 232 с.

21. Юнг К.Г. Современность и будущее. Одайник В. *Психология политики*. М.: Ювента; 1996. С. 205–265.

22. Полосин В. С. *Религия, нация, государство*. М.: Издательский дом «Нур»; 2015. 504 с.

23. Якобсен Т. *Сокровища тьмы. История месопотамской религии*. М.: Восточная литература РАН; 1995. 293 с.

## References

1. Al-Gazali M. *Nravstvennost' musul'manina* [Morality of a Muslim]. Rustamov A.I. (tr.). Baku: Shams; 2011. 364 p. (In Russian)

2. Gegel` G.F.V. *Nauka logiki. Ob`ektivnaya logika* [Science of logic. Objective logic]. Stolpner B.G. (tr.). Vol. 1. Primedia E-launch LLC; 2017. 540 p. (In Russian)

3. Dekart R. *Sochineniya: v dvukh tomakh* [Works: in two volumes]. Vol. 1. Moscow: Mysl press; 1989. 654 p. (In Russian)

4. Asmus V.F. *Problema intuiicii v filosofii i matematike: ocherk istorii: XVII-nachalo XX v.* [The problem of intuition in Philosophy and Mathematics. Essay on history: XVII early XX century]. 3d edition, stereotype edition. Moscow: Editorial URSS; 2004. 320 p. (In Russian)



5. Trendelenburg A. *Logicheskie issledovaniya* [Logical researches]. Transl. from German. Part 1. Moscow: Knizhnyy dom «LIBROKOM»; 2020. 376 p. (In Russian)
6. Asmus V.F. *Istoriko-filosofskie etyudy* [Historical and Philosophical studies]. Moscow: Mysl press; 1984. 318 p. (In Russian)
7. Rubinshtejn S.L. *Chelovek i mir* [A man and the world]. St. Petersburg: Piter press; 2012. 224 p. (In Russian)
8. Adler A. *Individualnaya psikhologiya, ee gipotezy i rezultaty* [Individual psychology, its hypotheses and results]. St. Petersburg: Piter press; 2020. 256 p. (In Russian)
9. Khaydegger M. *Bytie i vremya* [Entity and time]. Bibikhin V.V. (tr.). Moscow: Akademicheskij proekt; 2015. 460 p. (In Russian)
10. Frankl V. *Volya k smyslu* [The will to meaning]. Transl. from English. Moscow: Alpina non-fikshn publ.; 2020. 228 p. (In Russian)
11. Mey R., Maslou A., Rodzhersk K. et al. *Teoriya i praktika ekzistentsialnoy psikhologii* [Theory and Practice of Existential Psychology]. Transl. from English. Moscow: Institute of General Humanitarian Research publ.; 2018. 336 p. (In Russian)
12. Sartr Zh.-P. *Ocherk teorii emotsiy: Psikhologiya, fenomenologiya i fenomenologicheskaya psikhologiya* [Essay on the theory of emotions: Psychology, Phenomenology and Phenomenological Psychology]. *Psikhologiya emotsiy* [Psychology of emotions]. Vilyunas V.K., Gippenreyter Yu.B. (eds). Moscow: Moscow State University Publ.; 1984, pp. 120–136. (In Russian)
13. Leont`ev A.N. *Deyatelnost. Soznanie. Lichnost.* [Activity. Consciousness. Personality]. [Electronic source]. Available at: [https://mir-knig.com/read\\_242278-1](https://mir-knig.com/read_242278-1) (Accessed: 07.09.2020). (In Russian)
14. Vorobev S.L. *Ontologicheskie obrazy psikhologii* [Ontological images of psychology]. Bratus B.S., Voejkov V.L., Vorobev S.L. et al. *Nachala khristianskoy psikhologii* [Beginnings of Christian Psychology]. Moscow: Nauka; 1995, pp. 80–105. (In Russian)
15. Uajl` d O. *Portret Dorigana Greya* [The Picture of Dorian Gray]. [Electronic source]. Available at: <http://lib.web-malina.com/getbook.php?bid=4793&page=11> (Accessed: 07.09.2020). (In Russian)



16. Pavlova O.S. *Psikhologiya: islamskiy diskurs* [Psychology: Islamic Discourse]. Moscow: Association of Psychological Assistance to Muslims, “Al-Vasatyua – umerennost” publ.; 2020. 208 p. (In Russian)

17. Al`-Attas M.N. *Vvedenie v metafiziku Islama: izlozhenie osnovopolagayushchikh elementov musul'manskogo mirovozzreniya* [Introduction to the Metaphysics of Islam: Outlining the Fundamental Elements of Muslim Worldview]. Transl. from English. Kyamilev S.Kh., Ibrahim T. (eds). Moscow, Kuala-Lumpur: Institute of Islamic Civilization, International Institute of Islamic Thought and Civilization; 2001. 410 p. (In Russian)

18. *Islamskaya intellektual'naya mysl' v stranakh SNG: Proshloe, Nastoyashchee i Put' vpered* [Islamic Intellectual Thought in the CIS Countries: Past, Present and the Way Forward]. [Electronic source]. Available at: <https://iiit.org/en/islamic-intellectual-thought-cis-countries/> (Accessed: 21.01.2020).

19. Ibn Sina. *Kniga o dushe. Istorija arabo-musul'manskoj filosofii: Antologija* [A book about the soul. History of Arab-Muslim Philosophy: an anthology]. Smirnov A.V. (ed.). Moscow: Nauka; 1980, pp. 118–122. (In Russian)

20. Smirnov A.V. *Vsechelovecheskoe vs. obshhechelovecheskoe* [Universal vs. Common to a mankind]. Moscow: OOO “Sadra”: LRC Publishing House; 2019. 232 p. (In Russian)

21. Yung K.G. *Sovremennost` i budushhee* [The Present and the Future]. Odaynik V. *Psikhologiya politiki* [Psychology of Politics]. Moscow: Yuventa Publ.; 1996, pp. 205–265. (In Russian)

22. Polosin V.S. *Religiya, naciya, gosudarstvo* [Religion, nation, state]. Moscow: “Nur” Publishing House; 2015. 504 p. (In Russian)

23. Yakobsen T. *Sokrovishcha t'my. Istoriya mesopotamskoi religii* [The treasures of darkness. History of Mesopotamian religion]. Moscow: “Oriental literature” publishing house of the Russian Academy of Sciences; 1995. 293 p. (In Russian)



### **Информация об авторе**

**Полосин Вячеслав Сергеевич**, доктор философских наук, кандидат политических наук, заместитель директора Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования, г. Москва, Российская Федерация, профессор Болгарской Исламской Академии, г. Болгар, Российская Федерация.

### **About the author**

**Vyacheslav S. Polosin**, Dr. Sci. (Philosophy), Cand. Sci. (Political), Deputy Director of Islamic Culture, Scholarship and Education Support Foundation, Moscow, the Russian Federation, Full Professor of Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation.

### **Раскрытие информации о конфликте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

### **Conflicts of Interest Disclosure**

The author declares that there is no conflict of interest.

### **Информация о статье**

Поступила в редакцию: 23 апреля 2020

Одобрена рецензентами: 8 июня 2020

Принята к публикации: 17 августа 2020

### **Article info**

Received: April 23, 2020

Reviewed: June 8, 2020

Accepted: August 17, 2020