

DOI 10.26886/2520-7474.5(31)2018.5

UDC: 141

WORLDVIEW AND GENESIS OF SCIENTIFIC HEURISTIC

V. M. Rubsky, PhD in Theological Sciences

Odessa National Maritime University, Ukraine, Odessa

The article is devoted to the consideration of the nature of scientific discovery. Various views on the genesis of ideological presets are analyzed. It focuses on the four basic views of this scientific problem. The problem of interaction of consciousness with metaphysical aspects of being and a purely physicist version of heuristics is researched. The special features and specifics of the experiences of the state of scientific enlightenment are shown. In the outlook of antiquity and paganism, it was believed that the discovery has either a violent or divine origin. Secularization and desacralization of the act of revelation in the Modern history have transformed the scientific discovery into an ethically neutral phenomenon. In depth psychology, in contrast to the Orthodox worldview, does not conduct a moral differentiation of archetypal forces, even in ideological categories. Make the conclusion that creative insight and religious experience are always related conditions characterized numinoznym character.

Key words: heuristics, scientific discovery, epistemology, unconscious, archetype, brain, physicisism, numyness, Christianity.

Кандидат богословських наук В. М. Рубський, Світогляд та генезис наукової евристики / Одеський національний морський університет, Україна, Одеса

Стаття присвячена розгляду природи наукового відкриття. Аналізуються різноманітні погляди на генезис світоглядних предумовок. Акцентується на чотирьох основних поглядах цієї

наукової проблеми. Досліджено проблему взаємодії свідомості з метафізичними аспектами буття та суто фізикалістська версія евристики. Відображено особливі ознаки та специфіку переживань стану наукового осяяння. В світогляді античності і язичництві вважалося, що відкриття має або насильницьке, або божественне походження. Секуляризація і десакралізація акту одкровення в епоху Нового часу перетворили наукове відкриття в етично нейтральне явище. Глибинна психологія, на відміну від православного світогляду, не проводить моральної диференціації архетипових сил навіть у світоглядних категоріях. Зроблемо висновок, що творче осяяння та релігійне переживання є спорідненими станами і завжди характеризуються нумінозним характером.

Ключові слова: евристика, наукове відкриття, епістемологія, несвідоме, архетип, мозок, фізикалізм, нумінозність, християнство.

Вступ. Світоглядні предумовки розуміння природи евристичного наукового відкриття можна розділити на чотири типи:

- 1) боги, демони, духи волюнтаристськи відкривають знання;
- 2) відкриття є наслідком духовної вправи в пізнанні світу, що винагороджено Богом;
- 3) відкриття є взаємодією півкуль мозку в операції зі співвідношення попередньої суми знань із новими даними;
- 4) зв'язаність у природі духовного, психічного і фізичного уможливорює евристичне пізнання метафізики фізичних процесів.

Актуальність дослідження полягає в тому, що всі ці типи розуміння співіснують паралельно і не мають єдиної платформи для психологічного аналізу феномена наукової еврики.

Перша точка зору належить давньоміфологічній картині світу, середньовічному язичництву. Певною мірою деякі елементи цього

виміру феномену наукової еврики збережені в сучасних окультних і «езотеричних» уявленнях.

Друга точка зору поділялася з самого зародження науки, якщо вважати цією подією у західному світі народження наукового методу Миколою Коперником, Галілео Галілеєм і Френсісом Беконом. Праця вченого пов'язана з аскезою, науковою завзятістю й осяянням. Джон Брук у своїй книзі «Наука і релігія» цю логіку відкриття описував так: «Внаслідок того, що самий акт пізнання пов'язаний із божественною милістю й осяянням, а не є плодом однієї лише праці, момент підпорядкування тут безумовно присутній» [7, с. 57]. Ця модель за своєю структурою повторює чернечу практику спілкування з Богом. Вчений пізнього Відродження Парацельс († 1541) прямо називав Бога причиною відкриття. Християнський апологет другого століття Афінагор вважав неможливим досягнути початок всесвіту без сприяння зі сторони Бога. Климент Олександрійський (початок III століття) пише: «Писання загальним ім'ям мудрість називає взагалі всі світські науки і мистецтва, і таких безліч, бо прикладами їх є все, до чого людина дійшла своїм розумом. Однак будь-яке знання і вміння походить від Бога» [14, с. 90].

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Взаємодія психології та релігії обговорюється аналітичною психологією в особі М.-Л. фон Франца, В. Паулі, Р. Нолла, Дж. Хіллмана та інших. У психології Ж. Адамаром підіймається проблема інтуїтивного знання, аналізується взаємозв'язок психології релігії. В. Еротіч і Д. А. Авдєєв досліджують цей аспект у сучасній психології та психотерапії. Знамениті фізики А. Ейнштейн, В. Гейзенберг і інші пов'язували наукову інтуїцію з пантеїзмом. Ф. Франк, А. Пікок, М. Хеллер і Л. А. Маркова здійснюють спроби визначити взаємовідносини інтуїції і систем знання в площині філософії. Однак до цього часу немає досліджень співвідношення психології наукового відкриття поза філософським дискурсом.

Наукова новизна цього дослідження полягає в проведенні нової лінії взаємовідношення між науковим, психічним і релігійним сприйняттям знання.

Загальнонаукове значення нашої статті – в об'єднанні теоретико-методологічної бази сучасної психології, свідцтва вчених точних наук та параметрів давньохристиянського світогляду.

Виклад основного матеріалу. Науково-дослідна практика для вчених 15-17 століть полягала в їхній свідомості аскетичною вправою в богопізнанні за допомогою вивчення створеної Богом природи. Саме так це розумів революціонер астрономії католицький канонік Микола Коперник († 1543). «Пізнавати великі діла Божі, осягати Його премудрість, велич і силу, торкатися до чудес встановлених Ним законів, – писав він, – все це, безсумнівно, богоугодні способи поклоніння Всевишньому, Якому невігластво не може бути приємніше знання» [6, с. 83]. Його ідейний наступник Йоганн Кеплер († 1630) писав так: «Я хотів бути служителем Бога і багато працював для того, щоб стати ним; і ось, нарешті, я став славити Бога моїми роботами з астрономії ... Я показав людям, які будуть читати цю книгу, славу Твоїх справ; у всякому разі, тією мірою, якою мій обмежений розум зміг осягнути щось від Твоєї безмежної величі» [6, с. 85]. Не менш знаменитий Галілео Галілей († 1642) порівнював заняття наукою з богослужбовим (у той час) читанням Святого Письма: «Природа, без сумніву, є Друга Книга Бога, від якої ми не повинні відмовлятися, але яку ми зобов'язані читати» [29, с. 57]. Ісаак Ньютон († 1727) у листуванні з проповідником Бейтлі зауважує: «Коли я створював Трактат, я весь час мав на увазі такі принципи, які прийнятні для віруючої людини, і ніщо не може порадувати мене більше, ніж упевнитися в такій їх придатності» [25, с. 103].

У ХХ столітті А. Ейнштейн характеризував момент відкриття ним теорії відносності як релігійне переживання. Досвід нумінозного – це не досвід пізнання Бога, а божественного. Для А. Ейнштейна божественне залишилося середнього роду як безлике «Воно». «У своїй боротьбі за етичне добро, – писав він, – вчителі від релігії повинні мати мужність відмовитися від доктрини Бога як особистості, тобто відмовитися від цього джерела страху і надії, який у минулому дав таку всеосяжну владу в руки служителів церкви» [30, с. 131]. Німецький фізик Вернер Гейзенберг на подив слухачів прочитав в 1955/56 роках цикл лекцій «Філософія і наука», яка розглядала природну теологію як загальну підставу. Він доводив, що в основі сучасної картини світу лежить давня пантеїстична філософія Платона. Цікаві його спостереження про паралелі й відгомони квантової теорії в діалозі Платона «Тімей» [9, с. 122]. В. Гейзенберг також, як і Ейнштейн, заперечував ідею особистісного Бога і протиставляв їй ідею входження в безособистісний світ як у живу істоту. У його діалозі з В. Паулі це виражене найбільш точно так: «– Чи віруєш ти в особистісного Бога? Я, звичайно, розумію, що такому питанню важко надати ясний сенс, але спрямованість питання все ж зрозуміла. – А чи можна мені сформулювати це питання інакше? – відповідав я. – Наприклад, так: чи можеш ти, або чи можна взагалі ставитися до центрального порядку речей або подій так безпосередньо, вступати з ним у такий глибокий зв'язок, в який можна вступати з душею іншої людини? Я навмисне беру тут це таке важке для тлумачення слово «душа», щоб ти зрозумів мене правильно. Якщо ти запитаєш таким ось чином, я відповім «так». І я міг би, оскільки справа не йде тут про мої особисті переживання, згадати знаменитий текст, який завжди носив із собою Паскаль і який він позначав словом «вогонь» [22, с. 327–328]. Але цей текст не був би справедливий у відношенні до мене» [9, с. 195]. Тут, з одного боку, Гейзенберг виступає

прихильником живого спілкування з «центральною порадком речей», а з іншого – така взаємодія не повинно йти по шляху Блеза Паскаля, тобто спілкування з Богом Авраама, Ісака та Якова. Ця двоїстість ставлення до нумінозного ставить і епістемологічну дилему. Гейзенберг з побоювання впасти в ілюзію, рішуче вилучає з релігії суб'єктивний початок. Але в той же час він упевнено каже, що «той, хто брав участь у діонісійських містеріях, міг реально зустріти Бога» [8, с. 411]. Таким чином, наука і відкриття в викладі ранніх квантових фізиків слід розуміти як акт взаємодії з чарами світу, а не розвіювання його чарів, як це мислилося в науковій традиції 16–17 століть.

Головне питання, яке ми ставимо у цій статті, сформульоване в книзі «Новий розум короля» фізика і математика Роджера Пенроуза: «Я повинен якось прокоментувати ті раптові спалахи осяяння, які ми називаємо натхненням. Звідки беруться всі ці думки й образи?» [23, с. 358]. Він аналізує психологічні умови досліджень А. Пуанкаре «функцій Фукса» і його «вражає ... раптовість появи такої складної і глибокої ідеї в свідомості Пуанкаре, яка в той момент була зайнята зовсім іншим» [23]. А саме – участю в геологічній експедиції. Р. Пенроуз проводить порівняння свого моменту відкриття наукової ідеї з переживаннями А. Пуанкаре і знаходить важливий загальний момент у тому, що «відчуття, коли шукане рішення виникає при таких умовах, подібно до спалаху» [23, с. 359]. Він відзначає й емоційний фактор «душевного підйому» [23, с. 360]. В цілому для Р. Пенроуза наукове відкриття є переживанням трансцендентального в науковому пізнанні. Він резюмує своє дослідження тим, що його власне осяяння думкою і акт відкриття ідей іншими вченими (А. Ейнштейном, Ф. Гальтон, Ж. Адамаром та ін.) спочатку має невербальний характер. У його термінології – «правопівкульний» [23, с. 362–364]. Для Пенроуза зрозуміла паралель із зіткненням зі світом платонівських ідей у момент наукового відкриття.

Він, зокрема, пише: «Як виходить, що математичні ідеї можуть передаватися подібним чином? Особисто мені видається, що кожного разу, коли розум осягає математичну ідею, він вступає зі світом математичних понять Платона... Коли людина «бачить» математичну істину, його свідомість пробивається в цей світ ідей і встановлює з ним короткочасний прямий контакт» [23, с. 266]. Демонологія, як й інші епістемологічні фактори Платона, залишається поза рамками дослідження.

Як же ж реципієнт розпізнає в певній евристичній екстатичній її достовірність? У Р. Пенроуза в якості критерію виступає естетика: «У мене складається враження, що тверда впевненість у правильності ідей, що приходять у голову в момент прозріння, дуже тісно пов'язана з естетичними якостями. Гарна ідея має більше шансів бути правильною, ніж ідея нескладна» [23, с. 360]. Тут ми можемо згадати Поля Дірака, якому саме почуття прекрасного дозволило передбачити рівняння електрона. Красу, як критерій істинності, з усією поважністю пропонував філософ В. С. Соловйов («Абсолютне здійснює благо через істину в красі») і приблизно в ті ж роки рішуче заперечував Ф. В. Ніцше [19].

Широке застосування в науковій епістемології отримала популярна з початку ХХ століття теорія несвідомого З. Фрейда. З неї, як з хаотичного невідомого потенціалу, не випадковим чином викидається в свідомість та чи інша ідея, оцінювана тільки таким же напівнесвідомим естетичним почуттям: «Навряд чи несвідоме підкидає нам ідеї випадковим чином. Повинен існувати потужний механізм відбору, який дозволяв “турбувати” свідомість тільки тим ідеям, у яких “є шанс”» [23, с. 361]. Г. Г. Малинецький також зараховує естетизм до інтуїтивних категорій наукового відкриття: «Не формалізм, а інтуїція багато в чому визначає розвиток математики. “Глибина”, “оригінальність”, “краса”,

«відповідність реаліям нашого світу» – такі інтуїтивні або «експериментальні» критерії доводиться зараховувати до найсуворіших математичних результатів» [23, с. 9]. Епістемологія духовних практик, наприклад християнства, проявляє велику строгість і скептицизм. «Чи будь-якій душі людській властиво бачити Красу?» [13, с. 10], – запитує Юстин Філософ.

У фізикалістській перспективі розгляд генезису еврики і наукового відкриття зводиться до аналізу фізики головного мозку. Він розглядається як єдине джерело наукового відкриття людини. Виділяють специфіку функціональної діяльності кожної з її півкуль. У людини (на відміну від тварини) спостерігається асиметрія функцій двох півкуль. Ця функціональна асиметрія «є основою психічної діяльності людини, можливо, морфофункціонально закріпленої з часів неандертальців» [5, с. 4–5]. Функціональна асиметрія виражена в тому, що ліва півкуля займає переважне становище у відношенні до правої півкулі. Науковий стиль мислення і логіка належить до лівої півкулі, а творчі моменти дослідники зараховують до правої півкулі. Дослідження мезоамериканських зразків показали, що «зміщений профіль асиметрії присутній приблизно у половини» [12, с. 20]. Вчені цього напрямку фіксують механізми «зміщення функціонального профілю асиметрії вправо» [там же] у зв'язку зі стресами і творчими зусиллями [12, с. 125–126]. Доктор біологічних наук, Б.Ф. Сергєєв пише так: «Щоб творчо осмислити проблему, одного логічного апарату недостатньо. Необхідна інтуїція, а це найважливіша функція правої півкулі. Ліва півкуля виділяє в кожній проблемі найважливіші, ключові моменти, але якщо для її вирішення їх недостатньо, то вона безсила. Права півкуля схоплює проблему в цілому. Вона легко утворює різні асоціації та з великою швидкістю здійснює їх перебір. Це допомагає правій півкулі розібратися в ситуації і висловити гіпотезу, сформулювати ідею, нехай навіть

божевільну, але часто нестандартну і нерідко правильну ... Осяяння, яке може до нас прийти й уві сні, і коли наш мозок зайнятий зовсім іншою роботою, – результат творчості правої півкулі» [24, с. 190–191].

Таким чином, всі прозріння, що класифікуються як інтуїтивні, фізикалістський підхід локалізує в правій півкулі. З тою самою півкулею вчені-фізикалісти пов'язують і релігійний досвід людини. Це, перш за все, роботи Діка Свааб [2], Метью Алпер [1] та ін. Релігійні переживання належать до групи «змінених станів свідомості» (ЗСС). Відомі дослідження пов'язують виникнення ЗСС з правополівкульною діяльністю головного мозку [18, с. 69–70]. Інші дослідники, такі, скажімо, як доктор медичних наук Т. А. Доброхотова, також визначають виникнення релігійності людини в правій півкулі головного мозку [11].

Резюмуючи цей напрям досліджень, робимо висновок про те, що творче осяяння і релігійне переживання мають загальне фізіологічне джерело і є спорідненими станами. Це, в свою чергу, породжує інші проблеми в епістемології наукового відкриття: «Матеріалізм перемістив місце командного пункту в резиденцію до “Природи”, втім, так само, не відкривши механізму здійснення зв'язку з цим, але залишивши відкритими двері для пізнання сутності цього явища і позбавивши його оціночної емоційності» [12, с. 125].

Психоаналіз постулює і фіксує певний зв'язок між свідомістю людини в момент наукового відкриття і його несвідомим пластом психіки. Це часто породжує поле для спекуляцій на співвідношенні причини і наслідку, меншого і більшого. На думку К. Г. Юнга, наукові «ідеї зобов'язані походженням чомусь величнішому, ніж окрема людина. Не ми їх робимо, а, навпаки, ми зроблені ними» [34, с. 61]. Аналітична психологія підставою еврики і сполучною ланкою між глибинами психіки і свідомістю вважає діючу силу архетипу, відчутно

впливаючи на людину нумінозно [21, с. 12, 16, 34 та ін., див. також: 15, с. 174–175].

Психологи по-різному характеризують вплив архетипів на свідомість. У момент свого накладення на его архетип запроваджує вченого в стан подиву (Д. Ф. Араго) [16, с. 220], осяяння (М. Фарадей) [16, с. 224], натхнення, ейфорії або і неординарної легкості (Г. Гельмгольц) [16, с. 223], ясної простоти (А. Ейнштейн) [9, с. 77–78], вже згадуваного нами «душевного підйому» (Р. Пенроуз), емоційного стресу (Н. Тесла) [26, с. 10]. Як і в релігійних аналогах (осяяння, богоявлення, просвітлення), евристичний стан вселяє трепет і навіть страх перед божевільям (І. М. Сеченов) [16, с. 226]. Вплив архетипічної сили уподібнюється «блиску сяючої блискавки» (К. Ф. Гаусс) [16, с. 220], удару блискавки (П. А. Кропоткін) [16, с. 229], або більш точно – впливу гальванічного струму (Р. Гамільтон) [16, с. 220], блиску сонячного променя (І. Кеплер) [16, с. 223] тощо. Непоіменований у лінгвістичній системі координат стан відкриття відкриває поле для усвідомлення (спочатку невербального, потім насилу вербалізованого, якщо це не «ясна простота» Ейнштейна) наукової або релігійної ідеї, яка є немов «раптом» необумовлена жодною з попередніх посилок. У цей момент, за свідченням вищеперелічених вчених і мислителів, вона здається мимовільною (А. Пуанкаре наполягає на тому, що вона саме такою і є).

Важливою характеристикою як наукової, так і релігійної евристики є авторське почуття мислителя, точніше – відчуття відсутності власного авторства. Як відзначає багато вчених, цей момент народжує здивування з приводу генезису ідеї (М. Фарадей), котра виникла в його свідомості, вчений може рішуче відмовляти собі в авторстві, сприймати її як прийдешню ззовні (І. М. Сеченов), або поетично відчувати себе «автоматом космічних сил» (Н. Тесла) [26, с. 5]. Нерідкі свідоцтва

вчених мужів про новизну і невимовність пережитого стану (Ю. Майер) [16, с. 224]. Евристичний афект впливає не тільки на стан бадьорості свідомості, але, як відомо, і на стан сновидіння (Д. Менделєєв, І. І. Померанцев) [16, с. 225–226].

Підсумовуючи всесвітній досвід наукового екстазу, можемо фіксувати єдність інтелектуального і емоційної творчості, яку неможливо розділити. Відомий дослідник психології наукового відкриття математик Жак Адамар зауважує, що «той факт, що емоційний елемент є суттєвою частиною відкриття або винаходу, більш ніж очевидний, і багато мислителів це підтверджували» [3, с. 33].

За даними такого напрямку як глибинна психологія фундаментальні знання, які мають відношення до прикордонних категорій між метафізикою і наукою, мають архетипове походження. «Великі відкриття, – пише Марія-Луїза фон Франц, – завжди приписувалися божественним силам або божественному чуду, причому не тільки з утилітарних мотивів, оскільки було відомо, що за своєю природою великі відкриття пов'язані з імпульсами, що виходять із несвідомого. Більшість сучасних великих творінь науки і мистецтва зобов'язані своєю появою сновидінням й інстинктивним імпульсам» [27, с. 68]. Дослідження лауреата Нобелівської премії з фізики Вольфганга Паулі «Вплив архетипових уявлень на формування природничо-наукових теорій у Кеплера» уважно розглядає роль символіки архетипів у сфері наукових знань. Наприклад, вчений-фізик М. Фірц обґрунтував тезу про те, що «відкриття Галілеєм закону інерції сталося не на основі досвіду, а завдяки раніше закріпленому переконанню Галілея в тому, що ідеальний рух, яким природним чином рухаються тіла, являє собою круговий рух. Галілей був буквально одержимий цією думкою; він просто проігнорував відкриття Кеплером еліптичної форми руху планет!». Але такі граничні стани (одержимість) наукового пошуку

можуть бути небезпечні, адже «від них виходить і демонічна чарівність, яка захоплює свідомість дослідника і не залишає його до тих пір, поки намічена мета не буде досягнута, причому нерідко фізичне і психічне здоров'я людини, одержимої цими уявленнями, опиняється на межі руйнування» [31, с. 200].

Сутність архетипу від людини прихована, вона поміщена К. Юнгом в принципово непізнаване ядро. Архетипи, за визначенням автора, є основами душі, які «опущені не просто в землю у вузькому сенсі цього слова, а й у світ в цілому. Архетипи являють собою системи установок, які є одночасно і образами, й емоціями ... По суті, вони є, якщо можна так висловитися, хтонічною частиною душі, тобто тією її частиною, через яку душа пов'язана з природою або, принаймні, в якій зв'язок душі з землею і світом найбільш помітний» [34, с. 136]. В рамках цієї психологічної картини психіка виявляється матерією для виявлення впливу архетипічної сили. Сприймається дія архетипів як дія живого розумного духу на свідомість людини. Ці паралелі проводить сам К. Юнг. У нього є й інше ім'я цього психічного феномену – Деймон. У біографії К. Юнга значущим моментом є подія зустрічі і спілкування з ними [20, с. 179–185]. Як і в історії з Сократом, Деймонам Юнга траплялося служити йому порадиниками. «Відкриваючи двері для внутрішніх голосів, ми впускаємо сили мороку, деймонів античної релігії, політеїзму і ересі» [28, с. 79], – відверто писав Юнг.

Його учень і послідовник Джеймс Хіллман проводить сміливу паралель із демонами християнського вчення: «Для православної та римо-католицької церкви, для Старого і Нового Завіту, для протестантів і католиків Деймони не є добрими істотами. Вони належать до світу сатани, хаосу, спокуси» [28, с. 68]. Для К. Юнга це було просто формою зіткнення з Натхненням як особистістю. Ця модель усвідомлення дозволяла суб'єкту залишати елемент аперцепції

незавершеним. Він описує своє розуміння ось так: «Коли я стикаюся з чимось найсильнішим, непереборним, складність полягає в наступному: ми маємо звичку обмислювати ці проблеми до повної ясності, до “двічі два – чотири”. Але на практиці так не виходить, ми не приходимо до такого важливого рішення. І бажати цього було б помилкою» [32, с. 105]. Таке розуміння одкровення близьке до герметичної філософії [10]. З інтелектуальних позицій Дж. Хілмана, відмінність між богами і Демонами «має характер діакрізу психологічного» [28, с. 94].

Не менш яскраво виражений ідейний імпульс позаморального (індиферентного) потойбіччя у процесуальній психології. Цей напрямок психології акцентує увагу на відкритості свідомості людини світу. Історично «свідомість все ще не є повністю інтегрованою єдністю, – пише К. Г. Юнг, – а є скоріше чимось здатним до необмеженого розширення ... Тому не залишається нічого кращого, ніж мислити собі свідомість “Я” як оточене безліччю малих свідомостей» [33, с. 221].

Засновник процесуальної психології Арнольд Мінделл у своєму розвитку принципу нелокальності усвідомлення приходять до висновку, що всесвіт подає свідомості імпульси і сигнали, які підштовхують людину до скоєння тих чи інших важливих для неї вчинків: «Ми відчуваємо спонукання рухатися в певному напрямку, навіть перш ніж точно знаємо, чому» [17, с. 28]. Завдання людини в цій антропології – зосередитися на внутрішньому імпульсі, що має зовнішнє походження. Підхід, запропонований А. Мінделлом, вводить інтенціальність у знання, яке розкривається як об'єкт: «Безпосередньо перед тим, як ви чим-небудь зацікавитесь, те, чим ви маєте намір зацікавитися, ніби “заграє” з вами; воно ніби “ловить” або “захоплює” вашу увагу» [17, с. 55]. «Уявлення про космос, його символічна виразність і внутрішній світ людини тісно взаємопов'язані. – Пише один з дослідників цієї теми Д.

В. Арабаджи, – ... наукове відкриття може бути морально інтерпретовано: справді, ключові моменти розуміння космосу пов'язані з прикордонними між наукою і метафізикою категоріями» [4, с. 174].

Висновки. Розглянуті вище дані дозволяють нам стверджувати, що наукове відкриття завжди має походження нумінозного характеру. В світогляді античності і язичництві це звучало як теза про те, що відкриття має або насильницьке, або okazіональне божественне походження. Секуляризація і десакралізація акту одкровення в епоху Нового часу і подальшої історії науки перетворили наукове відкриття в етично нейтральне явище. Глибинна психологія, на відміну від православного світогляду, не проводить моральної диференціації архетипових сил навіть у світоглядних категоріях. Світоглядні установки християнської аскетички у вченні про осяяння проводить значущу відмінність, виділяючи як важливість афект «духів злоби піднебесних» (Еф. 6,12), що спотворюють сприйняття будь-якого знання, тим більше нумінозного. Таким чином, вводиться категорія «чистоти» взаємодії з інтуїцією.

Перспективи використання результатів дослідження, на нашу думку, досить широкі у полідисциплінарному інтелектуальному просторі. Психологічний шлях генезису евристичного відкриття здатний дати ключ до розкриття психологічного потенціалу людської свідомості.

Література:

1. Alper M. *«The “God” Part of the brain. A scientific interpretation of human spirituality and God.* – Chicago, Naperville, Sourcebooks, 2006. – 290 p.
2. Swaab D. F. *We Are Our Brains: A Neurobiography of the Brain, from the Womb to Alzheimer's.* – New York: Spiegel & Grau, 2014. – 448 p.
3. Адамар Ж. *Исследование психологии процесса изобретения в области математики.* – М.: Советское радио, 1970. – 152 с.

4. Арабаджи Д. В. *Умное делание и естествознание. Введение в символизм взаимоотношений науки и религии.* – Одесса; Дрогобыч: Коло, 2011. – 192 с.
5. Аршавский В. В. *Межполушарная асимметрия в системе поисковой активности. К проблеме адаптации человека в приполярных районах северо-востока СССР.* – Владивосток, 1998. – 136 с.
6. Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С. *Религиозное и научное познание.* – М.: Научный эксперт, 2013. – 344 с.
7. Брук Дж. Х. *Наука и религия: Историческая перспектива / Пер. с англ. (Серия «Богословие и наука»).* – М.: Библейско-богосл. институт св. ап. Андрея, 2004. – 348 с.
8. Визгин В. П. *На пути к другому: От школы подозрения к философии доверия.* – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 800 с.
9. Гейзенберг В. *Часть и целое (беседы вокруг атомной физики) / Примеч. и коммент. Б. А. Старостина.* – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 232 с.
10. Димитриевич В. В. *плену герметического круга. О психологии Карла Юнга и прозе Германа Гессе.* – Пермь: Панагия. – 2001. – Вып. 7. – С. 14–78.
11. Доброхотова Т. А., Брагина Н. Н. *Функциональная асимметрия и психопатология очаговых поражений мозга.* – М.: Медицина, 1977. – 360 с.
12. Ершова Г. Г., Черносветов П. Ю. *Наука и религия: новый симбиоз? Моделирование картины мира: исторический, психологический, системный и информационный аспекты.* – СПб.: Алетейя, 2003. – 365с.
13. Иустин Философ, св. *Творения.* – М.: Паломник, 1995. – 492 с.

14. Климента Александрийский. Строматы. Т. 1. – СПб.: Изд. Олега Абышко, 2003. – 544 с.
15. Копейкин Кирилл, прот. В поисках новой эпистемологической парадигмы: σύμβολ'изм φυσί'ческого и ψυχή'ческого // Научные и богословские эпистемологические парадигмы: историческая динамика и универсальные основания / Под ред. В. Поруса. – М.: Библейско-богословский институт св. Андрея, 2009. – 271 с.
16. Лапшин И. И. Философия изобретения и изобретение в философии: Введение в историю философии. – М.: Республика, 1999. – 399 с.
17. Минделл А. Геопсихология в шаманизме, физике и даосизме. Осознание пути: В учениях Дона Хуана, Ричарда Фейнмана и Аао-цзы / пер. с англ. А. Киселева. – М.: АСТ: ГАНГА, 2008. – 320 с.
18. Налимов В. В. В поисках иных смыслов. – М.: Прогресс, 1993. – 280 с.
19. Ницше Ф. В. Антихрист. – Харьков: Фолио, 2009. – 192 с.
20. Нолл Р. Арийский Христос. Тайная жизнь Карла Юнга. – К.: Ваклер, 1998. – 429 с.
21. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. с нем. А. М. Руткевич. – СПб.: АНО, 2008. – 272 с.
22. Паскаль Б. Мысли / Пер. с фр., вступ, статья, коммент. Ю. А. Гинзбург. – М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. – 482 с.
23. Пенроуз Р. Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики. – М.: Едиториал УРСС, 2005. – 384 с.
24. Сергеев Б. Ф. Ум хорошо... – М.: Молодая гвардия, 1984. – 120 с.
25. Социокультурные факторы развития науки (по материалам историко-научных исследований). Сборник обзоров. – М.: ИНИОН, 1987. – 232 с.

26. Тесла Н. Статьи. – Самара: Дом «Агии», 2008. – 581 с.
27. Франц М.-Л. фон. Фемининность в волшебных сказках / Пер. с англ. В. Мершавки. – М.: Независимая фирма «Класс», 2010. – 256 с.
28. Хиллман Дж. Исцеляющий вымысел / Пер. с англ. Ю. М. Донца. Под общ. ред. В. В. Зеленского. – СПб. : Б.С.К., 1997. – 179 с.
29. Шрейдер Ю.А. Галилео Галилей и Римско-Католическая Церковь// Вестник истории естествознания и техники. – 1993. – №.1. – С. 57–65.
30. Эйнштейн А. Наука и религия / / Эйнштейн А. Собрание научных трудов. В 4 т. Т.4. – М.: Наука, 1967. – 600 с.
31. Энциклопедия глубинной психологии. В 4 т. Т. 4. Индивидуальная психология. Аналитическая психология. Пер. с нем. / Общ. ред. А. М. Боковикова. – М.: Когито-Центр, МГМ, 2004. – 410 с.
32. Юнг К. Г. Добро и зло в аналитической психологии // Аналитическая психология: Прошлое и настоящее / К. Г. Юнг, Э. Сэмюэлс, В. Одайник, Дж. Хаббэк; Сост. В. В. Зеленский, А. М. Руткевич. – М.: Мартис, 1995. – 320 с.
33. Юнг К. Г. Структура и динамика психического / Пер. с англ. В. В. Зеленского, К. М. Бутырина, Д. А. Узланера. – М.: Когито-Центр, 2008. – 480 с.
34. Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. / Пер. с нем. И предисл. А. В. Брушлинского. – М.: Прогресс, Универс, 1994. – 336 с.

References:

1. Alper M. «The “God” Part of the brain. A scientific interpretation of human spirituality and God. – Chicago, Naperville, Sourcebooks, 2006. – 290 p.
2. Swaab D. F. We Are Our Brains: A Neurobiography of the Brain, from the Womb to Alzheimer's. – New York: Spiegel & Grau, 2014. – 448 p.

3. Adamar Zh. *Issledovanie psikhologii protsessa izobreteniya v oblasti matematiki.* – M.: Sovetskoe radio, 1970. – 152 s.
4. Arabadzhi D. V. *Umnoe delanie i estestvoznanie. Vvedenie v simvolizm vzaimootnosheniy nauki i religii.* – Odessa; Drogobych: Kolo, 2011. – 192 s.
5. Arshavskiy V. V. *Mezhpolusharnaya asimmetriya v sisteme poiskovoy aktivnosti. K probleme adaptatsii cheloveka v pripolyarnykh rayonakh severovostoka SSSR.* – Vladivostok, 1998. – 136 s.
6. Bagdasaryan V. E., Sulakshin S. S. *Religioznoe i nauchnoe poznanie.* – M.: Nauchnyy ekspert, 2013. – 344 s.
7. Bruk Dzh. X. *Nauka i religiya: Istoricheskaya perspektiva / Per. s angl. (Seriya «Bogoslovie i nauka»).* – M.: Bibleysko-bogosl. institut sv. ap. Andrey, 2004. – 348 s.
8. Vizgin V. P. *Na puti k drugomu: Ot shkoly podozreniya k filosofii doveriya.* – M.: Yazyki slavyanskoy kultury, 2004. – 800 s.
9. Geyzenberg V. *Chast i tseloe (besedy vokrug atomnoy fiziki) / Primech. i komment. B. A. Starostina.* – M.: Yeditorial URSS, 2004. – 232 s.
10. Dimitrievich V. V. *plenu germeticheskogo kruga. O psikhologii Karla Yunga i proze Germana Gesse.* – Perm: Panagiya. – 2001. – Vyp. 7. – S. 14–78.
11. Dobrokhotova T. A., Bragina H. N. *Funktsionalnaya asimmetriya i psikhopatologiya ochagovykh porazheniy mozga.* – M.: Meditsina, 1977. – 360 s.
12. Yershova G. G., Chernosvitov P. Yu. *Nauka i religiya: novyy simbioz? Modelirovanie kartiny mira: istoricheskii, psikhologicheskii, sistemnyy i informatsionnyy aspekty.* – SPB.: Aleteyya, 2003. – 365s.
13. Iustin Filosof, sv. *Tvoreniya.* – M.: Ilalomnik, 1995. – 492 s.
14. Kliment Aleksandriyskiy. *Stromaty. T. 1.* – SPb.: Izd. Olega Abyshko, 2003. – 544 s.

15. Kopeykin Kirill, prot. *V poiskakh novoy epistemologicheskoy paradigmy: σύμβολ'izm φυσί'cheskogo i ψυχή'cheskogo // Nauchnye i bogoslovskie epistemologicheskie paradigmy: istoricheskaya dinamika i universalnye osnovaniya / Pod red. V. Porusa. – M.: Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. Andrey, 2009. – 271 s.*
16. Lapshin I. I. *Filosofiya izobreteniya i izobrenie v filosofii: Vvedenie v istoriyu filosofii. – M.: Respublika, 1999. – 399 s.*
17. Mindell A. *Geopsikhologiya v shamanizme, fizike i daosizme. Osoznanie puti: V ucheniyakh Dona Khuana, Richarda Feynmana i Aao-tszy / per. s angl. A. Kiseleva. – M.: AC: GANGA, 2008. – 320 s.*
18. Nalimov V. V. *V poiskakh inykh smyslov. – M.: Progress, 1993. – 280 s.*
19. Nitsshe F. V. *Antikhrist. – Kharkov : Folio, 2009. – 192 s.*
20. Noll R. *Ariyskiy Khristos. Taynaya zhizn Karla Yunga. – K.: Vakler, 1998. – 429 s.*
21. Otto R. *Svyashchenoe. Ob irratsionalnom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsionalnym / Per. s nem. A. M. Rutkevich. – SPb.: ANO, 2008. – 272 s.*
22. Paskal B. *Mysli / Per. s fp., vstup, statya, komment. Yu. A. Ginzburg. – M.: Izd-vo imeni Sabashnikovoykh, 1995. – 482 s.*
23. Penrouz R. *Novyy um korolya: O kompyuterakh, myshlenii i zakonakh fiziki. – M.: Yeditorial URSS, 2005. – 384 s.*
24. Sergeev B. F. *Um khorosho... – M.: Molodaya gvardiya, 1984. – 120 s.*
25. *Sotsiokulturnye faktory razvitiya nauki (po materialam istoriko-nauchnykh issledovaniy). Sbornik obzorov. – M.: INION, 1987. – 232 s.*
26. Tesla N. *Stati. – Samara: Dom «Agii», 2008. – 581 s.*
27. Frants M.-L. fon. *Femininnost v volshebnykh skazkakh / Per. s angl. V. Mershavki. – M.: Nezavisimaya firma «Klass», 2010. – 256 s.*

28. *Khillman Dzh. Istselyayushchiy vymysel / Per. s angl. Yu. M. Dontsa. Pod obshch. red. V. V. Zelenskogo. – SPb.: B.S.K., 1997. – 179 s.*
29. *Shreyder Yu. A. Galileo Galiley i Rimsko-Katolicheskaya Tserkov // Vestnik istorii estestvoznaniya i tekhniki. – 1993. – №.1. – S. 57–65.*
30. *Eynshteyn A. Nauka i religiya / / Eynshteyn A. Sobranie nauchnykh trudov. V 4 t. T.4. – M.: Nauka, 1967. – 600 s.*
31. *Entsiklopediya glubinnoy psikhologii. V 4 t. T. 4. Individualnaya psikhologiya. Analiticheskaya psikhologiya. Per. s nem. / Obshch. red. A. M. Bokovikova. – M.: Kogito-Tsentr, MGM, 2004. – 410 s.*
32. *Yung K. G. Dobro i zlo v analiticheskoy psikhologii // Analiticheskaya psikhologiya: Proshloe i nastoyashchee / K.G. Yung, E.Semyuels, V. Odaynik, Dzh. Khabbek; Sost. V. V. Zelenskiy, A. M. Rutkevich. – M.: Martis, 1995. – 320 s.*
33. *Yung K. G. Struktura i dinamika psikhicheskogo / Per. s angl. V.V. Zelenskogo, K.M. Butyrina, D.A. Uzlanera. – M.: Kogito-Tsentr, 2008. – 480 s.*
34. *Yung K. G. Problemy dushi nashego vremeni. / Per. s nem. I predisl. A. V. Brushlinskogo. – M.: Progress, Univers, 1994. – 336 s.*