# Начала христианской психологии.

Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Взяв в руки книгу с названием "Начала христианской психологии", читатель вправе сразу же обозначить немало вопросов и сомнений. Что ожидает его дальше: психологический комментарий к евангельским и святоотеческим текстам или некое самостоятельное исследование? Относится ли книга к литературе *религиозной* или претендует на *научность?* Рассчитана ли на специалистов-психологов или на иную аудиторию? Свое суждение по этим и другим вполне правомерным вопросам читатель сможет составить, лишь прочтя книгу до конца, ведь одно дело - авторские замыслы и обещания, и совсем другое -итог работы, как он видится другими ("нам не дано предугадать, как слово наше отзовется"). Сказанное, однако, не избавляет редактора книги от необходимости уже в предисловии обозначить хотя бы некоторые исходные позиции и принципы, по которым строилась работа.

Прежде всего это учебное издание и его непосредственный адресат - студенты, аспиранты, преподаватели психологических, философских, педагогических факультетов университетов и колледжей. Вместе с тем авторы предполагали, что круг читателей может оказаться и значительно более широким и вовсе не потому, конечно, что наши скромные "имена и письмена" сами по себе привлекут внимание, а потому, что это - *первая проба* христиански ориентированной психологии после стольких десятилетий главенства материализма в отечественной психологии, массированной атеистической пропаганды, запрета любого позитивного упоминания религии в психологической литературе. (Помню, например, как в 1983 г. редактор университетского издательства решительно требовал вычеркнуть из рукописи монографии по психологии алкоголизма слово "грех": "Нельзя, может напомнить о религии". В те же годы из книги другого нашего автора было изъято слово "милосердие").

Время изменилось, казалось бы, кардинально, однако настороженность к религиозным вопросам в научной среде во многом остается в силе. Разумеется, никто не препятствует уже публикованию рассуждений о христианстве, но эти рассуждения часто попрежнему отторгаются от сознания (если позволить себе каламбур, то *светское* сознание еще очень *советское).* Так, многие психологи — ученые и практики - продолжают сопрягать христианство с набором отдельных воззрений, обрядов, предрассудков, храмовых действий. Разумеется, набор этот ныне уже не считается предосудительным, признается право на его открытое проявление, даже по-

лезность "в определенных рамках" для общества, способность помогать людям, смягчать существующие нравы и т.п. Однако, скажем, к конкретной работе психолога, его специальности, научным и практическим занятиям все это серьезного реального касательства не имеет. И, более того, по общему мнению, не должно иметь вовсе, поскольку ведет к чисто субъективному, относительному, а не *объективному, строго научному* знанию.

При этом забывается, что наука существует не ради себя самой, а как определенный вид познания, приближения к Истине. Строго говоря, она не может прямо диктовать изучаемому предмету свое понимание, навязывать свои инструменты познания. Напротив, *предмет диктует адекватные, соответствующие его природе подходы и способы изучения.* Диктат этот, разумеется, отнюдь не очевидный, а скрытый, зашифрованный, и все, что делает ученый, - это совершает попытки (дающиеся часто тяжким трудом, усилиями и талантом) угадать суть предмета, раскрыть ее адекватными этому предмету способами. *Если происходит рассогласование способа и предмета, если способ, инструмент нерелевантен, не соотносим с предметом, то ни о какой объективности познания речи быть не может.*

Таким образом, способ познания, должный применяться исследователем, не есть нечто фиксированное, раз навсегда закрепленное, но вещь, по сути дела, служебная, меняющаяся, преображающаяся в зависимости от предмета, его уровня, глубины, тайны. Как только мы фиксируем тот или иной вид рассмотрения как догму, как цель, то мы с неизбежностью начинаем со временем искать не там, где потеряно, а там, где светлее; не там, где лежит искомый нами предмет и тайна, а там, где *на сегодня* горит свет науки.

Познание психической жизни является достаточно ясной к тому иллюстрацией. Большинство психологов твердо уповают на *научность* применяемого ими подхода, ставят строгие эксперименты, выявляют однозначные зависимости, используют статистические приемы и т.п. Все бы хорошо, да только, по общему признанию, важнейшие стороны психической жизни человека остаются закрытыми, потерянными для этих методов. "Бедная, 'бедная психология, - восклицал уже в 60-х годах автор статьи о психологии в Британской энциклопедии, - сперва она утратила душу, затем психику, затем сознание, а теперь испытывает тревогу по поводу поведения". Действительно, *история научной психологии - это история утрат, первой и главной из которой была утрата души.* Психология единственная, наверное, наука, само рождение, весь арсенал и достижения которой связаны с доказательством, что то, ради изучения чего она замышлялась - *псюхе,* душа человеческая, - не существует вовсе. Душа была принесена в жертву определенным образом понимаемому *научному мировоззрению,* поскольку не вмещалась в его прокру-

стово ложе. Метод стал самостоятельным, диктующим - *каким* должно быть предмету исследования, и поскольку душа не поддавалась, не улавливалась этим способом, то она попросту была вынесена за скобки. В результате получилась скорее *психология лабораторного испытуемого, чем живого человека.*

Как же исправить это положение? Видимо, первый шаг состоит в том, чтобы услышать, понять, какие пути и способы познания действительно адекватны, соответствуют великой тайне человеческой души и видеть объективность подхода не в том, что он отвечает каким-то внешним статистическим критериям, а в том, что *он резонирует,* отвечает *самому объекту,* его языку и жизни. Но если это так, то как психологу избежать влияния многовекового религиозного опыта, как не задуматься о его уроках. Причем надо понять, что это не будет отступлением от объективности, а, напротив, - возможность приближения к объективному, *истинному* познанию душевного мира человека. Ведь если психология сразу же утеряла *душу,* то весь опыт религии, напротив, сводится к утверждению и обретению *души.* И потому какими бы "ненаучными", "субъективными" ни казались нам методы, способы религиозного познания, они на поверку проявили себя как более верные и объективные, чем наши научные притязания. Поэтому *первую оппозицию, которую мы бы хотели снять в этой книге, это резкая оппозиция религии и науки в познании психологической реальности.* Не метод задает реальность, но реальность - метод и подход. Тем более - столь сложная и особая реальность, как душевная.

Хотелось бы надеяться, что будет снята и еще одна оппозиция: *"психология-христианская психология".* Видимо, пришло время, когда нужно отказаться от соблазнительной идеи иметь одну (единственную) психологию, имеющую универсальный, общеобязательный и, следовательно, нормативный характер. Предмет нашей общей заботы - психика человека - един и столь многопланов, что места хватит для исследователей и методологий самого разного характера, все зависит от уровня и цели исследовательской задачи. И совсем не трагедия, если рядом будут сосуществовать и сотрудничать психологи самых разных направлений. Ведь не воспринимается же, как трагедия отсутствие одной (единственной) философии! (Попытка утверждения общеобязательной, научной философии в виде марксизма-ленинизма обернулась наглядной неудачей: "любомудрие" как свободная деятельность духа быстро выродилось в "идеологию", объявившую свободу функцией необходимости.)

Не менее трудным является и отношение представителей церковных кругов к науке. Весьма часто оно столь же решительное и столь же негативное, как и у многих представителей "чистой науки" по отношению к религии. Если ученые отвергают религию как не имеющую отношения к объективному познанию, то люди церков-

ные отвергают науку, в особенности *науку о человеке,* как пустое и опасное "мудрование" там, где, по их мнению, нужно лишь духовное постижение и молитва. Разлад этот принимает иногда самые крайние формы, когда, например, игнорируются любые механизмы и основы психических болезней, все сводится лишь к нарушению заповедей и, скажем (реальный случай), тяжело больной шизофренией, находящейся в остром состоянии, священник советует вместо необходимого лечения рожать детей и ходить в церковь. Понять такую позицию вчера еще было можно. Церковь так пострадала от высокомерия, кощунственной грубости и безапелляционности людей, столько лет говоривших от имени науки, что инстинктивно старалась отгородиться от науки, вообще от научного знания. Но вчера - не сегодня. Сегодня такая позиция является не только устаревшей, но и даже вредной. Она раскалывает процесс познания и толкает к неведению, неучёту важных сторон естества человека. Но мир Божий един и ни одна сторона его не отменяет другую и, значит, знание одного не отменяет, а подразумевает знание другого. Поэтому уважаемых читателей я просил бы подойти к нашей книге по возможности без предубеждения, посмотрев на нее как на попытку (разумеется, первую и слабую) восстановить нарушенное **единство познания** психической жизни человека.

Авторы и редактор отчетливо сознают недостатки данной книги, ее фрагментарность, отсутствие освещения многих важных вопросов, неоднородность стиля изложения и т.п. При всей справедливости подобных упреков обратим все же внимание на первое слово книжного заголовка - "начала". Речь идет никак не об учебнике, который обычно призван подвести итог, резюмировать положение, упорядочить, структурировать уже сложившуюся предметную область. Между тем, христианская психология делает в современной России, по сути, свои самые первые шаги. Говорить в этой ситуации об *учебнике* - заведомо преждевременно, и все, о чем мы можем рассказать сейчас, - это о некоторых *началах,* начинаниях, подходах, а удачных или неудачных - судить читателю.

Гриф "учебного пособия" не противоречит сказанному, поскольку книга поможет (пособит) студентам и преподавателям в их знакомстве с новым направлением в отечественной психологии. Мы исходили из того, что чем раньше это знакомство состоится, тем в большей степени психологи, философы, педагоги, богословы смогут помочь новому направлению как своим возможным участием, так и своим оппонированием, критическими замечаниями, которые обнаружат недостатки, слабые стороны и тем самым подтолкнут к их устранению. Если книга будет способствовать осознанию того, что наши корни в *христианской,* а не в какой-либо иной культуре, - и психология в этой культуре может и должна быть *христиански ори-*

*ентированной,* то авторы будут считать свою основную задачу выполненной.

Б. Братусь Москва, март 1994 г.

**Авторы книги:**

раздел I - Б.С. Братусь (гл. первая, вторая);

раздел II - В.Л. Воейков (гл. первая), С.Л. Воробьев (гл. вторая);

раздел Ш - Р.Б. Введенский (гл. первая), В.И. Слободчиков (гл. вторая); о. Анджей Белат, Польша (гл. третья);

раздел IV - Е.С. Салаври, Германия (гл. первая), Н.Л. Мусхелишвили (гл. вторая);

раздел V - Т.А. Флоренская (гл. первая), Е.Н. Проценко (гл. вторая).

**Начала** христианской психологии. Учебное пособие для вузов/ Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука,1995.- 236 с.

## РАЗДЕЛ I

### Глава первая

### МЕСТО ЧЕЛОВЕКА В ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

Прошлое - хорошее ли, дурное ли - не уходит вовсе. Хотим мы того или нет, но именно оно - основа настоящего, залог будущего. Осознание, понимание прошлого - необходимое условие его преодоления. Попытки перескочить через него, произвольно забыть, отбросить заканчиваются часто противоположным результатом — прошлое остается, повторяется, навязывается. Оно как некая обидчивая и мнительная персона требует особой внимательности при расставании, прощании. Мы расстаемся ныне с целой эпохой - советским периодом в отечественной психологии, длившимся без малого три четверти века. Психология в России стоит перед выбором, перед новыми возможностями и путями. И прежде чем осознанно свершить этот выбор - оглянемся на пройденное. В контексте данной книги это представляется совершенно необходимым - ведь выбор *христианской психологии как направления и пути* должен быть всесторонне понят, обоснован и прежде всего соотнесен с реальной историей отечественной психологической науки.

Задача данной главы - кратко рассмотреть представленность в этой истории в основном лишь одной проблемы - проблемы человека, точнее, посмотреть на историю науки через призму этой проблемы.

Вряд ли следует подробно обосновывать - почему избран именно этот угол рассмотрения. Любая наука подразумевает ту или иную взаимосвязь с проблемой человека. К психологии же это относится в наибольшей, пожалуй, степени, ибо она по определению, по самому своему названию претендует на познание *(логос)* столь значительного в человеке, как его душа *(псюхе).* Исследования, гипотезы, выводы психологии, какими бы отвлеченными или частными они ни казались, необходимо связаны, подразумевают определенное понимание сущности человека. Причем они не только отражают, иллюстрируют это понимание, но и активно видоизменяют, строят и перестраивают его. Любой отрезок времени, любая эпоха в психологии - будь то увлечение психоанализом, появление бихевиоризма или советская психология - это, в конечном итоге, предлагаемые (и в известном смысле навязываемые) миру способы решения, восприятия проблемы человека, проблемы нравственности, общего назначения и смысла человеческой жизни. Итак, что же сталось с проблемой человека в ходе истории российской психологии?

## 1. ПОТЕРЯ ДУШИ

Официальной датой рождения научной психологии можно считать относительно близкую к нам по времени - это 1879 год. Место рождения - немецкий город Лейпциг, только что открытая профессором Вильгельмом Вундтом первая в мире Лаборатория экспериментальной психологии. Как было принято в то время, место наибольшего развития той или иной науки сразу привлекло ученых из других стран, приезжавших туда учиться, работать, спорить, размышлять. Можно сказать, что к тому времени сложилась уже как бы единая мировая наука и ученые, вне зависимости от страны рождения, устремлялись в точки наибольшего напряжения и притяжения научной мысли. Лаборатория Вундта в те годы и стала такой точкой в изучении человека и, естественно, она была полна учеников, стажеров, визитеров из разных стран.

Далеко не последнее место занимали в ней русские гости и ученики Вундта. Достаточно назвать известные в России имена В.М. Бехтерева, В.Ф. Чижа, Н.Н. Ланге, Г.И. Челпанова и др. Бехтерев стал основателем первой в России Лаборатории экспериментальной психологии, открытой всего 6 лет спустя после вундтовской, в 1885 г. в городе Казани. Вскоре стали открывать Экспериментально-психологические лаборатории и другие ученики и стажеры Вундта: Ланге - в Одессе, Чиж - в Дерпте. Центральным, вершинным для всей дореволюционной психологии стало открытие в 1912 г. в Москве (официальное торжественное открытие в апреле 1914 года) при Императорском Московском университете Психологического института имени Л.Г. Щукиной, построенного на пожертвования известного купца С.И. Щукина (единственным условием

пожертвователя было название института именем своей рано умершей жены - Лидии Григорьевны Щукиной). Основателем и первым директором института стал профессор Московского университета Г.И. Челпанов. По общему признанию институт был по тем временам самым большим в мире и наилучшим образом оборудованным. Это было вообще первое в мире здание, построенное специально, по особому проекту для психологического учреждения.

Русская психология, как и вся тогдашняя мировая психология, существенной частью которой она являлась, исходила из ориентации на естественные науки. Многие русские ученики Вундта были невропатологами, физиологами, психиатрами[1], и психология рассматривалась ими как область, на которую следует полностью распространить естественнонаучный метод. Собственно, все развитие психологии как науки на тот период опиралось на этот принцип. Ведь психология как знание, как *слово о душе* - область древняя, идущая в глубь веков на тысячелетия - была частью философии, этики, теологии. Психология же как *наука* была вырвана из ослабевших рук тогдашней философии и теологии наступающим в XIX в. материалистическим, естественнонаучным мировоззрением.

На всю Россию прогремели работы И.М. Сеченова, и прежде всего скандальная по тем временам брошюра "Рефлексы головного мозга" (первое издание вышло в 1866 г.), где мышление сводилось к физиологическим и рефлекторным процессам[2]. Позже Сеченов опубликовал статью, в заголовке которой прямо стоял вопрос: "Кому и как разрабатывать психологию?" Ответ Сеченова был однозначным - разрабатывать психологию только физиологу, естествоиспытателю и только объективными методами. Поэтому и психологические •лаборатории того времени по своему оборудованию и виду часто немногим отличались от физиологических (кимографы, хроноскопы и т.п.). Впрочем, повторим еще раз, что это не было спецификой *русской* психологии, но общим направлением того времени, ее духом - недаром Первый всемирный конгресс психологов (созванный, кстати, по инициативе русского ученого) был назван Конгрессом по физиологической психологии (Париж, 1889 г.). Эпитет "физиологическая" весьма точно отражает суть тогдашней психологии. [2]

---

[1] Первые экспериментальные психологические лаборатории появились в России именно при психиатрических и неврологических клиниках: уже упомянутые лаборатории Бехтерева в Казани, Чижа - Дерпте, а также Корсакова и Токарского - в Москве, Ковалевского - в Харькове, Сикорского - в Киеве и др.

[2] Сеченова собирались привлекать к суду за попрание религиозных устоев, за сведение Божественного дара мьнйления к низменным процессам. В ответ Сеченов говорил, что если суд состоится, то он явится на него с лягушкой и продемонстрирует на ней прохождение нервного импульса и принцип рефлекса как основ психической деятельности. Брошюра Сеченова читалась и обсуждалась повсюду. По свидетельству очевидца, в России тогда не считался образованным человек, не прочитавший ее.

Наряду с этим существовала в России и другая - не физиологическая психология, опирающаяся на философские и религиозные традиции (Л.М. Лопатин, А.И. Введенский, Н.О. Лосский, С.Л. Франк и др.), но общий дух времени был явно не на ее стороне. Материализм побеждал в науке и, безусловно, побеждал в психологии. Однако линия, граница между идеализмом и материализмом была еще очерчена не так жестко - материализм и физиологизм касались нижних слоев психики - ощущений, восприятий — тогда как высшие слои - мотивы, эмоции, личность - оставались во многом во власти философского, чаще идеалистического, подхода. Интересны в этом плане сами фигуры первых психологов, например Вильгельма Вундта с его сугубым материализмом, физиологизмом в исследовании элементарных процессов и идеализмом в сочинениях по истории народов и философии или - если брать отечественную историю - Георгия Челпанова. С одной стороны, Челпанов - автор "Введения в философию", по которому тогдашние российские гимназисты и студенты знакомились с гносеологией, космологией, формами доказательства бытия Бога, а с другой стороны, он -автор "Введения в экспериментальную психологию", где подробно описаны виды тахистоскопов, кимографов, плетизмографов, ящиков сопротивлений, даны способы вычисления средних величин, квадратичных ошибок и т.п. Если бы не одно и то же имя на обложке, то нельзя было просто поверить, что эти сочинения написаны одним и тем же человеком.

По сути дела, рождение психологии совпало и во многом было следствием того явления, которое можно было бы назвать *концом философии как области постижения тайн бытия человека.* Место "тайны" заняла "проблема", которую всегда можно решить (не сегодня, так завтра) с помощью конкретных материальных средств и инструментов, исследовать через обнаружение конкретных фактов.

Рождение психологии было связано и с тем достаточно длительным процессом, который можно условно обозначить как *"снижение вертикали бытия человека".* Человечество теряло ориентацию на предельную высоту христианских истин, свершался постепенный переход на важный, но более низкий уровень - философию. Последняя многие века определялась как "служанка теологии", что не было, как многие думают, столь обидным: речь шла ведь в основном лишь о реальных приоритетах, соотношениях уровней, определении выше- и нижележащего. Философия, отделившись от своей "госпожи", стала самостоятельной, - но вскоре обнаружилось, что, утратив столь могущественное и благодатное покровительство, она с необыкновенной быстротой скатывалась к нищенскому состоянию и новой зависимости - на этот раз от воззрений, достижений и хода развития естественных наук. На сцену вышел позитивизм,

прагматизм, т.е. философия без философии, ставящая в основание рассуждения *результат позитивного научного исследования.* Философия, гордо ушедшая от теологии, стала служанкой факта. Этот поворот ясно выразил Луи Пастер, который писал:

"Дело совершенно не в религии, не в философии, не в какой-либо иной системе. Малосущественны априорные убеждения и воззрения. Все сводится только к фактам" [1. С. 119].

Такой взгляд, по сути, и был унаследован русской психологией. Это не означает, что не было других взглядов, - ведь одновременно шло развитие и иной философии, связанной в России с именами В.С. Соловьева, Е.Н. Трубецкого, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова и многих других. Однако психология в качестве общих ориентиров избрала именно позитивизм, т.е. резкое снижение "вертикали бытия"[3] и устремилась в основном по этому пути. Причем поначалу ни идеалистическая философия, ни даже религия не отрицались вовсе, но как бы отдалялись, рассматривались как то, что не должно приниматься ученым во внимание. Челпанов писал в 1888 г.: «Хотя психология, как обыкновенно принято определять ее, и есть наука о душе, но мы можем приняться за изучение ее "без души", т.е. без метафизических предположений о сущности, непротяженности ее и можем в этом держаться примера исследователей в области физики» [2. С. 9]. При этом Челпанов не отрицал существования души или трансцендентность личного бытия, но разводил это со своими научными занятиями психологией. *Существовал еще как бы некий зыбкий, истекающий по времени договор, компромисс между двумя линиями познания,* общество и люди не выбрали окончательно в качестве единственной ту или иную сторону; поэтому философский идеализм или личная вера в Бога могли вполне соседствовать, уживаться с сугубым материализмом в рамках научного мышления.

Однако время компромисса истекало, и ученый люд все более определенно и открыто становился на сторону материализма. Вот характерное свидетельство известного швейцарского ученого Августа Фореля, взятое из его речи на съезде естествоиспытателей в Вене (1894 г.): «В прежнее время начало, и конец большинства научных трудов посвящали Богу. В настоящее же время почти всякий ученый стыдится даже произнести слово "Бог". Он старательно избегает всего, что имеет какое-либо отношение к вопросу о Боге,

---

[3] Забегая вперед, скажем, что в развитии мировой психологии это снижение в дальнейшем пошло еще дальше. Постепенно уже не философия (даже в ее усеченном виде), а сама по себе психология стала рассматриваться как верховная мировоззренческая область, способная объяснять и диктовать общие смыслы и основы бытия человека. Психоанализ, например, из частной психологической теории давно стал системой миропонимания, даже религией многих. Слышатся слова о наступлении особой "психозойской эры", в которой психологи, будут полностью проектировать развитие и указывать, в чем следует находить счастье и как жить людям.

нередко даже в том случае, когда в частной жизни он является приверженцем того или иного ортодоксального исповедания... Гордая своими успехами наука на место Бога поставила себе материалистические кумиры (материя, сила, атом, закон природы), часто не более стойкие, чем осмеиваемые ею религиозные догмы, и начала преклоняться перед ними" [3. С. 5-7].

Факты эти известны, однако в истории психологии им не придается того значения, которое они заслуживают. Между тем значение это трудно переоценить. Кончался XIX век, кончался *как эпоха и менталъность.* Человек терял свой ореол "образа и подобия Божьего" и становился просто объектом, *наряду с любым другим,* который следовало изучать *без трепета и благоговения.* Началась эра развенчания человека, в которой психология занимала не последние ряды. В мировоззрении все более утверждалась линия материализма. Она побеждала не только в баталиях на университетских кафедрах, в научных лабораториях и на страницах научных изданий (там она как раз могла терпеть и поражения), но как опорная идеология, как восприятие, мода, побуждение к действию у все большего количества людей.

Уже упоминалось, например, о повсеместном распространении и скандале в России с книгой И.М. Сеченова "Рефлексы головного мозга", где давалось материалистическое объяснение сложным психическим процессам. Еще более характерным для понимания духа того времени был похожий (но уже общеевропейского масштаба) скандал, который разразился в связи с книгой немецкого естествоиспытателя Эрнста Геккеля "Мировые загадки", вышедшей первым массовым тиражом в 1899 г., где с позиций сугубого материализма давались объяснения не только тайнам природы, но и таинствам религии. Книга к 1907 г. разошлась совершенно невиданным по тем временам тиражом -более миллиона экземпляров во всех основных странах Европы и Америки. И хотя у Геккеля появились яростные оппоненты (были даже покушения на его жизнь, вызовы на дуэль "за оскорбление святынь" и т.п.), большинство приняло книгу с одобрением как проявление свободной мысли о человеке, как наступление науки на отвлеченную философию и идеализм[4].

Отметим ввиду важности еще раз, что ситуация вокруг книг Геккеля или Сеченова отражала не просто научные споры и полемику ученых. Она отражала перелом в сознании образованных людей[5].

---

[4] С восторгом была принята эта книга и многими в России. Ленин писал, что Геккель **"издевается** (здесь и далее подчеркнуто в тексте. - *Авт.)* над **всеми** идеалистическими, шире: всеми специально философскими ухищрениями, с точки зрения естествознания, **не допуская мысли о том,** будто возможна иная теория познания, кроме **естественноисторического материализма".**

[5] Серьезность и пагубу такого перелома понимали тогда весьма немногие, но их голоса не были услышаны. Немецкий философ Ф. Паульсен писал, например, о

Как некогда идеи Вольтера, Дидро, Монтескье, Руссо предуготовили духовную атмосферу, образ мышления и даже лозунги французской революции 1789 г., так мыслители, публицисты, ученые (добавим - и психологи) готовили приход XX в. не как очередной календарной даты, а как *новой ментально сти.* И когда Ницше провозгласил, что "Бог мертв", это была уже не просто броская, эпатирующая фраза, а констатация того факта, что для человека, вступающего в новый век. Бог стал мертвым словом, ибо этот человек уже не воспринимал себя как Его отражение и образ, но желал светиться собственным светом, из себя лишь исходящим. Словом, завершилась подготовка к XX в. - веку испытания л наглядной демонстрации того, что творится с человеком и человечеством вне и без Бога.

И XX в. наступил - не по календарю, а в 1914 г., в августе, когда началась первая мировая война[6]. В нее вступали страны и народы, не зная, что переходят в невиданное доселе время. Поворот свершился окончательно примерно где-то в 1916 г. Тогда немецкое командование впервые использовало отравляющий газ на полях сражений, изменив все прошлые представления о допустимых способах ведения войны, и, по свидетельству очевидца, все вдруг почувствовали, что последняя грань перейдена и теперь "все дозволено" и ничто не свято. XX в. вступал в свои владения - Октябрьская революция, германский фашизм, сталинский террор стали неизбежны и ждали своей очереди.

## 2. РЕВОЛЮЦИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

Октябрьская революция 1917 г. в России была одновременно и катастрофой, переломом в развитии страны и событием закономерным, прямо вытекающим из предшествующей логики, - в частности, логики нового мировоззрения, и мировосприятия человека, утвердившихся на рубеже эпох. Это был как бы первый акт богоборческой трагедии, пролог которой в России начался еще в 30-х годах XIX в., когда только что привезенные из Германии сочинения Гегеля в образованных кругах зачитывались, по словам современника, до дыр, когда начался постепенный переход на материалистические позиции, затем повальное увлечение марксизмом, упование на

---

книге Геккеля: "Я читал эту книгу с жутким стыдом за состояние общего образования и философского образования нашего народа. Прискорбно, что оказалась возможность издать такую книгу, что она могла быть написана, напечатана, раскуплена, прочитана, удостоена удивлением и доверием народа, который имеет Канта, Гёте, Шопенгауэра" [4, 181].

[6] Как всегда перед грозой, было краткое затишье, последнее успокоение, и годы перед началом войны казались особо продуктивными и многообещающими. В России это время, прежде всего в применении к литературе, поэзии, называют "серебряным веком".

науку и т.п. Ф.М. Достоевский, с болью и тревогой следивший за началом этого развития, использовал сравнение с первым искушением Христа в пустыне, когда после сорокадневного поста дьявол подступил к Спасителю с предложением превратить камни вокруг в хлеба. Христос отверг искус, сказав, что "не хлебом единым будет жив человек, но всяким словом, исходящим из уст Божьих". Достоевский писал, что Россия стоит перед этим роковым выбором и предпочитает вместе с Западом поддаться искушению, которое с неизбежностью приведет к катастрофе. Революция 1917 г. в этом плане - некий итог, резюме предшествующего, в основном теоретического движения по пути соблазна. С этого рубежа начинается его практическая реализация, которая и составляет суть и урок XX в.

Революция принесла в Россию неисчислимые беды - разруху, голод, гражданскую войну, массовую эмиграцию. Из страны изгонялись, уезжали, убегали сотни тысяч людей, среди них виднейшие представители интеллигенции - писатели, поэты, философы, художники, артисты, композиторы. Но надо сказать (на это мало кто обращает внимания), что эмиграция естественно-ориентированных ученых не была сколь-нибудь значительной. Более того, основные силы оставались в стране и несмотря на жуткие условия того времени были готовы к работе. Одной из причин (причем немаловажной, и, быть может, основной) было то, что большинство ученых имели сугубо позитивистские устремления, материализм (по крайней мере в их профессии) был их знаменем, и вера в то, что "превращение камней в хлеба" принесет пользу человечеству, оставалась главенствующей.

Так или иначе, в первые 15-20 лет советской власти обнаружился необъяснимый, казалось бы, феномен - несмотря на разруху послереволюционного времени наука в России стала не только возрождаться, но пережила невиданный взлет в целом ряде важных отраслей. К 30-м годам советские ученые были признанными авторитетами в биологии (особенно в генетике), физике, математике, лингвистике. Невиданный всплеск происходил и в психологии[7]. Приведу лишь некоторые данные. Только в 1929 г. в стране вышло около 600 названий книг по психологии. Это было третье место в мире после англоязычной и немецкоязычной психологической литературы.

---

[7] И, опять же, всплеск этот (что надо признать) произошел не вопреки революции, а благодаря ей, благодаря тому, что она высвободила энергию материализма, веры в преобразующую силу человека, в его возможности перевернуть мир. Крупнейший советский психолог А.Р. Лурия писал в конце жизни: "Все мое поколение было проникнуто энергией революционных изменений - освобожденной энергией, ощущаемой людьми, являющимися частью того общества, которое смогло в течение короткого отрезка времени совершить колоссальный скачок по пути прогресса" [5: 5].

На русский язык переводились также все сколько-нибудь значительные сочинения иностранных авторов по психологии, многие советские психологи были связаны с зарубежными коллегами деловыми и дружескими узами, участвовали в совместных исследованиях. Необыкновенно оживленной была и научная журнальная жизнь, издавались десятки периодических изданий[8]. Активно действовали различные-психологические ассоциации и общества, существовали сильные школы тестологии, передовые психология труда и психотехническая школа (несколько Институтов труда, масса лабораторий), развитое психоаналитическое движение, проводились блестящие работы по дефектологии, судебной психологии, зоопсихологии и др.

Теперь вопрос, через призму которого мы пытаемся оценить историю российской психологии - вопрос о человеке, его присутствии, его понимании в психологических изысканиях ученых. Если отвечать обобщенно, то *это была все та же психология, где человек представал как некий объект, замкнутый сам в себе.* Изучение этого *объекта* стало куда более разносторонним, разветвленным, открывало все новые, часто чрезвычайно тонкие и важные механизмы, законы и условия функционирования. Но при этом *целое, единое,* его *назначение и тайна* все более терялись, уходили из внимания. Великий психолог того времени Л.С. Выготский характеризовал положение современной ему психологии двумя словами (реплика одного из персонажей Чехова) -"Человека забыли".

И вновь отметим - это не было тогда одним лишь прямым следствием революции, производной коммунизма, а совпадало с логикой развития всей психологической науки, пошедшей по пути естественнонаучных образцов и отвержения серьезных философских (тем более духовных, религиозных) оснований человеческой целостности. Как писал в 1920 г. П.В. Блонский: «Мы должны создать психологию без души, мы должны создать ее без "явлений" или "способностей" души и без "сознания"» [6; 41]. Это высказывание может быть воспринято как одиозное, шокирующее, однако то же, только менее воинственно говорил еще в 1888 г. основатель отечественной психологии Г.И. Челпанов. Эти слова, призывающие приняться за изучение психологии "без души", были приведены выше, в § Д этой главы, но в тот период они произносились с известными оговорками, теперь же - как безапелляционные...

Нельзя, конечно, сказать, что в научной психологии не было вовсе попыток повернуться к человеку. Тот же Выготский в послед-

---

[8] Вот лишь некоторые из них: "Психология", "Педология", "Психофизиология труда и психотехника", "Вопросы изучения и воспитания личности", "Педологический журнал", "Журнал по изучению раннего детского возраста", "Журнал психологии, неврологии и психиатрии", "Психиатрия, неврология и экспериментальная психология", "Вопросы дефектологии", "Психологическое обозрение" и др.

ние годы жизни предлагал строить "вершинную", или *акмеистическую,* психологию, говорил о том, что человеком двигают не "глубины", а "вершины", ценности, идеалы и планировал изучение под этим углом сознания, эмоций, личности, их нормального и отклоняющегося развития. Возможно, что он и его ученики смогли бы реализовать эту линию, эту, на наш взгляд, первую в советской психологии попытку привнести бытийные, собственно человеческие проблемы в психологию, если бы не пришел срок перелома всей советской психологии, срок одного из новых актов материалистической трагедии страны.

## 3. РАЗГРОМ 1936 года

Послереволюционный подъем науки проходил отнюдь не при безоблачном небе. Уже с самого начала 20-х годов в стране стали нарастать диспуты, дискуссии, обсуждения, посвященные тому, какой должна быть марксистская психология. Это не была просто научная полемика или борьба школ. Дискуссии быстро приобретали все более выраженную *политическую* окраску с соответствующими штампами и ярлыками. В дело вступили "психологи с партийными билетами" - как правило, ничтожества в науке, но обладающие ощущением своей большевистской непогрешимости. Вот, например, фрагмент резолюции, принятой партийной конференцией Государственного института психологии, педологии и психотехники (сокращенно ГИППП)[9] в 1931 г.: "Стоит задача **разгрома и уничтожения** остатков буржуазных теорий, являющихся прямым отражением сопротивления **контрреволюционных элементов** страны социалистическому строительству и служащих **протаскиванию чуждых идей** под видом якобы диалектико-материалистических". Мы подчеркнули в резолюции слова - "разгром", "уничтожение", "контрреволюционные элементы", "протаскивание чуждых идей". Все это из разряда ключевых слов эпохи, появление и употребление которых в то время было грозным симптомом. Вообще, история этих дискуссий, во множестве распространившихся по стране, - лишнее и на этот раз печальное до-

[9] В прошлом того самого Психологического института имени Л.Г. Щукиной, основанного в 1912 г. Г.И. Челпановым и появление которого приветствовали ведущие психологи мира. В 1923 г. Г.И. Челпанову предложили уйти с поста директора. Новым директором стал бывший ученик и сотрудник Челпанова, превратившийся к тому времени в борца против идеализма, - К.Н. Корнилов. Рассказывают (устное сообщение М.Г. Ярошевского автору), что Челпанов уже в 30-х (он умер в 1936 г.) приходил иногда к своему бывшему институту, подолгу сидел на его ступеньках, и когда кто-то входил или выходил из института, бросался к нему едва не со слезами: "Вы меня помните, я -профессор Челпанов, я был здесь директором..." Большинство не помнили или, что вероятнее, предпочитали делать вид, что не помнят

казательство того, что вначале появляется *слово,* что со слов все начинается, посредством слов формируется, формулируется, а в последующем приходят уже действительные, не словесные разгромы и уничтожения.

Наконец, грянула гроза. Случилось это летом, в начале июля 1936 г., когда в газете "Правда" было напечатано Постановление ЦК ВКП(б) "О педологических извращениях в системе наркомпросов".

Название документа указывало на какие-то нарушения в области применения педологии (так называлась тогда наука о детской и педагогической психологии). Но за этим туманным названием крылось и нечто иное. Если перевести на язык более внятный, то постановление следовало бы назвать так: *о разгроме и уничтожении* (вот они - ставшие реальностью слова партийной резолюции) *всей психологической науки* в Советском Союзе.

Предлогом, непосредственным объектом критики в Постановлении, действительно, была педология, точнее - использование тестов в школьной практике. В тогдашней системе наркомпросов (народных комиссариатов просвещения) применялись тестовые исследования, по результатам которых должна была строиться та или иная тактика обучения, а также отбор детей во вспомогательные школы. Все это объявлялось в постановлении "вредными лженаучными взглядами", "сомнительными экспериментами", желанием "найти максимум отрицательных влияний и патологических извращений самого школьника, его семьи, родных, предков, общественной среды и тем самым найти повод для удаления школьника из нормального школьного коллектива". Исходя из этого предписывалось вообще "упразднить преподавание педологии как особой науки в педагогических институтах и техникумах", "ликвидировать звено педологов в школах и изъять педологические учебники", "раскритиковать в печати все вышедшие до сих пор теоретические книги педологов".

Постановление направлялось, однако, не только на педологию. Это была не пуля, а бомба, разрыв которой поражал *все* психологическое поле страны. Были закрыты Институты труда, психотехнические лаборатории (там ведь тоже применялись тесты), разогнаны различные психологические общества (уже вне зависимости от того - были там тесты или нет), ликвидировались психологические журналы и периодические издания, рассыпались типографские наборы книг, приготовленных к печати, изымались из библиотек и уничтожались книги, имеющие отношение к педологии, тестологии, психологии и ко всему, что так или иначе могло о них напомнить[10], стали в изобилии появляться разгромные статьи и брошюры против

---

[10] А.А. Леонтьев сообщает, что под горячую руку был даже рассыпан набор сборника "Педология", подготовленного кафедрой почвоведения (педология - одно из названий почвоведения) [7; 59].

психологов. Через короткое время (приближался страшный для страны 1937 г.) начались выборочные аресты, высылки, расстрелы.

Здесь следует сделать небольшое отступление, имеющее, однако прямое отношение к обсуждаемой сквозной теме - проблеме человека в психологии советского периода.

Злодеяния того времени могут кому-то показаться не только чудовищными, ужасными по своим масштабам и жестокости, но и весьма бессмысленными. Зачем надо было уничтожать кадровых военных накануне неизбежной войны, крестьян, которые кормили Россию? Сталин

к 30-м годам уже был диктатором, и тем не менее начал уничтожать своих верных соратников. Трудно увидеть в этом какую-то логику, ту конкретную задачу, для решения которой надо было все это делать и которая могла бы придать смысл калейдоскопу злодеяний.

Все обретает свой смысл и логику, если мы примем идею, что в *качестве такой задачи выступало разрушение* (или знакомыми словами партийной резолюции - последовательный разгром и уничтожение) *человека как образа и подобия Божьего и вообще как свободного суверенного существа.* И тогда все выстраивается и становится на свои места. Кровавые кампании обретают свою страшную логику и смысл. Последовательно уничтожаются *сословия, отличающие одних людей от других* - дворянство, купечество, крестьянство, уничтожается *религия как духовное прибежище человека,* затем все *самодеятельные организации,* союзы общества. И наконец (и это было неизбежно), дело должно было дойти до науки. Какая же наука согласно этой логике, должна была быть уничтожена первой? *Конечно же психология как наука* (при всех ее оговорках и недостатках) о *различиях, особенностях, своеобразии, неповторимости человека.* Так оно и случилось. Постановление ЦК ВКП(б) "О педологических извращениях в системе наркомпросов" было первым в ряду дальнейших разгромов других наук. И не случайно, что острие его было направлено против тестов *как объективных показателей* человеческих различий и особенностей. Психология в СССР в этом плане есть пример, модель развития науки о человеке в тоталитарном коммунистическом государстве. Как писал один историк советской психологии, "все существенные факты истории психологической науки в СССР следует рассматривать в свете борьбы Коммунистической партии". И, к сожалению, он совершенно прав в этом. Вот почему для того, чтобы понять эти "существенные факты", необходимо выйти *за* их чисто внешнее описание и констанцию и проникнуть в суть "борьбы коммунистической партии", *которая есть не что иное, как определенное решение проблемы человека, а именно - ее "окончательное решение",* когда она как

проблема, вопрос, разночтение, вариант, тайна должна была просто перестать существовать[11].

Другое дело (и как **ни** печально, мы вынуждены это констатировать), что психология не была уж вовсе невинной жертвой коммунистических властей. Она отражала позитивистский дух эпохи, который способствовал возникновению последовательного материализма, каковым и является коммунизм. Психологи - сначала в теоретических исследованиях и стенах лабораторий - как бы отодвигали на второй план, а затем и вовсе отрицали у человека право на бессмертную душу и духовную жизнь, право на целостность и тайну бытия. Затем - и необыкновенно быстро - на смену теоретикам пришли практики и без особых затей и оглядок стали орудовать с людьми (и народами) как с бездушными *объектами.* Но сам приход злодеев не был, конечно, случайным, - он был подготовлен, предуготован предыдущим развитием, в котором свою роль сыграла и психология. Примитивному и жестокому Смердякову из "Братьев Карамазовых" (Ф.М. Достоевский) предшествует тонкий и умный Иван Карамазов. Иван Карамазов говорит *слово,* а Смердяков *убивает.* И главным аргументом против ученых речей Карамазова являются не логические ухищрения и эрудиция возможных просвященных оппонентов, а *действия* Смердякова. Беспощадность в примитивах, в примитивных воплощениях соответствующих идей. И реальные коммунисты были одним из таких воплощений.

Что же осталось после разгрома, учиненного Постановлением ЦК ВКП(б) от развитой, высокого мирового уровня и престижа советской психологии 20-х - начала 30-х годов?

Очень и очень немногое. Кто спасся тем, что заранее переехал в провинцию, подальше от столичного внимания (Харьковская группа А.Н. Леонтьева), кто тем, что вынужден был публично каяться в своих "ошибках" и "заблуждениях") (Л.В. Занков), кто тем, что срочно перешел в другую профессию. В целом же, если теоретические (разумеется, строго марксистски ориентированные) и отдельные экспериментальные работы и направления еще оставались (А.Н. Леонтьев, С.Л. Рубинштейн и др.), то прикладная психология, ее реальное участие, распространение и применение в жизни перестало существовать. Оно ушло под крепнущий лед советской власти, чтобы вновь, неожиданно для многих вынырнуть в годы второй мировой войны.

## 4. ВОЙНА И ПОСЛЕВОЕННЫЕ МЫТАРСТВА

Вследствие грубейших стратегических ошибок Сталина начало Великой Отечественной войны сопровождалось чудовищными

---

[11] Как говаривал Сталин в узком кругу приближенных: "Есть человек - есть проблема, нет человека - нет проблемы". После этой вроде бы невзначай брошенной фразы человек, равно как и его "проблема", исчезали бесследно.

потерями, огромные территории СССР были оккупированы фашистами, страна была поставлена на грань катастрофы. Изыскивались все силы и ресурсы. Вспомнили и о психологах. И тут оказалось, что эти "буржуазные прихвостни" способны делать многое, чего не могут представители других специальностей. Например, работы психофизиолога Кравкова послужили основой для военной маскировки. Но главных успехов психологи достигли в деле реабилитации психического и соматического здоровья раненых бойцов. Психологи добились удивительных результатов благодаря применению разработанных ими методов - были открыты специальные госпитали: Коуровский, где работали А.Н. Леонтьев, А.В. Запорожец и др., и Кисегачский (на Урале), где работали А.Р. Лурия, Б.В. Зейгарник и др. Появились важные разработки об уровнях установок, природе движений, нарушениях памяти, мышления, сознания, мозговой локализации психических функций. Эти годы по праву считают временем рождения целой новой области, отрасли психологической науки - *нейропсихологии,* основателем которой явился крупнейший советский психолог - **А.Р.** Лурия.

Казалось бы, парадокс: когда стало тяжело, плохо (а что могло быть хуже для народа той страшной войны?) психологии стало легче, она испытала подъем. Однако за этим парадоксом лежит вполне определенная закономерность: как только ослабевало жесткое *политическое* давление на науку, как только ослабевало "мудрое партийное руководство", наука поднимала голову, и российские таланты давали знать о себе. Так было во время войны, так было и позднее. История советской психологии - достаточно хорошая к тому иллюстрация.

Когда окончилась война, в которой столь блистательно проявили себя психологи, коммунистическая партия тут же возобновила, продолжила свою *борьбу,* т.е. в нашем понимании *борьбу за уничтожение человека в человеке.* Аппарат идеологии с новой силой принялся за дело, и науки о человеке (в их числе психология) подверглись новым, еще более жестким нападкам. Вскоре после войны прошлись, прокатились тяжелыми волнами *по крайней мере три кампании,* ударившие по остаткам психологической науки.

Во-первых, это была *кампания против генетики* (1948) как "лженауки", "буржуазной выдумки и диверсии". В самом деле, какая может быть генетика со своими *внутренними* объективными законами, когда все должно управляться *извне,* соответствующими директивами партии и правительства! (Теперь это может показаться анекдотом, но главный борец с генетикой - президент тогдашней Академии сельскохозяйственных наук Т.Д. Лысенко говорил, что рожь можно переделать в овес, если на то будет соответствующая воля партии.)

Тогда, однако, психологам было не до смеха - ведь они также изучали некие *внутренние* законы. По правилам материализма, эти законы не должны были быть сколь-нибудь автономны от *внешних* объективных условий и стимулов. Психика должна не своевольничать, но подчиняться тому "единственно правильному" представлению о человеке, которое выдвигает коммунистическая идеология.

Дело оставалось за малым - за научной конкретизацией "правильного представления" о человеке применительно к психологии. Это и выполнила следующая кампания, связанная с так называемой *Павловской сессией* (1950 г.)[12]. Эта сессия, ее решения должны были окончательно "поставить психологию на твердый естественнонаучный фундамент" и свести ее, по сути, к рефлекторной продукции высшей нервной деятельности (ВНД). Эпигоны Павлова откровенно заявляли о необходимости ликвидации психологии как самостоятельной науки и замене ее *физиологией ВНД.* Причем важно понять, что это была не научная дискуссия, где возможны самые разные точки зрения. Павловское учение получило официальный статус "правильного, последовательного материалистического", одобренного самой партией направления, -и потому другие точки зрения сразу становились "неправильными, ошибочными, вредными", а их носители- "заблуждающимися" или "врагами", против которых должны были применены самые решительные способы *борьбы* (вплоть до "разгрома и уничтожения").

И, наконец, последняя напасть послевоенных лет называлась *борьбой с космополитизмом.* Стало огульно, без разбора поноситься все "иностранное" и превозноситься отечественное. Выпекавшаяся столетие французская булка была срочно переименована в городскую; конфеты "Американский орех" стали "Южным орехом", слово "лозунг" заменено словом "призыв"; доказывалось, что первый поднявшийся в воздух самолет изобрели не братья Райт, а инженер Можайский; любые ссылки на иностранных авторов изымались или рассматривались как крамола, как (словосочетание тех лет) "низкопоклонство перед Западом"[13].

Как всегда в Советском Союзе, это не было неким частным случаем, следствием спонтанного подъема отдельных общественных сил. Это была направленная политическая борьба, в конечном итоге, все та же *борьба коммунистической партии за уничтожение человека.* На этот раз она была направлена против интеллигенции, ее права и обязанности знать и использовать опыт мировой культуры. Имелась и своя особая специфика: если интеллигент был евре-

---

[12] Официально она называлась Объединенной научной сессией Академии наук СССР и Академии медицинских наук СССР, посвященной проблемам физиологического учения И.П. Павлова

[13] Согласно шутке того времени, теорию относительности изобрел русский физик Одно-каменыщиков (буквальный перевод с немецкого фамилии Эйнштейна).

ем, то он автоматически, одним фактом своей национальной принадлежности получал клеймо "безродного космополита" и как носитель этого клейма подлежал все тому же "разгрому и уничтожению". Ученых с еврейскими фамилиями начали "прорабатывать" на специальных собраниях, после чего увольнять с работы. Не минуло это и психологов. Так была уволена основатель отечественной патопсихологии Б.В. Зейгарник (в то время уже вдова - муж погиб в сталинских лагерях - с двумя детьми на попечении), снят с поста заведующего кафедрой психологии Московского университета С.Л. Рубинштейн, на середину марта 1953 г. было назначено собрание о "космополитических извращениях" ведущего специалиста по детской психологии Д.Б. Эльконина (прошел в войну путь от рядового до полковника, его жена и двое малолетних дочерей были расстреляны фашистами). Последнее собрание, однако, не состоялось, ибо за неделю до него скончался сам Иосиф Сталин - лавный вдохновитель и руководитель "борьбы с космополитизмом", равно как и всех предыдущих советских кампаний, начиная с 1924 г.

## 5. ПСИХОЛОГИЯ В ХРУЩЕВСКУЮ "ОТТЕПЕЛЬ"

После смерти Сталина и короткой, но острой междоусобной борьбы в верхах к власти пришел Никита Хрущев. Забрезжила короткая "хрущевская весна", вернее, "оттепель" - до настоящей весны дело не дошло. Появились первые разоблачения сталинских злодеяний, из концлагерей возвращались тысячи невинных: "шпионы", "диверсанты", "вредители", "отравители", "террористы", "космополиты", "клеветники" и т.п. Общество начало поднимать голову. Психологи тоже. В 1955 г. начал выходить первый психологический журнал - "Вопросы психологии" (напомню, что в 20-30-х годах их были десятки); вышли в свет избранные сочинения Л.С. Выготского, имя которого нельзя было упоминать в положительном контексте в течение 20 лет; было организовано Всесоюзное общество психологов. Стали появляться важные работы и сочинения по общей психологии, нейропсихологии, психологии восприятия, инженерной психологии. В 1966 г. образовался факультет психологии при Московском университете, в том же году в Москве прошел XVIII Международный конгресс по психологии. Этот конгресс стал как бы смотром, итогом работы психологов за хрущевскую "оттепель". И итог этот на удивление многих оказался весьма достойным. П.Я. Гальперин на равных спорил с Ж. Пиаже, предлагая качественно иную концепцию развития интеллекта; в нейропсихологии, возглавляемой А.Р. Лурия, Москва занимала просто передовые, лидирующие позиции; Б.В. Зейгарник создала собственную школу патопсихологии; Д.Б. Эльконин и В.В. Давыдов предлагали новые, оригинальные способы обучения; А.В. Запорожец эффективно исследовал проблемы дошкольного детства; А.Н. Леонтьев и его ученики разрабатыва-

ли фундаментальные проблемы восприятия и деятельности.

Ну, а как же обстояло дело с более общей концепцией человека, которая должна стоять за конкретными исследованиями психики, прежде всего ее высших слоев - мотивации, эмоций, личности?

Если продолжить аналогию с ранней весной, оттепелью, то можно сказать, что сковывающий лед сталинской диктатуры стал постепенно таять, образовались первые трещины, полыньи на ледяной поверхности, в которых можно было, пусть и в ограниченных пространствах, но двигаться свободно. Это не была, конечно, полная свобода, айсберги идеологии оставались и казались незыблемыми в своей мощи, но после сковывающего льда и невозможности пошевелиться эта, даже ограниченная, воля казалась великим достижением. *Началась вторая попытка привнесения проблемы человека в психологию.* (Первая, сорванная, попытка шла от Выготского и закончилась только провозглашением определенных тезисов о важности "вершинной", "акмеистической" психологии.)

Вторая попытка введения проблемы человека[14] началась не с самой психологии, а с философии. Философия этого времени также осваивала некий новый "зазор", новое пространство. Были впервые опубликованы ранние произведения Маркса, в которых он, еще младогегельянец, высказывал весьма (по отношению к ортодоксальному коммунизму) либеральные мысли. Человек в этих суждениях представал как ценность, как особая сущность, трансцендирующая любые заданные ему границы, человеческая жизнь рассматривалась как бесконечно более сложная и ценная, чем политическая жизнь. Эти мысли так противоречили всей практике и иделогии тогдашней жизни, что воспринимались как откровение, как надежда, как призыв к переходу к новым, действительно гуманным взглядам. Отсюда возникла уверенность (даже подъем, энтузиазм) относительно того, что марксизм - "подлинный", очищенный от сталинских искажений - способен найти достойное решение проблемы человека, привести к гуманным отношениям к человеку и между людьми.

Появляется круг молодых, сильных философов, которые занялись запретной до того времени темой человека (М.К. Мамардашвили, Г.С. Батищев, А.С. Арсеньев, О.Г. Дробницкий, Г.П. Щедровицкий и др.). Их работы и рассуждения стали серьезно влиять на новое поколение психологов, которые в то время входили в научную жизнь (В.В. Давыдов, В.П. Зинченко и др.)[15]. Но и среди психо-

---

[14] Разумеется, в строгом смысле проблема человека присутствовала всегда, однако, как уже говорилось, в сталинский период она была как бы "окончательно", раз и навсегда "решена" и тем самым снята с повестки дня, на которой стояли отныне какие угодно вопросы — строительства, вооружения, очередных арестов, празднования юбилеев, -но только не человеческого бытия...

[15] Этому немало способствовало то, что отделение психологии (на базе которого в 1966 г. и образовался факультет) было при философском факультете МГУ, в одном

логов старшего поколения стал возрождаться интерес к общим проблемам человека. Центральным моментом в этом плане стала последняя, оставшаяся незавершенной рукопись С.Л. Рубинштейна "Человек и мир", о которой надо сказать чуть подробнее.

С.Л. Рубинштейн (1889-1960) получил блестящее философское образование в Германии, защитил накануне первой мировой войны диссертацию по философии в Марбурге. Затем всю жизнь занимался психологией, а под конец, как бы замыкая круг, вновь вернулся к философскому уровню, но подошел к нему уже не как чистый философ, а как психолог, осознающий, что без учета этого уровня психология не может быть завершенной и цельной. В предисловии к рукописи он писал, что за проблемой психического "закономерно, необходимо встает другая, как исходная и более фундаментальная, - о месте уже не психического, не сознания только как такового во взаимосвязи явлений материального мира, а о месте человека в мире и жизни" [8; 256]. Впервые за всю историю советской психологии в рукописи шла речь о нравственной ответственности, чувстве трагического, проблеме любви, смерти и других смысложизненных, экзистенциальных проблемах бытия. Разумеется, Рубинштейн оставался марксистом, но он явно выходил на новые философско-психологические позиции, которые в случае их развития могли бы повернуть психологию к человеку, его подлинным страданиям и жизни. Могли бы, если бы не новый виток советской эпохи.

## 6. ПСИХОЛОГИЯ В ГОДЫ "ЗАСТОЯ"

В 1964 г. свершился дворцовый переворот. Никита Хрущев был снят с поста первого секретаря ЦК и на это место водворился Леонид Брежнев. Начался период, который позднее стало принято называть периодом застоя. На самом деле никакого застоя не было. Было движение, новое наступление - наступление коммунизма по все той же основной для него линии - линии уничтожения человека как образа и подобия Божьего, как свободного суверенного существа.

Как обычно в истории период этот начался не сразу, с даты смещения экспансивного Никиты Хрущева (октябрь 1964 г.). За смещением последовал некий переходный период, после чего политика Брежнева стала выявляться все более четко - исчезли антисталинские статьи и разоблачения, начались судебные преследования инакомыслящих, еще более разросся аппарат КГБ, во все сферы жизни стал проникать строжайший идеологический контроль, нарастала мощь вооружения, все более суживались права и свободы

---

небольшом здании. Студенты - философы и психологи - часто слушали одни и те же лекции, непосредственно общались, дружили друг с другом. Многие из них потом, став уже известными учеными, сохранили человеческие связи и контакты.

людей, возрождался культ личности вождя - появлялись все новые ордена и звезды Героя на брежневской груди.

Сигналом, манифестацией, утверждением режима стало вторжение советских войск в Чехословакию в августе 1968 г. Брежневская модель социализма становилась эталоном не только для своей страны, но и для всего "социалистического содружества", и Советский Союз демонстрировал решимость утверждать эту модель всеми возможными способами, включая силу оружия.

Какое, однако, отношение имела вся эта политика к психологической науке, к постановке проблемы человека в ней?

Самое непосредственное. Вообще при коммунистическом режиме не существует сугубо внешних событий, которые не затрагивали бы так или иначе всех сторон внутренней жизни. Тоталитарная среда очень плотная, густая, и каждое движение в ней передается, отдается всем соучастникам. Там нет необходимого свободного пространства для развития человека, идеи, науки. Все ограниченно и тесно, без зазоров притерто друг к другу и потому перемена любой позиции откликается, отдается во всех остальных, особенно, когда речь идет о главном. А главное в коммунизме - это идеология, ее наступление и распространение.

Вторжение в Чехословакию означало запрет того либерального, гуманного социализма, который собирался строить Александр Дубчек и его единомышленники. Социализм должен был оставаться брежневским, т.е. казарменным, иерархическим, несвободным. Само слово "гуманизм" сразу же оказалось в опале, поскольку оно было начертано на знаменах парижских реформаторов. Автоматически (по закону плотной среды) это означало борьбу с этим словом, стоящим за ним понятием и теми, кто его употреблял, а тем более активно обсуждал, разрабатывал. Началась резкая критика гуманистических подходов. Она сводилась в основном к разделению двух видов гуманизма - буржуазного (абстрактного) и пролетарского (конкретного).

Предположим, Вы идете вдоль реки, вдруг слышите крики о помощи и видите тонущего человека. Вы устремляетесь к воде и спасаете его. Каков этот гуманизм? Оказывается - абстрактный, сомнительный, буржуазный. Но вот вы подходите к берегу и выясняете предварительно социальное происхождение и положение тонущего, его отношение к победе коммунизма и т.п. И если ответы окажутся убедительными, вы оказываете помощь. Это будет гуманизм конкретный, правильный.

Пример, разумеется, гротескный, карикатурный, но он вполне отражает суть тогдашней критики гуманизма, которая привела к тому, что слово это стало во многих работах заключаться в кавычки или использоваться в сочетании с "якобы", "так называемый", т.е. как нечто сомнительное и обманное. Что же касается христианского

взгляда на человека, то он был и вовсе строжайше исключен. Даже таких слов, как милосердие, грех, покаяние, спасение не найти на страницах научной литературы того периода.

В результате проблема человека опять же, как и при Сталине, стала приобретать статус окончательно и единственно верно решенной, не требующей новых исследований и понимания. Не случайно поэтому, что изучение личности в начале 70-х уходит в тень, а основное финансирование, поддержку и внимание получает инженерная психология, исследования восприятия, систем "человек-пульт управления", "человек-машина", где человек выступал как часть, звено, которое надо приспособить к нуждам и логике механических аппаратов.

Это не означало, однако, что исследования в области психологии личности не проводились вовсе. В середине 70-х событием стало появление фундаментальный работ А.Н. Леонтьева по проблемам сознания и личности - сначала они появились в журнале "Вопросы философии", а затем вышли отдельной книгой под названием "Деятельность. Сознание. Личность" (М., 1975). Книга несмотря на сугубо методолого-теоретический характер и весьма сложный язык изложения имела огромный успех, была переведена вскоре в 14 странах, уже через два года (в 1977 г.) переиздана, удостоена Ломоносовской премии. Успех книги явно продемонстрировал заинтересованность психологического сообщества в новом осмыслении психологии и ее места в общем, понимании человека. Леонтьев констатировал по сути непрекращающийся, перманентный, длившийся к тому времени уже столетие кризис психологической науки вследствие противоречия "между громадностью фактического материала, скрупулезно накопляемого психологией в превосходно оснащенных лабораториях, и жалким состоянием ее теоретического, методологического фундамента" (Деятельность. Сознание. Личность.

Выход из этого положения Леонтьев видел, конечно же, в марксизме в его последовательном и "правильном" применении к психологии: "Методологическому плюрализму советские психологи противопоставили единую марксистско-ленинскую методологию, позволяющую проникнуть в действительную природу психики, сознания человека" [Там же, с. 4]. Другого заявления от лидера советской психологии в те годы было ожидать трудно. Марксизм был и оставался для ученых тем языком, на котором они только и могли выражать свои воззрения. Но надо обязательно сказать, что при всех марксистских установках и даже штампах в сочинениях ведущих отечественных психологов можно всегда обнаружить некий зазор, отдушину, пролом, сквозь который проглядывает небо извечного российского идеализма и стремления к высокому. Так было и у Леонтьева. Главным, считал он, являлся вопрос о месте внутренней жизни "в многомерном пространстве, составляющем реальную, хотя

и не всегда видимую индивидом, подлинную действительность" [Там же, с. *210}.*

Марксистски ориентированная психология, однако, не могла ответить на этот "главный вопрос" хотя бы потому, что для нее реальное не могло, не должно быть невидимым, но непременно зримым, регистрируемым, материальным, предметным, на котором как на фундаменте следовало основывать все остальное. Леонтьев в последние годы жизни (он умер в январе 1979 г.), видимо, все более задумывался об этом. Во всяком случае, в одной из последних бесед, на которой присутствовал и автор этих строк, Леонтьев говорил, что марксизм ошибается в утверждении, будто он исправил теорию Гегеля, перевернув ее "с головы на ноги". "На самом деле, - убежденно и даже с горячностью закончил Леонтьев, - Гегель стоял правильно". Это означало, по сути, позднее признание Леонтьевым значимости идеальных, метафизических оснований как главных, определяющих для человека, составляющих ту самую "реальную, хотя и не всегда видимую индивидом, подлинную действительность.»

Следует сказать и о развиваемом Леонтьевым представлении, о смыслах. Еще в 1947 г. он ввел понятие "личностных смыслов" как единиц анализа внутренней жизни человека. И хотя Леонтьев в согласии с традициями марксизма ограничивался лишь предметным пониманием смыслов, не соотнося их с уровнями нравственной ориентации, тем не менее, введение этой единицы позволило сделать важный шаг в изучении субъективного мира. В 70-е годы эта "смысловая линия" в исследованиях Леонтьева была значительно усилена и подхвачена рядом его учеников и сотрудников, которые объединились на факультете психологии Московского университета в так называемую Межкафедральную группу по изучению психологии личности (А.Г. Асмолов, Б.С. Братусь, В.А. Петровский, **Е.В.** Субботский, А.У. Хараш и др.). В ходе работы этой группы (1977-1981) понятие смысла существенно видоизменилось, потеряв, в частности, свою жесткую предметную привязанность; все острее и чаще ставились проблемы нравственной отнесенности, связи психологии и этики.

Еще одной важной линией конца 70-х - начала 80-х годов стало обращение некоторых психологов к практике консультирования и психотерапии. Отнюдь не всегда это были удачные попытки – не хватало опыта, специальной литературы, крайне шаткими и неустойчивыми были исходные теоретические позиции. Однако само возникновение этой линии свидетельствовало о насущной потребности повернуть психологию к нуждам конкретного человека, помочь ему в преодолении жизненных трудностей.

Изменения стали намечаться и в мировоззрении самих психологов. Конец 70-х - начало 80-х - время, с одной стороны, жесткой

идеологической цензуры, омертвелого коммунизма, узаконенного двуличия, когда говорили одно, а думали часто совсем иное, но с другой стороны, это и время интенсивного поиска выхода из удушающей действительности. Незаметно началось как бы размежевание психологов. Одни полностью принимали правила игры того времени, намечали прямой путь для карьеры, стремились для этого в партию (на факультете психологии Московского университета, например, в конце 70-х была целая очередь из желающих еще студентами стать членами КПСС и весьма жесткий конкурс по отбору наиболее, с позиций коммунистов, достойных кандидатов). При этом новоявленные партийцы, в основном, не верили в коммунистические лозунги и могли в перерывах партийных собраний с удовольствием рассказывать очередной анекдот про Брежнева. Не особо смущала их и расхожая мудрость тех лет, что из трех качеств - партийности, порядочности и ума обычно сочетаются вместе лишь два из них, а третье непременно отрицается и - следовательно - закрепив в себе партийность, им так или иначе предстояло выбирать между порядочностью, но отсутствием ума (вид честного дурака), либо между умом, но отсутствием порядочности (вид карьериста или вовсе подлеца). Впрочем, многие вопрос так жестко не ставили, но просто устремлялись к "лучшей" жизни, для которой необходимой ступенью, первым проверочным, пропускным пунктом была коммунистическая партия. Существовал и вариант внутреннего компромисса, надежда некоторых на то, что удастся проскочить между глупостью и подлостью, найти некий третий, "узкий" путь. В любом случае происходила известная деформация души, ибо слова первого псалма "блажен муж, который не ходит на совет нечестивых" воспринимались порой, словно специально о партийных собраниях тех лет написанные.

Наряду с этой, в целом превалирующей линией постепенно выявлялась другая - стремление найти духовные пути и опоры. Далеко не все из этих путей были удачными. Чего только не было перепробовано в эти годы - от шаманизма до космизма, появились тома самиздатовской литературы по всем направлениям йоги, буддизма, оккультизма и т.п. Но именно тогда начался и постепенный возврат, обращение некоторых психологов к Церкви. Разумеется, это не было явлением массовым, даже, напротив, весьма редким, штучным, будто бы никак не влияющим на общее течение, но говорило оно о многом: психологи, выросшие в сугубо атеистических семьях, получившие сугубо атеистическое образование, тем не менее, приходили к Богу. Вспомним, что встреча всегда обоюдна, это не только наш выбор кого-то, но и выбор нас кем-то; не только подвиг терпения и поиска, но и благодать снисхождения: а значит в обращении психологов, обращении вопреки, казалось бы, столь многим внешним обстоятельствам, можно усмотреть и Божий знак,

Божий призыв к психологам - не только как к людям, но и как к носителям особой профессии, которая для своего спасения так, же как они нуждается в повороте к духовным началам и ценностям.

Если же говорить о внешних превалирующих тенденциях в психологии тех лет, то они, конечно, не были радостными. В очередной раз к худшему изменилось в 70-х годах общее положение в психологическом сообществе. Этому способствовало по крайней мере, два обстоятельства. Первое выглядело поначалу как весьма оптимистическое. Это начавшийся в середине 60-х годов подъем интереса к психологии, открытие вслед за Московским университетом факультетов и отделений психологии в других высших учебных заведениях страны, основание Института психологии в системе Академии наук (1971), появление все новых лабораторий.

Оптимизм однако, вскоре стал омрачаться тем, что квалифицированных кадров для этого обилия возможностей было крайне мало[16]. И вот в психологию буквально хлынул поток непрофессионалов. Педагоги, историки, филологи, биологи, математики (причем порой, просто неудачники в своих областях) стали заполнять вакантные места психологов, наскоро пройдя где-нибудь стажировку или прослушав какие-то курсы. Были случаи, когда в провинциальных университетах стали открываться отделения по подготовке психологов, в которых среди преподавателей и сотрудников не было ни одного профессионального психолога. Понятно, что общий уровень психологического сообщества стал стремительно падать.

Однако, если это обстоятельство можно было рассматривать как болезнь роста, которую со временем можно "вылечить", то следующее обстоятельство было более серьезным и удручающим, поскольку касалось самых корней происходящих в обществе изменений. Правление Брежнева было по сути ресталинизацией и, следовательно, новым возрождением и укреплением административно-иерархической системы, при которой все должно было подчиняться идеологическому аппарату. Все нити сходились в ЦК КПСС, где соответствующий отдел полностью и во всех деталях управлял определенной областью жизни общества. Но как всякая реставрация, повтор, брежневская ресталинизация имела признаки некоего гротеска, пародии и - одновременно - разложения, упадка.

Сталину поклонялись и боялись его, над вождизмом Брежнева подсмеивались и сочиняли многочисленные анекдоты о его тугодумии и косноязычии. Сталинский чиновник был ревнителем си-

---

[16] Отделение (с 1966 г. факультет) психологии МГУ как главное место квалифицированной подготовки психологических кадров выпускало в год (включая дневное и вечернее отделения) примерно 40-50 студентов. Еще меньше выпускали отделения (позже факультеты) в университетах Ленинграда и Тбилиси. Других мест подготовки до начала 70-х годов не было.

стемы, которая зорко следила за его верностью ей. Брежневский чиновник часто лишь на словах заботился о системе, на деле же все большее внимание уделял своим личным делам, тем богатым возможностям, которые давало его место для обогащения, приобретения дефицитных товаров и услуг, поездок за границу, получения квартиры, устройства своей семьи, родственников и т.п. В общество проникал цинизм, узкогрупповые предпочтения, коррупция, которые стали пронизывать все уровни с мелкого райкомовского функционера до самого Генерального секретаря. Эти процессы не могли миновать науку, в частности, психологию, судьба которой все более тесно стала зависеть от вкусов, расположения, личных интересов соответствующего чиновника в ЦК. Начались конъюнктурные игры, кадровые перестановки, смещения, которые начали приводить в результате к развалу научных школ и психологических центров. Оглядываясь на это время, можно с удивлением и горечью констатировать, что ущерб, нанесенный в 70-х -начале 80-х годов, был не многим меньше, чем после разгромного постановления ЦК ВКП(б) в 1936 г. Психология стала чиновной, все более конъюнктурной, бездушной, внечеловечной. К середине 80-х стало особенно невыносимо и беспроглядно, один за другим умирали и менялись коммунистические вожди страны, Генеральные секретари ЦК -Брежнев, Андропов, Черненко и, казалось- что ничего уже не способно вывести из мрака. Но пришла весна 1985 года.

## 7. ГОРБАЧЕВСКИЙ ПЕРИОД

Началась эра Горбачева. Когда-то Солженицын, вспоминая реакцию на появление в печати в начале 60-х годов своей первой повести о сталинских лагерях "Один день Ивана Денисовича", писал, что если даже этот маленький ручеек правды имел такой огромный резонанс в стране, то что же будет, когда откроются все шлюзы и хлынут потоки правды. И вот они хлынули. Не только о Сталине, о лагерях - вообще о нашей жизни, об истинном положении вещей. Хлынули повести, романы, которые были сокрыты от читателей, хлынули живые люди -писатели, политики, проповедники, имена которых десятилетиями шельмовали у нас, хлынули ученые, их идеи, книги, которые были знакомы лишь единицам. Под этим напором что-то рушилось и уплывало в прошлое, а что-то, выстроенное и утвержденное годами, выстаивало, оставалось прежним.

Психология, чуть оттаявшая при Хрущеве, а затем вновь застуженная и промерзшая до основания в брежневские годы, в официальных своих структурах стояла крепко, делая вид, что происходящие изменения не касаются ее. Зато "психологические массы" стали приходить в движение. Этому способствовало то обстоятельство, что омертвелость официальной психологии и до Горбачева, в

конце 70-х - начале 80-х стала приводить к появлению своеобразных альтернативных течений. Мы уже упоминали о психологической консультативной работе, поисках в области психологии личности, пробах соединения психологии с верой, отметим также деятельность ряда теоретических кружков и семинаров (Г.П. Щедровицкий, А.А. Пузырей и др.). Для этих сил времена Горбачева не привносили ничего содержательно нового в их изыскания, а скорее давали возможность более свободно заниматься тем, чем они занимались ранее.

С открытием "железного занавеса" стали приезжать в Россию западные ученые. Это коснулось и психологии. Причем начали приезжать звезды первой величины. В 1986 г. в Москву приехал Виктор Франкл и прочел несколько лекций. В следующем году приехал Карл Роджерс. Он уже не только читал лекции, но провел психологические групповые занятия в Москве и затем в Тбилиси. Вскоре приехала Вирджиния Сатир, которая тоже читала лекции и проводила практические занятия.

Казалось бы, что могли сделать эти короткие посещения. Однако, влияние их было тогда необычайно значимо. Разумеется все психологи читали, если не самих Роджерса и Франкла, то, по крайней мере, нечто о них и их воззрениях. Но все это оставалось достаточно трудно-представимым, отчужденным, тем более, что постоянно подвергалось огульной критике. (Вспомним, что Франкл и Роджерс примыкали к психологии гуманистической, а понятие гуманизма с конца 60-х годов употреблялось по преимуществу не иначе, как в кавычках или с эпитетами "якобы", "так называемая".) Здесь же приехали живые представители, причем лучшие, этой всеми ругаемой, либо, по крайней мере, подозрительной гуманистической психологии. На них можно было посмотреть, побеседовать и поспорить с ними, можно было увидеть гуманистическую психологию не как букву и абстракцию, но как живую, воплощенную реально.

Надо вообще, наверное, заметить, что психология есть предмет не заочного постижения. Предмет этот по книгам не выучивается. В него должны вводить конкретные, живые люди и учителя. Точно так же, например, как психиатрия - можно прочесть все учебники, выучить все признаки и симптомы психических расстройств, но психиатром станешь лишь тогда, когда эти знания соединяться с конкретным опытом, приобретенным не иначе как в общении с конкретным психиатром, учителем, вводящим тебя в предмет и уже не только через знание, а через самого себя как профессионала, как личности, как человека[17].

---

[17] Недаром даже в самых кратких биографических данных о психиатрах, как правило, стоят имена их учителей (Ганнушкин - ученик Корсакова, Кербиков - ученик Ганнушкина и т.д.). Тем самым подчеркивается не просто преемственность, но отдается

Франкл, Роджерс, Сатир соединили отдельные до того части знания - знание научное, книжное и знание живое, полученное непосредственно от психолога, связанное с восприятием его личности. Поэтому их приезд был не просто "знакомством", но "открытием", "событием" психологической жизни.

Есть и еще один, почти мистический штрих. После поездки в Советский Союз скоропостижно скончался Карл Роджерс. Умерла вскоре и Вирджиния Сатир. Могло создаться впечатление, что поездка была как бы последним делом их жизни, выполнив которое они могли уйти из нее.

Так или иначе, эти приезды были куда большим, чем научными визитами. Они прорвали для многих ту завесу лжи и недоумений, которые образовались за эти годы вокруг западной психологии и, прежде всего, ее гуманистических аспектов. Кроме того, это дало мощный толчок к развитию в стране различных видов практической психологической помощи. Вслед за Франклом и Роджерсом стали приезжать видные специалисты в области гештальттерапии, семейного консультирования, поведенческой терапии и др. Начались прямые контакты. Все те, кто раньше полуподпольно занимались психотерапией, да и те, кто ею никогда не занимался, получили возможность поехать на Запад, главным образом в Америку, и там, из первых рук, обучаться различным практическим методам.

В газетах и журналах начали появляться все более резкие статьи против сложившегося в 70-е годы и продолжавшего оставаться по сути прежним положения в официальной психологической науке и образовании. Эти выступления, на первый взгляд, ничего не меняли - все административные посты пооставались у прежних лиц, но менялась общая атмосфера: то, о чем раньше говорили только в кулуарах, стали высказывать все более открыто.

Наконец, начались и некоторые реальные изменения. В противовес совершенно омертвевшему в годы застоя Обществу психологов СССР стали появляться новые ассоциации и объединения - Ассоциация практических психологов, Ассоциация гуманистической психологии, Психоаналитическая ассоциация и др. Была фактически снята прежняя цензура на психологическую литературу и стали появляться переводные книги, как классиков психологии, так и современников.

Что же образовалось в результате всего этого брожения за время, прошедшее с апреля 1985 г.? Как эти наметившиеся или намечающиеся тенденции соотносятся с проблемой человека, на какие мировоззренческие парадигмы они опираются? Об этом речь

---

дань тому, из чьих рук, через личность и индивидуальность кого была получена эта особая профессия.

пойдет в следующей главе.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Вопр. философии. 1972. № 12.

2. *Челпанов Г.* Психология и школа. Сборник статей. М., 1912.

3. *Форель А.* Мозг и душа. С.-Пб. 1907.

4. *Глухое А.* В свете солнца. М., 1977.

5. *Лурия А.Р.* Этапы пройденного пути. М,, 1982.

6. *Блонский П.П.* Избранные психологические произведения. М., 1964.

7. *.Леонтьев А.А.* Л.С. Выготский. М., 1973.

8. *Рубинштейн СЛ.* Проблемы общей психологии. М., 1973.

**Начала** христианской психологии. Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.

Стр. 31-56

Глава вторая

# РОССИЙСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ НА ПЕРЕПУТЬЕ

В настоящее время (эти строки пишутся в 1994 г.) можно говорить, по крайней мере, о трех тенденциях в отечественной психологии.

Первая - это продолжение *марксистки ориентированных* исследований. Теперь эта ориентация перестала быть доминирующей, единственной и обязательной, однако долгие годы следования ей сформировали исследовательское мышление, от которого невозможно отказаться в одночасье. Да - в общем это и не требуется - каждый волен выбирать основания своих взглядов; важно, чтобы речь не шла, как прежде, о насильственном внедрении этого учения.

Следующую ориентацию можно условно назвать *западнической.* Это - ассимиляция, адаптация, адаптация, подражание западным течениям в психологии, которые столько времени были отторгаемы предыдущим режимом.

Наконец, третье направление можно назвать *христиански ориентированным,* поскольку исходные представления христианства рассматриваются в нем как опорные, исходные для психологической работы.

Направления эти представлены на сегодня весьма неравномерно. Первое (марксистское), лишившись государственной поддержки, явно идет на убыль. Второе (западническое), напротив, испытывает несомненный подъем. Третье (христиански ориентированное) представлено пока в самой начальной форме. Рассмотрим теперь подробнее возможность укоренения на новой российской почве каждого из этих направлений и их связь с тем или иным решением проблемы человека.

## 1. МАРКСИСТСКАЯ ОРИЕНТАЦИЯ

В прошлой главе речь уже шла об основной задаче "борьбы коммунистической партии" - уничтожении человека в человеке. Является ли, однако, повинным в этом марксизм и, в частности, марксистки ориентированная психология? Быть может советская компартия (и так думают довольно многие) просто извратила марксизм, тогда как, если его брать в чистом и правильном понимании, он остается полезным человечеству учением.

Думается, что все предыдущие рассуждения достаточно раскрывают нашу позицию в этом вопросе, но чтобы внести окончательную ясность, воспользуемся наглядным образом. При обсуждении картины Николая Рериха "Гонец" Л.Н. Толстой не столько, видимо, о самой картине, сколько в жизненное напутствие еще молодому тогда художнику сказал: "Случалось ли в лодке переезжать быстроходную реку? Надо всегда править выше того места, куда вам нужно, иначе снесет. Так и в области нравственных требований надо рулить всегда выше - жизнь все снесет. Пусть ваш гонец очень высоко руль держит, тогда доплывет". Представим сказанное в виде простой схемы. (Рис. 1).

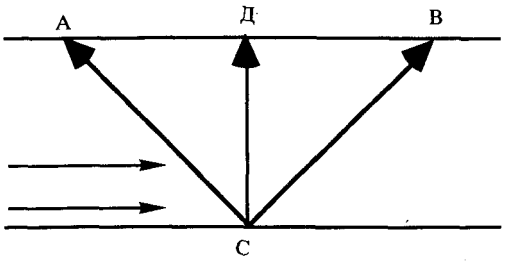


Рис. 1

Река бытия, жизни, с ее сильно сносящим к низшему течением; субъект (С) и цель, которую он хочет достичь *(Д)*. Парадокс состоит, однако, в том, что добросовестно устремляясь к этой цели, он ее достичь не сможет, но окажется ниже (например, в точке *В),* подчас -много ниже того, к чему стремился, а чтобы достичь, в конце концов, намеченного, он должен ставить себе иные, куда более высокие, превосходящие цели *(А)*.

Эта модель может быть распространена как на отдельные нравственные судьбы, так и на целые исторические эпохи, в том числе и роковую для нас эпоху материализма, наиболее ярким и последовательным воплощением которой является марксизм.

Действительно, победившая у нас линия материализма имела некоторое начало реализации, некоторую точку опоры, цель, исток, слово, идею, которая стала знаменем, символом, первым толчком на пути, приведшим спустя десятилетия к нынешнему краху. Этим идейным началом можно условно считать сформулированную Фейербахом и развитую Марксом и Энгельсом мысль о том, что не следует заниматься более отвлеченными, завышенными, заоблачными представлениями о человеке, его религии, нравственных ценностях, словом, всем тем, что можно назвать *метафизическим измерением человека,* а надо думать только о человеке *реальном,* как он есть. Подчеркивая приоритет именно Фейербаха в формулировании этой идеи, Маркс и Энгельс пишут в своем совместном произведении "Святое семейство, или Критика критической критики" (1844 г.): «Кто поставил на место старой рухляди, в том числе и на место "бесконечного самосознания", не "значение человека" (как будто человек имеет еще какое-то другое значение, чем то, что он человек!), а самого "человека"? Фейербах и только Фейербах». Отсюда и началась философская, идейная, а затем и вдохновленная ею политическая борьба за тот, словами К. Маркса, "строй общественного жизненного процесса", который "сбросит с себя мистическое туманное покрывало, ...станет продуктом свободного общественного союза людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем".

Функцию этого контроля и взяла, присвоила себе в дальнейшем коммунистическая партия, последовательно уничтожая суверенные права человека, его свободу - все то, что мешало контролю, не давало делать его повсеместным, тотальным. Психологи также оказывали в этом посильную помощь. Вся советская психология буквально пронизана идеей формирования человека, одна из ведущих теорий так и называется теорией планомерного формирования. Это, по сути, прямой ответ на сформулированный еще Бухариным социальный заказ производить людей так же, как производят деталь или машину.

Так что последствия марксизма, равно как и его применения в психологии, конечно, же, отнюдь не случайны, хотя в самом истоке, на уровне первых формулировок многим казалось, что ни о какой трагедии речь не идет, напротив, именно в марксизме кроется начало подлинной заботы о человеке и реального гуманизма, планомер-

но осуществляемого на благо людей.[18] Но посмотрим на нашу схему. Это было не что иное, как направление в некую точку "Д", в точку как бы разумного и справедливого бытия человека, которое, в свою очередь, определит его достойное и гармоническое сознание. Конечно же, - и это надо сказать со всей определенностью - ни Фейербах, ни Маркс с Энгельсом и помыслить не могли о концлагерях, депортациях целых народов, массовых расстрелах и т.п. Однако в основе всех этих ужасов лежит то смещение мысли, смещение направления общественного движения, у начала которого они стояли, за которое так активно, напористо и талантливо ратовали. Урок, полученный нами, говорит о том, что цель "реальное счастье реального человека" напрямую не достигается, если ставить ее как таковую, а затем сознательно и планомерно следовать прямо к ней. Она неизбежно исчезает в ходе этого движения, и мы вдруг оказываемся в ином месте - страшном, кровавом, на каждом шагу унижающим и попирающим человека. И получаем в результате не "человека реального", сознательно, планомерно формируемого, а человека, в нашем случае, "советского".[19]

Общий вывод, таким образом, состоит в том, что поставленная обществом (человеком) в качестве конечной сознательная цель общественного (личного) бытия, по сути, невыполнима. Или чуть иначе - видимые социально-политические (социально-психологические) воплощения есть на деле следствия определенного рода смещений, возникающих в результате движения к часто скрытой, трудно формулируемой цели. Направление этих смещений очевидно - от высшего к низшему. Цель тем самым не должна быть равной сама себе, но для достижения реального и возможного надо стремиться к идеальному и невозможному.

И отсюда вывод уже относительно марксистской психологии - всякое ее последовательное развитие, в принципе отрицающее метафизическое измерение, с неизбежностью ведет к ущербному обра-

---

[18] Интересно, что в России попервоначалу социалистические идеи отнюдь не всегда противопоставлялись христианству. По замечанию Ф.М. Достоевского (1848 г.) "зарождающийся социализм сравнивался тогда даже некоторыми из коноводов его с христианством и принимался лишь за поправку и улучшение последнего, сообразно веку и цивилизации".

[19] Надо ли говорить, что речь идет об общих социально-психологических закономерностях, а не о частном выверте или неудаче, имевшей место лишь на территории бывшего Советского Союза. "Советский человек" - явление интернациональное, всемирное, его родовые черты без труда узнавались на Кубе и в Анголе, во Вьетнаме и в Польше, в Румынии и в Германии (ГДР). Именно изначальная разность религий, рас, народов показывает, насколько объективны, серьезны, принудительны законы формирования Homo soveticus, насколько эти законы перекрывают, перемалывают исходные межкультурные несовпадения людей, имевших соблазн или несчастье вступить на этот путь.

зу человека, к формированию в конечном итоге "советскоподобных" личности и общества. Этот вывод не значит, разумеется, что мы ратуем за жесткое ограничение или даже запрещение марксистской психологии -она может иметь место и добиваться серьезных успехов в частных исследованиях. Необходимо лишь понимать и реально оценивать ее общую конечную перспективу и смысл.

## 2. ЗАПАДНИЧЕСКИЙ ПУТЬ

Перейдем теперь к другой современной линии развития психологии в нашей стране - западнической, которая, как уже было отмечено, переживает сейчас наибольший подъем.

Если взглянуть на происшедшее в XX в. в нашей стране глазами отстраненного ученого, то можно вполне воспринять это как некий эксперимент, в котором человек, общество, его институты подверглись длительному воздействию материализма последовательно марксистского толка. Эксперимент отвечал требованиям науки, в нем можно четко выделить варьирование переменных, условий, режимов функционирования испытываемых объектов. Было в нем выполнено требование исключения, вернее, сведения до предельно возможного минимума, внешних помех, чуждых влияний. Так, для заслона от внешнего мира и создания особой, изолированной "внутрилабораторной" обстановки кремлевскими экспериментаторами был воздвигнут "железный занавес", который среди прочего перерезал взаимосвязанную мировую науку и, в частности, взаимосвязанную мировую психологию, на две качественно разные части - западную и советскую, капиталистическую и социалистическую. Ныне завеса рухнула и многие, естественно, потянулись к общению, которого были лишены десятилетиями, к ассимиляции накопленного за это время Западом опыта. Но прежде чем проигрывать и повторять чужие ходы, необходимо проанализировать их суть, увидеть не только внешние моменты и успехи, но те глубинные уроки и предостережения, которые вытекают из отнюдь не простого и тоже во многом драматического западного пути или, если продолжить аналогию, западного эксперимента развития психологии в различных условиях и режимах функционирования капиталистического мира в **XX в.**

Принято выделять три основные школы или, используя термин Абрахама Маслоу, *силы* в западной психологии **XX** в.: бихевиоризм, психоанализ, гуманистическую ориентацию. Кратко взглянем на них под углом интересующей нас проблемы человека и оценки возможности их укоренения на нашей почве.

Первая сила - *бихевиоризм* - имеет свои достаточно глубокие российские корни. Например, выпускаемый в 1907-1912 гг. В.М. Бехтеревым журнал "Объективная психология" переводился на немецкий, французский, английский языки и оказал явное влияние на формирование бихевиоризма. Строго говоря, построенная Бехтеревым концепция психологии, названная им рефлексологией, по сути и есть бихевиоризм. Что же касается И.П. Павлова и его исследований, то он рассматривается всеми как признанный предтеча бихевиоризма. В России **XX** в. это направление психологической мысли не получило своего дальнейшего раскрытия по той же причине, по которой не были раскрыты и другие направления - в 30-е годы свободное развитие психологии было остановлено.

Философским основанием бихевиоризма (или иначе, поведенческой психологии) служил позитивизм, эмпиризм. Приоритет поэтому отдавался только видимым и регистрируемым фактам поведения и первоначально все сводилось к формуле "стимул-реакция". Мы можем наблюдать, регистрировать стимул и затем реакцию на него; все же остальное, что происходит в сознании, личности, мотивационной сфере, мы наблюдать не можем, это - "черный ящик", который объективная наука не должна принимать во внимание.

Правда, таков был лишь первоначальный манифест, в дальнейшем, как обычно, резкость первых заявлений была значительно смягчена и "сознание" стало возвращаться и в поведенческую психологию, но в крайне усеченном и сугубо механистическом виде под названием "промежуточных переменных", т.е. некоторых образований, которые встают на пути между стимулом и реакцией и которые необходимо все же учитывать, чтобы верно прогнозировать реакцию. Так или иначе, бихевиоризм был и остается последовательным воплощением позитивистских тенденций, установившихся к началу **XX** в., прямым следствием упований физиологической психологии. Понятно, что бихевиоризм есть последовательный материализм, отрицание сакральности и тайны человеческой личности. Человек, писал один из родоначальников течения Дж. Уотсон, "представляет собой животное, отличающееся словесным поведением". И хотя более позднему последователю бихевиоризма такое определение могло бы показаться слишком огрубленным, общий подход остался, в основном, неизменным. Образованный мир был, например, шокирован вышедшей в 70-х годах книгой Б. Скиннера "По ту сторону свободы и достоинства", где принципы бихевиоризма были так применены к анализу общества и человека, что понятия свободы, достоинства, ответственности, морали предстали лишь как производные от системы стимулов, "подкрепительных программ" и были оценены, в сущности, как "бесполезная тень в человеческой жизни".

Второй силой, по Маслоу, был *психоанализ.* Направление также не чуждое истории российской психологии и успешно развивавшееся у нас до 30-х годов. Общий подход был здесь как бы противоположным бихевиористскому. Если бихевиористы игнорировали сознание, считая его недоступным научному исследованию, то психоаналитики, напротив, принялись за изучение сознания. Если бихевиористы не отваживались строить какие-либо гипотезы о внутреннем мире личности, то психоаналитики стали активно выдвигать такие гипотезы. Если бихевиористы оперировали лишь объективно регистрируемыми фактами, то психоаналитики стали широко вводить новые понятия, термины, умозрительные модели, очень часто не имеющие сколько-нибудь четкой предметной отнесенности и возможности объективной оценки. Стала строиться новая психологическая мифология. И Фрейд как необыкновенно честный и острый исследователь сознавал это. В письме к Эйнштейну он писал: "Вам может показаться, будто наша теория - это своего рода мифология и в настоящем случае даже неприятная мифология. Но разве каждая наука, в конце концов, не приходит к подобной мифологии? Разве то же самое нельзя сказать о Вашей собственной науке?" По сути дела, это было признанием мифологичности не только собственных психологических построений, но и вообще любой науки, даже сугубо естественной, той же физики Эйнштейна. Если учесть, что вера при этом отрицалась, вернее, тоже почиталась мифом, "коллективным неврозом", парафразом Эдипова комплекса, то все становилось шатким, неопределенным. Фрейд как бы воспроизводил вопрос многоопытного и уставшего душой Пилата: "Что есть истина?", - подразумевая самим вопросом, а главное, тоном, каким он задавался, что ее нет, все относительно, все есть лишь разные формы вымысла, мифологии.[20]

Сказанное не означает, конечно, что Фрейд или его последователи легко относились к своим ученым трудам и согласились бы рассматривать их как относительные вымыслы и мифы рядоположно с другими концепциями. Разумеется, свое направление они считали самым верным в отражении природы человека - одинокого в одиноком мире и с коварной, блудливой, плохо управляемой душой, не имеющей внешних опор и высшей помощи. В этом плане, несмотря на явное различие и, казалось бы, даже противоположность

---

[20]Кстати Пилата можно считать как бы первым позитивистом. Его вопрос подразумевает ответ в словах, доказательствах, фактах. Между тем истина живая, воплощенная - Сам Христос. Ее-то и не видит, не может увидеть Пилат, хотя Спаситель и стоит перед ним. В конце XIX в. - начале XX в. человечество опять вернулось к пилатовской слепоте и опять устало и раздраженно вопрошало: "Что есть истина?", словно забыв, что правильной постановкой будет: "Кто есть истина?"

подходов, бихевиоризм и психоанализ сходились - они строили психологические представления, не прибегая к духовным реалиям. Личность не имела особой, априорной ценности, ее идеалы и стремления считались лишь производными, сугубо вторичными от поведенческих (бихевиоризм) или бессознательных (психоанализ) процессов. То и другое течение были последствиями, порождениями материализма и атеизма, поэтому не случайно, что они оба достаточно легко ассимилировались марксизмом: советская рефлексология как разновидность бихевиоризма претендовала в 20-х годах на роль единственно марксистской психологии; весьма активен в этом отношении был тогда и фрейдизм, справедливо подчеркивавший свое материалистическое начало. Можно считать, что именно в эти годы в России появились первые попытки создания фрейдомарксизма - направления, до сих пор имеющего место на Западе.

Теперь о "третьей силе" - *гуманистической психологии.* На этот раз прямого аналога или предтечи в отечественной психологии мы не найдем просто потому, что это течение стало оформляться только в 50-х годах, когда советская психология была отделена от мировой непроницаемым "железным занавесом".

Гуманистические психологи начали с того, что отбрасывалось первыми двумя "силами". Камень, отвергнутый предыдущими строителями, лег в основание их здания: человек, личность - постулировали они обладает априорной ценностью, возможностью свободного творчества, неповторимой индивидуальностью, стремлением к самораскрытию. Эти тенденции отнюдь не вторичны и производны, а составляют самую суть, вне которой человек просто перестает быть человеком. Они-то и являются подлинными движущими силами развития, а не изолированные поведенческие реакции или бессознательные комплексы, порожденные в далеком детстве. В качестве философской основы провозглашались при этом идеи классической Греции и европейского Возрождения, представления о человеке как мере, мериле всех вещей.

Когда в 1964 г. в американском городе Олд Сейбрук собралась первая широкая конференция по гуманистической психологии, то ее участники, такие как Гордон Олпорт, Шарлотта Бюллер, Абрахам Маслоу, Ролло Мей, Карл Роджерс и другие пришли к выводу, что две главные психологические школы (бихевиоризм и психоанализ) не видели в человеке специфически человеческого, игнорировали реальные проблемы человеческой жизни - проблемы добра, любви, самосознания, они игнорировали особую роль нравственности, философии, искусства, религии и были ни чем иным, как "клеветой на человека". Гуманистическая психология как новая, "третья сила" должна была ввести эти реальности и исходить из них в своих исследованиях и практике.

Прежде чем оценить данный подход и его приложимость к современной постсоветской психологии зададимся одним чрезвычайно важным для нашей темы вопросом - почему понадобилось более трех четвертей века, чтобы психология в лице основателей гуманистического подхода вернулась к отвергнутой в ее первых манифестах душевной реальности, к тем, как ей казалось, сугубо субъективным, трудно уловимым моментам, учет которых лишь мешает построению строгой психологической науки. В самом деле - ведь то, что человеческие ценности и смысл жизни не пустой звук, было известно давно. Почему же только с конца 50-х годов это стало в психологии не просто идеей, частной концепцией, но "силой?"

Ответить на этот вопрос невозможно, если рассматривать науку изолированно, вне того духовного и культурного контекста, который порождает ее и определяет ход ее развития. Научные увлечения, пристрастия возникают не сами по себе. Они есть одновременно ответ и проект. Ответ на жизненную ситуацию, состояние культуры и проект будущего изменения и движения. Эти две функции могут не совпадать, а иногда и трагически расходиться. Это линии отражения и преображения мира, всегда неизбежно связанные с текущей реальностью, не идущие, как думают многие, по своей особой, внутренней, автономной логике чистой науки. Поэтому перемена научной парадигмы это всегда знак и возможной перемены мира, а перемена мира, в свою очередь, ведет к перемене научной парадигмы. Речь, конечно, о ведущих научных парадигмах, тех, которые выходят на авансцену, задают образ мыслей и видения, становятся "силой", а не просто отдельной "школой". Параллельно существуют и множество других, оказывающихся в тени. Можно сказать, что время выхватывает как луч прожектора лишь несколько линий и делает на них основную ставку.

Так что же изменилось во времени, в культуре, что на авансцену помимо двух вышел третий подход, "третья сила" в психологии?

Прошла величайшая война (1939-1945). По известному определению, война есть продолжение политики другими средствами. За политикой стоит идеология, за идеологией - концепция личности, человека. Толстой писал, что люди только делают вид, что торгуют, строят, воюют. Все, что они действительно делают, это решают нравственные вопросы. Это и составляет основное, главное дело человечества. Наш век, унаследовав некоторые тенденции века XIX, тоже исходил из определенного решения нравственных вопросов, имел свою направленность - о чем мы уже говорили - человек был разоблачен, превращен в объект среди других объектов, в нечто относительное, лишенное внутренних опор и безусловных нравственных ориентиров. Психология принимала посильное участие в этом, "лишив" человека души, сознания, веры, любви. Это последователь-

ное разоблачение и низведение человека не могло не закончиться катастрофой. В Европе восточной это была катастрофа коммунизма, в Европе западной - катастрофа фашизма. Эпицентром первой стала Россия, эпицентром второй - Германия, т.е. два крупнейших, определяющих народа Европы. Фашизм был тем самым воплощением "развоплощенного" человека. И это воплощение было чудовищным. Ведь фашизм в отличие от коммунизма даже не скрывал своего злодейского лика, намерений, отношения к человеку, презрения к "низшим" расам и т.п. И то, что он, тем не менее, имел успех, завоевывал симпатии столь многих людей того времени, не может быть объяснено не чем иным, как предшествующей историей отпадения от Бога и "развоплощения" человека. В самом деле, если Бог мертв, как утверждал Ницше в конце XIX в., а человек столь ничтожен и относителен, то зачем стесняться и опасаться какого-то нравственного осуждения, тем более, что оно тоже заведомо относительно. Именно этот взгляд, его проникновение и повсеместное внедрение обеспечили успех фашизму, превратив последний из одной из частных концепций в грозную силу, в двигатель страшного эксперимента, который должен был наглядно показать, продемонстрировать - к чему ведет подобный путь.

И к чести Запада надо сказать, что его общество, ученый мир очень серьезно восприняли уроки этого эксперимента и сделали соответствующие выводы. Одним из таких выводов и было, на наш взгляд, появление гуманистической психологии.

Теперь о возможности ее применения в нынешнее постсоветское время. Прежде всего, этот подход представляется как бы наиболее близким нам. Он противостоит психоанализу и бихевиоризму как вариантам материализма - учения, плоды которого мы достаточно уже вкусили. Он возник как результат осознания катастрофы фашизма, во многом сходной с пережитой нами катастрофой коммунизма. При таком подходе преодолевается отношение к человеку как объекту и происходит возврат к реальным ценностям. И все же есть моменты, которые и здесь вызывают сомнение.

Гуманистическая психология - порождение антропоцентрического сознания. Человек здесь поставлен на пьедестал, его "я", "самость" - единственные и конечные ценности. Недаром одним из главных истоков называлась прежде всего философия Возрождения. Но ведь это в исторической ретроспективе как раз та точка, та развилка, с которой и началось последнее отпадение от Бога. Эта линия, с неизбежностью ведущая к индивидуализму и, в конечном итоге, опять к одиночеству человека, замыканию на этот раз на своем самосовершенствовании ради самосовершенствования. На этом пути Бог - даже неочерченный, сугубо протестантский, либо теряется вовсе, либо становится "своим парнем", этаким членом тренинго-

вой группы общения. Вместе с этим уходят сакральность и тайна, метафизический, духовный компонент развития.

Сколь же значимым и недостающим для современного человека является этот компонент, говорит то обстоятельство, что последнее время большое распространение на Западе получила так называемая *трансперсональная психология,* становящаяся даже в известном смысле "четвертой силой" наряду с бихевиоризмом, психоанализом, гуманистической психологией. Ее методы направлены на формирование и трансформацию особых, измененных состояний сознания человека с помощью дозированного применения наркотиков, различных вариантов гипноза, гипервентиляции легких и т.п. Теперь трансперсональная психология наряду с другими западными течениями пришла и к нам в страну и так же претендует на свое место в новом постсоветском психологическом поле.

Несомненно, что исследования и практика трансперсональной психологии вполне доказывают существование и значимость метафизического пространства личности, само наличие сферы духовного, запредельного. Однако, в целом, эта линия представляется весьма пагубной и опасной: методы трансперсональной психологии рассчитаны на то, чтобы фактически вломиться с черного хода в духовное пространство и сразу, в течение нескольких сеансов, сломив естественные защитные силы, получить доступ к его богатствам. Поэтому (продолжая аналогию со взломом), ворвавшись туда чужаком и на короткое время в состоянии одурманенности наркотиком, гипнозом или усиленным дыханием, человек берет без разбора все, что попадается, все, что привлечет сейчас его внимание. Но если быть серьезным и принимать духовное пространство как особую реальность, то надо знать, что пространство это отнюдь не однородно, в нем присутствуют силы разных оттенков, в нем есть Свет и тьма, структура того и другого и, беря что, ни попадя, лишь бы это было "духовным", мы можем нанести непоправимый губительный вред своему развитию.

Итак, западные течения (мы рассмотрели не все, но некоторые основные линии), будучи перенесенными на постсоветскую почву, привнесут сюда и свои представления, модели человеческого развития, его идеалов, целей, задач. Далеко не все из этих моделей окажутся приемлемыми для нашего менталитета, нашей истории; часть из них вызывает серьезную критику и на самом Западе, который тоже отнюдь не так однороден в своих пристрастиях, как нам представлялось прежде. Но в любом случае прямые заимствования и подражание - не лучший способ движения в науке. Нельзя догнать, догоняя, подстраиваясь в хвост, повторяя чужие зигзаги и неизбежные в любом живом развитии ложные петли, ходы и остановки.

Нужно понять свои задачи, ощутить свою логику и пространство. И только тогда, в частности, твои успехи могут быть действительно интересны другим участникам того единого движения, каковым является подлинное познание - движения к Истине.

Но в чем же тогда заключен российский ход, если отрешиться от марксизма или западных веяний? Выше мы говорили, что помимо названных двух (марксизма и западничества) в постсоветской психологии пока весьма робко пробивается и третья линия, которую можно назвать христиански ориентированной. Есть ли, однако, реальные перспективы ее укоренения и развития?

Чтобы попытаться ответить на это, мы должны несколько изменить ракурс изложения. До сих пор мы исходили из гипотезы, что то или иное решение проблемы человека является центральным, стержневым для понимания истории и логики развития определенных психологических концепций и эпох. Думается, что представленные материалы хоть в какой-то степени убеждают в правоте данной гипотезы. Однако сейчас мы начинаем говорить не о ретроспективе, не о произошедшем только, а переходим на шаткую почву прогноза. И здесь мы уже не можем удовлетвориться рассмотрением взаимосвязи решений проблемы человека и психологии, той или иной философской идеологии и психологических построений. Мы должны ввести в рассмотрение не проблему, а конкретного человека, ведь подойдет или не подойдет та или иная концепция к нынешнему развитию будет зависеть в конечном итоге не от теоретических изысков, а от реальных людей, определяющих лицо эпохи, от их настроя, внутреннего выбора, устремления, определяющего вектора.

## 3. ЧЕЛОВЕК ИЗ РОССИИ: ПОЗАВЧЕРА, ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

Оценивая нынешнюю ситуацию в стране, многие забывают, что нарушены, пришли в упадок не просто хозяйство страны, экономика, медицина, образование, но изменился главный стержень, цель и условие всех этих институтов - сам человек. Нередко, узнавая, что ты из России и желая показать свою эрудицию и расположенность, западный собеседник может воскликнуть нечто вроде: "О, Россия, Толстой, Достоевский, русские иконы..." Вначале это может показаться приятным, но потом настораживает - не так ли могли приветствовать лет 80-90 назад, но разве ничего за это время не произошло, не изменилось, не прибавилось, разве была лишь пауза, перерыв, после которого мы можем начать со свежими силами прерванную жизнь, словно проснувшись от дурного сна?

Эта коллизия почему-то живо напоминает автору этих строк случай из практики работы с больными алкоголизмом. Выходит такой больной из психиатрической лечебницы, встречает знакомого и между ними происходит примерно следующий диалог. "Где был?" - "В больнице". - "От чего лечили?" - "От алкоголизма". - "Вылечили?" "Вроде вылечили". - **"Ну** тогда пойдем выпьем, отметим это дело".

В обеих описанных ситуациях не принимается в расчет, что произошло нечто существенное, кардинальное, что изменились душа и организм, что человек становится иным и обращаться к нему как к прежнему неверно, а в ряде случаев и просто опасно, как опасно принять фальшивый образ за подлинный.

В прошлой главе уже говорилось о направленности советской власти на подавление индивидуальности, уничтожение "человека в человеке", дискредитацию духовных ценностей и т.д. Речь шла, однако, в основном, о внешних моментах, об идеологическом, партийном давлении на человека, на все институты общества, включая науку, в частности, психологию. Но что же конкретно сформировалось под этим прессом, каковы основные характеристики этой новой человеческой формации и может ли она теперь, когда давление снято, быстро претерпеть изменения к лучшему? Без ответа на эти вопросы трудно делать какие-либо прогнозы в любой области современной жизни России, в том числе и в области развития психологии.

И первое, что необходимо, - это развести два типа нравственного сознания: свойственного советской эпохе, советской культуре и культуре, ей предшествующей, - русской, чтобы в дальнейшем не смешивать эти два типа и не принимать один за другой. Сразу отметим, что речь в последующем кратком анализе пойдет не о всем многообразии вариантов нравственного сознания, могущих наличествовать в том или ином виде культуры, а о типе доминирующем, вернее, эталонном (речь идет не о статистистике, а об уповании), к которому устремлялась культура, в котором она хотела определиться, олицетвориться, запечатлеться.

Если с учетом этого ограничения обратиться к классической литературе и другим памятникам культуры, то станет достаточно очевидным, что для русского типа подразумевалась тонкая душевная организация, ранимость, лиризм. Обратившись к источникам и памятникам советской культуры так же с достаточной очевидностью можно увидеть в советском типе огрубленность, отсутствие тонкости и лиризма. Для русского типа почиталось ценным понятие жалости, милосердия, сострадания к униженным и оскорбленным. Достаточно напомнить, что на памятнике Пушкину в Москве выбиты слова как бы подытоживающие его основную ценность для России: "И долго буду тем любезен я народу // Что чувства добрые я

лирой пробуждал, // Что в мой жестокий век восславил я свободу // И милость к падшим призывал".

Иное прославлялось и формировалось в качестве идеала и устремления у советского типа. Интересно в этом плане сравнить даже внешние облики двух московских памятников-соседей: Пушкину - величайшему русскому национальному поэту и Маяковскому - по вердикту Сталина - величайшему поэту советской эпохи. Задумчивый, как бы ушедший в себя Пушкин и в позе бойца, грудь вперед, "агитатор, горлан, главарь" Маяковский. И даже неважно, что современник и знакомый Маяковского Илья Эренбург писал в начале 60-х, что, проезжая ежедневно (он жил неподалеку) мимо памятника Маяковскому, он видит на постаменте человека, которого никогда не знал таким в жизни. Может быть, и Пушкин был редок в той позе и манере, в какой поставил его скульптор Опекушин на Страстном бульваре. Дело в данном случае в образе поэта, выразителя дум, как он виделся, символизировался в двух культурах. И если Пушкин звал к милости, то Маяковский - к борьбе, передавая в качестве последнего аргумента слово "товарищу маузеру". Сопоставление будет неполным, если особо не отметить, что для русского образа был характерен возвышенный идеализм и религиозность; для советского - грубый материализм и воинствующий атеизм.

Во избежании недоразумений подчеркнем еще раз, что речь идет не обо всех, конечно, людях, живших в России или Советском Союзе, а лишь о **типе** русского человека и о **типе** советского человека, т.е. о том, к чему стремилась и куда призывала русскую душу ее духовная история, идеология и жизнь, и о том, к чему стремилась и что насаждала вся советская история, идеология и жизнь. Речь о направленностях, типах культур, кристаллизуемых в определенных нравственных образах личности.

Но мы говорим пока о внешних, феноменологических различиях, за которыми должны лежать и вполне определенные внутренние, структурные. Однако чтобы усмотреть их, необходимо выдвинуть некоторые дополнительные психологические основания.

Рассмотрим такой важнейший для характеристики личности параметр, как типичный, преобладающий для нее способ отношения к другим людям и соответственно самому себе. Исследования [1, 2, 3] показывают, что можно выделить несколько принципиальных уровней в структуре личности.

Первый уровень - *эгоцентрический.* Он определяется преимущественным стремлением лишь к собственному удобству, выгоде, престижу и т.п. Отношение к себе здесь как к единице, самоценности, а отношение к другим - сугубо потребительское в зависимости лишь от того, помогает ли другой личному успеху или нет. Если помогает, то он оценивается как удобный, хороший, если не помогает, препятствует, затрудняет, то как плохой, враг.

Другой, качественно иной уровень - *группоцентрический.* Человек, стоящий на этом уровне, идентифицирует себя с какой-либо группой и отношение его к другим людям зависит от того, входят ли эти другие в его группу или нет. Группа при этом может быть самой разнообразной: как маленькой, тесной, например, семья, так и достаточно большой, например, нация, народ, класс. Если другой входит в такую группу, то он обладает, свойством самоценности (вернее, "группоценности", ибо ценен не сам по себе, а своей принадлежностью, родством группе), достоин жалости, сострадания, уважения, снисхождения, прощения, любви. Если же другой в эту группу не входит, то эти чувства могут на него не распространяться.

Следующий уровень назовем *просоциалъным* или *гуманистическим.* Для человека, который достигает этого уровня, отношение к другому уже не определяется только принадлежностью к определенной группе. За каждым человеком, пусть даже далеким, не входящим к группу, подразумевается самоценность и равенство его в отношении прав, свобод и обязанностей. Если на первом описанном нами уровне другой человек выступает как вещь, как подножие эгоцентрических желаний, если на втором - все другие делятся на круг "своих", обладающих самоценностью, и "чужих", ее лишенных, то на третьем уровне принцип самоценности человека становится всеобщим. По сути, только с этого уровня можно говорить о нравственности, только здесь начинает выполняться старое "золотое правило" этики — поступай с другими так, как бы хотел, чтобы поступали с тобой, или известный императив Канта, требующий, чтобы максима, правило твоего поведения было равнопригодно, могло быть распространено, как правило, для всего человечества. На стадиях предыдущих речи о нравственности нет, хотя можно, разумеется, говорить о морали - эгоцентрической или группоцентрической, корпоративной.

Просоциальная, гуманистическая ступень кажется многим высшей из возможных для развития личности. Однако над ней есть еще одна. Ее можно назвать *духовной* или *эсхатологической.* На этой ступени человек начинает осознавать и смотреть на себя и другого не как на конечные и смертные существа, но как на существа особого рода, связанные, подобные, соотносимые с духовным миром. Как на существа, жизнь которых не кончается вместе с концом жизни земной. Иными словами, это уровень, на котором, в рамках которого решаются субъективные отношения человека с Богом, устанавливается личная формула связи с Ним. Если говорить о христианской традиции, то субъект приходит здесь к пониманию человека как образа и подобия Божия, поэтому другой человек приобретает в его глазах не только гуманистическую, разумную, общечеловеческую, но и особую сакральную, божественную ценность.

Понятно, что на каждой ступени меняется представление о благе и счастье. На первой ступени - эгоцентрической - это личное благо и счастье вне зависимости от того, счастливы или несчастны другие. (Лучше даже, чтобы они были несчастны, чтобы на их фоне ярче сияло твое счастье). На второй ступени благо и счастье связаны с процветанием той группы, с которой идентифицирует себя человек. Он не может быть счастлив, если терпит несчастье его группа. В то же время, если терпят несчастье и ущерб люди, не входящие в его группу, то это мало влияет на ощущение его счастья. На третьей ступени счастье и благополучие подразумевают их распространение на всех людей, все человечество. Наконец, на четвертой ступени к этому прибавляется ощущение связи с Богом и представление о счастье как служении и единении с Ним.

Чтобы приблизиться к пониманию резальной сложности, необходимо добавить, что помимо намеченной "вертикали души", ее подъемных уровней существует шкала степеней присвоенности тех или иных смысловых содержаний и мотивационных устремлений, принадлежащих к разным уровням. Так, можно говорить о неустойчивых, *ситуативных* смысловых содержаниях, характеризующихся эпизодичностью, зависимостью от внешних обстоятельств; далее об *устойчивых,* личностно присвоенных смысловых содержаниях, вошедших, вплетенных в общую структуру смысловой сферы, и, наконец, о *личностных ценностях,* определяемых нами как осознанные и принятые человеком наиболее общие, генерализованные смыслы его жизни.

Если уровни смысловой сферы составляют вертикаль, ординату системы смысловых отношений, то намеченные степени присвоенности их личностью (ситуативная, устойчивая, личностно-ценностная) составляют горизонталь, абсциссу этой системы. Поэтому одно и то же внутреннее смысловое побуждение или его внешнее проявление, деяние, поступок могут иметь разное внутреннее обоснование и душевный резонанс в зависимости от того, являются ли они только ситуационно-обусловленными или есть следствие выстраданных и сознательно исповедуемых личностью ценностей. Это обстоятельство весьма осложняет характеристику душевной жизни, делая ее ареной внутренней борьбы разных тенденций и уровней, с той или иной степенью интенсивности заявляющих о себе. Вспомним афоризм: "Я человек и ничто человеческое мне не чуждо". Если каждого строго "разобрать" на составляющие, его желания, помыслы, потребности и цели, то отдельные детали этого "конструктора" под названием "душа человеческая" окажутся, во-первых, во многом сходными, а, во-вторых, их набор и наименования - во многом одинаковыми. Важны не выхваченные из контекста отдельные части, а их неповторимое соотнесение, сочетание, общая устремленность, противоборство, которые и составляют захватывающую картину че-

ловеческого духа, его восхождение или нисхождение, подвижничество или прозябание, подвиг или падение.

Поэтому сказанное вовсе не означает, что людей можно классифицировать, расставлять по определенным ступеням. Все четыре уровня, так или иначе, присутствуют, сочетаются в каждом человеке, и в отдельные моменты хотя бы ситуативно побеждает один уровень, а в какие-то - другой. Однако вполне можно говорить и о некотором типичном для данного человека "душевном профиле", типичном устремлении. Так, хотя для выраженного эгоцентриста вполне возможны и группоцентрические, и гуманистические, и даже духовные порывы, однако они, как правило, быстро гаснут, отступают в реальной жизни перед мотивами эгоцентрическими, успевшими приобрести в его душе статус личностных ценностей.

И напротив, личности просоциального или духовного складов не просто пребывают в башне из слоновой кости, но обычно ведут тяжкую и постоянную борьбу с нижележащими уровнями души. И потому эгоцентрист при определенных обстоятельствах может возвыситься, а духовный, религиозный человек пасть, низвергнуться в одночасье в бездну.

Вертикаль души раздираема и движима непримиримым в этой жизни до конца противоречием. В философии оно нередко означается как родовидовое, как противоречие между безграничностью, безмасштабностью, трансцендентностью человека как представителя рода человеческого и одновременно его явной ограниченностью, хрупкостью, конечностью как конкретного индивида. В религии это противоречие между пониманием человека как праха земного, дни которого как уклоняющаяся тень и он как трава, что весной зелена и свежа, а к осени завянет и пожухнет и - одновременным провозглашением человека образом и подобием Самого Бога[21]. Эти два разнонаправленных вектора - к бесконечному, вечному, горнему и к конечному, ограниченному, дольнему - по-разному преломляются, вмещаются в человека в зависимости от его наличной духовно-психологической структуры. Тот или иной исход этого противоречия в главном определяет восприятие, взгляд человека на себя и других, на мир в целом. Эгоцентрист стремится утилизовать мир (в том числе и горний) для себя. для своих удобств и выгоды; группоцентрист - сделать мир служащим, отвечающим интересам его группы; просоциально ориентированный - сделать мир равноприемлемым и славным для всех; духовно ориентированный - обожить

---

[21] Божественное величие и человеческая немощь примиряются и соединяются только во Христе, когда Слово становится плотью (подробнее об этом см. в главе "Основания христианской антропологии").

мир, поднять, возвысить себя и мир к Богу, дабы воля Его была "яко на небеси, и на земли".

Каждый подъем, восхождение по этой лестнице не означает полного забвения ступеней предыдущих, происходит не уничтожение их, а преобразование. Они становятся иными, освещаются иным светом и смыслом. Так вера в Бога не отнимает у человека определенной заботы о себе, долга перед семьей, любви к тесному кругу друзей, к дорогому сердцу земному Отечеству, но делает эти заботы, долги, любовь иными, не замкнутыми в себе лишь самих, а свершаемыми, творимыми во имя бесконечно большего чем ты, твоя семья и твое земное Отечество. И от этого твои заботы, дела и любовь не умаляются, а напротив, поднимаются, усиливаются, обретают твердую почву, становятся более верными, ценными, нужными тесному ли кругу. Родине или человечеству в целом. Ведь если делаешь во имя конечного, то и дело твое конечно, если же делаешь во имя великого и бесконечного, то и дело твое, приобщаясь к этому великому, становится бесконечным, вечным. Сделанное с любовью и во имя Бога - бесконечно.

Сопоставимой с предложенной является классификация Епископа Михаила Таврического (Грибановский, 1856-1898), который различал четыре течения или сферы внутренней жизни: 1) течение материальной и чувственной жизни, где люди стихийно несутся и движутся во взаимной жестокой борьбе; 2) сфера умственной жизни, которая в своем колеблющемся и меняющемся свете соединяет людей через следование, единение вокруг определенных идей; 3) сфера высших человеческих симпатий и сострадания; 4) сфера свободной веры. В борьбе этих течений совершается драма внутренней жизни человека, у каждой из сфер - свои законы, свойства, природа. Сравнивая этот подход с изложенным выше, нетрудно увидеть, что сфера материальной и чувственной жизни - опора и суть эгоцентрической ступени. Группоцентризм требует уже, помимо чувственности, соединяющую "идею", активизацию умственной сферы. Гуманистическая ступень подразумевает развитие сферы высших человеческих симпатий и сострадания. Наконец, только на эсхатологической ступени человеку открывается духовное солнце, область подлинной свободы служения Богу.

Можно использовать для иллюстрации и церковный образ "прозрачности". Эгоцентрист по большей части прозрачен, открыт лишь для явных себялюбивых побуждений, тогда как в отношении вышележащих уровней он замутнен, неверен, случаен, видит их в дымке, искажении, дурном преломлении. Подъем по ступеням развития личности это все большая открытость, прозрачность человека ко все более высоким смыслообразующим уровням. Духовная, эсхатологическая ступень способна делать человека открытым, прозрачным Самому Богу. Это может произойти ситуативно, на время и да-

лее замутиться надолго, а может стать и относительно постоянным состоянием. Вот тогда-то мы видим и говорим, что человек светится весь, излучает добро и свет. Точнее не он, а через него, прозрачного Богу. В любом, однако, случае эти устремления не являются простыми следствиями решений ума, это решения, подвиги жизни, реализация духовно-практическая, а не отвлеченно-умозрительная. Можно сколь угодно много рассуждать о высоте, видеть блеск ее, понимать преимущество и благость пребывания на ней, но кто, кроме тебя самого, может свершить путь восхождения. Господь ведет, но ты идешь. Поэтому борьба духовная постоянна и лишь смерть подводит ее земной итог...

Теперь, после этого отступления вернемся к проблеме различения человека русской культуры и человека советского и попытаемся с помощью описанного психологического инструментария несколько уточнить данное различение. Добавим к этому для сравнения и человека западного (по преимуществу, центрально- и западноевропейского). Надо ли вновь подчеркивать, что речь пойдет, конечно, об абстракции, о том, к чему стремилась соответствующая культура - русская, советская и западная - в качестве своего образца, цели, упования[22].

Русская культура при всех ее издержках стремилась к образованию и реализации в человеке духовного, эсхатологического уровня как главного и определяющего его нравственный облик. Любое дело, чтобы быть признанным, благим, нужным, должно было быть оправданно, соотнесено с христианским намерением, со Христом. Все остальные деяния, пусть и приносящие внешнюю, материальную пользу, рассматривались как зло. Францию называли прекрасной, Германию верной, а Россию святой не потому, что в первой все так хороши собой, во второй все верны слову, а в третьей все святы, а потому, что во Франции, как нигде, поклонялись и ценили красоту, в Германии - верность, а в России - святость.

Советская культура всей мощью тоталитарной системы формировала (можно сказать, грубее и точнее - формовала, прессовала) иной тип личности - группоцентрический. Главными были класс, партия, коммунистическое общество, а все, кто вокруг - враги, про-

---

[22] Обратим внимание на то, что суть культуры и личности совпадают в главном - это способ отношения к людям. Как заметил однажды М.М. Пришвин: "Культура - это связь людей, а цивилизация - связь вещей". Поэтому параллели между народом, культурной эпохой и личностью правомерны, о чем в начале прошлого века писал П.Я. Чаадаев: "Народы в такой мере нравственные существа как отдельные личности. Их воспитывают века, как отдельных людей воспитывают годы". Возразим Чаадаеву лишь в одном - советская власть сумела создать советского человека как особый тип не за века, а за несколько десятилетий интенсивной "воспитательной" деятельности.

тив которых возможны любые средства борьбы. Все строилось на такой, по сути дела, донравственной позиции.

Западная культура выносила в себе просоциальную, гуманистическую ориентацию - стремление в идеале нести благо всем людям, человечеству в целом.

Этим ориентациям способствовали и одновременно их отражали весьма многие обстоятельства и условия.

Возьмем, к примеру, западный вариант. Западная государственность формировалась как стремление к праву, такому порядку, при котором каждый член общества был бы в равной степени защищен законом и ответствен перед ним. Центральными здесь стали понятия чести, справедливости, закона. Отсюда глубокая разработка, постепенное укоренение в массовом сознании, реальное юридическое обеспечение гарантий прав, свобод человека и других гуманистических ценностей.

Русская история не знала закона в западном понимании, она пропитана произволом царей, губернаторов, любого начальника. Российский человек, по сути, всегда чувствовал себя бесправным. Если он и мог к чему-то апеллировать, то не к закону, а к совести, состраданию, христианскому милосердию другого, т.е. он как бы миновал инстанцию правовую и апеллировал сразу к духовному уровню. Поэтому в "профиле" русской души наблюдается как бы провал правового сознания, но именно это одновременно способствовало, подталкивало к жизни духовной. Царь мог миловать, а мог казнить. И это зависело не от закона, а от того, внемлет ли он мольбе, просьбе, простит ли "Христа ради", а не ради такого-то параграфа[23]. Ключевым таким образом является слово "совесть".

Что же касается советской морали, то она, как было сказано, является группоцентрической, ключевым здесь является понятие "классовое сознание", т.е. для снисхождения и оправдания, скажем, надо апеллировать не к закону и чести, не к совести и Богу, но к классовой целесообразности и пользе.

---

[23] Если на Западе аргументированный отказ в просьбе означал обычно конец официальной встречи (например: "Мне очень жаль, но согласно такой-то инструкции это совершенно невозможно", после чего проситель должен поблагодарить за внимание и уходить), то в России с этого момента основная беседа только и начиналась. В ней проситель жалостливо, слезно, а временами, наоборот, с агрессией говорил о своих детях (которым надо помочь встать на ноги), родителях (которых нельзя огорчать), жене (которая не даст теперь покоя), собственных болезнях (которые приблизят в случае отказа скорую смерть) и т.п. Если и это не помогало, то проситель прибегал к главному орудию - апелляциям к духовному, которые также имели весьма широкий диапазон -от увещеваний ("Всю жизнь за тебя буду Богу молиться и детям своим завещаю") до угроз ("Побойся Бога", "Господь тебя покарает").

Различаются и богословие, культ в этих трех человеческих реальностях. Западное богословие - это больше богословие правил, регламентации, объяснений. Православие тяготеет к аскетике, личному пути и подвигу стяжания Духа Святого. Что касается советского "богословия", то это чистое идолопоклонство. Символом его остается гробница в центре Москвы с бальзамированным телом Ленина, к которому на добровольное поклонение стекались миллионы советских людей[24],

Теперь мы можем задать вопрос: какой же нравственный тип является доминирующим на сегодняшний день в бывшем Советском Союзе. С точки зрения многих, коммунизм кончился, потерпел крах и все легко, и свободно могут вернуться к прежней, замечательной русской культуре. Этот взгляд, однако, совершенно игнорирует психологическую реальность. Внутренние установки, сформировавшиеся за годы советской власти, не могут измениться в одночасье и во многом они остались прежними, донравственными, группоцентрическими. Действительно, сейчас налицо взрыв сепаратистских и националистических тенденций. Каждая область, республика, нация, город начинают думать только о себе и о своих групповых интересах. Это та же внутренняя группоцентрическая ориентация, которая лишь изменила свой объект; раньше это была классовая ориентация, теперь - местническая или националистическая, поэтому бывшие партийные работники так легко пересели в кресла руководителей, им не надо даже и душой кривить, потому что группоцентрическая суть остается, меняются лишь объекты ее приложения.

Таким образом, мы должны констатировать, что выращено поколение людей с группоцентрическими идеологией и установками. Эта идеология держалась на авторитете, принуждении, силе группы и того, кто ее олицетворял или в ком видели, хотели видеть, таковое олицетворение, поэтому-то группоцентризм с неизбежностью вел к вождю, фюреру. Теперь прежний, великодержавный, "большой" группоцентризм распался, вернее, расползся на множество мелких, но от того еще более ограниченных, агрессивных, опасных. Некоторые на Западе уже стали подумывать, а не легче ли было иметь дело пусть с агрессивным и кичливым, но все же единым Советским Союзом, чем с этой массой амбициозных и конфронтирующих друг с другом стран, легко меняющих свои реше-

---

[24] Культовое оформление коммунизма очевидно, объектами поклонения и верований здесь являлись "рай" (светлое коммунистическое будущее), "единомыслие" (классовая солидарность), "крещение" (принятие в партию), "святая троица" (Маркс-Энгельс-Ленин), "священный синод" (политбюро), "святые мощи" (мавзолей), "иконы" (портреты вождей), "хоругви" (красные знамена), "литургии" (партийные собрания), "крестные ходы" (демонстрации) и т.п.

ния, не имеющих практически никаких гарантий надежности и стабильности развития.

То же с группоцентрической моралью - она разбилась, расползлась на множество мелких и сугубо корпоративных. Отсюда феномен "обвала нравственности" и если раньше темные, преступные, дезорганизующие силы хоть как-то сдерживались властью, не заинтересованной в общем, хаосе, то теперь они вышли наружу, опредметились, стали задавать тон. Как следствие этого "обвала" - отравление всех источников жизни: и духовных и уже вполне материальных, первоосновных - рек, земли, пищи, воздуха. Наша Родина перестала быть местом, приспособленным для нормального человеческого жилья, это сейчас полная опасностей и тревог дорога, по которой нам предстоит идти в надежде заново обрести себя. Наивно думать, что можно просто, как ни в чем, ни бывало вернуться в прежнее - будь то социализм или дореволюционное бытие России. Так же наивно думать, что можно, в одночасье, перечеркнув свою историю, оказаться в положении среднего западноевропейского бюргера. Из переходного нашего времени взрастет другой человек, путь которого - либо вниз, к хаосу мелкого группоцентризма, затем эгоцентризма, войне всех против всех, либо на подъем, подвиг, преодоление; к вышележащим уровням нравственного бытия. Первое означает гибель, второе - возрождение. Экономика - и это надо понять - лишь следствие того или иного решения и пути.

Конечно, мы мечтаем о подъеме, сколь бы труден и маловероятен он ни был. Но с чего в этой ситуации начать первый шаг?

## 4. ПУТЬ К ОТЧЕМУ ДОМУ

"Зло либерального XIX века, - писал прежде всего применительно к горькому опыту России философ Федор Степун, - было, в конце концов, лишь неудачей добра. Сменивший же его XX век начался с невероятной по своим размерам удачи зла. Удача эта ничем необъяснима, кроме как качественным перерождением самого понятия зла. Зло XIX века было злом, еще знавшим о своей противоположности добру. Зло XX века этой противоположности не знает. Типичные люди XX века мнят себя, по Ницше, "по ту сторону добра и зла". Это совсем особые люди, бесскорбные и не способные к раскаянию. Думается, что их "великие дела", даже если бы они и породили какие-нибудь положительные результаты, никогда не преобразятся в памяти "благодарного" потомства в светлые подвиги. А впрочем, как знать? Еще неизвестно, какими людьми будут наши потомки" [4, с. 361].

Осознаем, что мы и есть те потомки, о которых с тревогой, но и тайной надеждой писал Степун. И нам, а не кому-нибудь иному,

предстоит твердо внять, какими людьми мы стали и чего хотим в будущем. Одно ясно - психология, как и история, при всей кажущейся размытости, случайности событий и их оцеплений обладает на самом деле весьма жесткой внутренней логикой развития. **XX** век - это урок и развернутая предметная демонстрация этой логики. Страшно получить, пережить такой урок, но еще страшнее его забыть, не извлечь из него выводов, а потому остаться беззащитным перед новым и уже окончательным поражением. И если XX век начал свое падение с того, что стер грань, черту между добром и злом, то мы должны начать с ее восстановления. Это восстановление не отменит, не уничтожит зла, но зло будет названо и займет свое место - место исключения, отклонения, упадка, а не образца и правила, принимаемого большинством.

Итак, первый шаг ясен, но что он должен означать и в чем конкретно выражаться для нашей профессиональной области - психологии, ее будущего?

Думаю, что ответ на этот вопрос - общий, единый не только для психологии, но и для всей нашей жизни, не только для рассматриваемой нами проблемы человека, но и для каждого конкретного человека. Вспомним, наконец, что мы пребываем в христианской культуре, центром которой является вера, поклонение, подражание Иисусу Христу, духовная связь с Ним. Вспомним так же, что целые великие народы гибли тогда, когда угасал огонь веры, религии, их питающей. Цивилизация, как отмечалось, - связь вещей, технологий, производств, предметов, тогда как культура - связь людей. Гибель культуры, т.е. осмысленной и возвышенной связи людей, с неизбежностью ведет и к гибели цивилизации, от которой остается только груда черепков, обрывков преданий, мертвый язык, на котором уже никто не говорит, -место римлянина заступает итальянец, жителя Эллады - современный грек. Люди же в культуре связаны, спаяны не просто непосредственной симпатией или антипатией, но через Бога, которому поклоняются. История **XX** века - это история отпадения от христианского Бога и наглядная иллюстрация того, что происходит вследствие этого отпадения. Часть этих следствий, отраженных в маленьком зеркальце нашей науки - психологии - мы и пытались показать в этой и предыдущей главах. И будущее мира, как и психологии, в частности, зависит от того, вернется ли мир и психология, в частности, к Свету Христову или будет по-прежнему бродить в лабиринтах тьмы. Задача христианской культуры и христианской психологии как крохотной части ее - обнаруживать, являть, указывать этот Свет, оборонять, оберегать от ложных ходов и гибельных путей, помогать человеку в нелегком, но единственно благом пути следования Ему.

"Не мир Я принес, но меч", - сказал Христос, меч истины, разделяющий добро и зло. Наш век оказался веком размывания этих

границ, веком развенчания человека и потакания злу, веком отстранения, "умывания рук". Восстановление границ - это не просто вспоминание прежних заповедей, которые мы давно преступили, это - в применении к психологии - взгляд, исследование, испытание возникающих вопросов с позиций христианских. Такой взгляд вовсе не отменяет прежних достижений психологии, весь добытый учеными трудами массив фактов и знаний, но определит их значение и роль в нашей культуре, в общем замысле человеческого существования.

Когда-то на заре отечественной психологии, на торжестве официального открытия (23 марта 1914 г. по старому стилю) первого в России Психологического института при Московском университете, Преосвященный Анастасий, Епископ Серпуховской после молебна обратился к присутствующим со словами, которые ввиду их важности приведем достаточно полно: "Душа, созданная по образу Божию, - это поистине венец творения. Разумная, она отражает в себе и познает весь мир; свободная - она способна к нравственному действию. Неудивительно поэтому, что она всегда привлекала к себе испытующие взоры мудрецов и ученых. До последнего времени изучение душевной жизни производилось лишь при помощи самонаблюдений; но несколько десятилетий тому назад, человек, измеривший моря и земли, исчисливший движение планет небесных, подошел и к душе с мерою и числом. В Старом и Новом Свете люди при помощи хитрых аппаратов уже пытаются путем воздействия на тело, заставлять душу давать нужные им ответы, стремятся с точностью установить законы душевной жизни. И конечно, возможно точное изучение душевных явлений, вообще говоря, можно только приветствовать. Но, стремясь расширить круг психологических знаний, нельзя забывать о естественных границах познания души вообще и при помощи экспериментального метода, в частности. Точному определению и измерению может поддаваться лишь, так сказать, внешняя сторона души, та ее часть, которая обращена к материальному миру, с которым душа сообщается через тело. Но можно ли исследовать путем эксперимента внутреннюю сущность души, можно ли измерить ее высшие проявления?.. Не к положительным, но к самым превратным результатам привели бы подобные попытки" [5. С. 2].

Психологи, по сути, ни тогда - до революции, ни тем более после нее не вняли этому пастырскому предостережению. Разумеется, они не смогли исследовать душу экспериментально и измерить ее числом просто потому, что душа не поддается такому насилию. Но они пошли другим, еще более опасным путем - вовсе исключили душу из своего рассмотрения. Психология началась с потери души, о чем подробно говорилось в начале прошлой главы. И потеря эта не могла не привести к самым пагубным результатам и следствиям,

одним из которых стала утрата единства самой психологической науки.

В тот же торжественный день, выступая вслед за Епископом Анастасием, об угрозе этому единству говорил уже основатель и первый директор Института профессор Г.И. Челпанов: "Психология распадается на такие части, которые совершенно друг с другом не связаны. Вследствие этого психология начинает утрачивать свое единство. Ей грозит распад... Нужно принять меры к сохранению единства психологии. Такому объединению может способствовать Институт, если в нем первенствующее место отводится общей психологии. Тогда общая психология и ее основные принципы будут иметь руководящее значение для всех возможных видов психологического исследования: для психологии детского возраста, зоопсихологии и др. Благодаря общей психологии они будут объединены" [5. С. 4].

Г.И. Челпанов считал таким образом, что психологию соберет воедино особый ее раздел - общая психология. Спустя 15 лет о важности общей теории психологии как скрепляющем моменте говорил Л.С. Выготский, наконец, спустя 60 лет, в 70-х годах третий выдающийся русский психолог - А.Н. Леонтьев - говорил, по сути, о том же самом: психология рассыпается, расползается, переполнена отдельными фактами, но нет единого скрепляющего начала, пути созидания которого он видел опять же в общей теории психологии.

Разделим две стороны: диагноз (распад психологии) и лечение - создание "скрепляющей" общей психологии. Диагноз очевиден: сегодня, как и во времена Челпанова, Выготского или Леонтьева, психология представляет собой конгломерат фактов, школ, направлений и исследований, чаще почти никак друг с другом не связанных. Предлагаемое корифеями лечение несомненно полезно, значимо, даже необходимо, но отнюдь недостаточно — перманентный его провал, постоянное возвращение к одному и тому же печальному положению вполне доказывает это. В чем ошибка? Единство обретается через связь с иными, более высокими уровнями. Общая психология конечно выше (общее) частных областей. Почему же она не схватывает, не "скрепляет" части в целое? Да потому, что скрепляющее начало психологии не внутри самой психологии находится, не в тонкости и совершенстве экспериментального исследования или психологического анализа обретается. Оно обретается через возврат в психологию того, что психология экспериментально исследовать и измерить числом принципиально не может. Оно обретается через возврат бессмертной души, ради спасения которой свершает человек земной свой путь, вернее (если соблюдать должную субординацию), через возврат психологии к признанию реальности и главенствующей роли души. И хотя, повторим, душа останется преимущественно вне рамок психологических исследований, ее постулирова-

ние, ее благоговейное признание, постоянная необходимость соотнесения с самим фактом и целями ее существования неизбежно изменят, преобразят формы и суть этих исследований.

Психологию, как и переправу через реку надо ориентировать на более высокое, чем то, к чему надеемся пристать, ибо, как говорилось выше, один из главных парадоксов жизни состоит в том, что для достижения реального и возможного надобно стремиться к идеальному и невозможному. Маркс когда-то решительно утверждал, что "упразднение религии как *иллюзорного* счастья народа есть требование его *действительного* счастья". Опыт нашей страны показал обратное: упразднение, упадок веры как условия, основы *действительного* счастья народа есть требование его *иллюзорного* счастья - и земля не родит, и нравственность гибнет, и наука из необходимого подспорья становится опасной и античеловечной. То, что предлагал Маркс, на деле есть не действительный, а *иллюзорный реализм.* Ориентация на недостижимую высоту христианства есть *реальный идеализм,* прямо отвечающий не только духу, но и механике живого жизненного движения.

Присмотримся еще раз к тому, что лежит в основе любой серьезной и значимой психологической концепции, например тех, которые кратко рассматривались выше: бихевиоризм,,психоанализ, марксистская психология и др. Во всех этих случаях исходным является то или иное философское представление о человеке. Отсюда возникает все, включая и необыкновенно важный, но все же нижележащий общепсихологический слой. При всем различии перечисленных концепций исходным в них предстает человек, лишенный бессмертной души, блуждающий в поисках удовольствия, утех деятельности и самовозвеличивания. Пути эти все равно кончаются тем, с чего начинаются -одиночеством, признанием относительности всего, отсутствием опоры, ощущением неизбежности конца и смерти, стирающей все.

Психология начала с того, что произвела страшную операцию иссечения души из человека и сделала это только потому, что так, без души, ей было легче его изучать и с ним экспериментировать. Результатом стали не только мертвый, бездушный, душу отдавший человек как объект исследования, но и мертвая, бездушная психология. Христианство возвращает живого, целого человека в психологию, человека, обретшего душу. Христианство не против исследования, не против измерения, а лишь против того, что может повредить человеческой душе ибо "какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?" В этом плане оно вообще не "против", а "за" - за человеческую душу. Оно на страже и в помощь душе. Христианская психология в том - пусть малый и еще слабый, но верный помощник. И отличается христианская психология от уже названных и многих других психологических концепций

не отдельными деталями или приемами, а исходным взглядом, зерном, из которого она произрастает, представлении о бессмертной душе, ищущей спасения и обретающей его через подвиг человеческой жизни в Господе нашем Иисусе Христе.

Это преображение, христианизация основ должна, наконец, уничтожить вековой разрыв научной психологии и христианства, являющийся немаловажным проявлением общей болезни - расщепления, обособления науки и религии. Теперь же надо искать пути сближения, вернее, соотнесения науки и религии как разных сторон служения, - материально-конкретной и смысловой, без которой эта материальность бессмысленна, безжизненна и неуправляемо опасна.

Конечно, призыв этот сейчас в изуродованной советской властью стране справедливо может показаться весьма беспочвенным. Ведь только что доказывалось, что нынешний постсоветский человек по внутренней сути группоцентричен. Он не может пока реально возвыситься до просоциальных ценностей, не говоря уже о духовности. И все же возрождение подчиняется отнюдь не строго формальной логике. Формальнологически дело выглядит вообще проигранным: сегодня вокруг нас обозленный эгоцентризм и группоцентризм, гражданские и межнациональные распри (и уже войны), поверхностное увлечение Западом, распродажа нефти, металла, матрешек, совести и чести. Однако огонь культуры не угас вовсе, не мог угаснуть даже за эти страшные богоборческие годы. Мы находимся не в положении князя Владимира, перед которым во времена крещения Руси расстилалась пашня язычества. Перед нами в России пусть и порядком порушенная, извращенная, отравленная ядами коммунизма, но православная христианская почва. Прибалты, естественно, прибегут к протестантизму и католицизму и если войдут в мир, то на тяге идеального стремления к соответствующим ценностям. Азиатские и кавказские народы бывшего СССР (исключая Армению и Грузию) впадут в уготованное им русло магометанства с соответствующими вариантами (турецко-капиталистическим или ирано-фундаменталистским). Бурятия, Калмыкия восстановят, естественно, не христианство или ислам, а ламаизм. Каждый, выйдя из коридоров (застенков) советской культуры, пусть побитым и даже изувеченным, потянется к своему корню и культу[25].

---

[25] Само собой разумеется, что разговор сейчас о главенствующем на данной земле культе. В России были, есть и будут католики, протестанты, мусульмане, иудеи - все они должны иметь возможности и свободу для своего служения. Но именно на Православии - основная ответственность за эту землю. Есть старый образ - солнце и звезды. Никто не запрещает звездам изливать свой свет в мир. Но если поднимается солнце, их свет перестает быть заметным. Надо не бороться с другими религиями, а заботиться о ярком свете и теплоте своей.

Что касается российской психологии, то речь идет о привнесении в

нее такого подхода, который бы соотносился, исходил из представлений о предельных, конечных смыслах бытия человека, его роли и назначения в этом мире и рассматривал бы психическую жизнь как реальный процесс боговоплощения, возвращения, подражания Христу. Реальный - значит драматический, подчас трагический, со всеми его отступлениями и падениями, однако ориентируемый, животворимый светом и смыслом христианской культуры и культа.

Можно говорить о некоторых изменениях, позволяющих в нынешней, по сути, столь неутешительной ситуации все же надеяться на осуществление этого пути. Так с начала 90-х годов стали появляться в научной печати первые психологические исследования данного направления, организовываться кружки, сообщества, семинары, ставящие задачу разработки христианско-психологической тематики. Необычайно значимо, что в некоторых научно-исследовательских институтах открылись лаборатории, ориентированные на проблематику христианской психологии и педагогики.

Отрадно, что эти пока весьма скромные шаги не прошли незамеченными Церковью. В начале апреля 1994 г. старейший в России Психологический институт, о котором уже не раз упоминалось на этих страницах, торжественно отмечал свое восьмидесятилетие. Это был не просто дежурный юбилей, но осознанное восстановление некогда разрушенных традиций. О многом, происходившем в стенах института в эти дни, можно было сказать одновременно "впервые" и "как раньше". Впервые (за последние три четверти века) и как раньше (до большевистского переворота) торжество предварял молебен. Впервые и как раньше поминались создатели и благотворители сего храма науки. Впервые и как раньше институт называли своим родовым именем - Психологический институт имени Л.Г. Щукиной, а не трудно выговариваемым прозвищем, каковым он обозначался до последнего времени - НИИ ОПП АПН СССР, что означало Научно-исследовательский институт общей и педагогической психологии Академии педагогических наук Союза Советских Социалистических Республик. Впервые и как раньше в зале присутствовали не только научные сотрудники и многочисленные гости института, но и священники, проявляющие интерес к психологии.

Особо следует отметить событие, не имеющее на этот раз прецедента в прошлом. Это приезд и выступление на Торжественном заседании (6 апреля 1994 г.) Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Впервые в истории научное психологическое учреждение удостоил своим официальным посещением глава Русской Православной Церкви. Институт был награжден Почетной грамотой от Патриархии, а директор - академик В.В. Рубцов - орде-

ном во имя Благоверного князя Даниила Московского "в связи, - как сказано в наградном листе, - с деятельностью по возрождению в России педагогики и психологии, опирающейся на основы православной духовности".

Такое внимание было расценено психологами как знак признания усилий в деле разработки христиански ориентированной психологической науки и практики. И еще - как знак принятия, восстановления и продолжения диалога со всеми, кто, как было сказано в речи Патриарха, "на сем празднике - духовно и научно - присутствуют и сорадуются с нами: вернувшиеся в Отчизну, к родной для них русской науке, философии, религиозной мысли Зеньковский, Бердяев, Булгаков, Лосские, Вышеславцев, Ильины, Карсавин, Арсеньев, Франк, Шестов и другие вдохновенные мыслители русской диаспоры". В заключение Патриарх благословил научную деятельность и труды в области философии и психологии, ведущиеся "во славу Бога, на благо людям и для расцвета науки и культуры в новой России!" [6. С. 6-7].

Понятно, что старания по построению христианской психологии смогут привести к успеху лишь при условии благодати и помощи свыше, ибо не дано человеку ничего путного построить своим лишь желанием и своим умом. Вспомним вновь аналогию с переправой через быструю реку. Та предельная точка, к которой надо стремиться и выше которой не подняться, но и ниже нельзя опуститься, точка эта не абстрактна, не безразлична по отношению к идущему к ней. Точка эта и есть Христос, а наше движение определяется любовью и тягой сердечной к Нему. И Он ждет нас, надеется на нас, стоит и стучит в двери наших сердец. Религия - по некоторым толкованиям - это обратная связь (лиго - связь, ре - обратная), это живая связь с Вышним, ибо Бог наш жив и пока это так, живы и мы, живы наши надежды.

Символика притчи о блудном сыне вспоминается здесь невольно - был наследником богатств, но предал, промотал все, утерял достоинство, превратился из творения в тварь. Тот - евангельский сын - покаялся и вернулся в свой дом и был щедро принят и вновь возведен в достоинство. Не пора ли и нам, ужаснувшись содеянному, всей линии осуществленного нами материализма, покаяться и обернуться душевно к оставленному и преданному нами дому христианской культуры, поняв хотя бы сейчас, хотя бы ценой блужданий и мытарств, где Истина о человеке, а где ложь, где Свет жизни, а где тьма. И если будем мы искренни, Господь откроет нам и конкретные пути возвращения, возрождения России.

..Незадолго до роковой октябрьской революции один из последних старцев монастыря в Оптиной пустыни, того самого, который посещали в свое время Гоголь, Толстой и Достоевский, написал следующее:

"Будет шторм. И русский корабль будет разбит. Но ведь и на щепках, и на обломках люди спасаются. Не все погибнут... А потом будет явлено великое чудо Божие. И все щепки и обломки соберутся и соединятся и снова явится великий корабль во всей своей красе! И пойдет он путем. Богом предназначенным!" В России не принято было сомневаться в словах святых людей. Оставим сомнения и мы (тем более, что первая часть пророчества уже подтвердилась). Будем помнить лишь, что чудо не свершится само, но потребует как условия усердной, несуетной и осмысленной работы всех, в том числе и психологов. С пожеланием Божьей помощи в этом труде и хотелось бы попрощаться с терпеливым и снисходительным читателем этой главы.

**ЛИТЕРАТУРА**

1. *Бритусь* Б.С. Нравственное сознание личности: Психологическое исследование. М., 1986.

2. *Крашусь Б.С.* Аномалии личности. М., 1988.

3. *Братусь Б.С.* Психология. Нравственность. Культура. М., 1994.

4. *Степуи Ф.* Бывшее и несбывшееся. Нью-Йорк, 1956.

5. Речи и приветствия в честь открытия Психологического института им. Л.Г. Щукиной. Репринт Психологического института РАО. М.. 1994.

6. Обращение Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II. // Вопр. психологии. 1994, № 3. С. 38-42.

**Начала** христианской психологии. Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.

Стр. 57-80

**РАЗДЕЛ II**

**Глава первая**

## НАУЧНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ХРИСТИАНСКОЕ СОЗНАНИЕ

Вряд ли будет большой ошибкой предположить, что словосочетание "христианская психология" вызовет у немалого числа читателей недоумение. Тот, кто восхищен действительными (или мнимыми) достижениями науки **XX** в., может сказать, что, если речь идет о психологии как о научной дисциплине, она должна основываться на общепринятых правилах науки — *объективности* и *бес-*

*пристрастности,* в особенности, если ее объект исследования - самое сложное природное явление: психическая деятельность человека. С такой точки зрения прилагательное "христианская" выводит данный предмет за пределы научного знания. "Наука, - утверждает профессор биологии и истории науки Гарвардского университета Стивен Джей Голд, - просто не может с использованием своих специфических методов рассматривать проблему возможного участия Бога в земных делах. Мы не можем ни подтвердить, ни доказать этого, мы просто не имеем права, как ученые, высказываться по этому вопросу" [16. P. 119].

По мнению Голда, разделяемому многими современными учеными, наука не имеет отношения к религии, так как занимается лишь *объективной* реальностью и может исходить только из *естественных* ее объяснений - открываемых учеными Законов Природы. Она не может опираться ни на что иное, кроме этих законов (например, на Бога) и вторгаться в такие сферы, как мораль и нравственность.

По-видимому, не согласятся с правом на существование "христианской психологии" и некоторые из тех, кто не относит себя ни к атеистам, ни к религиозным агностикам. Убежденным деистам, отводящим некой абстрактной Высшей Силе роль лишь первотолчка, после которого Универсум пришел в движение и стал существовать по раз и навсегда установленным законам природы, трудно будет согласиться с совмещением понятия, указывающего на .религиозную доктринальность (причем доктринальность специфическую) с названием конкретной науки. Наверняка и среди теистов, верящих, что Бог продолжает свою активность в окружающем нас мире, найдутся сторонники воззрения, что его действия не имеют ничего общего с установленными наукой природными закономерностями, которые он может по своей воле нарушать. Пусть наука продолжает заниматься своими делами, и не ее дело исследовать деятельность Творца, которая осуществляется совершенно в другой плоскости!

Итак, для всех, кто считает, что наука и религия (в частности христианство) существуют и действуют независимо друг от друга, будет весьма трудно согласиться с правом на существование любой *христианской* науки, будь то психология, биология или физика.

Однако мы придерживаемся другого мнения, которое и постараемся обосновать, несмотря на, казалось бы, убедительные исторические примеры вреда от смешения религиозных вопросов и вопросов науки. Многие сторонники разделения религии и науки могут сослаться на конфликт вокруг проблемы геоцентризма-гелиоцентризма или же на сравнительно свежий пример "обезьяньего процесса", состоявшегося в США по поводу преподавания в школе дарвинизма, чтобы показать, насколько пагубным как для науки,

так и для религии было смешение этих двух сфер. Однако при ближайшем рассмотрении выяснится, что два этих случая, во-первых, неравнозначны, а, во-вторых, отнюдь не свидетельствуют в пользу того, что научное и религиозное познание мира - вещи, если и не взаимоисключающие, то несовместимые.

Достаточно вспомнить, что в конфликте иерархов католической церкви с Коперником и Галилеем представители церкви взяли сторону одной из двух соперничающих *научных* теорий: теория Птолемея была выдвинута на основании *научных* фактов и отстаивалась авторитетными астрономами - предшественниками и современниками Коперника и Галилея, К тому же, впоследствии католическая церковь признала свою ошибку.

Что касается "обезьяньего процесса" то здесь за внешней видимостью борьбы "реакционных церковников" с "прогрессивной научной теорией" скрывался глубокий конфликт между двумя принципиально разными воззрениями на один из самых животрепещущих вопросов, стоящих перед человечеством, - на *проблему происхождения человека.* С достаточной долей уверенности можно полагать, что сегодня многие биологи не стали бы столь же жестко отстаивать научную обоснованность *гипотезы* Дарвина о происхождении человека и, главное, о *механизме* этого происхождения, как это делали некоторые их коллеги в первой половине нашего века.

Этот спор между христианами и дарвинистами, суть которого намного глубже того, что выплеснулось на поверхность, спор, выигранный в глазах общественного мнения дарвинистами, - был одним из примеров того, что наука XX в. стала серьезно вторгаться в такие области, которые традиционно считались наиболее сокровенными для человека. При этом представители науки стали утверждать, что только "чистая наука" может дать окончательные ответы на вопросы о Начале и Конце - о происхождении мира, жизни и человека и цели их существования. Более того, от некоторых адептов современной науки уже сейчас можно услышать готовые ответы, и эти ответы в большинстве своем не просто отличаются от тех, которые непосредственно следуют из Священного Писания, но полностью противоречат им.

У читателя, прошедшего советскую школу, может сложиться впечатление, что резко антирелигиозная настроенность многих представителей отечественной науки - неизбежная дань государственному материализму, выступать против которого в течение многих десятилетий было небезопасно. Увы, это не совсем верно. Многие научные авторитеты западной науки не хуже отечественных "научных атеистов" полемизируют с религиозными воззрениями. Так, известный биолог Дуглас Футуяма пишет в своем учебнике "Эволюционная биология": "Сочленив ненаправленную, бесцель-

ную изменчивость и слепой автоматический процесс естественного отбора, Дарвин сделал ненужными теологические или мистические объяснения жизненных процессов. Вместе с марксистской теорией истории общества и фрейдистским объяснением влияния на поведение человека мало контролируемых нами факторов дарвиновская теория эволюции является одним из краеугольных камней платформы, на которой стоит материализм и механицизм - основания науки с тех пор, как она стала частью западной мысли" [15. P. 3].

На фоне подобных утверждений, широко тиражируемых средствами массовой информации, трудно услышать голос не просто ученых, а ученых-мыслителей, убежденных, что наука, религия и философия -это *три разных способа познания человеком* одного и того же - *своего предназначения в мире, осознания смысла, цели своего существования.* "Общая и последняя цель требуется нашим сознанием, - писал В.С. Соловьев, - ибо очевидно, что достоинство частных и ближайших целей существования человеческой жизни может определяться только их отношением к той общей и последней цели, для которой они служат средствами; таким образом, если отнять эту последнюю, то и ближайшие наши цели потеряют всю свою цену и значение, и для человека останутся только побуждения низшей, животной природы" [12. С. 140].

Но сегодня как бы в ответ на этот крик души великого русского философа мы получаем спокойный и "научно аргументированный" ответ Джорджа Гайлорда Симпсона - основателя одного из самых популярных научных *верований* - "Синтетической Теории Эволюции": "Хотя кое-какие детали требуют уточнения, уже очевидно, что всю историю живого можно объяснить, исходя из чисто материалистических факторов: регулируемого естественным отбором избирательного размножения в популяциях и случайных генетических событий... Человек -это непредвиденный результат бесцельного и естественного процесса" [21. С. 344-345].

Конечно, такие безжалостные, хотя и логически верные выводы из доминирующих научных теорий появляются сегодня не слишком часто, "веротерпимые ученые" и "наукотерпимые верующие" просто разделили сферы своих интересов. По существу, они при этом поделили между собой и мироздание. Самое печальное, что такое разделение, как правило, происходит на индивидуальном уровне, в индивидуальном сознании, что не может не сказываться в отрицательном плане на мироощущении и даже на психическом здоровье, как отдельного человека, так и человеческого сообщества.

Чтобы не быть голословным, приведем высказывание хотя бы Э. Шредингера, основателя волновой механики, одного из самых выдающихся ученых нашего столетия: "Я очень удивлен, что научная картина реального мира вокруг меня столь бедна. В ней масса фактической информации, она укладывает весь наш опыт в удиви-

тельный порядок, но она полностью молчит о том, что действительно близко нашему сердцу, что по-настоящему важно. Она ни слова не говорит о красном и голубом, об остром и сладком, о физической боли и физическом восторге, она ничего не знает о прекрасном и отвратительном, хорошем и плохом, о Боге и вечности. Иногда наука притворяется, что может дать ответы на эти вопросы, но ответы часто столь глупы, что их не хочется принимать всерьез" (Цит. по: [20. P. 2|).

Итак, что же остается - пользоваться плодами с древа научного познания, не задаваясь вопросом о том, откуда оно возникло и зачем плодоносит, полезны ли *все* его плоды для нынешнего и будущих поколений? Или лучше вообще отказаться от плодов науки и уйти из сегодняшней действительности (состояние которой столь, мягко выражаясь, "бедно") в какой-то свой мир, никак не связанный с этим? Но есть и другой выбор - понять, что же представляет собой современная наука и наука вообще, столь ли равнозначно Истине научное мировоззрение, освященное авторитетом науки XX в.? Сделаем попытку пойти по второму пути, надеясь, что он позволит нам (или кому-то из нас) убедиться, что наука и религия - две вещи отнюдь не "несовместные", что "христианская психология" - не досужая выдумка, что она имеет не меньшее, если не большее, право на существование, чем, скажем, секуляризованная психология.

## 1. УЧЕНЫЕ И РЕЛИГИОЗНАЯ ВЕРА

Выше приводилась цитата из учебника по дарвиновской эволюции Д. Футуямы, который утверждал, что материализм и механицизм (а фактически - атеизм) -- основы науки с тех пор, как она стала частью западной мысли. В этом заявлении далеко не все верно по существу. Наука стала частью западной мысли уже в XVII столетии, хотя зародилась в своем специфическом виде существенно раньше. И вплоть до второй половины - конца XIX в. в научной литературе постоянно присутствовали ссылки на Бога и Божественный Промысел. В большинстве своем эти ссылки были не лукавой данью ученых общественному мнению или авторитету Церкви, как нас часто пытаются уверить в том "научные" философы и историки науки - атеисты. Ссылки на Бога отражали осознанные внутренние убеждения ученых. И чем масштабнее был ученый, тем прочнее была его вера во Вседержителя.

Бесспорным авторитетом для любого российского ученого служит основатель отечественной науки М.В. Ломоносов. Его мнение о соотношении науки и религии не просто интересно, оно принципиально важно, поскольку Ломоносов был глубоко и осознанно верующим православным христианином. "Наука и религия, - писал он, - суть родные сестры, дщери Всевышнего Родителя; они никогда между собою в распрю прийти не могут, разве кто из некоторого

тщеславия и показания собственного мудрования на них вражду всклепнет. Напротив, наука и Вера взаимно дополняют и подкрепляют друг друга. А благоразумные и добрые люди должны рассматривать, нет ли какого способа к объяснению и отвращению мнимого между ними междоусобия"... "Создатель дал роду человеческому две книги. В одной он показал Свое величество, в другой - Свою волю. Первая - видимый сей мир, им созданный, чтобы человек, смотря на огромность, красоту и стройность его зданий, признал Божественное всемогущество, по мере себе дарованного понятия. Вторая книга - "Священное Писание". В ней показано Создателево благословение к нашему спасению. В сих пророческих и апостольских боговдохновенных книгах истолкователи и изъяснители - суть великие церковные учители. А в оной книге сложения видимого мира сего физики, математики, астрономы и прочие изъяснители божественных в натуру влиянных действий суть таковы, каковы в оной книге пророки, апостолы и церковные учители... Обои обще удостоверяют нас не токмо о бытии Божием, но и о несказанных к нам Его благодеяниях. Грех всевать между ними плевелы и раздоры" [11. С. 496-W7].

Кто-то может сказать, что мнение Ломоносова за 250 лет устарело и что наука ушла далеко вперед от этих "наивных" умозаключений. Напомним им как оценивал идеи Ломоносова другой наш величайший ученый-мыслитель, которого по праву называют Ломоносовым XX в. В.И. Вернадский: "Ряд идей Ломоносова ближе, яснее и понятнее в начале XX в., чем они были в середине прошлого" [6. С. 257]. Он был впереди собственного века и кажется нашим современником по тем задачам и целям, которые он ставил научному исследованию" [5. С. 3].

Ломоносов был далеко не одинок в своей глубокой вере в Бога, питавшей его гениальное творчество. "Эта восхитительная система Солнца, планет и комет могла возникнуть лишь благодаря промыслу и воле разумного и благого Всевышнего", - писал Исаак Ньютон [20. P. 14]. Один из наиболее авторитетных биологов прошлого века, основатель научной эмбриологии Карл фон Бэр так определял задачи науки: "Основу Творения мы не можем постичь при помощи наших мыслительных способностей и лишь путем внутреннего чувства должны признать, что такая основа имеется. Задачей натуралиста является лишь найти путем наблюдения те средства, путем которых Творение осуществлялось и осуществляется и теперь, ибо оно, конечно, продолжается и в наше время. Истинный объект естествознания - история Творения, все его детали, независимо от того, велики они или малы" [1. С. 102]. Вильям Томсон (лорд Кельвин) считал, что, если ученый мыслит действительно свободно, то занятия истинной наукой с необходимостью приведут его к вере в Бога. Непредвзятый исследователь творчества Коперни-

ка и Кеплера, Фарадея и Пастера, Гумбольдта и Менделя придет к выводу, что источником их вдохновения была вера в мудрого и благого Бога.

Итак, Футуяма лукавит, утверждая, что наука с момента своего возникновения стала такой, какой выглядит *современная* западная наука. Хотя верно то, что уже больше столетия официальная наука, преподаваемая в университетах, действительно базируется на механицизме и материализме. Но служат ли эти философские доктрины *естественной* основной науки - или по каким-то причинам наука в своем развитии отклонилась от своего предназначения, как его видели Ломоносов и Бэр?

## 2. ДЕФИНИЦИЯ НАУКИ И ЕЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ

Большинство историков науки, независимо от их убеждений сходятся в том, что она сложилась в Западной Европе в XVI-XVII вв. Но что при этом понимается под словом "наука"? Разве нельзя считать *наукой* древнеегипетскую астрономию и геометрию, китайскую медицину, труды античных мудрецов Греции - Аристотеля, Пифагора, Архимеда? Можно, если науку понимать расширительно, включая в нее и чисто практические (в частности, медицинские и технические) находки, и философские картины мира. В то же время наука, возникшая в Европе в Средние века, отличается от предшествовавших форм, типов знания одной яркой особенностью.

По определению канадского философа и логика Вильяма Хетчера, европейская наука (или просто наука, поскольку сегодня она стала всемирной) - это способ познания реального мира, включающего в себя как ощущаемую органами чувств человека реальность, так и *реальность невидимую,* способ познания, основанный на построении *проверяемых моделей* этой реальности [17. P. 19-59]. Отсюда следует, что главным отличием того, что мы называем наукой, от предшествующих близких к ней проявлений человеческого духа, от умозрительного (философского, рационального) постижения мира или от духовного (религиозного) проникновения в суть вещей и явлений служит *научный метод.*

Определение Хетчера очень близко к пониманию науки академиком В.И. Вернадским, английским математиком и философом А. Уайтхедом и многими другими выдающимися учеными, размышлявшими о сущности их профессии. Это определение дает возможность показать необходимость возникновения в определенном месте и времени науки, помогает понять, что можно считать научным, в частности, отличить действительно научные истины от того, что за них выдается, позволяет высказать некоторые соображения и о будущем науки.

Но прежде обратимся к истокам науки. "От религии, как и все *духовные проявления* человеческой личности, произошла наука", -

пишет В.И. Вернадский [3. С. 204]. Но наука произошла не от религии вообще, а, в первую очередь, от христианской веры. И Священное Писание, и труды Святых Отцов служили твердой основой для убежденности в *осмысленности, цельности, разумности* окружающего нас мира, в том, что мир был не безначален, что он *сотворен* (а, значит, он и конечен), что он находится не в бессмысленном хаотическом круговороте, а движется с потоком сотворенного же времени к некоторой цели. Для одних такая убежденность оказалась самодостаточной, и они могут и через 1000, и через 2000 лет после Рождества Христова повторить слова Тертуллиана: "После Христа мы не нуждаемся в любознательности, после Евангелия мы не имеем нужды в исследовании" (Цит. по: [12. С. 764]). Но всегда и в немалом количестве были и другие - любопытствующие, сомневающиеся и неудержимо *стремящиеся* к познанию Истины с помощью *собственного* разума, - что и привело к возникновению в конце первого тысячелетия н.э. схоластики - искусства постижения Божественной Истины разумом.

Один из первых схоластов, Иоанн Скот Эриугена (ок. 810 -ок. 877 г.) рассуждал, что, поскольку авторитет исходит из истинного разума, а не наоборот, то разум стоит выше любого авторитета. Следовательно, авторитет должен искать согласия с разумом, а не разум - подчиняться авторитету. Его последователь Пьер Абеляр (1079-1142) обнаружил в Библии и отеческих писаниях множество, с его точки зрения, противоречий. Его вывод: внутреннее противоречие авторитета вызывает сомнение; сомнение возбуждает исследование; исследование открывает истину. Схоластика базировалась на этих, в первом приближении верных постулатах. При своем возникновении она "была сильная, отважная рыцарская наука, ничего не убоявшаяся, схватившаяся за вопросы, которые далеко превышали ее силы, но не превышали ее мужества" [8. С. 271]. Но постулаты Абеляра, как и любые другие построения человеческого разума, являлись лишь *частью* Истины. Глубокомысленные мудрования часто приводили "исследователей" к выводам такого рода: седалищные мускулы человека сильно развиты для того, чтобы он мог, удобно сидя в кресле, предаваться размышлениям о величии Господа; ветки яблонь гнутся под тяжестью плодов, дабы человеку было удобно собирать их, и т.д. Логика, базирующаяся на неверных или неверно выбранных исходных посылках, может доказать все, что требовалось доказать a priori. В конечном итоге схоластика, начав с сомнения в авторитете толкователей Библии, кончила тем, что оправдывала любые действия и даже преступления католической Церкви. Абсолютизация поздними схоластами частично верной формулы Абеляра (который, между прочим, сам был гоним Церковью), казалось бы, привела человеческую мысль к состоянию более печальному, чем она была до возникновения схоластики. Но как раз тогда - в

начале XVII в. - произошел интеллектуальный переворот. *Способ анализа вещей путем исключительно умозрения* и логических процедур *был отвергнут в пользу изучения причинно-следственных связей эмпирических фактов.* Так 400 лет назад родилась и стала быстро развиваться наука.

Психологической основой науки, как и возникшей за столетия до нее схоластики, было вечное и неудержимое стремление человеческого разума проникать в замысел "Вселенной, принадлежащей Богу" (Галилеи). Стимулом же к ее появлению было явное оскудение возможностей чисто умозрительного (рационального) способа познания этого замысла. Поэтому наука признала основным способом познания мироздания не исследование текстов и размышления над ними, а эмпирический опыт, получаемый при "испытании природы".

Поскольку наука возникла как реакция на схоластику, то с самого начала ее идеологи с большим скепсисом относились к "метафизике", т.е. к сугубо теоретическим размышлениям о невидимых причинах и силах, действующих в природе, к идее *конечных целей* (causa linalis), которую схоластики позаимствовали у Аристотеля. Это чувствуется, в частности, при знакомстве с основами эмпирического (точнее, индуктивного) метода, которые были сформулированы английским философом Фрэнсисом Бэконом (1561-1626): 1) исчерпывающее накопление фактов, имеющих отношение к наблюдаемому явлению, 2) исключение элементов, не всегда наблюдаемых при изучении явления, 3) объяснение явления, исходя из полного исследования сопутствующих ему фактов и непосредственно порождающих его причин. Таким образом, конечные цели были отброшены, и для объяснения всех явлений было дозволено пользоваться лишь свойствами действующей на наши органы чувств материи (causa materialis Аристотеля) и непосредственно наблюдаемыми причинами ее движения (causa efficiens). К исследованию же *конечных причин* Ф. Бэкон и его последователи относились крайне отрицательно. Все это не могло не наложить отпечатка на ход развития науки.

На последовательность формирования научных идей повлияла и необходимая связь экспериментальной науки с техникой. Наука требовала все более тонкой аппаратуры и механизмов, позволяющих "обострить" восприимчивость органов чувств - барометров, термометров, микроскопов, телескопов, хронометров и т.д. Человеческий ум и руки позволили создать такие изощренные механизмы, что восхищение техникой стало вытеснять привычное восхищение природой. Отсюда было уже недалеко до переноса механической упорядоченности на способ существование самой природы, до отношения к Вселенной, как к громадному *механизму,* некогда сконструированному и запущенному в движение Творцом. Еще один шаг

- и творческие возможности человека стали сравнивать с творческими возможностями Бога, после чего переход к человекобожию смог осуществиться уже сравнительно легко.

Этот путь "научная" философия прошла чуть более, чем за 300 лет. Отправной точкой послужили идеи Р. Декарта (1596-1650), рассматривавшего Вселенную как совершенный механизм, существующий отдельно от бесплотного нематериального духа. Эти идеи легли в основу *дуализма* - концепции, исходя из которой исследователь считает себя отстраненным наблюдателем явлений и объектов, существующих независимо от него ("Исходя из чисто объективного отношения к отдельным частным вопросам научного исследования, работая в определенных научных рамках, исследователь переносит ту же привычную точку зрения и на всю совокупность знания - на весь мир. Получается *фантазия* строгого *наблюдения* ученым совершающихся *вне его* процессов природы, как целого" [3. С. 198]).

Эти же идеи послужили основой для религиозного деизма. Конечной точкой "научной" философии стала канонизированная теория эволюции Дарвина, а, точнее, идея о том, что случай правит миром ("Случай -вот единственный источник всего нового, всего творческого в биосфере, - писал Нобелевский лауреат, биохимик Жак Моно. - Чистый случай, исключительный случай, абсолютная, но слепая свобода - вот что лежит в корне чудесного здания эволюции. Идея случая - единственная, согласующаяся с фактами наблюдения и опыта. Человек, наконец, точно знает, что он одинок в равнодушной громадности Вселенной") [18. Р. 99].

Говоря о "научной" философии, следует заметить, что существенный вклад в ее формирование внесли многие ученые, достигшие, подобно Ж. Моно, в своей профессиональной деятельности неоспоримых высот. Объяснения тому можно искать и в особенностях научного мировоззрения, и в такой особенности человеческого духа, как "отвлечение, в силу которого наш ум, рассматривая существующее, останавливает свое внимание на той или другой его стороне, на том или другом элементе, закрывая глаза на все остальное. Эта умственная деятельность необходима, но необходима только вследствие ограниченности нашего ума, не способного обнимать разом всю полноту действительности и принужденного в каждый данный момент времени сосредоточиваться только на одном. Понятно, что из такой условной необходимости отвлечения никак не может вытекать безусловная истинность результатов" [12. С. 328]. О том же энергично высказался о. П. Флоренский: "Было бы черезвычайно важно твердить нашей полуграмотной интеллигенции (со включением сюда многих "проф") о незаконности экстраполяции, на которых зиждется мнимое знание" [14. С. 197]. Но именно в последние десятилетия прошлого века "незаконные экстраполяции" стали возникать все чаще и чаще - вследствие растущей дифференциации и

специализации науки узкая специализация ученого стала правилом, а стремление "объять разом всю полноту действительности" исчезнуть не могло; отсюда и попытки выдать ту *часть* истины, которую профессионально исследует ученый, за *всю* истину.

Какова же степень истинности научного знания, в какой мере можно доверять тому, что звучит из уст ученых, особенно если речь идет о важнейших проблемах мироздания или о проблеме человека?

## 3. ОСОБЕННОСТИ НАУЧНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

В самом начале нашего века в журнале "Вопросы философии и психологии" появилась статья акад. В.И. Вернадского "О научном мировоззрении". Высказанные в ней мысли остаются настолько важными (и одновременно не услышанными большинством ученых и сегодня), что стоит привести здесь некоторые отрывки из его работы.

"Именем научного мировоззрения мы называем представление о явлениях, доступных научному изучению; под этим именем мы подразумеваем определенное *отношение к* окружающему нас миру явлении, при котором каждое явление входит в рамки научного изучения и не противоречит принципам научного искания. Отдельные частные явления соединяются вместе как части одного целого, и, в конце концов, получается одна картина Вселенной, Космоса, в которую входят и движения небесных светил, и строения мельчайших организмов, превращения человеческих обществ, исторические явления, логические законы мышления или законы формы и числа, даваемые математикой. В него входят также теории и явления, вызываемые борьбой или воздействием других мировоззрений, одновременно живущих в человечестве. Наконец, безусловно, оно проникнуто *сознательным волевым стремлением человеческой личности* расширить пределы знания, охватить мыслью все окружающее" [3. С. 202].

"Весьма часто приходится слышать, что то, что научно, то верно, правильно, то служит выражением чистой и неизменной истины. Но это не так. Только некоторые все еще *очень небольшие части* научного мировоззрения неопровержимо доказаны или являются научной истиной. Отдельные его части, комплексы фактов, точно и строго наблюдаемые, могут вполне соответствовать действительности, но их *объяснение,* их связь с другими явлениями природы, их значение рисуются и представляются нам различно в разные эпохи. Истинное и верное тесно перемешано и связано с построениями нашего разума. *Научное мировоззрение не дает нам картины мира в действительном его состоянии"* [3. С. 197].

"В основе научного мировоззрения лежит метод научной работы. Как искусство немыслимо без определенной формы выраже-

ния, как религия не существует без общего многим людям культа и без той или иной формы выражения мистического настроения, как нет философии без рационалистического самоуглубления в человеческую природу или в мышление, так нет науки без научного метода. Этот научный метод не есть всегда орудие, которым строится научное мировоззрение, но это есть всегда то орудие, которым оно проверяется" [3 .С. 202].

Итак, главным отличием науки от других способов познания мироздания является *научный метод,* хотя, как подчеркивает Вернадский, лишь один этот метод не есть достаточное средство для построения научного мировоззрения и достижения научной истины. Нет ли здесь противоречия? Исходным материалом для научной работы, как уже отмечалось, являются эмпирические факты - будь то факты, полученные в эксперименте, путем наблюдения за природой, литературные или исторические источники. Но прежде чем заняться сбором этих фактов, необходимо определить, ради чего они собираются. Часто можно услышать, что накопление фактов проводится для проверки какой-либо научной же идеи. Но это только часть правды. Вернадский напоминает, что "источники наиболее важных сторон научного мировоззрения возникли вне области научного мышления, проникли в него извне" - из религиозного и философского мировоззрения, общественной жизни, искусства. И вот только когда сформулирован вопрос, начинается сбор и анализ фактов, необходимых для получения на него ответа. При этом *научным* считается факт, обладающий той или иной степенью воспроизводимости или непротиворечиво описанный независимыми наблюдателями. Каждая научная дисциплина выработала собственную методику сбора, анализа и оценки достоверности фактов.

Ответом на поставленный в начале исследования вопрос считается "объяснение" явления, т.е. выдвижение *гипотезы* или *теории* (отличия между ними лишь количественные, но не качественные), способной объединить факты в некую общую и *понятную* картину.

Все это похоже на тот индуктивный метод, который был предложен Ф. Бэконом, но опыт, накопившийся за время существования науки, свидетельствует, что сходство это лишь внешнее. Как отмечает В. Хэтчер, правил для формулирования плодотворных гипотез или теорий не существует. Каждый данный набор фактов всегда ограничен, и он может, в принципе, "объясняться" бесчисленным числом способов, поскольку в любой теории факты объединяются в целостное представление за счет привлечения допущений и предположений, число которых может быть любым. Правда, чем меньше таких допущений, чем реальнее возможность их проверки, тем плодотворнее выдвинутая теория. Наиболее плодотворной считается теория, обладающая предсказательной силой, позволяющая

включить в общую систему ранее разрозненные факты и направляющая мысль ученого на изучение новых явлений и фактов.

Каким образом ученому приходит в голову плодотворная теория, объяснить он, как правило, не может. Предания о Ньютоновом "яблоке" или о "вещем сне" Менделеева служат прекрасными тому иллюстрациями. Не менее необъяснимо с позиции науковедения и то, что одни и те же плодотворные "объяснения" эмпирических фактов, одного и того же фрагмента реальности (даже если наборы этих фактов сильно отличаются по объему и не совпадают), часто независимо друг от друга предлагаются разными учеными, представителями разной культуры, национальности, религии. Таких примеров в истории науки множество. "Достигнув нового и неизвестного, мы всегда с удивлением находим в прошлом предшественников" [6. С. 259].

Так или иначе, теория всегда недообусловлена фактами. И именно на этой стадии выступает на первый план *научный метод,* который представляет собой наборы способов проверки, верификации теорий и гипотез. Эти способы или методики постоянно совершенствуются и, конечно, различаются в каждой научной дисциплине. Здесь и сбор дополнительных фактов, и проверка следствий из теории, соответствия ее положений логике (вот где требуется опыт, наработанный схоластикой). Но никогда нельзя быть уверенным, что не найдется фактов, не укладывающихся в рамки теории, что кто-нибудь не выдвинет логического или математического ее опровержения. Поэтому, как это ни парадоксально, в рамках науки можно доказать лишь неполноту или ложность научных теорий, но нельзя доказать их истинность. Но парадокс этот кажущийся, поскольку любая теория, как уже отмечалось выше, - это "объяснение" явления с выходом за круг привлеченных для ее построения фактов.

Какова же роль научных гипотез и теорий? "Основное значение гипотез и теорий (как конечных продуктов науки), - пишет В.И. Вернадский, - кажущееся. Несмотря на то огромное влияние, которое они оказывают на научную мысль и научную работу данного момента, они всегда более преходящи, чем непререкаемая часть науки, которая есть научная истина и переживет века и тысячелетия" [3. С. 96]. Для обозначения этой "части науки" Вернадский ввел понятие, значение которого, вероятно, до сих пор не оценено. Речь идет об эмпирическом обобщении.

## 4. ЭМПИРИЧЕСКИЕ ОБОБЩЕНИЯ КАК НАУЧНЫЕ ИСТИНЫ

"Эмпирическое обобщение", по Вернадскому, - это категория, которая коренным образом отличает науку от всех других проявлений человеческого духа. "Эмпирическое обобщение" - это неоспоримый вывод научного исследования, являющийся констатацией

состояния реальной действительности или свойства характерного для нее явления. "Эмпирическое обобщение" всегда конкретно - оно относится лишь к тем сущностям или явлениям, которые интуитивно или логическим путем были обособлены из целостного мироздания. Эти выводы, утверждения, понятия, заключения могут быть оспариваемы только на основании критики достоверности исходных данных, заложивших основу соответствующих заключений. Ни логически, ни философски отвергнуты они быть не могут. Следовательно, "эмпирическое обобщение" - это общеобязательное знание, даваемое наукой.

Наука за время своего существования дала считанные единицы эмпирических обобщений высшего ранга. В качестве таковых, уже более никем не оспариваемых, можно назвать, в частности, утверждения о шарообразности Земли и о гелиоцентрической структуре Солнечной системы. "Эмпирическое обобщение" может подтвердить какие-либо философские воззрения или религиозные представления, но может и противоречить им. Однако в отличие от философских и религиозных систем, часто не согласных между собой в представлениях о мироздании, наука - это неразрывное целое, и хотя постоянно, как новые побеги от могучего ствола, появляются все новые научные отрасли, продолжают развиваться и старые, но все они - части единого научного "организма". Несмотря на все время возникающие новые гипотезы и теории, которые расшатывают устоявшиеся и привычные построения в своей или в других областях науки, фундаментальные выводы науки - "эмпирические обобщения" - не могут противоречить один другому.

"Эмпирические обобщения" - это, по существу, уже неизменные факты, - не гипотезы и не теории. Последние вместе с логикой, математикой, научно собранными исходными данными служат важными вехами на пути установления "эмпирических обобщений". "Эмпирические обобщения" - не аксиомы или постулаты, которые, как правило, используются при построении теорий как самоочевидные истины. Эмпирические обобщения не самоочевидны и должны во всех случаях проверяться сравнением с реальностью. Можно сказать, что смысл существования науки и заключается в расширении круга "эмпирических обобщений".

К сожалению, представление об общеобязательном характере научных истин - "эмпирических обобщений" - до сих пор не вошло в сознание не только общества в целом, но и научного сообщества, которое весьма часто выдает за научные истины гипотезы и теории той или иной степени правдоподобности. Такая путаница не только не способствует повышению авторитета науки, но часто заводит в тупик и науку, и общество. Примером такой путаницы может служить проблема биологической, а по существу, - глобальной эволюции.

## 5. ДРАМАТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ ИДЕИ ЦЕЛЕНАПРАВЛЕННОГО РАЗВИТИЯ

Вовлечено ли мироздание в целом и все его составляющие в закономерный исторический процесс становления, развития, направленного к реализации некой цели, или же в мире происходят лишь циклические или хаотические изменения? Предпосылкой постановки такого вопроса послужил религиозный догмат о Творении как о начале времени и догмат о невечности Вселенной. Постепенно здесь выявилось два решения.

Первый ответ, основанный на буквальном, литературном прочтении Библии, сводился к тому, что Бог завершил Творение в 6 дней и что возраст Земли и всех ее обитателей измеряется несколькими тысячами лет. До конца средневековья такая точка зрения практически не подвергалась сомнению. Однако уже в первой половине XVIII в. описательное естествознание накопило достаточно фактов, чтобы, отталкиваясь от незыблемого догмата о целенаправленном Творении Богом природы и человека, усомниться в скоротечности этого процесса и привести доказательства тому, что он протекал гораздо дольше. Стало открываться все больше фактов, свидетельствующих, что ход естественной истории не ограничивался лишь актами специального творения, последовательно превращавшими сотворенную из ничего бесформенную материю в гармоничное и целесообразное целое. Становление Вселенной оставалось непонятным без признания возможности самосовершенствования "твари", наделенной для этого собственной волей и активностью.

Этот скачок в развитии человеческой мысли выразился в работах К. Линнея и, главным образом, Ж. Бюффона. Первый приступил к классификации живых организмов с целью подойти к пониманию естественной системы, которая позволила бы разгадать основные принципы, определяющие строение видимого мира. Хотя такой классификации ему создать не удалось (нет ее и сейчас, но по причинам, связанным не только с трудностями чисто научного поиска), но и те представления о системе природы, что следовали из его работ, подтвердили христианскую веру в планомерную деятельность божественного Провидения. Бюффон, в отличие от Линнея, попытался понять порядок природы, исходя не из статики, а из динамики, впервые указав на значение *времени* в процессе становления мироздания. "На всем огромном протяжении времени сохранялся порядок природы, и, хотя картина явлений вполне менялась и имела на вид мало общего с окружающим нас внешним миром, вся современная природа оказалась генетически связанной с прошлым, и только этим путем удавалось объяснить отдельные, нередко крупные ее черты... После Бюффона стало невозможным ограничиваться при изучении многочисленных и разнообразных явлений природы одним описанием, исканием ныне действующих причин, надо было

в настоящем искать прошлое и объяснять это небольшое настоящее как результат вековой деятельности почти бесконечного, теряющегося в глубине веков прошлого" [2. С. 205-206].

Если в европейской науке идея целостности природы (упорядоченности ее в пространстве и закономерности становления порядка природы во времени) была вынуждена преодолевать не только сопротивление клерикалов, но и философские построения схоластов и представителей механического мировоззрения, то в российскую науку эти идеи были заложены Ломоносовым с самого ее возникновения. Вот что он писал о мироустройстве: "Но посмотрим на громаду чудную сего видимого света и на его части: не везде ли мы видим взаимный союз вещей в пользу друг другу бытие свое имеющих? Возвышения гор и наклонения долин, не к тому ли служат, чтобы собравшиеся в них воды ключами изливались, протекали ручьями и в реки соединялись? Простертый над землею и особливо водами воздуха принимает на себя влажность. Но с чего ради? Относит он в виде облаков воду на далекие земли и на оные дождем и снегом ниспускает обратно, чтобы рекам источники не оскудели, а прозябающие тела влажности и ращения не лишились. *Нет на свете ни одной пылинки, которая бы только для себя одной бытие имела"* [9. Т. 5. С. 320-321].

А в следующем фрагменте явно просматривается отношение Ломоносова к проблеме Творения во времени: "Напрасно многие думают, что все как видим с начала Творцом создано. Таковые рассуждения весьма вредны приращению всех наук, следовательно, натурному знанию шара земного. Хотя оным умникам и легко быть философами, выуча три слова наизусть: "Бог так сотворил", и сие давая в ответ вместо всех причин" [9. Т. 7. С. 574].

Итак, во второй половине XVIII в. в научном мировоззрении зародилось представление о времени как о факторе, определяющем возможность протекания процессов формирования природы, длительность которых несопоставима с продолжительностью жизни человека и даже с продолжительностью человеческой истории. Позднее эти представления получили название *эволюционной идеи,* название весьма общее, расплывчатое, объединяющее самые разнообразные процессы изменения, совершающиеся во времени. Но в такой туманной форме эволюционная идея вошла в общественное сознание во второй половине XIX в. Ее провозвестники исходили из идеи целенаправленного Творения.

Задолго до Дарвина и его последователей идею о длительном и направленном изменении природы обсуждали многие крупные ученые и философы конца XVIII-начала XIX в. - Ж.Б. Ламарк, Ж. Кювье, Э.Ж. Сент-Илер, Л. Окен, Ф.В. Шеллинг. Но особое место среди всех них занимает российский академик К.Э. фон Бэр. Его имя пользовалось величайшим уважением в мировой науке. В.И.

Вернадский называет его "великим мудрецом", Ф. Энгельс ставит его в один ряд о Ламарком и Дарвиным, германские ученые считали его "Нестором зоологии", Дарвин отмечал, что "все зоологи испытывают глубочайшее почтение" к Бэру. Такое отношение объяснялось признанием бесспорного приоритета Бэра в создании целой науки - эмбриологии, восхищением его энциклопедическими познаниями чуть ли не во всех областях биологии, с безупречностью его репутации ученого и человека. Поэтому столь важно знать, к каким выводам об эволюции живой природы пришел К.Э. фон Бэр, опиравшийся практически на тот же набор фактов, который на полстолетия позднее привлек для обоснования своей теории эволюции Чарльз Дарвин. Это важно знать сегодня и потому, что, несмотря на все внешнее преклонение перед Бэром, многие его работы замалчивались или целенаправленно извращались, а самого Бэра пытались представить чуть ли не атеистом.

В 1834 г. Бэр прочитал в Физико-Экономическом Обществе Кенигсберга доклад "Всеобщий закон природы, проявляющийся во всяком развитии", который был переиздан им через 30 лет в Санкт-Петербурге практически без изменений. Переиздание потребовалось, поскольку в это время эволюционная идея в форме теории эволюции Дарвина стала стремительно захватывать умы. "Я очень далек от того, чтобы высказывать какие-либо притязания на приоритет в области так называемой теории Дарвина, - пишет Бэр в предисловии к переизданию. - Дело в том, что каждый естествоиспытатель, который подобно мне прожил длинный ряд лет, знает, что и прежде часто поднимался вопрос о постоянстве или изменчивости видов, причем нередко на этот счет строились смелые гипотезы. Отчего же теперь гипотеза Дарвина - иначе ее нельзя, конечно, назвать, так как сам основатель ее отказывается от точного доказательства - производит такое ликование и шум, как будто все почувствовали себя освобожденными от известного давления, тяготевшего над познанием организмов?" [1. С. 93]. В этом пассаже явно звучит обида великого ученого и обида справедливая: в отличие от Дарвина, выдвинувшего по поводу эволюции теорию (точнее гипотезу) еще требующую подтверждения. Бэр тремя десятилетиями ранее сформулировал ЭМПИРИЧЕСКОЕ ОБОБЩЕНИЕ, касающееся этого же процесса, сформулировал научную истину, которую никто не опроверг. Более того, эта истина вновь и вновь обнаруживалась в науке и последним, кто уже столетие спустя расширил и дал новые ее подтверждения, был В.И. Вернадский.

В чем же суть "эмпирического обобщения" Бэра? Чтобы установить, есть ли какая-либо общая закономерность в историческом процессе становления жизни на Земле, он рассмотрел огромный массив данных, полученных геологами, палеонтологами, ботаниками, зоологами, привлек собственный опыт изучения процессов раз-

вития. В ходе этого анализа Бэр постоянно расширяет его масштаб - от истории развития особи - к истории развития вида как последовательного ряда размножения особей: и затем - к истории развития типа; затем он обращается к истории развития растительного и животного царства, начиная с самых древних эпох геологической истории Земли. И в каждом из этих преходящих фрагментов развития, и в истории развития органической жизни в целом выявляется нечто общее - первые формы более массивны, неповоротливы, богаты косным веществом, вообще, более "материальны". Следующие за ними - более высокоорганизованы, подвижны. Особенно ярко этот процесс проявляется, и, главное, ускоряется, с приближением к нашему времени в ряду животных форм. "Всегда более подвижные животные следовали за менее подвижными, а имеющие более высокие духовные задатки за теми, у кого была более развита вегетативная жизнь" [1. С. 115]. Наконец, Бэр подходит к периоду появления на Земле человека. Рассмотрев (за 30 лет до Дарвина!) возможность происхождения человека от обезьяны "естественным путем", т.е. говоря современным языком, путем случайных мутаций, он отвергает это предположение в силу его научной несостоятельности. Кроме того. Бэр приходит к заключению, что с появлением человека естественная история Земли, в смысле появления на ней все более высокоорганизованных форм, заканчивается и начинается человеческая история. В ходе ее *"душевная жизнь* человека начинает проявлять свою мощь, покорять материю, господствовать над стихиями, превращать все живое в своих рабов. А в последний период, который начинается с периода книгопечатания, она (душевная жизнь человека) собирает все духовное состояние в одно единое целое" [1. С. 120].

Таким образом. Бэр приходит к выводу, с необходимостью следующему из анализа этих фактов: *"Вся история природы является только историей идущей вперед победы духа над материей"* [1. С. 120]. Именно эту идею Бэр считает "основной идеей Творения" и всеобщим законом природы, проявляющимся во всяком развитии. К. фон Бэр так комментирует этот закон: "Всюду естествознание, как только оно возвышается над рассмотрением деталей, *приводит* к этой основной идее. Как же можно думать (что часто в действительности и бывает), будто наука должна, напротив, вести к материализму? Конечно, материя является той почвой, на которой естествознание движется вперед, но пользуясь ею исключительно в качестве опоры. Как иначе оно могло найти материал для своего господства? Хотя даже на примере развития цыпленка в яйце можно показать, что обмен веществ в нем стоит в зависимости от более высокого приданого, которое яйцо получает от матери. ... И человек непрерывно изменяется. Однако никто не станет убеждать себя в том, что он отличен от того существа, которое 20 лет тому назад восприни-

мало, думало и надеялось, обитая в его же теле. Уже самый факт нашего сознания говорит о том, что оно представляет собою то же самое Я. Однако столь же истинно, что с тех пор в теле его не сохранилось ни атома прежнего вещества и только форма сохранила подобие. Так что и здесь имеет место постоянное преобразование материи на служение идущего вперед, но остающегося духа, - словом, то же самое отношение, которое мы, пробежав мысленно через все времена, нашли в истории Творения".

"Каким образом материя попала под господство духа - это уже общая тайна, с которой мы сталкиваемся всюду. Эта тайна непостижима для нашего разума, по крайней мере *пока мы сами находимся в борьбе с материей* и я не знал бы, к чему заложено в нас это стремление, если бы не надеялся, что эта тайна будет постигнута, когда эта борьба завершится".

"И эта повсюду бросающаяся в глаза тайна - не должна ли она предохранить от другой мнимой опасности? Естествознание, приходится иногда слышать, разрушает Веру. Как это трусливо и мелко! Человеческие заблуждения, конечно, преходящи, только истина вечна. Способность к мышлению и вера столь же врождены человеку, как рука и нога, а рождение - лишь очередное повторение Творения. Вера есть особое преимущество человека перед животным, у которых нельзя не подметить некоторых проявлений мыслительной способности. Неужели же человек не сумеет сохранить своего преимущества перед ними? Только от этого зависит, будет ли каждая его душевная сила направлена на ту область, для которой она предназначена. Но не стоит мешать мысли идти туда, куда она стремится. Если она идет ошибочным путем, то заблуждение не может долго оставаться скрытым" [1. С. 120-121].

Столь непривычные для современной науки выводы, к которым пришел великий ученый, исходя из беспристрастного, строго научного анализа имевшихся в его распоряжении фактов, служат, как нам кажется, очень сильным аргументов в пользу того, что наука не только не противоречит наиболее фундаментальным основам христианства, а позволяет гораздо глубже осознать их.

Но оппоненты такой точки зрения, конечно, скажут, что с того времени, как Бэр сформулировал свой закон, прошло полтора столетия, что наука далеко ушла вперед, что теория Дарвина полностью развенчала утверждения о направленности, более того, о целенаправленности эволюционного процесса. Многие крупные ученые современности согласятся с таким высказыванием известного ботаника, акад. А.Л. Тахтаджяна: "Происхождение видов" (название основного труда Дарвина. - *Авт.)* — решающая фаза одной из величайших концептуальных революций в естествознании. Самым главным в этой революции была замена телеологической идеи эволюции как целенаправленного процесса идеей естественного отбора, осно-

ванного на стохастическом (случайном) взаимодействии организмов между собой и окружающей их средой" [13. С. 489].

И здесь мы вновь должны вернуться к *структуре научного мировоззрения.* Закон Бэра принципиально отличается от современных эволюционных теорий, которые так или иначе базируются на теории "естественного отбора" Дарвина, тем, что первый является "эмпирическим обобщением" и может быть отвергнут, только если появятся факты, противоречащие ему в том пространстве и времени, на которое это обобщение распространяется. Вторые же являются *построениями человеческого разума,* сконструированными для того, чтобы "объяснить" явление, отталкиваясь как от фактов, так и от привлекаемых учеными наборов допущений. Если это так, то возникает вопрос, не появились ли в научном арсенале за прошедшее после работы Бэра время факты, противоречащие его обобщению?

Вряд ли можно назвать ученого, который бы привлек больше фактов из самых разных естественнонаучных и гуманитарных дисциплин, чем акад. В.И. Вернадский, для анализа хода естественной истории. Если Бэра кое-кто может упрекнуть, что его взгляд был небеспристрастным, поскольку он постоянно ссылался на определенные религиозные догматы, то В.И. Вернадскому такой упрек сделать трудно. В своей последней статье "Несколько слов о ноосфере", написанной в 1943 г., он так обозначил свой принцип: "Стоя на эмпирической почве, я оставил в стороне, сколько был в состоянии, всякие философские искания и старался опираться только на точно установленные научные и эмпирические факты и обобщения, изредка допуская рабочие научные гипотезы" [4. С. 114]. Одним из первых ученых осознав, что есть научное мировоззрение, какова роль в его формировании эмпирических фактов, гипотез и теорий, научного метода и "эмпирического обобщения" - вершины научного знания; В.И. Вернадский оставил нам несколько важнейших "эмпирических обобщений", каждое из которых, будучи воспринято, не может не повлиять кардинальным образом как на направление дальнейшего научного поиска, так и на другие проявления человеческого духа.

Первое из этих обобщений - это формулирование понятия о *биосфере,* как об особой геологической оболочке Земли, резко отличающейся по своим свойствам от всех других ее оболочек за счет ее специфической *организованности,* которая определяется организованностью формирующего ее *живого вещества* - совокупности живых организмов, населяющих биосферу. Другими словами, неисчислимые научные факты свидетельствует о том, что биосфера является единым целым, состоящим из мириадов естественных тел, живых и мертвых ("косных", по выражению Вернадского), но взаимообусловливающих формирование, существование и изменения и взаимопроникающих. При этом единство биосферы обеспечивается *жи-*

*вым веществом.* Однако "организованность биосферы, - пишет В.И. Вернадский, - не есть механизм. Резко отличается организованность от механизма тем, что она непрерывно находится в становлении [3. С. 19], причем этот процесс является направленным по времени.

Собственно, это уже второе "эмпирическое обобщение", почти идентичное "всеобщему закону природы, проявляющемуся во всяком развитии", по словам К. фон Бэра. Правда, в формулировке Вернадского это обобщение звучит как бы более "сухо" и беспристрастно:

"Появление (разумно мыслящего существа) связано с процессом эволюции жизни, геологически всегда шедшим без отходов назад, но с остановками, в одну и ту же сторону - в сторону уточнения и усовершенствования нервной ткани, в частности, мозга. ... Длившийся более двух миллиардов лет этот выражаемый полярным вектором, т.е. проявляющий направленность, эволюционный процесс неизбежно привел к созданию мозга человека" [3. С. 238].

При этом, однако, говоря об "эволюционном процессе", В.И. Вернадский отнюдь не разделяет гипотезы Дарвина о плавном, постепенном ходе эволюции: "В ходе геологического времени наблюдается *(скачками)* усовершенствование - рост - центральной нервной системы (мозга). ... Раз достигнутый уровень мозга (центральной нервной системы) в эволюции уже не идет вспять, только вперед" [3. С. 239]. Особо В.И. Вернадский останавливается на последнем, громадном скачке, переживаемом всеми нами: "Взрыв научной мысли в **XX** столетии *подготовлен всем прошлым биосферы* и имеет громадные корни в ее строении - он не может остановиться и пойти назад. Он может только замедляться в своем темпе. Ноосфера - биосфера, переработанная научной мыслью, подготовлявшаяся шедшим миллиарды лет процессом, создавшим Homo sapiens faber - *не есть кратковременное и преходящее геологическое явление. ...* Биосфера неизбежно перейдет так или иначе - рано или поздно - в ноосферу, т.е. в истории народов, ее населяющих, произойдут события, нужные для этого, а не этому процессу противоречащие" [3. С. 40].

Между прочим, если ограничиться лишь этими высказываниями В.И. Вернадского, то можно заключить, что он абсолютизирует значение научного познания и научной мысли в становлении ноосферы, умаляя другие формы проявления человеческого духа. Конечно, это совсем не так. Вернадский был убежден, что "уничтожение или прекращение одной какой-либо деятельности человеческого сознания сказывается угнетающим образом на другой. Прекращение деятельности человека в области ли искусства, религии, философии или общественной деятельности не может не отразиться болезненным, может быть, *подавляющим* образом на науке. В общем мы не знаем науки, а, следовательно, и научного миросознания, вне одновременного существования других сфер человеческой деятельности;

... все эти стороны человеческой души необходимы для ее развития, являются той питательной средой, откуда она черпает жизненные силы, той атмосферой, в которой идет научная деятельность" [2. С. 50-51].

И, наконец, еще об одном важнейшем "эмпирическом обобщении", сделанном В.И. Вернадским. В отличие от предыдущих, которые обычно просто не замечаются "официальной" наукой, то, о котором пойдет речь, до сих пор a priopri ей отвергалось. Формулировка обобщения звучит так: "Между живым естественным телом биосферы, его комплексами (живым веществом) и ассоциациями (биоценозы и биокосные тела) и косными естественными телами биосферы -минералами, кристаллами, горной породой и т.п. - в их бесчисленном разнообразии существует резкая непроходимая грань" [3. С. 168]. Имеется в виду, что *живое* тело может превратиться в *косное,* но нет ни одного научно достоверного факта о самопроизвольном превращении *косного* тела в *живое.* Начиная с 20-х годов и до своей кончины Вернадский в своих многочисленных, но малодоступных работах приводит все больше и больше фактов, укрепляющих это обобщение. Факты эти ясно свидетельствуют о том, что органическая жизнь - это особая форма проявления материи и энергии и что физические и химические закономерности, установленные при изучении косных (мертвых) тел, приложимы к ней *лишь в ограниченной степени.*

Мысль о том, что все живое происходит только от живого (omne vivum e vivo), впервые высказанная в 1668 г. итальянским естествоиспытателем и врачом Ф. Реди, ни разу, как отмечает Вернадский, не была опровергнута, несмотря на громадное количество экспериментов и наблюдений, нацеленных на доказательство возможности самопроизвольного ее зарождения. Начиная с середине 50-х годов нашего столетия, поток этих исследований резко возрос. Дело в том, что без неопровержимых доказательств "естественного" зарождения живых организмов утверждения о том, что дальнейший эволюционный процесс определялся лишь "естественными причинами" - случайными мутациями и "естественным отбором" в борьбе за существование - повисают в воздухе. Однако, несмотря на постоянные обещания, весьма известных ученых представить такие доказательства их нет и поныне. Стэнли Миллер, основатель эмпирического направления в химической эволюции, поставивший в 1953 г. эксперимент, который, казалось бы, доказывал известную гипотезу акад. Опарина о "естественном" происхождении жизни, после почти 40-летних исследований признался:

"Проблема происхождения жизни оказалась более сложной, чем я и большинство других людей полагало" [19. P. 117]. И это - несмотря на колоссальный прогресс за прошедшие десятилетия в

физике, химии, молекулярной биологии - в науках, представители которых пытались решить эту проблему.

Почему проблема происхождения органической жизни стоит столь остро? Вернадский, констатировавший научную истинность принципа "все живое от живого", понимал, что *одним из его следствий может быть признание сотворенности жизни живым Богом.* Однако он всегда стремился к тому, чтобы исключить Божественный Промысел из научного аппарата. Альтернативой Творению была лишь идея о вечности живого вещества, а, следовательно, всей природы. В 30-е годы гипотеза о вечности Вселенной еще имела право на существование. Но сегодня, когда научная космология приняла "эмпирическое обобщение" о том, что наша Вселенная имела начало - "Большой взрыв", гипотеза о вечности органической жизни отпадает и вновь остается лишь первая альтернатива, которую с таким упорством отвергает "чистая наука".

В чем же причины стремления апологетов "чистоты науки" полностью вывести за ее рамки любые представления о разумной Воле и Силе, стоящей над человеком и направляющей ход исторического процесса, центральную роль в котором, согласно обобщению Вернадского, играет в современную геологическую эру - *человек*^ Глубинные причины такого стремления и должна, по-видимому раскрыть христианская психология, которая, в отличие от секуляризованной психологии, вправе и обязана привлекать для понимания природы и проявлений человеческого сознания и такое понятие, как "сотворение человека по образу и подобию Бога", и понятие грехопадения, и понятие о страстях человеческих. А вот поводы для обоснования необходимости "самоограничения" в выборе источников научного познания разные адепты науки выдвигают различные.

Чаще всего они ссылаются на то, что механизм эволюционного процесса, включающего и появление на Земле человека, фактически установлен, и что в его основе лежит принцип естественного отбора наиболее приспособленных, открытый Чарльзом Дарвиным. Подробное рассмотрение всех проблем, связанных со спорами вокруг движущих сил, факторов и форм биологической эволюции, не входит в нашу задачу. Однако, что касается теории эволюции Дарвина, следует заметить: Дарвин, действительно, открыл закон, по которому с необходимостью должна происходить эволюция любой целостной структуры. Однако вектор этой эволюции направлен в сторону, *противоположную* вектору развития и биосферы, и ее живого вещества, и природы в целом. Эволюция, по Дарвину, приводит вместо повышения организации, выделения из общего и бесформенного взаимосвязанных и взаимозависимых индивидуальных сущностей, к обратному результату [7. С. 29].

Часто сторонники "чистоты науки" настаивают на исключении из круга ее рассмотрения уникальных, единичных явлений, а также

невидимых и неощущаемых нашими органами чувств и "воображаемых" сущностей. Эта проблема возникла с момента рождения науки, постоянно обсуждается, но несмотря на возражения "научных фундаменталистов" в каждом конкретном случае находит свое решение. Например, известно, что когда-то французская академия наук отказалась рассматривать сообщения о "небесных камнях" - метеоритах, ссылаясь на бездоказательность этих сообщений из-за уникальности данного явления. Сегодня такой проблемы, как известно, не существует. Не приводя множества других подобных примеров, ограничимся лишь еще одним, пожалуй, самым ярким. Что может быть уникальное "Большого Взрыва", до которого Вселенной не существовало? Не вдаваясь в обсуждение его причин и сущности, наука тщательно изучает относящиеся к нему материальные и энергетическое свойства Вселенной. Другой вопрос, насколько точно соответствуют реальности, формулируемые сейчас теории, - но это уже вопрос, связанный с уровнем развития научного аппарата.

Что касается возможности отказа от обсуждения в рамках науки невидимых, воображаемых сущностей, то это вообще из области недоразумений. Начать с того, что до самого последнего времени (космических полетов человека) никакие органы чувств не говорили о том, что Земля шарообразна и тем не менее научный анализ заставил нас принять, что это именно так. Наши органы чувств диктуют нам, что солнце "встает" и "садится", но уже никто не подвергает сомнению гелиоцентризм. Теория всемирного тяготения Ньютона, полностью доказанная на практике (в сфере ее приложения, а эта сфера - основная сфера деятельности человека), основана на метафизическом допущении непосредственного действия на расстоянии одного массивного тела на другое. Между прочим, Гюйгенс и Декарт считали этот принцип абсурдным, в связи, с чем Гюйгенс полностью отверг все теории Ньютона, основанные на данном принципе. Однако прав в конечном итоге оказался Ньютон, и сегодня, когда выдающиеся представители квантовой физики сначала теоретически постулируют, а затем экспериментально доказывают возможность мгновенного (выше скорости света!) взаимодействия удаленных частиц (теория нелокальности), это уже не вызывает яростного сопротивления их коллег.

Наконец, теория Дарвина основана на понятии о стремлении всех живых организмов к прогрессивному размножению'. И Дарвин был прав, признав наличие у организмов стремления к размножению, хотя не учел того, что те же организмы одарены способностью подавлять при необходимости это стремление. Причем, чем выше уровень организации живых организмов, тем более у них выражена способность к самоконтролю не только стремления к размножению, но и к удовлетворению других потребностей. Эту закономерность,

секуляризованная наука предпочитает вообще оставить вне поля зрения, поскольку признание ее существования, якобы, противоречит принципам "чистоты науки". Но какой науки? Лишь той, сторонники которой убеждены, что основанием науки является "материализм и механицизм", что миром управляют лишь безличные "законы природы" или "стохастические взаимодействия", а попросту - случай, что человек, появившийся в результате "бесцельного и естественного (а по существу - бессмысленного) процесса", "одинок в равнодушной громадности Вселенной".

Так являются ли эти выводы секуляризованной науки "эмпирическими обобщениями" или же - отражением философских пристрастий их авторов? Надеемся, что читатель сам сможет найти необходимый ответ.

"Вглядываясь в природу ... мы не должны забывать, что каждое единичное органическое существо, можно сказать, напрягает свои силы, чтобы максимально увеличить свою численность..." *(Дарвин Ч.* "Происхождение видов путем естественного отбора". СПб., 1991. С. 69).

**Выводы**

Итак, вернемся к тому вопросу, который был поставлен вначале: имеет ли право на существование такая *научная* дисциплина, как "христианская психология", и кратко резюмируем наши основные тезисы.

Наука как специфическая сфера реализации человеческого стремления к познанию себя и окружающего мира - это продукт, *в первую очередь,* христианского сознания (не отрицая, разумеется, и роли других влияний, участвовавших в ее становлении). При этом христианская вера всегда служила для самых гениальных представителей науки и опорой, и неиссякаемым источником, питающим их творческую мысль.

Опыт развития науки показывает, что у нее нет строго ограниченного объекта исследования - ученый может направить свой мысленный взор на любой фрагмент видимой или невидимой реальности - проблема лишь в том, достаточно ли развит научный метод для его исследования и насколько хорошо владеет этим методом сам исследователь.

Основные, непреходящие достижения науки - "эмпирические обобщения" - не только не противоречат наиболее фундаментальным догматам христианства, но и полностью с ними согласуются. "Религиозная нейтральность науки", часто действительно необходимая при непосредственном проведении научного исследования,

сегодня выродилась в свою противоположность - в явно антирелигиозную богоборческую идеологическую доктрину, ограничивающую возможность использования научного метода для познания наиболее важных для человека вопросов.

Читатель, знающий аргументы сторонников секуляризованной науки и познакомившийся в этой главе хотя бы с некоторыми аргументами в пользу науки христианской, сам сделает свой выбор. Но прежде чем сделать такой выбор, необходимо учесть еще одно обстоятельство, отмеченное В.И. Вернадским: "Не говоря уже о неизбежном и постоянно наблюдаемом питании науки идеями и понятиями, возникшими как в области религии, так и в области философии, -питании, требующем одновременной работы в этих различных областях сознания, необходимо обратить внимание еще и на обратный процесс, проходящий через всю духовную историю человечества. Рост науки неизбежно вызывает в свою очередь необычайное расширение границ философского и религиозного сознания человеческого духа; религия и философия, восприняв достигнутые научным мировоззрением данные, все дальше и дальше расширяют глубокие тайники человеческого сознания" [3. С. 213-214].

**ЛИТЕРАТУРА**

1. *Бэр К.Э.* Избранные работы / Пер. Ю.А. Филипченко. Л., 1926.

2. *Вернадский В.И,* Избранные труды по истории науки. М., 1981.

3. *Вернадский В.И.* Научная мысль как планетное явление. М., 1991.

4. *Вернадский В.И.* Несколько слов о ноосфере // Успехи совр. биологии. 1944. *№* 18. Вып. 2.

5. *Вернадский В.И. О* значении трудов Ломоносова в минералогии и геологии. М., 1900.

6. *Вернадкий В.И.* Памяти М.В. Ломоносова // Запросы жизни. 1911. № 5.

7. *Воейков ВЛ.* Теория эволюции Дарвина: истина или заблуждение // Химия и жизнь. 1994. № 3. С. 29-33.

8. *Грановский Т.Н.* Лекции по истории средневековья. М., 1986.

9. *Дарвин Ч.* Происхождение видов путем естественного обора. СПб., 1991.

10. *Ломоносов М.В.* Полн. собр. соч. М.-Л. Т. 5. 1952; Т. 7. 1954.

*11.Ломоносов М.В.* Сочинения. М., 1961.

12. *Соловьев Вл.* Соч. В 2-х т. М., 1990. Т. 2.

13. *Тахтаджян А.Л.* Дарвин и современная теория эволюции // Чарльз Дарвин. Происхождение видов путем естественного отбора. СПб., 1991.

14. *Флоренский П.А.* Письма В.И. Вернадскому // Новый мир. 1989. № 2. С. 197.

15. *Futuyama D.J.* Evolutionary biology. Sunderland (M.A.). 1986.

16. *Gould SJ.* Impeaching a self-appointed judge // Scientific Amer. 1992. July.

17. *Hatcher W.* Logic and logos. Cambridge. 1990.

18. *MonodJ. II* Newsweek. 1971. April 26.

19. Scientific Amer. 1991. Febr.

20. *ShaeferH.F.* Science and the Christian faith. Berkeley (CA). 1984.

21. *Simpson G.G.* The meaning of evolution. New Haven (Conn.), 1967.

**Начала** христианской психологии. Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.

Стр. 80-105

**Глава вторая**

## ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ ПСИХОЛОГИИ

*Мир вступает в такое трудное и ответственное время, когда должно быть религиозно изобличаемо все двусмысленное, двоящееся, прикрытое и переходное.*

Н. Бердяев

### 1. ВОПРОС ЛОРДА ГЕНРИ

Один из центральных персонажей известного романа Оскара Уайльда задавал себе вопрос: "Сможет ли когда-нибудь психология благодаря нашим усилиям стать абсолютно точной наукой, раскрывающей малейшие побуждения, каждую сокровенную черту нашей внутренней жизни?" [14. С. 72]. Прошло почти сто лет, но однозначного ответа на вопрос дать нельзя и сегодня. Ответ будет двояким: "нет" -если под "абсолютно точной наукой" понимать физикалистский идеал *науки;* "да", если вопрос поставить по-другому: возможно ли глубокое психологическое *знание* "внутренней жизни" человека и на каких основаниях строится такое знание?

Свою последнюю книгу А.Н. Леонтьев начинает с констатации: "Вот уже почти столетие, как мировая психология развивается

в условиях кризиса ее методологии. Расколовшись в свое время на гуманитарную и естественнонаучную, описательную и объяснительную, система психологических знаний дает все новые и новые трещины, в которых кажется исчезающим сам предмет психологии. Происходит его редукция, нередко прикрываемая необходимостью развивать междисциплинарные исследования" [6. С. 3]. Парадокс в том, что этот кризис перманентно обостряется на фоне растущей "добротности" конкретных психологических исследований, повышения технической оснащенности лабораторного эксперимента, усовершенствования статистического аппарата, все большего привлечения в психологическую науку формальных языков и т.д. Все это порождает иллюзию самодостаточности эмпирического подхода, деметодологизации" сферы конкретных исследований. Однако рано или поздно необходимость прояснения фундаментальных философско-методологических оснований психологической науки выступает на первый план и в конкретно-психологической практике. Думается, сегодня мы переживаем именно эту ситуацию, и ее можно описать словами А.Н. Леонтьева: «Мы разобрали человека на части и хорошо научились "считать" каждую из них. Но вот собрать человека воедино мы не в состоянии». Здесь - констатация трагедии аналитической, эмпирической науки вообще и психологической в частности: *утрата целостности объекта исследования;* и эта трагедия, как кажется, была заложена изначально, когда психология строилась согласно идеалу "абсолютно точной науки" о человеке.

Из античности в христианство перешло осмысление человека как двусоставного (духовно-телесного) и трехчастного (тело-душа-дух) *соразмерного целого.* По Платону, все в человеке и в Космосе — в их теле, душе, уме — соразмерно, так как они рождены одним и тем же Творцом-Демиургом. Понимание гармоничности, соразмерности и одушевленности *всего* тварного мира, включая человека, - суть мироощущения Платона. Однако с появлением аналитического метода Аристотеля наблюдается крутой поворот от органической гармонии *Космоса с* доминированием в ней *одушевленности* и *жизни* к конструированию *механизма с* преобладанием в нем бестаинственной и умной рассчитанное™. "Читая Аристотеля, понимаешь, что не умная и живая *Душа* Платона, а *Ум* Анаксагора вызывает у него особые симпатии... Его *Ум,* освободившийся от опеки *Души,* - *Ум* бездушный, - накладывает отпечаток на весь круг интересовавших его проблем и способы их решения. Именно этот *Ум* совсем не случайно позднее так прочно обосновывается на христианском Западе, который, хотя и пытается освободиться от порожденных им же схем, однако никогда не стремится в основных своих течениях избавиться от порождающего эти схемы голого и бездушного рационализма Аристотеля" [10. С. 22].

Западное христианство, впитав аристотелевский рационализм, все же сохраняет *идеал соразмерности* и *целесообразности* бытия. Становящаяся в оппозицию христианству наука Нового времени этот идеал уничтожает, и это понятно: если *Космос* (по Аристотелю) - не "живой", не "одухотворенный" и вообще - не *Космос* ("строй"), а *Небо,* то о соразмерности чего можно говорить? - Только о *Вселенной* как бесконечном, бесформенном *вместилище всего.* Разумеется, "вместилище" в отличие от "строя" не нуждается в соразмерности. У Бруно, впрочем, есть оговорки об одушевленности этой бесформенной *Вселенной,* но они лишь подтверждают общую парадигму науки Нового времени: *Вселенная* Бруно одухотворена не в целом как "единое живое существо" (Платон), а, по словам Бруно, "экстенсивно" - в бесконечном множестве миров. В этой Вселенной человек уже не имеет абсолютной, уникальной ценности, она безразлична к человеку: если человек вдруг исчезнет с Земли, Вселенная в целом не пострадает, ибо есть множество обитаемых миров (См. [3. С. 160]).

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 ("псюхе") 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. (Или, в другом варианте: психология как наука изучает факты, закономерности и механизмы 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? И вообще: что это за категория - "отражение", подразумевающая катастрофический разрыв целостного, живого и соразмерного бытия на "субъект" и "объект" и какие-то "саперные работы" по наведению мостов через пропасть?

Из всей древней триады бесспорным и несомненным остается "тело", т.е. работа морфофизиологических механизмов, но эта бесспорность и определяет *неизбежную редукцию психологии к физиологии и понимание психики как эпифеномена.*

## 2. ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС КАТЕГОРИЙ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

Все наше знание есть не что иное, как только развитие понятий и прогрессивная классификация явлений - от низшего к высшему уровню постижения реальности. *Категории - не только инструментальные логические модусы познания, за ними всегда стоит та или иная онтология, либо они задают ту или иную онтологию.* Смена понятий и категорий в принципе означает смену онтологической (в нашем случае - антропологической и психологической) картины, смену образа и понимания человека. Очевидно, например, какая онтология задается в связи с укоренением в массовом сознании категории "секс", какой образ человека встает за этим внешне нейтральным понятием. В христианской святоотеческой традиции, отнюдь не избегавшей темы интимных отношений между людьми, онтология этих отношений задается через категорию "любовь", которая универсализируется до основной движущей силы не только в отношениях человека к человеку, но и в его религиозном отношении к Богу[26] и сотворенному Им миру. Иеромонах Онисим (Поль), расстрелянный в Новороссийске в 1930 г., одну из глав своей книги "Остров достоверности" (этим "островом" он считал именно любовь) так и назвал: "Любовь как условие возможности Царства Божия". "Есть типы людей, - писал о. Онисим, - как и отдельные личности, которые в замысле Божием о мире мистически прилажены друг к другу. Они соответствуют один другому как кристалл отвечает свету, цветок - солнцу, дерево - ветру и т.д. Их взаимная любовь, начиная с самого общего - с особенного отношения всего мужеского пола ко всему женскому полу, включая далее мистическую близость целых народов и кончая личным дружеством, замыкает тот круг, ту систему, в которой открывается Бог. Сюда же относится даже близость сердцу человека той или иной природы. Вообще говоря, условие возможности Царства Божия есть всеобщая любовь двух видов: во-первых, любовь всех ко всем и, во-вторых, как бы сверх этого, дружественная любовь к близким сердцу. *Только через такую полноту любви возможно вместить Божию любовь, именуемую благодатью, и достичь жизни в истинном богопознании"*[27].

В таком понимании любви человек обретает гармонию и соразмерность с собой, окружающими людьми, природой и Богом. Здесь каждый для другого - не "инобытие", а "одно", *не средство, но цель.*

Иная онтология за понятием секса. Трансцендентное измерение человека, а вслед за ним и социальная его ипостась незаметно

---

[26] *Re-eligio* по-латыни означает "новый выбор" как "восстановление утраченной связи" с Творцом.

[27] Цит. по рукописи, фрагмент которой опубликован в журнале "Человек" [15J.

исчезают, человек десакрализуется и предстает как высокоразумное животное, относящееся к другому такому же животному *как к средству* получить наслаждение, причем "разумность" понимается как инструмент, способный усовершенствовать технику получения наслаждения.

Итак, одно понятие одухотворяет телесное в человеке, второе - "оскотинивает". Социальные последствия подобной "смены вех" сегодня очевидны всем[28].

Смена христианской триады "тело-душа-дух" секуляризованной диадой "биологическое-социальное", в результате чего человек лишается своей *метафизической, трансцендентной* составляющей, неизбежна в интересах "позитивного знания". *Наука, с* точки зрения ее идеала, не может оперировать метафизическими категориями. Но, "упростив" модель человека ради удобства экспериментальных исследований отдельных проявлений его психики (понимаемой как "отражение" в материальном субстрате - мозгу - материальной же реальности), "позитивная наука" в лучшем случае накапливает огромный массив ценных самих по себе фактов и наблюдений в надежде на некий грядущий "естественный" их синтез, который, однако, не наступает никогда.

Смена категориального аппарата научной психологии в процессе ее эволюции, в сущности, принципиально не меняла ее онтологический образ: он всегда оставался тождественным себе, всегда варьировался в пределах субъект-объектного познавательного отношения. Современная психология как наука, разумеется, несравненно богаче своего прообраза времен лорда Генри. Сегодня в ней можно различить три основных направления: 1) *объяснительная* (эмпирическая) психология; 2) *описательная* (гуманистическая)

---

[28] Вот - свежий тревожный пример, относящийся к современной педагогической практике. Процитирую несколько пассажей из учебника В.К. Жульева "Естествознание. Этика. Учебник для 5-8 классов" (М., 1992), раздел "Половая этика", гл. "Как добиться соединения с идеалом".

"Первое (что необходимо в половом воспитании молодежи. - Лет.) - это максимальная культура отдаления возникновения половой потребности...

Второе. Когда возникает потребность, ты ее должен удовлетворить максимально полно и без всякой искусственности...

Третье. Чтобы вернуться на путь к идеалу, тебе придется испить еще одну чашу: кто тебя захочет - ты должен тому отдать себя. Если же тот человек тебе не нравится, ты должен ему об этом сказать, и если это его не остановит - пусть берет тебя.

Почему так? Потому что силы в обществе распределены таким образом, что данную силу направили на тебя, и если ты остановишь ее движение, ты пойдешь против природы и будешь наказан" [Там же. С. 135].

Будем честны перед собой: это - не частный опус "нестандартно мыслящего философа". Мы сами создаем вакуум (ценностный прежде всего), который заполняется уголовной "моралью". Все это - жесткая логика секуляризованного, обезбоженного сознания, рассматривающего человека как сравнительно простое во организации *животное,* для которого удовлетворение "все возрастающих" потребностей выступает в качестве исходной причины жизненной активности, *деятельности.*

психология и 3) *тактическая* (условно говоря) психология, производная от первых двух: это разного рода тренинги, консультации и т.п. "Душа" теперь понимается гораздо богаче, чем на ранних стадиях становления психологии как науки материалистической, постулируется сверхценность человека, *но все это в пределах прежней двумерной модели человека, в рамках все той же установки на самодостаточность антропоцентристкой парадигмы.* По сравнению с классической психологией перспектива изменилась, но вектор движения все же направлен не вверх, а, так сизеть, вширь. Онтологический образ приобрел новые черты, но *качественно* не изменился. Более того, *психология по-прежнему внешне равнодушна к рефлексии относительно своей онтологии, к выявлению ее образа.*

## *3.* ХРИСТИАНСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ КАК ПРИЗЫВ БЫТИЯ

"Что же такое *человек?* Положительная наука на основании всех своих опытов и экспериментов не может решить этой великой загадки философии. Она может говорить только о костях и жилах о мускулах и нервах, т.е. в направлении философского вопроса она может рассматривать человека лишь в качестве добычи для могильных червей. Ведь теперь уж так и дело поставлено, что даже сама психология в пределах естественнонаучного метода не считает себя вправе говорить человеку о духе; потому что никому из ученых пока еще не удалось подцепить душу на острие ножа или посадить ее в реторту химика. Следовательно, жгучие вопросы о том, что следует делать человеку *во имя его человечности* и как ему следует жить *по истине его человечности* в пределах положительной науки не могут даже и ставиться; потому что в этих пределах ведома одна только животность, говорить же о человечности, по всем данным современной науки, серьезным людям не полагается. И все-таки серьезные люди всегда говорили о конечных вопросах мысли и жизни, ставили и решали эти вопросы..." [9. С. 13].

Очевидно, что *разгадка человека лежит вне человека, за пределами его наличного бытия, в сфере долженствования.* И здесь мы вступаем в пределы религиозной - христианской, а точнее - *православной психологии.*

Постановка вопроса о православной психологии - отнюдь не дань современной моде, а попытка в специфической форме решить актуальную задачу *восстановления связи.* Наивно полагать, что кто-то *по своей воле* может вызвать из небытия полузабытые истины. Напротив: это полузабытое нами Бытие "вызывает" нас из нашего неподлинного бытия - *небытия.* Мы - всего лишь духовный орган, реагирующий на этот "зов" и пытающийся дать какой-то ответ. И, следует заметить, "зов" этот прозвучал не только теперь, "в связи с торжеством демократии". Потребность в православной психологии

*как специальном учебном предмете* ощущалась (по крайней мере, в церковных структурах) еще до 1917 г. А.Ф. Лосев вспоминает о своих беседах с епископом Феодором, бывшем до переворота ректором Московской Духовной академии (МДА). Обстановку в Академии епископ Феодор характеризовал как катастрофическую: "Когда я стал ректором Академии и познакомился с тем, как ведется преподавание, со мной дурно было. Такой невероятный протестантский идеализм - хуже всякого тюбингенства" [5][29].

Вот один из эпизодов, рассказанный Владыкой А.Ф. Лосеву. «В Академию приезжал митрополит Макарий, восьмидесяти лет. В богословии разбирался. Но его беда - семинарист, не получил высшего образования... Духовной академии он боялся. Все же приехал, выразил желание посетить занятия. С дрожью в руках даю ему расписание. Что выберет? А и выбирать-то нечего, ведь это же вертеп! Застенок! Выбирает - "психология". Я ахнул. Психологию ведет профессор Павел Петрович Соколов. Владыка думал - будут говорить о душе, что-то важное. Пришел, сидит, слушает. Ну, во-первых, душа набок, никакой души нет, мы изучаем явления психики, вульгарный материализм. Сегодняшняя лекция - тактильные восприятия. И пошел -булавочки, иголочки, рецепторы, ощущения. Проводит опыты, вызывает студентов. И так вся лекция. Вышли. Смотрю, митрополит идет с поникшей головой, серое лицо. "Владыко снятый! - говорю ему, - я вижу, что у Вас неблагоприятное впечатление. Зайдите ко мне, я Вам все расскажу. Не обращайте внимания, владыка, на этих дураков. Это не профессора Духовной академии, это дураки Духовной академии. И как он смел при Вас излагать всю эту пакость! А знает, что Вы его начальство!" "Да, да... я, убогий, не понимаю...", - говорит Макарий. А тут и понимать нечего! Все вздор!". Так и пошел митрополит оскорбленный, огорченный; я не смог его утешить. Ведь чтобы бороться с Соколовым, всю сволочь надо разогнать. Так этот Соколов и остался на кафедре. И - до самой революции, когда революция его разогнала. Вот состояние развала накануне революции!" [5. С. 140-141].

Однако революция отнюдь не решила проблемы духовного "развала" ни в стране, ни, тем более, в науке, ибо революция в принципе ничего не решает в положительном смысле. Революция, по словам Н. Бердяева, лишь внешне динамична, внутренне же она статична. "Революция не духовна по своей природе. Революция рождается от убыли, ущербности духовной жизни, а не от ее подъема, не от ее внутреннего развития... Революции никогда не ценят людей духовного движения и духовного творчества; они извергают этих людей, часто ненавидят их и всегда считают их ненужными для

---

[29] Имеется в виду Тюбингенская школа в немецкой протестантской теологии (XVIII-XIX вв.), заложившая основы так наз. библейской критики. -*Авт.*

своего дела... Идеология революции исходит от внешнего и материального и им все определяет, а не от внутреннего и духовного" [2. С. 10-12].

Итак, "зов" Бытия подлинного к нам слышался уже давно, слышен он и теперь, спустя почти столетие. Сможем ли откликнуться, сможем ли уразуметь?..

Курса православной психологии в МДА нет до сих пор, хотя потребность в нем очевидна и в общебогословском плане и, особенно, в плане пастырского служения Церкви. У меня в архиве - редкий документ, письмо ныне покойного старца, иеросхимонаха Сампсона (Сиверса), написанное в феврале 1975 г. Привожу его полностью ввиду концептуальной важности документа.

"Ваше высокопреподобие всечестный о. Протоирей! Очень жаль, выражу я, грешнейший и убогий ученостью, что на лекциях по нравственному богословию, т.е. по аскетике (которая с некоторых пор не читается и не преподается в нашей Духовной Академии) не введен предмет "православная психология", который анализировал бы психологию страстей греховных, наклонности к ним, виды их проявлений, корни их и происхождение, и невольно бы научал пастырей быть лекарями грехов и пороков кающихся, и смог бы наглядно-убедительно приводить к *покаянию,* т.б. которое не есть осознание *наименованиями* греха священнику на исповеди, но есть *жительство, перерождение сердца с принесением плодов осознания греха,* т.е. оплакивания, ненависть до проклятия их и страха воспоминания их содеянного, с надоедливой мольбой о прощении их, помощи не повторить, ненавидеть, и волю от сердца уметь приносить противоположное дело бывшему оплаканному греху. Вот тогда только будет покаяние (как св. Златоуст требует).

**Вот** тогда будет *пастырство, т.е. проповедничество покаяния.*

Только тогда священник может сказать о себе: я удостоился быть пастырем, или: я удостоился величайшей чести на земле быть пастырем.

Ваш недостойный богомолец и
младший собрат Иеромонах Сампсон".

Оставим в стороне обычные для христианского подвижника самохарактеристики типа "грешнейший" и "убогий ученостью": старец Сампсон, в миру граф Сивере, - человек уникальной духовной биографии и европейской учености. Обратим внимание на два момента в письме: четкое осознание "зова" Бытия и конкретный ответ на этот зов, формирующий, в сущности, *предмет и задачи православной психологии: целостное живое знание о генезисе греховных страстей и пастырское искусство врачевания человеческих душ.* При таком понимании *православная психология становится частью*

*сотериологии* -учения о спасении человека, восстановления его души, поврежденной грехопадением.

Именно здесь - существенное отличие научной психологии от психологии православной.

*В православной психологии человек берется не в модусе его наличного бытия, а в его долженствовании.* Здесь нет апологии *данности* человека, а есть сотериологическое понимание человека как любимого творения Божия, созданного по образу и подобию Его, но отпавшего от Бога своеволием и теперь тоскующего об утраченном Эдеме, стремящегося вернуться в Отчий Дом.

Действие в научной психологии разворачивается в социальной плоскости, имеющей только два измерения; православная психология имеет выход в третье, трансцендентное измерение, - туда, где, собственно, и лежит разгадка человека[30]. Позитивистски ориентированная психология по определению исключает какое-либо "третье измерение" человека, в результате чего ее предмет, по словам А.Н. Леонтьева, "кажется исчезающим" в постоянно возникающих "дисциплинарных трещинах", а образ человека оказывается неполным и потому искаженным.

## 4. ПОТРЕБНОСТИ И СТРАСТИ

В атеистической психологии отсутствует само понятие *греха* - оно просто не укладывается в плоскостную, линейную модель человека как "биосоциального", "психофизиологического" вещества. Человек берется в его, так сказать, *наличном естестве,* и задача научной психологии (в самых разных ее проявлениях) - констатация, описание, возможно, квантификация наличных составляющих его психики с целью приведения их к некоей "норме". Критерии такой оптимизации, как правило, весьма расплывчаты и в общем сводятся к той или иной социальной прагматике. Нет в научной психологии и понятия *страстей.* Последние внешне покрываются понятием *по-*

---

[30] В I960 г., когда я учился на 1-м курсе философского факультета МГУ, на лекции по общей психологии Н.Ф. Талызина предложила нам две задачки на нестандартность мышления, видимо, чтобы уяснить себе, с кем имеет дело. Условие первой: из шести спичек построить фигуру, состоящую из четырех равнобедренных треугольников; условие второй: нарисовать четыре точки так, чтобы образовался мысленный квадрат, и провести между ними три прямые линии таким образом, чтобы все точки оказались соединены между собой. Мы разочаровали Нину Федоровну: из 90 человек потока задачки решили, кажется, двое. Стол и лист бумаги с квадратом задавали нам установку на плоскостное, двумерное решение; в первом случае нужно было "всего лишь" выйти в третье измерение и построить пирамиду, во втором - выйти из-под гипноза квадрата за его пределы и вписать квадрат в треугольник. Как много задач посложнее требуют аналогичной свободы мышления, свободы от стереотипов, нами же самими придуманных! Без выхода в "третье измерение" задачи подобного рода (и в частности, проблема человека) решения не имеют вообще.

*требностей*[31], которые рассматриваются как ведущая характеристика активности личности, как такие ее состояния, посредством которых регулируется поведение, определяется направленность мышления и воли человека. Специфика же потребностей задается социальной природой деятельности человека, прежде всего трудом. (Интересно, как в этой связи быть с потребностью человека в общении с Богом? с эстетическими потребностями?) Если свести воедино многочисленные дефиниции, то выясняется, что потребности - это определенные состояния организма, человеческой личности, социальной группы, общества в целом, выражающие зависимость от объективного содержания условий их существования и развития и выступающие источником различных форм их активности.

Итак: есть *личность* (группа, общество) и есть *среда* (объективные условия). Между ними - противоречие в форме зависимости первой от второй, порождающей специфическое состояние - потребность. Снятие противоречия - в удовлетворении потребности. Но, поскольку противоречие никогда не разрешается окончательно, удовлетворение потребностей - бесконечный процесс.

*В сущности, это - гедонистическая установка.* К. Маркс писал:

"Сама удовлетворенная первая потребность, действие удовлетворения и уже приобретенное орудие удовлетворения ведут к новым потребностям" [7. С. 27]. В марксизме-ленинизме сформулирован даже "закон возрастания потребностей", требующих своего удовлетворения. (Парадокс в том, что в реальной социальной практике наблюдалась как раз обратная тенденция: постоянное сужение сферы реального удовлетворения потребностей, "борьба" - и весьма изнурительная - за удовлетворение самых элементарных нужд.)

В сущности, тот же идеал культивируется и в "потребительском обществе" Запада, - только не идеологией, а самим *образом жизни, духом* западной цивилизации. Однако есть существенное отличие. Реальный уровень удовлетворения потребностей *там* действительно растет, только в результате разрешения противоречия не между "личностью" и "средой", а между потребностями, так сказать, первого и потребностями второго, третьего и т.п. порядка. (Потребность в автомобиле как средстве передвижения удовлетворяется довольно быстро; однако вскоре вступают в силу социальные стереотипы - престиж в обществе, в социальной группе, требующий вещественного выражения, — и новая, по нашим меркам, машина уступает место "еще более новой".) Таким образом, Маркс был прав! Удовлетворенная первая потребность рождает новые. В перспективе - дурная бесконечность, вечная гонка за новейшими потре-

---

[31] При внешней схожести обоих понятий внутренне, в духовном плане, они существенно различаются. - *Лет.*

бительскими символами. Причем большинство потребностей в этой гонке уже не укладываются в простую схему разрешения противоречий между личностью и средой: *они созданы искусственно и, в свою очередь, порождают искусственные же новые потребности.*

Все это - закономерный результат *гедонистической установки общества,* беспрерывно с экранов телевизоров программирующего нас на получение максимального ("райского") наслаждения.

Воистину прав был Генри Торо: "На лишние деньги можно купить только лишнее..."

С психологической точки зрения культ потребления - это компенсаторная деятельность духовно бедного индивида, реализующего через потребление свою свободу и свои творческие потенции как личности, ибо ни в какой иной форме сделать это он не в состоянии. Понятно, что такая "самореализация" лишь дезориентирует индивида, отнимая у него шанс "выделаться" (Ф. Достоевский) когда-нибудь в подлинную личность.

Христианская традиция отнюдь не избегает говорить о *потребностях* человека, равно как и о его *телесности* вообще. Однако установка христианства в данном отношении прямо противоположна: это - *установка аскетическая.* Гедонизм есть следствие секуляризации религиозного понимания человека как тримерии "тело-душа-дух", в результате чего телесность и связанные с ней потребности выступают на первый план. Христианская ориентация на трансцендентное в человеке задает иную иерархию ценностей: на первый план выдвигается *дух,* и остальные составляющие человека рассматриваются а *зависимости от духа.* Благом признается то, что возвышает, освобождает дух, злом - то, что умаляет дух, искажает и разрушает его, ставит в зависимость от низших по иерархии материальных структур. В контексте христианского миросозерцания категория потребностей мало что дает для понимания тайны духовной жизни человека, более адекватным здесь является понятие *страстей.* Именно через генезис страстей, страстного состояния души, через "невидимую брань" человека со страстями христианская святоотеческая традиция проникает в скрытую от эмпирии жизнь духа, восстанавливает поврежденное грехопадением естество человека.

Что такое страсти? У св. Исаака Сирина (VI в. н.э.) читаем: страсти суть "приражения, которые производятся вещами мира сего, побуждая тело удовлетворять излишней его потребности; и приражения сии не прекращаются, пока стоит сей мир. Но человек, который сподобился Божественной благодати, вкусил и ощутил нечто высшее сего (высшее, нежели услаждения вещами мира сего), не попускает приражениям сим входить в сердце его; потому что на месте их утвердилось в нем другое, лучшее их, вожделение, и к сердцу его не приближаются ни сами сии приражения, ни порождаемое ими, но остаются они бездейственными, не потому, что нет

уже страстных приражений, но потому, что приемлющее их сердце мертво для них и живет чем-то иным; не потому, что человек перестал хранить рассуждение и дела его, но потому, что в уме его нет ни от чего тревоги: ибо сознание его насыщено, насладившись чем-то иным (лучшим)" [4. С. 161].

Суть православного *аскетического* отношения к человеку и его телесности изложена здесь лаконично и емко: "вещи мира сего" побуждают тело удовлетворять "излишние его потребности", и так будет, "пока стоит сей мир". Это не означает, что следует пассивно ожидать конца этого мира как некоего апокалиптического *единовременного* акта:

"Сей мир" кончается всякий раз, когда человек предпринимает внутреннее, духовное усилие ("подвиг") и освобождает душу от власти "мира сего", следуя законам "мира иного". ("Подлинно упорен, труден и неудобен подвиг, совершаемый нами среди дел житейских". - Св. Исаак Сирин, Слово 50.) *Смысл аскетического подвига - освобождение души от страстной зависимости, т.е. бесстрастие.* "Бесстрастие не в том состоит, чтобы не ощущать страстей, но в том, чтобы не принимать их в себя" [Там же. Слово 48]. Однако бесстрастие- не самоцель, а только средство. *Цель же - очищение души, чистота души.* "Чистота души есть первоначальное дарование естеству нашему. Без чистоты от страстей душа не врачуется от недугов греха и не приобретает славы, утраченной преступлением" (т.е. грехопадением. -*Авт.)* [Там же. Слово 54].

В православной святоотеческой традиции вместо "бесстрастия" иногда говорится о "внутреннем омертвении"; вместо "чувств" и "страстей" - "о мире": "Внутреннее омертвение невозможно без приведения чувств в недеятельность. Телесная жизнь требует пробуждения чувств, а жизнь душевная - пробуждения сердца"[32].

"Как душа по природе лучше тела, так и дело душевное лучше телесного. И как первоначально создание тела предшествовало вдуновению в него жизни, так и дела телесные предшествуют делу душевному. Малое житие, постоянно продолжающееся (т.е. средний, но стабильный образ жизни. - *Авт.),* - великая сила: и мягкая капля, постоянно падающая, пробивает жесткий камень.

Когда приблизится время воскреснуть в тебе духовному человеку[33], тогда возбуждается в тебе омертвение для всего, возгревается в душе твоей радость не подобная тварной, и помыслы твои заключаются внутри тебя тою сладостию, капая в сердце твоем. А когда готов воскреснуть в тебе мир, тогда умножается в тебе парение

---

[32] *Сердце,* по понятиям православной аскетики, а не *ум* является "органом высшего познания" (см.: Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). Дух, душа, тело. Брюссель, 1978).

[33] Т.е. "внутреннему" человеку - в противовес "внешнему", чувственно нагруженному и в этом смысле - "мирскому" человеку.

ума, низкое и непостоянное мудрование. *Миром же называю страсти, которые порождают это парение',* когда же они родятся и достигнут зрелости, -делаются грехами и умерщвляют человека. Как дети не рождаются без матери, так страсти не рождаются без парения ума, а совершение греха не бывает без содействия страстей" (Там же. Слово 85).

Страстное состояние души - *не грех само по себе,* но непременное *предусловие греха,* его непосредственная *причина.* Преподобный Авва Дорофей (VI-VII вв.) проводит четкое разграничение: "Ибо иное суть страсти и иное грехи. Страсти суть: гнев, тщеславие, сластолюбие, ненависть, злая похоть и т.п. Грехи же суть самые *действия* страстей, когда кто приводит их в исполнение на деле, т.е. совершает телом те дела, к которым побуждают его страсти, ибо можно иметь страсти, но не действовать по ним" [11. С. 23]. *Действование же по страстям, т.е. грех, разрушает душу,* "ибо невозможно, чтобы тот, кто исполнял страсти, не имел от них скорби" [Там же. С. 150]. Однако смысл борьбы со страстями - не в стремлении избежать душевного дискомфорта в скорби, а в четком понимании *зависимости между страстным состоянием души и спасением. У* Аввы Дорофея читаем: «Не должно желать избавиться от страсти, для того чтобы избежать происходящей от нее скорби, но по совершенной ненависти к ней, как сказано: "совершенною ненавистию возненавидех я, бо враги быша ми" (Пс. 138, 22)» [Там же. С. 190]. "Следует попирать страсти, дабы они не попрали нас". *Цель подвижнической жизни - чистота сердца, конец же ее - Царство Божие.* Без первого нет второго; таким образом *борьба со страстями ради очищения сердца - фокус православной жизни, понимаемой в сотериологической перспективе.* У св. апостола Павла читаем: "Имате плод ваш во святыне, кончину же - жизнь вечную" (Рим. 6, 22). Все, что способствует этой цели, есть благо, и христианин должен следовать ему всею своей силой (волей); все, что отвлекает от этой цели, есть зло, и следует избегать его как гибельного и вредного.

В борьбе духа со страстями ради жизни вечной, в "невидимой брани" духа и плоти возрастает душа человека, и человек приуготовляет себя к пакибытию. У св. апостола читаем: "Плоть похотствует на духа, дух же на плоть; сия же друг другу противятся, да не яже хощете, сия творите"(Гал.5, 17).

Очищение сердца - зримая форма исполнения Господней заповеди:

"Будите вы совершёни, яко Отец наш небесный совершён есть" (Мф.5,48). Св. апостол Павел убеждает: "Злобою младёнствуйте, умы же совершении бывайте" (I Кор. 14, 20); "да будете совершёни и испблнени" (Кол. 4, 12); "на совершение да ведёмся" (Евр. 6, 1).

*"Невидимая брань" со страстями - лишь начало подвига совершенствования души, основное же его содержание - стяжание добродетелей.* Два этих этапа психологически не отделены друг от друга во времени и не бывает так, чтобы "положительный", так сказать "активный", этап стяжания добродетелей начинался после завершения первого этапа борьбы, "брани". "Невидимая брань" человека со страстями не прекращается, пока жив человек; так же и созидательный процесс стяжания добродетелей. *Первый, начальный этап столь же активен и домостроителей, как и второй, и один немыслим без другого.* Мало пользы человеку, если, очистив сердце, он не наполнит его плодами Духа, не создаст в нем Дом Божий.

Св. Писание прямо свидетельствует о двуединстве духовного пути человека. *Десять заповедей Божиих* с их запретительным императивом ("не сотвори себе кумира...", "не убий", "не лжесвидетельствуй", "не укради", "не пожелай жены ближнего твоего...", "не прелюбы сотвори" и др.) очерчивают, так сказать, "зону недолжного" (греховного) и поэтому гибельного для души. *Девять заповедей блаженства* ("блаженны нищие духом...", "блаженны плачущие...", "блаженны кроткие...", "блаженны алчущие и жаждущие правды...", "блаженны милостивые...", "блаженны чистые сердцем...", "блаженны миротворцы...", "блаженны изгнанные за правду...", "блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески злословить за Меня"), данные Спасителем в Нагорной проповеди (Мф. 5,3-11), формулируют *положительный идеал долженствования,* осуществление которого открывает путь в Царство Небесное: "Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах" (Мф. 5, 12) (см. [1]). И все же основной акцент в святоотеческой духовной традиции делается на "невидимой брани" человека с собственными страстями, ибо, по словам св. Исаака Сирина, страстные "приражения не прекращаются, пока стоит сей мир".

Раскрывая смысл понятия невидимой брани, старец Никодим Свято-горец пишет, что учение Церкви «научает не о какой-либо чувственной и видимой брани и не о врагах явных и телесных, но о брани мысленной и невидимой, какую каждый христианин восприемлет с того часа, как окрестится и даст пред Богом обет - воевать за Него во славу божественного имени Его даже до смерти (почему написанное в книге Числ: «Сего ради глаголется в книге: "Брань Господня"» - иносказательно написано о сей невидимой брани) и о врагах бестелесных и неявных, кои суть различные страсти и похотения плоти, и демоны злые и человеконенавистные, день и ночь не перестающие воевать против нас, как сказал блаженный Павел: "нёсть наша брань к крови и плоти, но к началам, и к властям, и к миродержителям тьмы века сего, к духовом злобы поднебесным (Еф. 6,12)"...»

Какие же суть оружия, в которых облекает своих воинов эта невидимая "брань"? Слушай. Шлемом для них служит совершенное себе неверие и совершенное на себя ненадеяние; щитом и кольчугой - дерзновенная вера в Бога и твердое на Него упование; броней и нагрудником - научение в страданиях Господа; поясом - отсечение плотских страстей; обувью - смирение и немощности своей постоянное признание и чувство; шпорами - терпение в искушениях и отгнание нерадения; мечом, который непрестанно держат они в одной руке -молитва, как словесная, так и мысленная - сердечная; копьем трехострийным, которое держат они в другой руке, - твердая решимость отнюдь не соглашаться на борющую страсть, отревать ее от себя с гневом и ненавидеть от всего сердца; коштом и пищею, которыми подкрепляются они на сопротивление врагам, - частое причастие Богообщения, как таинственное от таинственной жертвы, так и мысленного; светлою и безоблачною атмосферой, дающей им возможность издали усматривать врагов, - всегдашнее упражнение ума в познании того, что право есть пред Господом, всегдашнее упражнение воли в вожделевании одного того, что благоугодно Богу, мир и спокойствие сердца" [8. С. 6-7].

Православная святоотеческая литература - уникальная энциклопедия тончайших состояний души человеческой, их взаимодействия и взаимовлияния, их генезиса и их объективации в поведении человека. В этом смысле правомерно говорить о древнем и вечно актуальном целостном и живом психологическом *знании о* человеке, о *православной психологии.*

Компендиум этих знаний составляет содержание "Добротолюбия" -многотомного собрания изречений, поучений, наставлений и писем свв. отцов, подобранных по тематическому принципу. В 1992 г. Московский Патриархат осуществил репринтное издание пятитомного "Добротолюбия" 1895 г., представлявшего собой расширенный русский перевод с греческого оригинала. В дальнейшем изложении учения Православной церкви о "невидимой брани" мы будем пользоваться текстами, составляющими П том "Добротолюбия" в репринте Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

Святоотеческая традиция едина в изложении учения о страстях и очищении сердца. Те или иные нюансы аргументации у свв. отцов, интересные сами по себе, к теме нашей статьи прямого отношения не имеют. Поэтому уместно ограничиться изложением позиции весьма немногих раннехристианских подвижников, заложивших, так сказать, фундамент православной психологии.

Говоря о страстях, их генезисе и путях очищения сердца, свв. отцы называют *восемь главных страстей:* чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость. (Св. Исаак Сирии считает корнем всех страстей - *самолюбие,* а корнем добродете-

лей - *пренебрежение покоем*[34].) Различаются *два рода страстей:* естественные (рождающиеся из естественных потребностей, как, например, чревоугодие и блуд) и неестественные, т.е. не коренящиеся в естестве (например, сребролюбие). Различаются также *четыре действия страстей:* одни из них действуют только в теле и через тело (например, чревоугодие и блуд), другие - без содействия тела (например, тщеславие и гордость); третьи возбуждаются от *внешних* причин (сребролюбие и гнев); четвертые - от причин *внутренних* (уныние и печаль). *Характер действия* страстей дает основание подразделить их еще на два рода -*страсти плотские* и *страсти душевные.* Шесть первых страстей (чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние) "соединены между собой особым неким сродством, по коему излишество предыдущей дает начало последующей. Ибо от излишества чревоугодия необходимо происходит блудная похоть, от блуда - сребролюбие, от сребролюбия - гнев, от гнева - печаль, от печали - уныние. Поэтому против них надо сражаться тем же порядком, переходя в борьбе с ними от предыдущих к последующим: чтобы победить уныние, сначала надо подавить печаль; чтобы прогнать печаль, прежде нужно подавить гнев; чтобы погасить гнев, нужно попрать сребролюбие; чтоб исторгнуть сребролюбие, надо укротить блудную похоть; чтобы подавить блудную похоть, надо обуздать страсть чревоугодия. И остальные две страсти -тщеславие и гордость - таким же образом соединяются между собою, т.е. усиление первой из них дает начало другой, от чрезмерного тщеславия рождается страсть гордости; таким же порядком и победа над ними приобретается, т.е., чтоб истребить гордость, надобно подавить тщеславие. Но с теми шестью страстями они не соединяются родовым образом, ибо не от них рождаются, а, напротив, по истреблении их. В эти две страсти мы впадаем особенно после победы и восторжествования над прочими страстями. Впрочем, хотя эти восемь страстей в таком между собою находятся отношении, как теперь показано, однако же частнее они разделяются на четыре союза: блудная похоть особенным союзом соединяется с чревоугодием, гнев со сребролюбием, уныние с печалью, гордость с тщеславием" [13. С. 17-18][1035].

Каждая из страстей проявляется в различных формах. Так, *чревоугодие бывает трех видов:* или порождает желание есть вне установленного часа и, значит, тайно (речь идет о монастырском

---

[34] См. его "Слова подвижнические". Слово 51

[35] Св. Иоанн Кассиан Римлянин, автор вышеприведенной типологии страстей, по преданию, родился в 350-360 г., вероятно, в Галльской провинции, там, где сейчас город Марсель. Он - современник св. Иоанна Златоуста, который в 400 г. рукоположил его во диакона. Принял монашество в Вифлеемском монастыре близ Иерусалима, где провел два года, затем около десяти лет (до 400 г.) подвизался в Египте -в монастырях, скитах, в пустыни, впитывая живой опыт общения с египетскими подвижниками.

уставе, который строго регламентирует время, место и частоту приема пищи); или соблазняет на "многоястие", т.е. обжорство; или требует лакомой пищи. Незначительное, по нашим мирским понятиям, нарушение устава в плане чревоугодия (в трех его видах) моментально оказывает воздействие на *состояние души:* первый вид порождает досадование на монастырский устав, от него - недовольство жизнью в монастыре "до несносности", вплоть до бегства из монастыря; от второго возбуждается плотская похоть и сладострастие; третье ввергает в сребролюбие.

*Три вида блудной страсти:* 1) падение через "смешение одного пола с другим", противоположным; 2) падение без смешения с женщиной -грех, за который был наказан Господом сын Патриарха Иуды Онан (Быт. 38; 9, 10) (отсюда "онанизм") и который в Писании называется "нечистотою"; 3) совершается, так сказать, в идеальном плане - "умом и сердцем", о чем Господь в Евангелии говорит: "Кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем" (Мф. 5, 28).

*Сребролюбие также трех видов:* 1) человек, стремящийся к спасению, тем не менее не может расстаться со своим имуществом (вспомним евангельский эпизод с богатым юношей, пришедшим к Учителю, -Мф. 19, 16-24); 2) человек, уже раздавший все имущество бедным, вновь приобретает его, движимый страстью сребролюбия; 3) то же -с человеком, ранее не имевшим ничего, но внезапно возгоревшимся страстью накопления.

*Три вида гнева:* 1) тот, который пылает внутри; 2) тот, который прорывается в слово и дело; 3) тот, который "горит долгое время и называется злопамятством".

*Два вида печали:* 1) по прекращении гнева или по причине понесенных убытков и потерь, неосуществленных желаний; 2) от опасений и страхов за свою судьбу либо от неразумных забот (многозаботливость).

*Два вида уныния:* "один ввергает в сон, другой гонит из келлии". *Два (основных) вида тщеславия:* в первом "превозносимся плотскими преимуществами и видимыми вещами; во втором воспламеняемся желанием суетной славы из-за духовных предметов".

*Два вида гордости:* плотская и духовная, "которая гибельнее первой", так как искушает, как правило, тех, кто уже как-то преуспел в духовном подвиге.

"Хотя эти восемь страстей искушают весь род человеческий, впрочем, не на всех одинаковым образом нападают. Ибо в одном главное место занимает дух блуда; в другом преобладает гневливость; в ином властвует тщеславие; а в другом гордость господствует, так что, хотя все страсти на всех нападают, но каждый из нас различным образом и порядком раболепствует им" *(Иоанн Кассиан Римлянин).*

Отсюда - святоотеческий *принцип врачевания страстей, начиная с "любимой":* против нее и направлять главную борьбу, "употребляя всякое старание и заботу для наблюдения за нею и подавления ее, против нее направляя копья ежедневных постов, в нее бросая ежеминутно стрелы сердечных стенаний и воздыханий и непрестанно проливая слезы в молитве к Богу о прекращении мятущей его брани...

Когда [же] одержишь победу над одною или несколькими страстями, не должно тебе превозноситься сею победою. Иначе Господь, увидев надмение сердца твоего, перестанет ограждать и защищать его, и ты, оставленный Им, опять начнешь быть возмущаем тою же страстию, какую победил было при помощи Благодати Божией" *(Иоанн Кассиан Римлянин).*

## 5. ДУХОВНАЯ ПРАКТИКА

Святоотеческая православная традиция не только хранит весьма дифференцированную *типологию страстей,* но и детально описывает их *свойства,* проявления одной и той же страсти и в телесной, и в духовной сферах, указывает причины, их порождающие, предлагает конкретные способы борьбы с ними. Покажем это на примере борьбы с первой страстью - *чревоугодием.*

"Око чревоугодника высматривает, где пиршества, а око воздержанного - где собрания мудрых" (прп. Нил Синайский, IV-V вв. н.э.).

Наставления свв. отцов относительно борьбы со страстью пресыщения подчеркивают (в рамках общего правила) *необходимость индивидуального подхода,* "потому что не у всех тел одинаковая крепость, добродетель же сия соблюдается не одною силою души, но должна соразмеряться и с силою тела. Не для всех возможно соблюдать пост по неделям; некоторые не могут быть без принятия пищи более трех или двух дней, а иным трудно пробыть без пищи до заката солнца. Не для всех также питательны овощи, или зелия, или сухой хлеб... Но все воздержники должны иметь одну цель, чтобы, принимая пищу по мере способности, не вдаваться в пресыщение. Ибо не только качество пищи, но и количество расслабляет душу, возжигая в ней вредоносный, греховный огонь" (св. *Иоанн Кассиан Римлянин).*

*Человек должен постоянно контролировать свои плотские потребности, заботясь, чтобы они незаметно не переросли в страсти и не возобладали бы над жизнью духовной.* Все помнят завет И.П. Павлова относительно питания: вставать из-за стола с легким ощущением голода. Однако акад. Павлов никогда не приписывал этот рецепт себе: он, как человек глубоко верующий, просто цитировал свв. отцов, которые на духовном уровне сотни лет назад прозрели то, к чему физиология *как наука* пришла сравнительно не-

давно: "Свв. отцы мерою воздержания в пище положили то, чтобы пищу, которую принимать заставляет необходимость поддерживать жизнь тела, переставали мы вкушать, когда еще хочется есть" (св. *Иоанн Кассиан Римлянин).*

*Мера* воздержания, по "Добротолюбию", "должна быть определяема судом совести каждого", главный же наш помощник в этой борьбе -смиренная *молитва ко Господу* и жажда духовного совершенства: следует христианину "желанием совершенства погашать похоть простран-нопитания и чревоугодия". Только "держание взора ума" неотлучно прикованным к благам нетленным способно победить в нас естественное, в силу нашей телесности, стремление к телесным же "услаждениям". "Победив таким настроением похоть чревоугодия и простран-нопитания, как не рабы уже плоти, мы будем признаны достойными вступить и в высшие противоборства - сразиться с нечистыми силами, которые обыкновенно вступают лично в борьбу только уже с победителями. Таким образом подавление плотских вожделений оказывается неким солиднейшим основанием всех браней" (св. *Иоанн Кассиан Римлянин).*

Однако "не внешнего врага надобно нам бояться: враг наш заключен в нас самих". *Телесный пост - только начало внутренней "невидимой брани" христианина, главное (применительно к данному виду брани)- "пост души".* Ибо и душа имеет "свои вредные яства, от коих, отучнев, впадает в обрывы сладострастия и без обилия телесного питания. *Осуждение* ее есть пища, и притом преприятная. *Гнев* также ее есть пища, хотя не так легкая, а подчас вредная, и даже смертоносная. *Зависть* есть пища души, ядовито повреждающая ее соки и непрестанно мучающая ее, несчастную, счастливыми успехами других. *Тщеславие* ее есть пища, которая на время услаждает ее приятным вкушением, а после делает пустою, обнаженною и лишенною всякой добродетели, и оставляет бесплодною и не способною приносить плоды духовные... Всякое похотствование и блуждание сердца непостоянного есть некое пасение души на своего рода пастбище, питающее ее вредными яствами, небесного же хлеба и твердой пищи делающее непричастною" (св. *Иоанн Кассиан Римлянин).*

*Дела любви должно предпочитать посту* - учат свв. отцы. Как это понимать? В "Добротолюбии" есть описания жизни египетских подвижников, которые, принимая духовного гостя, "не стеснялись соблюдения определенного уставом часа для принятия пищи, но везде разрешали на пищу прежде того, - кроме только среды и пятка". На вопрос, почему у них так свободно нарушается правило каждодневного поста, один из старцев ответил, что, мол, "пост всегда со мною, вас же я не могу удержать с собою навсегда". Кроме того, *пост* составляет "жертву произвольную", *исполнение же дела любви* "есть не отложимое требование заповеди". Принимая в вас

Христа, говорил старец, я должен напитать его. А когда провожу вас, тогда сделанное *ради Его* снисхождение возмещу строжайшим постом.

Это - вечная проблема современного христианина, живущего в обезбоженном обществе как бы "по двум календарям" - церковному и гражданскому. Практически любой контакт с неверующим, особенно в дни гражданских праздников, заставляет христианина каждый раз заново решать для себя дилемму: соблюдать *свой* пост и поставить в затруднительное положение хозяев, наготовивших всяких вкусностей, -либо нарушить пост, но соблюсти завет любви. Как поступить? Современная Церковь не едина в ответе на вопрос: один пастырь ответит в духе египетских старцев, другой наложит строгую епитимью за нарушение поста, мотивируя это долгом христианина всегда и везде являть собой живой пример истинно православной веры. Не знаю, кто прав. Видимо, дело здесь сугубо индивидуальное и всякий раз должно решаться конкретно в зависимости от места, времени, ситуации и личности, если возможно - по благословению духовника. Все же, думаю, общее правило свв. отцов остается в силе: *дела любви должно предпочитать посту.* А уж совесть пусть подскажет - ради любви или ради чего-то другого соглашаешься на компромисс...

Реконструкцию святоотеческой практики борьбы со страстями ограничим пока этим, оставив в стороне остальные семь страстей: цитировать "Добротолюбие" - занятие душеполезное, но для читателя гораздо более продуктивно самому обратиться к этой сокровищнице древнего знания о человеке. Мы же переходим на следующий, более тонкий уровень православной психологии, - к учению о борьбе с *помыслами,* которые генетически предшествуют образованию *страстей.*

## *6.* ПОМЫСЛЫ КАК ПРЕДНАЧАЛО СТРАСТЕЙ

По учению свв. отцов, *динамика помыслов* такова: сначала возникает представление помысла или предмета- *прилог',* потом принятие его - *сочетание;* затем согласие с ним - *сложение;* далее порабощение от него - *пленение;* и, наконец, - *страсть.*

1. *Прилог.* "Иоанн Лествичник, Филофей Синаит и другие *прилогом* называют всякий простой помысл или воображение какого-либо предмета, внезапно вносимое в сердце! и предстоящее уму. Святой Григорий Синаит говорит, что прилог есть происходящее от врага внушение: «Делай то, или другое как это было сделано Самому Христу Богу нашему: "Рцы, да камение сие хлебы будут" (Мф. 4, 3); или, проще сказать, это - какая-либо мысль, пришедшая человеку на ум» [12. С. 17].

Как таковой *прилог* считается безгрешным, не заслуживающим ни осуждения, ни похвалы, ибо он не зависит от нашей *воли:* по

словам Симеона Нового Богослова, невозможно, чтобы по грехопадении нашего праотца дьявол с бесами не получил доступа к человеку, удаленному от Бога.

2. *Сочетание.* "Сочетанием святые отцы называют собеседование с пришедшим помыслом, т.е. как бы тайное от нас слово к явившемуся помыслу, но страстно или бесстрастно; иначе: принятие приносимой от врага мысли, удержание ее, согласие с ней и произвольное допущение пребывать ей в нас" *(прп. Нил Сорский). Сочетание* уже не всегда безгрешно, но может быть и похвально, "если богоугодно разрешится". Последнее же возможно, если, удержав на какое-то время помысел и "собеседуя с ним", человек сможет противопоставить ему помыслы противные (благие) или - "переложить его на благое".

3. *Сложение.* "Сложением святые отцы называют уже благосклонный от души прием помысла, в нее пришедшего, или предмета, ей представившегося... Вот что сказали отцы о *сложении* мысленном, об *уступке, о склонении на сторону помысла:* иногда кто-либо из подвизающихся, хотя бывает побежден в мысли, но корень ума его - в глубине сердца его - твердо стоит в том, чтобы самим делом не согрешить и беззакония не совершить. Это есть первый вид сложения. А второй вид сложения, по словам святого Григория Синаита, состоит в следующем. "Когда кто волей своей принимает от врага наносимые мысли и, согласуясь и сдружаясь с ними, побеждается ими так, что уже не только не противоборствует страсти, но и решается все сделать по внушению ее, и если не исполняет своих решений на самом деле, то не почему-либо другому, как только по неполучению на то времени и места или по иной причине, не позволяющей совершить преднамеренное. Такое состояние души весьма виновно и подлежит запрещению, т.е. церковной епитимий" *(прп. Нил Сорский).*

4. *Пленение.* "Пленение есть невольное увлечение нашего сердца к нашедшему *помыслу* или постоянное водворение его в себе - совокупление с ним, отчего повреждается наше доброе устроение. В первом случае, когда умом твоим овладевают помыслы и он насильно - против твоего желания - уносится лукавыми мыслями, ты вскоре, с Божией помощью, можешь удерживать его и возвращать к себе и к делу своему. Второй случай бывает тогда, когда ум, как бы бурею и волнами подъемлемый и отторженный от благого своего устроения к злым мыслям, уже не может прийти в тихое и мирное состояние. Это обыкновенно происходит от рассеянности и от излишних неполезных бесед" *(прп. Нил Сорский).*

Аскетический опыт свв. отцов свидетельствует, что разрушение храма души совершается постепенно. Вначале *(прилог)* в душу через внешние или внутренние чувства, либо через неконтролируемое воображение против воли входят *греховные представления.* Это

безгрешно, но дает *повод* и *близость* к греху. Далее - *сочетание* означает *принятие прилога,* добровольное размышление о нем, что уже не безгрешно (не безопасно для души). *Сложение* означает услаждение души пришедшим *помыслом;* здесь нужно немедленное покаяние и молитвенное призывание Бога на помощь. *Пленение* - такое состояние души, когда *ум* невольно погружается в неблагие мысли, нарушающие мирное устроение *души,* и *душа* лишь с огромным усилием способна вернуться из этого состояния *к себе.* Итог подобного гибельного развития - *страсть,* которая есть "долговременное и обратившееся в привычку услаждение страстными помыслами, влагаемыми от врага, и утверждившееся от частого размышления, мечтания и собеседования с ними. Это уже есть рабство греху, и не покаявшийся, не извергший из себя страсть подлежит вечным мукам. Здесь потребна уже великая и напряженная борьба и особенная благодатная помощь, чтобы оставить грех" *(прп. Нил Сорский).*

Святогорская (афонская) духовная традиция, утвердившаяся в Русской Церкви трудами преподобного Нила Сорского (1433—1508), не оставляет нас в неведении и относительно *средств* и *оружия* борьбы с помыслами. В изложении прп. Нила наша внутренняя, "невидимая брань" должна проходить следующим образом. Лучше всего, когда *начало помысла* - *прилог* - отсекается сразу, вытесняясь молитвенным сосредоточением (рекомендуется постоянно творить в сердце *Молитву Иисусову:* "Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного".) Если же и Божественным Именем Господа помыслы не опалятся и не отойдут, то должно встать и помолиться *именно на сами помыслы,* при этом с твердостью продолжая призывать Имя Иисусово "с затворением ума в сердце". Если и после этого помыслы "бесстыдствуют и нападают", тогда начни произносить молитву *устами* -"непрестанно, долго, крепко и терпеливо". "А когда ум утишится и освободится от плена помыслов, тогда опять внимай сердцу и совершай молитву душевно или умно..."[36]

Таковы, в весьма приблизительной и грубой реконструкции, некоторые фрагменты *целостного* святоотеческого учения о человеке, его душе, его *наличном* (греховном) и *долженствующем быть* ("будьте совершенны, как совершен Отец наш Небесный") состоянии. Трудный и, кажется, недосягаемый идеал... Но вспомним: предание Церкви хранит имена сотен, тысяч подвижников - святых, мучеников, исповедников, страстотерпцев, святителей, - сумевших приблизиться к *идеалу человека,* воплощенному в Богочеловеке

---

[36] Подробнее об "умном делании" и Молитве Иисусовой см.: *Архимандрит Иерофей (Влахос).* Одна ночь в пустыне Святой Горы. Беседа с пустынником об Иисусовой молитве. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993; *Салаври А.С.* О молитве Иисусовой // Непрестанно молитесь. О молитве Иисусовой. Мюнхен, 1990.

Иисусе Христе и поэтому именуемых Церковью "преподобными", т.е. подобными (Господу нашему) в высшей степени. Вспомним и укрепимся духом - "да не падше и обленйвшеся, но ббдрствующи и воздвйжени в делание обрящемся готбви, в радость и божественный чертог славы Его совнйдем...!"

Жестко обозначая идеал православной психологии как *аскетический* (в противовес *гедонистической* - в широком смысле - ориентированности научной, атеистической психологии), мы вовсе не ставили целью напугать читателя перспективой перестройки общественной жизни по уставу монастыря. Аскетизм в контексте нашей темы следует понимать как некий *идеальный ориентир,* вектор, предполагающий *духовный самоконтроль человека* (даже и неверующего) *над стихией собственной телесности, чувственности,* вечно стремящейся к автономии по отношению к духу[37]. *Мир* и *монастырь* (в прямом и переносном смысле) не могут - да и не должны - слиться, так же как не всякий человек, даже и искренно стремящийся "отринуть мир" и укрыться за монастырскими стенами, может это сделать *по своей* воле: "аще не Господь созйждет дом, всуе трудйшася зйждущии" (Пс. 126, 1). Сосуществуя раздельно *мир* и *монастырь* постоянно питают друг друга - плотью мира и духом аскетического *подвига.* Ориентируясь на высоту последнего, хотя и никогда не достигая ее *полностью, мир* только и может хранить в себе мир, удержаться на грани, за которой - джунгли, "война всех против всех".

Настоящий текст - всего лишь *попытка сопоставить два онтологических образа психологии:* линейный, двумерный образ человека, понятого как сравнительно простое морфофизиологическое образование, поддающееся лабораторным экспериментам и исчерпывающееся ими, и - сложная трехмерная целостность, чье существенное и сущ-ностное *имеет трансцендентную природу и может быть понято только через трансцендентное.* Впрочем, кажется, современная наука (в ее классических развитых формах) уже и не считает, что кратчайшее расстояние между двумя точками поверхности - прямая линия: часто (и все чаще) бывает так, что кратчайший (оптимальный) путь от *A* к *B* - через точку *C,* вынесенную Бог знает как высоко от линии *A-B;* а между *A* и *B* если и возможна прямая линия, то она, скорее всего, ничего не соединяет...

Конечно, всякий вправе выбирать себе онтологию по своей вере. Но по вере же всякому и воздается.

## 7. ПСИХОЛОГИЯ И ПСИХИКА[38]

---

[37] О механизме соотношения идеального устремления и реальности см. раздел I, гл.

[38] Параграф написан по материалам доклада Ф.Е. Василюка на заседании Лаборатории философско-психологических проблем развития человека Психологического института имени Л. Г. Щукиной.

До сих пор мы рассматривали некоторые онтологические основания, образы христианского и естественно-ориентированного, традиционного подходов в психологии, оставляя в тени вопрос о том, *к кому* эти подходы прикладываются. Между тем весьма существенным является *вопрос о правомерности и специфике приложения,* скажем, христианского взгляда к атеистическому сознанию - или, напротив, рассмотрение и анализ христианина с позиций атеистической психологии. Само употребляемое нами словосочетание "христианская психология" может быть понято двояко: а) как психология, рассматриваемая с христианских позиций и б) как христианство, рассматриваемое научно-психологически. Оба прочтения имеют свои резоны. Оба должны быть учтены. Иначе эти два прочтения можно сформулировать так: *психология* мо-д;е'г быть как христианской, так и нехристианской (по своим философ-ско-антропологическим основам), и можно различить *саму психику* христианина и нехристианина (ибо христианство формирует совершенно определенный склад души и образ жизнедеятельности). Взаимоналожение этих возможностей дает следующую типологию (см. рис.).

| | | Психика | |
|---|---|---|---|
| | | Нехри- | Хри- |
| | Нехри- | 1 | 2 |
| | Христи- | 4 | 3 |

Если под **нехристианской** психологией мы будем разуметь не буддистскую, магометанскую, индуистскую и т.п., а просто светскую, научную психологию, то **тип 1** будет означать собственно всю современную евро-американскую психологию. Онтология этой современной психологии - онтология "жизненного мира" или онтология "человек - живущий в мире". В ней различаются две ветви. Первая - **академическая,** сохраняющая за исследователем классическую позицию абсолютного наблюдателя, существа бесплотного, внемирного, *не участвующего в бытии,* словом, *чистую фигуру наблюдения.* Вторая - **психотехническая.** Она мыслит и самого психолога *внутри мира,* мыслит его со-бытийствующим с другим человеком, так что их совместное бытие, изменение, взаимодействие (а не психика отдельного индивида) и становятся первичной реальностью, которая далее дифференцируется, исследуется и изменяется.

**Тип** 2 - *нехристианская психология христианина.* По сути дела это просто один из разделов обычной психологии, лишь занима-

ющийся "необычными" явлениями. (Два тысячелетия звучит евангельское слово, а божественные проявления в мире относятся психологами к "необычным" явлениям не в смысле их необыденности, а в смысле некоего "надо же, чего только в жизни не бывает!")

Особенности этого раздела на уровне описания онтологических и методологических основ науки в том, что на полюсе исследуемого человека, исследуемой психики признаются некие внемирные явления, выходящие за пределы картины "человек-мир", но на полюсе исследователя осуществляется "научно строгое" воздержание от философских обобщений и выводов относительно *объективного* существования тех Божественных или духовных сил и сущностей, которые переживает исследуемый человек. Но тем самым молчаливо утверждается обычная научная атеистическая онтология "человек-мир" (без Бога). Я - психолог, исследователь, - мыслю в системе координат "человек-мир" и регистрирую у человека некоторые психические состояния и явления, которые он сам не относит за счет влияний мира, а переживает как внемирные. Моя задача описать и понять эти переживания как психологическую, субъективную реальность, воздерживаясь от философских, тем более богословских, толкований относительно объективного существования переживаемых им предметов[39].

**Тип 3** - *христианская психология христианина.* Здесь "психолог" прежде всего человек, верующий в Троицу, Церковь, Воскресение и другие основные догматы христианства. Соответственно, он мыслит и самого себя и "исследуемого" другого человека вовсе не в пустом эвклидовом пространстве, а в пространстве *живого божественного творения,* внутри которого есть всеобщая и индивидуально-личная задача воссоединения с Богом, победы над смертью, стяжания жизни будущего века, - одним словом, внутри мира, пронизанного *сотерио-логическим напряжением.* Это мир, где Истина уже явлена, и (к удивлению ученого люда, искавшего истину как механизм, формулу) оказалось, что это истина - не абстрактная, всеобщая *идея* и не закостеневший раз и навсегда *закон,* а *конкретный живой Человек по имени Иисус, сын Божий.*

В таком мире наука о человеке может и должна существовать, но контекст, небезразличный этой науке, таков: плывет корабль, он погибнет, плывущие могут спастись, а могут утонуть и время это близко. Поэтому любое исследование, познание и воздействие на человека (коль скоро оно произвольно и сознательно является христианским) должно осуществляться ввиду и в контексте сказанного,

---

[39] Тем самым человеческим чувствам отказывается в праве отражать объективную реальность. Трансцендирование признается, а трансцендентное не признается. В результате трансцендентное понимается как имманентное. Возникает попытка реалии духовного мира ввести внутрь полюсов схемы "человек—мир" (без Бога). Эти реалии "онаучиваются" и рассматриваются как факт чисто психологический.

т.е. гибели и спасения. Это во-вторых, потому что, во-первых: то, что это познание, исследование и воздействие не может истинно осуществляться без содействия самой Истины- "Без Мене не можете творити ничесоже". И, третье: тот с кем работает психолог, его испытуемый или пациент, это не просто "тоже человек", живущий с ним в одном мире, не просто некто, с кем его связывают определенные мирские или всеобщие связи - культурные, политические, родовые, душевного склада и пр., -а тот, с кем его связывает Сам Христос - все суть братья и сестры ему во Христе; за них, за него, *вот за этого* человека, пролита Христом кровь, и когда говорится "Отче наш...", то в это "наш", в это "мы" включены *ты* и я.

Итак, сравнивая эти основы с основами обычной психологии (тип 1), можно сказать, что **онтология** христианской психологии не нейтральна, не статична, а этически направлена и динамически напряжена; что **методология** ее - не методология *индивидуально* осуществляемого познания и воздействия, а со Христом осуществляемого совместно (синергийно) познания и воздействия; что **антропология** ее объединяет "психолога" и "исследуемого" не как представителей вида Homo sapiens, а как братьев во Христе.

**Тип 4** - *христианская психология нехристианина.* Главная обязанность христианина по отношению к нехристианскому миру - **благо-вестие.** Этой задачей в общем, глобальном отношении определяется онтология психологии данного типа. Как и предыдущая, эта онтология динамична. Собственно, вся эта психология есть раздел психологии 3-го типа, как 2-й тип - раздел первого.

В задачу подобной психологии может входить изучение неверующей, необручившейся со Христом души, описание форм жизни вне Христа. Как при этом христианская психология должна относиться к знаниям о человеке, добытым нехристианской психологией? Неужели все это знание есть ложь о человеке? Нет, в меру действительной научности исследования это часто может быть *верным знанием о падшем состоянии человека.* Ложь же этого знания в том, что естественнонаучная психология считает это знание всеобъемлющим, выявляющим подлинную природу человеке, и психотехническое воплощение этого знания приводит к постепенным, но радикальным преобразованиям человеческого сознания и всей культуры, в которой *добытый психологический образ падшего человека объявляется естественным, нормальным, законным.* Культура и душа извращаются, выворачиваются наизнанку, человек с усилием перевоспитывает себя в сторону бесстыдства (ибо стыдно стесняться), горделивости (ибо стыдно быть скромным, смиренным), похотливости (своя потребность, хотение возводится в ранг категорического императива: поступай так, чтобы никто не подумал, что максима твоего поступка есть что-то, кроме твоего эгоцентрического желания). Словом, современная психологическая культура нередко

устраивается так, что вожделения инфантильного сознания мира начинают возводиться в ранг ценностей, а вытесняемыми, неофициальными становятся подлинные христианские ценности. В этом смысле наблюдаемая культура, пропитанная "достижениями" современной психологии (психоанализа прежде всего), есть не просто атеистическая, а явно *антихристианская* культура, и адаптация души к этой "культуре" предполагает извращение глубинных аксиологических оснований, когда не просто в душе идет "нормальная" борьба со злом, с внутренним чувством правильного различения и понимания, что зло есть зло, а противоестественная борьба с добром в себе, когда зло возводится в ранг нормы.

Таким образом, христианская оценка нехристианской психологии должна быть этико-антропологической оценкой. Подчеркнем при этом, что души христианина и нехристианина не разделены непроходимой пропастью, прежде всего потому, что, с одной стороны, христианская душа всегда полна нехристианских включений, а с другой стороны - потому, что "всякая душа от рождения христианка". Здесь нужно не впадать в крайность, как отождествления, так и разделения, а тем более конфронтации, замечать как разное, так и сходное.

Во Христе крестившаяся душа в таинстве крещения получает соединение с Духом Святым, получает имя, получает личного Ангела-Хранителя, вводится в Церковь, получает отпущение грехов, дар непосредственного ощущения Божьего присутствия, возможность соединения с Богом в таинстве причастия, - словом, получает многообразные дары, которые не просто приплюсовываются к ней, а вводят ее в иную жизнь и входят в сам ее состав. Но все эти дары не сохраняются в душе автоматически без ее свободного, произвольного поддержания их, и она, не удерживаясь в этой новой жизни, вновь нередко падает в привычную жизнь. И вот в этой жизни ее психология так похожа на психологию некрещеной души, что христианский психолог, кем бы он ни был, - священником ли, воспитателем, психотерапевтом, писателем... должен, конечно, знать эту реальную "естественную" и "противоестественную" стороны жизни души.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Архимандрит Иоанн (Крестьянкин).* Опыт построения исповеди: Пастырские беседы о покаянии в дни Великого Поста. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1993.

2. *Бердяев Н.* Философия неравенства. Р., 1970.

3. *Бруно Дж. О* бесконечности, вселенной и мирах. М., 1936.

4. Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина Слова Подвижнические // Слово 38. М., 1993.

5. Из рассказов А.Ф. Лосева // Вопр. философии, 1992. № 10.

6. *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975.
7. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 3.
8. Невидимая брань. Блаженной памяти старца Никодима Святогорца. М., 1912.
9. *Несмелое В.* Наука о человеке. Т. 1: Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни. Казань, 1905.
10. *Павленко А.Н.* Бытие у своего порога. Дар // Человек, 1994. № 1.
11. Преподобного отца нашего аввы Дорофея Душеполезные Поучения и Послания. Свято-Троицкая Сергеева Лавра. 1990.
12. *Преподобный Нил Сорский.* Устав о скитской жизни. Свято-Троицкая Сергиева Лавра.1991.
13. Святого Иоанна Кассиана Обозрение духовной брани // Добротолюбие. Т. 2.
14. *Уайльд О.* Портрет Дориана Грея // Уайльд О. Избр. произв. В 2-х т. Т. 1. М., 1961.
15. Человек. 1991. №5.

**Начала** христианской психологии. Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.
Стр. 106-122

**РАЗДЕЛ III**

Глава первая

## ОСНОВАНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

"Покажи мне твоего человека, и я покажу тебе моего Бога".

Св. Феофил Антиохийский

Мир был приведен в бытие Божественной волей, Творение - основной принцип отношения Бога к миру. Человек - центральное существо во Вселенной. Поставленный на грани двух миров, материального и духовного, и соединяя их в себе, *человек был призван к обожению.*

Обожение — центральная идея в христианстве. Возведение тварного к Богу и преображение мира - в этом высший смысл и цель бытия. Носитель образа Божия, человек, уподобляясь Первообразу, должен был привести к полноте Божественной жизни все творение. В этом была его особая миссия и предназначение. Таков был замысел Творца, приведшего мир *в бытие из небытия, ex nihilo.*

Здесь мы намеренно остановимся на этом вопросе, так как для христианской догматики и христианской психологии он имеет принципиальное значение. Творение мира - это не истина философского порядка, это - истина Откровения. Ни античная философия, ни религиозно-философские системы Востока не знают идеи творения из

небытия. Как и всякий догмат, она не была доступна "естественному" человеческому разуму, в своих попытках постичь тайну мироздания он никогда не мог возвыситься до нее. В самой форме "из небытия", "из ничего" мы не можем освободиться от пространственно-временных представлений. "Из" предполагает *нечто,* но до мира *ничего* не было. Таким образом, мы видим, что непостижимая тайна творения оказывается невыразимой в слове. Бог - всесовершенное бытие. Тварного могло и не быть. В природе Божества нет и не может быть никакой "необходимости" создавать иное бытие. Воля Творца, Его благость -единственное основание появления мира. Творение - свободный дар Бога, и это уже предполагает приведение сотворенного к обожению. Здесь нам необходимо осознать принципиальное отличие библейского учения о *творении* как от эллинистической идеи *создания* (вернее, оформления) мира богом - демиургом - из совечной ему бесформенной материи, так и от *пантеистического монизма,* где мир появляется как *эманация* божества и основа растворяется в безразличном абсолюте. В мировоззренческих системах вопрос о происхождении мира - один из основополагающих. Только на поверхностный взгляд он может казаться чисто теоретическим и умозрительным. От того или иного решения его зависит сам принцип отношения к бытию, признание или непризнание его ценности, отношение к материи и телу, решение вопроса о происхождении зла, определение высшего смысла и цели бытия мира и человека - словом, вся шкала ценностей и совокупность отношений в мировоззрении.

Творение — дело Пресвятой Троицы. Не углубляясь в чисто богословскую проблематику Троицы, ограничимся указанием лишь на особенности участия в творении Божественных Лиц. Творит мир Бог-Троица: Отец, Сын и Святой Дух. По учению Василия Великого, Отец - *первопричина* всего тварного; Сын (Слово) - *причина действующая* и осуществляющая волю Отца, создавая мир в его онтологической конкретности; Дух Святой - *причина совершенствующая,* сообщающая тварному полноту красоты и завершенности. Пролог Евангелия от Иоанна говорит о Сыне, превечном Логосе, через Которого "все начало быть, что начало быть" (Ин. I, 3). Бог абсолютно иноприроден миру, но православное богословие различает в Боге два модуса бытия: *сущность* и *энергию.* Божество трансцендентно тварному миру по своей сущности, включая и мир духовный. Она абсолютно непостижима и неприступна для твари. Вместе с тем как Творец Он одновременно и имманентен миру. Как бытие личностное Он открывает Себя человеку как Живой Бог Библии. В мироздании Он открывается в своих действиях - нетварных энергиях. Именно через них как через "творческие слова", логосы-воления, Бог творит мир, действует в мире, осуществляя в нем Свое промышление. Божественные энергии пронизывают тварный мир,

сообщая ему жизненную силу. Приобщаясь энергии благодати, человек призван стать "причастником Божеского естества" (2 Пет. I, 4) и преобразить весь сотворенный космос.

"В начале сотворил Бог небо и землю" (Быт. **I,** 1) "Небо и земля" -это символическое выражение всей совокупности тварного бытия, где "небо" -не то видимое небо, которое появляется с "твердью", а мир бесплотных ангельских сил, о создании которых книга Бытия не говорит явно. "Начало" означает сотворение времени. Тварное время возникает мгновенно. Это начало времени, которое еще не есть время, но грань, с которой оно начинается, и вместе с пространством оно становится одной из форм тварного бытия. Откровение повествует о мире видимом, материальном, и прежде всего о земле. Это не случайно. Библейский геоцентризм - не отражение примитивности древней космологии. Это символический, духовный, а не физический геоцентризм. *Земля духовно центральна потому, что на ней и из нее Бог сотворил человека* - центральное в творении существо, объединяющее в себе мир чувственный и духовный, которое с большей полнотой, чем мир бесплотных, участвует в жизни вселенной и ее строе. И здесь уже просвечивает пророческий, мессианский смысл библейского повествования о творении. Ибо земля - это место воплощения Слова, предвечного Логоса.

Книга Бытия говорит о том, как совершалось творение. Это не научная космология, и библейские "шесть дней творения", символически запечатленные в наших днях недели, суть этапы более иерархического порядка, чем хронологические. Из элементов, созданных одновременно в первый день, постепенно создаются как бы концентрические круги бытия -или, вернее, многоступенчатая пирамида, устремленная к горнему миру. К шестому дню земной космос подходит к своему завершению. Созданы основные стихии - земля, вода, воздух, сотворены светила на "тверди"; появляется жизнь - царство растений, сфера психической жизни - пресмыкающиеся, птицы, млекопитающие. Творческие логосы-воления постепенно созидают иерархические части земного космоса. Каждая из низших форм тварного мира, пресуществляясь, своей субстанцией входит в последующую высшую. Но человек - не "часть природы", хотя органически и связан со всем строем мироздания. В шестой день творения книга Бытия приоткрывает тайну "превечного совета" Бога о создании человека. "Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему" (Быт. I, 26). Как бы останавливаясь в поступательном процессе творения, Бог обращается к Самому Себе. "Сотворим" - указывает на множественность Лиц, участвующих в совете: православные толкователи всегда видели в этом прикровенное, но несомненное указание на то, что Бог есть одновременно Единица и Троица, Единый по естеству и троичный по ипостасям.

Теперь мы уже вплотную подходим к христианской антропологии, и один из важнейших здесь вопросов - это образ и подобие Бога в человеке.

Человек - центр вселенной. Эта идея была известна и в античности. В античной философии человек - это "микрокосм", он - малый мир, он объемлет все мироздание, придает ему смысл. В этом его значение и превосходство в тварном мире. Античному пониманию человека был свойствен имманентизм. Христианская антропология не отказывается от идеи "микрокосма", но в учении Отцов Церкви она существенно меняет свои смысл и содержание.

Действительно, человек есть образ и подобие вселенной, будучи органично связан с землей; но подлинное его величие не в этом, а в том, что он причастен Божественной жизни в тайне образа и подобия Божия, которым он запечатлен.

Прежде всего, образ Творца в человеке открывается в том, что человек - не слепая природа, он - *личностное существо, как и Бог.* Здесь принципиальное отличие христианской антропологии от античного понимания места человека в мироздании. Если там для достижения высшей цели человек должен преодолеть в себе индивидуальное личностное начало, "космизироваться", дабы раствориться в безличностной божественной субстанции, то *христианство утверждает абсолютно личностный характер отношений человека к Живому Богу.* Через это единение с Творцом человек призван преобразить себя и мир.

Именно в человеке земля обретает свой истинный смысл, ибо человеческое существо - ипостась всего земного космоса. И в этом ответственность человека за мир, возложенная на него Творцом. Царственное положение человека во вселенной означает, что тварь покорна человеку, следует за ним в его свободном устремлении к Богу. Но эта царственная *свобода,* которой вместе с разумом одарен человек, одновременно предполагает и *возможность отпадения* от Самого Источника Жизни - Творца. Человек - малый "логос" в мироздании, через него и в нем мир находит свое выражение, от него и зависит, преобразуется ли мир и станет ли он совершенной гармонией, божественной поэмой Творца - или будет увлечен духом противления в тление, смерть и небытие.

Напрасно искать в творениях свв. отцов точное определение образа Божия в человеке. Его видят и в царственном достоинстве человека, возвышающегося над земным космосом, и в его духовной природе, его бессмертной душе или в ее высшей главенствующей части, управляющей ее действиями, - в уме, и в высших познавательных способностях - в интеллекте, и в царственном даре свободы и внутреннего самоопределения. Образ Божий видят подчас в каком-либо качестве души (таком, как ее простота или бессмертие), в

высшей способности устремляться к Богу, познавать Его и быть в единении с Первообразом.

Но человек - существо духовно-телесное, и такие свв. отцы, как Ириней Лионский, Григорий Нисский и Григорий Палама, утверждают, что не только бессмертная душа человека, но и дивно устроенное человеческое тело, соединенное с ней Творцом, также причастно этой сообразности Первообразу. По учению Григория Паламы, понятие "человек" не относится отдельно к душе или телу, но к ним обоим, так как они вместе, одновременно были сотворены по образу Божию. В антропологии этого святителя человек в большей степени, чем ангелы, сообразен Богу, потому что дух, соединенный с его телом, обладает живительной силой, которой он одушевляет тело и управляет им. Этой способности лишен ангельский мир бесплотных духов.

Языческая идея о предсуществовании душ, развитая в платонизме, пифагорейское учение о перевоплощении, заимствованное из индуизма, совершенно несовместимы с христианским учением о человеке. Античный спиритуализм, противопоставляющий духовному началу материю (видя в ней злое начало, от которого надо освободиться), вновь воскресает в гностических ересях. В них телесность - это результат падения, это узы, это очистилище для бессмертной души. Православие отвергает идею Оригена о создании души до создания тела. (Это учение было анафематствовано на V Вселенском Соборе.) Душа была сотворена вместе с телом. В христианстве тело - не "темница души" или чуждый ей по природе "мертвенный хитон", а Храм Духа Святаго (I Кор. 6, 19). В рассуждениях о природе человека у свв. отцов мы находим мнения как о троечастности ее состава - *дух, душа* и *тело*, так и о двусоставности человека - из разумной *души* и *тела.* Свидетельство о тримерии наиболее ясно выражено в посланиях Апостола Павла (I Сол. 5, 23; Евр. 4, *12).*

По существу, между этими мнениями нет противоречия, различие только в терминологии. Разница в том, что сторонники дихотомии видят в духе или уме (votif;) высшую способность души к богообщению, которая и делает душу "разумной", или "умной" в высшем смысле этого слова, не выделяя дух как особую составляющую часть природы человека. Кроме того, никто из свв. отцов никогда не утверждал, что дух может существовать отдельно от души.

"И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою" (Быт. 2, 7).

Святители Афанасий Великий и Григорий Богослов останавливают свое внимание на этом месте из книги Бытия. Святитель Афанасий различает два действия в творении человека, не разделенных во времени, - это *приведение в бытие* и *запечатление* - "помазание" - *образом Божиим,* как некое благодатное "рождение" или установление через Сына в Духе. Человек уподобляется Отцу, оста-

ваясь творением. "Дыхание жизни", которое Бог вдунул в лицо Адама, - не душа, но Дух Святой, благодать Его причастия. Это делало Адама "духовным человеком". Но при этом благодатный дар Духа был дан первозданному человеку извне, а потому мог быть утрачен, что и произошло в грехопадении. Святитель Григорий Богослов также говорит о Духе, о "струе неведомого Божества", о Духе, который посылается человеку при творении. *Соединенная с Духом душа возводится в степень, превышающую ее собственную природу.* Это позволяет видеть в душе "частицу Божества", "Божие дыхание"; последнее, разумеется, дблжно понимать как обожающую благодать, которой была наделена душа в самом акте творения. Она не есть *эманация* Бога. Иначе человек представлялся бы как смешение Бога и животного, "бога по природе, отягченного плотью". Первозданный человек должен был хранить в себе образ Бога и уподобляться Первообразу.

В своем учении о человеке преподобный Максим Исповедник находит особую параллель и соответствие между 2-й ипостасью Святой Троицы - превечным Словом-Логосом и человеком. Творение - дело всей Святой Троицы, но в отношении к тварному миру именно Логос является центральным действующим началом. ("Все через Него начало быть, что начало быть" (Ин. I, 3).) Он - Творец, Он же - Про-мыслитель, Он - и Бог откровения. Через Ипостасное Слово и открывается путь к познанию Отца и Духа. В Логосе все тварное бытие причастно Божественной жизни. Это особое отношение Слова к миру осуществляется через Его нетварные энергии, или малые "логосы", воления-идеи, расходящиеся от Премирного Логоса, которые снова сходятся в нем как радиусы в центре круга. В богословской системе преп. Максима понятие "логос" очень многозначно. Логосы разделяются: а *отношении к Богу* — это Божественные идеи или тварные воления, в *отношении к тварному* - это формирующий принцип естества каждой вещи, через который она получает бытие, ее закон. Наконец, *в отношении деятельности* - это смысл, план, намерение и цель... В богомыслии преп. Максима Божественный Логос является средоточием тварного мира, его центром. В своем существе бытие идеально, ибо оно есть совокупность "логосов", изшедших из Логоса и разнообразно переплетающихся между собою. И весь приведенный в бытие мир - это воплощение Логоса, который одновременно и скрывается и открывает Себя в "логосах" под оболочкой тварного мира. Св. Максим в своей онтологии различает *пять иерархических ступеней, или видов, бытия:* мысленное (мир бесплотных); разумное;

чувственное (животное); растительное и просто сущее. Но все разделенное разделяется по существу и на два мира: духовный (мысленный) и материальный (телесный). Ангелы и души человеческие составляют первый; ко второму относится все вещественное

творение. Два мира сопряжены Творцом внутренне гармонично. Мир материальный - символ духовного и соединяется с ним в своих "логосах". Как микрокосм человек соединяет в себе оба мира - духовный и телесный, являясь наиболее полным выразителем двуединства и гармонии в мироздании. Здесь открывается глубокий символизм человеческой природы. Разумная и бессмертная душа человека является образом Превечного Логоса, который проявляется в мире через свои энергии. Плоть облекает душу человека и подобно этому сотворенный мир как одежда облекает собой Логос. Человек - средоточие, центр мироздания, существо символическое, отраженный образ Логоса в мире. В этой сообразности человека второй ипостаси Святой Троицы уже просвечивает тайна воплощения Слова и богочеловечества.

Мы столь подробно остановились на учении св. Максима, поскольку у него вопросы антропологии рассмотрены наиболее полно и глубоко. В дальнейшем мы все еще не раз обратимся к учению этого святого отца.

В человеке запечатлен и весь образ Пресвятой Троицы. Преподобный Иоанн Дамаскин проводит параллель между превечным рождением от Отца (вне времени) Бога-Слова и исхождением (также от Отца) Духа Святого и словесным выражением мысли человеком. Ум рождает слово, и при дыхании оно произносится. Симеон Новый Богослов говорит об отражении в человеке образа Троического триединства, где ум, слово и разумная душа неслитно составляют единое целое и только в этом триединстве и могут существовать. Наконец, в антропологии святителя Григория Нисского встречается очень глубокая мысль, которая как бы подводит итог попыткам раскрыть тайну образа Бога в человеке. Как венец и вершина творения, человек получает от благого Творца не какую-то часть, но всю полноту благ, выразить которую в слове и передать невозможно. Образ Божий в человеке отражает полноту Первообраза и как образ совершенный должен обладать и божественной его непостижимостью; следовательно, он невыразим в слове.

Мы говорили об *образе* Божием в человеке, но *в чем состоит подобие* Богу? Как они состоятся между собой? Образ Божий - это тот неотъемлемый дар, та печать, которая остается на человеке неизгладимой независимо от устремлений его воли. Человек - существо личностное и, как уже говорилось, наделен царственным *даром свободы.* Это *сообразность* Богу, данная совершеннейшему созданию, которое Творец призвал к обожению. Согласно божественному замыслу, человек должен стать "причастником Божеского естества" (2 Пет. I, 4), *богом по благодати.* И только через него космос может воспринять полноту обожения, ибо внешний мир есть продолжение человека, его тела, которое также создано по образу Божию. Но обожение - только в совершенном единстве любви, в его свободном

устремлении к Богу. *Творцом в естество человека изначально вложено это бесконечное стремление к Богу и богоуподоблению.* Но это вовсе не лишает человека свободы: свобода избирать и решать предполагает и возможность отпадения от Бога. И это предведал Творец. Как существо личностное, человек потенциально был способен отвратиться от Бога, его создавшего, и даже восстать против Творца. В этом - неустранимая парадоксальность человеческой личности. *Величайшее призвание стать богом одновременно означает и возможность падения и гибели в вечности.* Подобие - это активная способность к духовному восхождению. Человек должен был всем подвигом своей жизни стать подобием Богу, став *по благодати* тем, что есть Бог *по своей природе.*

Но если в творении проявилась только одна воля Бога, то в обожении должны соединиться воли божественная и человеческая. Одна воля - в создании образа, который всегда остается в человеке неизгладимым, но две воли - для того, чтобы *образ* Бога стал Его *подобием.* И только в этом состоянии богоподобия сообразность человека Творцу может раскрыться во всей полноте.

Человек - образ Божий, вписанный в мир, и поэтому именно от него зависит конечная судьба вселенной и ее преображение лучами божественной славы.

Особый вопрос в христианской антропологии - *создание жены и смысл разделения на два пола.* В богомыслии свв. отцов создание жены приоткрывает тайну внутрибожественной жизни, единства и множественности в Боге, единства природы и ипостасного бытия (разумения), нераздельности по природе и разделения ипостасей Божества. Эти понятия: природы-естества, "усии" и ипостаси были выработаны богословами для различения в Боге-Троице единства и множественности, единства по природе и троичности в ипостасях или лицах. Между *усией* и *ипостасью,* по учению свв. отцов, такая же разница, как между общим и частным. Так, "человек вообще" - это природа; Петр, Иоанн, Павел - конкретное лицо-ипостась.

"Не хорошо быть человеку одному", - говорит Бог во 2-й гл. книги Бытия. Человеческая природа, по замыслу Творца, не должна оставаться одиночеством, быть только монадой. Для полноты общения любви Творец создает жену, "помощника" Адаму. Погружая Адама в экстатический сон. Бог из символического "ребра" (близкого к сердцу, из сокровенной глубины естества) творит жену. В антропологии св. Григория Нисского и преп. Максима Исповедника разделение на два пола - мужской и женский - было совершено Богом в предведении человеческого грехопадения, дабы сохранить существование человеческого рода. Св. Григорий отвергает безусловную связь пола и греха. Это разделение давало человеческой природе некую гарантию защиты, однако никоим образом не означало для первозданной четы никакого принуждения. Очень удачным

здесь является образ спасательного круга, который становится необходимым при кораблекрушении.Однако, было бы ошибкой сводить весь смысл создания жены и половой поляризации только к этому аспекту. Это - один из тех таинственных вопросов, которые в полноте не могут быть открыты человеку в его теперешнем поврежденном, омраченном грехом состоянии.

Сейчас мы снова возвратимся к антропологии преп. Максима Исповедника, в которой с исключительной глубиной раскрыта миссия, возложеная на человека Творцом, Ранее уже говорилось о раскрытии в учении св. Максима смысла образа Божия в человеке. Человек - это живой образ Слова-Логоса в мире. Его важнейшее предназначение -исполнить превечный завет Творца - соединить с Богом, привести к обожению все мироздание. В своем сложном естестве человек соединяет мир умный (духовный) и материальный, вещественный и причастен всем сферам бытия. В человеке таинственно соединены все Божественные силы и энергии, открывающиеся в мире. Человек -микрокосм, в самом его устроении он призван к обожению, и именно в нем и через него должно совершиться преображение космоса. Преодолев разделения, в человеке вся совокупность тварного мира должна соединиться в совершенном синтезе и достичь обожения, ради которого и создан был мир. Преп. Максим говорит о пяти таких разделениях:

1) основное - на тварнос и нетварное - Бог и весь созданный **Им** мир;

2) тварный мир разделяется на умозрительный (духовный) и чувственный (материальный);

3) чувственный мир - на небо и землю;

4) земля -на рай и вселенную;

5) последнее разделение - в самой человеческой природе: на два пола (мужской и женский).

В первозданном человеке было все необходимое для преодоления этих разделений в мире, который еще не был завершен. *Эта величайшая миссия - завершить созданный мир и привести его к полноте Божественной жизни - и была возложена на человека.* Но это могло совершиться лишь в творческом подвиге *синергии.* в единении человеческой свободы и благодати.

Природа человеческая связана со всеми основными сферами бытия. Своим телом человек связан с землей, чувствами - с миром материальным, душой - с умным миром бесплотных сил, и к Самому Творцу он способен восходить своим умом или духом. Все эти разделенные сферы надо было привести к синтезу, *последовательно подчиняя низшую — высшей.* Человек призван был привести к Богу все творения, исполнив Божественный план Творца. Прежде всего, уподобляясь Первообразу, Адам своей чистой жизнью и целомудрием должен был *преодолеть разделение полов.* Затем, в свободном

устремлении любви к Творцу, человек, получив заповедь "возделывать и хранить" Эдем, должен был сделать всю землю раем. Далее, своей равноангельской добродетельной жизнью *утончить и одухотворить тело и чувство* настолько, чтобы открыть себе доступ на небо, соединив небесную твердь и землю. Потом ему предстояло *проникнуть в мир бесплотных духов* и соединить духовный мир с чувственным. И наконец, в совершенной любви непостижимым образом *соединиться с Самим Творцом,* принося Ему всю вселенную, соединенную с человеческим естеством. И тогда человек, уподобившись Богу, получил бы от Него по *благодати* то, чем Бог обладает *по естеству.* Такой была миссия человека, но ее осуществление зависело от воли человеческой. Адам не исполнил своего предназначения, его исполнил "второй Адам" - Христос. Первозданный человек был совершенным, однако, это не значило *полноты обожения.* Она должна была быть *достигнута.* Св. Иоанн Дамаскин говорит о первозданном человеке как существе "обоживающемся", динамичном, находящемся в становлении. Но был ли первозданный человек истинно бессмертным? У св. Иринея Лионского мы находим мысль, что человек не был как необходимо смертным, так и необходимо бессмертным. По мысли этого святого, Адам был ребенком, которому надлежало вырасти. Питаясь благодатью и преображаясь в процессе духовного возрастания, человек мог преодолеть все ограничения природы тварной и достичь истинного бессмертия, став богом по благодати. *В Эдеме возможность смерти существовала, но для того, чтобы Адам сделал ее невозможной.* Св. Феофил Антиохийский высказывает ту же мысль. *Человеческая природа не была создана ни смертной, ни бессмертной.* Ибо, если бы от начала она обладала бессмертием, то Бог бы создал Бога; если же создалась смертной, то Бог есть виновник смерти. Достижение совершенного бессмертия было для человека не только *возможно,* но и *задано* человеку Богом, *но для этого надо было пройти через испытание свободой.*

Древо жизни, насажденное Богом посреди рая, и его плоды давали возможность вечного обновления благодатью нестареющей жизни. В чем смысл заповеди Бога "не вкушать плодов древа познания добра и зла"? В этом вопросе заключены два момента: познание добра и зла и сам запрет. Знание само по себе, а тем более познание добра, не может являться злом. Но это познание через "вкушение", т.е. эмпирическое, опытное познание, стало приобщением ко злу, стало смертоносным именно потому, что было *преступлением воли Бога,* Его заповеди. Акцент, таким образом, должен быть поставлен на необходимости испытания для человека свободой, испытания любви и верности Богу, чтобы сделать эту свободу сознательной. *Через послушание выражалась любовь к Тому, Кто дал заповедь "не прикасайся, не вкушай".* Это было необходимо для духовного воз-

растания Адама, для выхода из бессознательности "детского" возраста.

Свят. Григорий Богослов, преп. Иоанн Дамаскин и другие отцы высказывают мнение, что заповедь не вкушать плодов с древа познания не была абсолютной. Это было связано именно с незрелостью Адама, и твердая пища не соответствовала его младенческому возрасту. Некоторые свв. отцы видят в этом древе познание человеческой природы, знание которой не было еще полезно Адаму по той же причине его несовершенства.

Здесь следует отметить еще лишь один момент: познание добра и зла для первозданной четы было ниспадением с высоты премирного Богосозерцания в "двойственность знания", на более низкий экзистенциальный уровень.

Теперь мы вплотную подходим к *вопросу происхождения зла.* Свв. отцы отмечали парадоксальный характер зла. Зло не имеет сущности: это не природа, а состояние. В этом смысле, по выражению свят. Диадоха Фотикийского, "как такового зла нет"; точнее, оно существует только в тот момент, когда его проявляют. В пантеистическом монизме зло иллюзорно как аспект, неизменно присущий множественному миру. В дуалистических системах источником зла является или бог зла, или сама материя. *Христианство видит причину зла в ложном самоопределении личности.* Зло и грех - это понятия в христианстве тождественные. Создавая личностные существа, Бог не сотворил зла, но даровал им свободу произволения. *Зло,* по слову св. Григория Нисского, - *несеянная трава, без семени и корней.* В природе разумных созданий нет никакого основания для зла. Это извращение воли, ее излом. И прежде всего это бунт, восстание личности против Бога. *Зло становится реальностью через волю.* Нет злого естества, но есть носители злой воли. И это проявляется в мире во всей жизненной конкретности. Поэтому последнее прошение в молитве к Небесному Отцу, данной Самим Христом, таково: "но избави нас от лукавого". В земной космос зло вошло по воле человека и привело к величайшей катастрофе в мироздании. Но свое начало оно имеет в ангельском мире бесплотных. Один из высочайших ангелов, - Денница, или Люцифер, -тот, кто непосредственно был призван к благодатному обожению, восстал на Творца. Жажда гордостного самоутверждения вне и вопреки воле Бога и поэтому *неистовая ненависть к благодати* сделали ангела духом тьмы, врагом Бога, духом злобы, диаволом, или сатаной. В этом безумном стремлении к *самообджению,* корень и начало которого - гордыня, диавол Денница увлек за собой треть ангельского мира. Об этом символически говорит Апокалипсис (Откр. 12,4). Демонический мир духов злобы пронизан яростной энергией, направленной на уничтожение бытия; жажда уничтожения достигла такой степени, что уже необратимо изменила их природу. В этом смысле можно

утверждать, что воля диавола и падших духов абсолютно зла. Это - существование вне бытия, вне причины, вне цели, вне смысла, но это не есть небытие, это - анти-бытие, и здесь причина вечных мучений диавола и его ангелов. В этом смысл духовной смерти. Полностью уйти в небытие тварь не может, так как личность неуничтожима. *Зло есть тень небытия в бытии.* Оно не есть призрак, хотя имеет иррациональную природу. Диавол и увлеченные им ангелы были низвержены из внешней духовной сферы. Но им не был прегражден путь в земной мир. В книге Бытия сатана является как змий, как искуситель человека, пытаясь разрушить божественный план. Бог попустил это проникновение духа злобы в земной рай потому, что человеку надлежало пройти через искус, через испытание его свободы. Это испытание искусителем-змием человек мог легко преодолеть, если бы заповедь Бога была принята им в духе любви, которая не допускает оскорбить Любимого неисполнением Его воли. Змий не пытается открыто восстать на Бога, он не идет прямым путем. Сам Христос называет диавола лжецом и отцом лжи. Со лжи и начинается обольщение. Психологический расчет был изощренным: диавол искушает жену. Дав заповедь не вкушать с древа познания и не прикасаться к этому древу, Бог предупреждает Адама: "В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь" (Быт. 2, 17). Диавол искушает жену и лжет: "Нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете как боги, знающие добро и зло" (Быт. 3, 5). Змий-искуситель сеет в жене семя неверия, - не неверия в Бога, а неверия Богу, не-доверия. Творец представляется змием, завистливо скрывшим от человека величайший дар, и затем уже вкрадчиво предлагается преступить запрет.

В свободном устремлении своей любви к Богу человек естественно мог отрешиться от всего, что не есть Бог, от всего, что может помешать жить в Боге и Богом. Только так могло совершиться обожение человека. Диавол указывает ему иной путь обожения, путь бунта и противления воле Бога, он обещает ложное оббжение: "будете, как боги", - и в этом вся сила соблазна сатаны. Запрещенный плод предлагается как некое магическое средство самообожения. И сам диавол представляет себя как некий *иной бог,* отпавший от Творца и противостоящий ему в земном космосе.

Ложью диавола человек был увлечен в грех. Этот процесс имел несколько этапов. Слова змия в раю, его обольщение не связывали свободы человеческой, это было лишь греховное воздействие извне, *прилог* — так называется оно в терминах православной аскетики. *Помысл* входит в сознание, но это еще не грех, который начинается со *внимания* ко греховному *прилогу,* принятия его, или *сочетания* с ним. Не усомнившись во лжи змия, не обратившись к Богу и не призвав Адама, жена обращает внимание на сам запрещенный

плод. Здесь уже возникает *вожделение,* появляется некая *высшая ценность вне Бога.* Св. Афанасий Великий говорит, что человек, отвратившись от созерцания Бога, от умного восхожения к нему, замкнулся в себе, впал в "самовожделение". Плод был съеден, и преступление свершилось. *В этом ложном самоопределении, в изломе воли, в обращении от Сущего к не-сущему и состоял первородный грех.* И это повлекло за собой уже неизбежные последствия. Отпав от Бога, человек подпал под власть диавола-искусителя. По слову Исаака Сирина, "человек отпал от древа жизни, т.е. от любви Божией". По слову Бога, вслед за вкушением запрещенного плода должна была последовать смерть человека. И это слово исполнилось. Адам умер духовной смертью, 'отпав от Бога.

В грехопадении человек утратил дар благодати, которым он обладал, пребывая в единении с Богом. После преступления заповеди человек обнажился от Бога: "и открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги" (Быт. 3,7). Обнажилась природная тварность человека, утратившего светозарную благодать, которая как одежда осеняла его. Падение совершилось, но это еще не означало, что падший человек не мог вновь, *через покаяние,* обратиться к Богу и получить от Него утерянный дар. Творец ожидал этого благого произволения человека. В этом смысл обращения Бога к падшему Адаму. Он обращался не к змию, не к жене, а к Адаму, к мужу, а не к жене, хотя муж не был *непосредственно* искушаем диаволом, *потому что ответствен именно он - Адам.* Развитие греха, грехопадение можно было остановить на этой стадии. Покаяние Адама снова примирило бы человека с Творцом. Но этого не произошло. Человек снова вольно предается инерции развития греха и замыкается в себе. Воля ожесточается, и человек падает все ниже и ниже. Свв. отцы обратили внимание на это развитие греха в сознании падшего человека. Вместо признания себя ответственным и виновным Адам оправдывает себя, слагая с себя вину на Еву: "Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от древа, и я ел" (Быт, 3,12). В конечном счете он делает Самого Бога виновником своего падения. Жена, в свою очередь, обвиняет змия. В этом ожесточении воли человек, отказывающийся признать себя виновником преступления, представляет себя *не свободным, а связанным законом внешней необходимости,* и он действительно теряет свободу.

Отпав от Бога, человеческая природа ниспадает из естественного в противоестественное состояние. По слову св. Григория Нисского, ум падшего человека вместо того, чтобы отражать в себе Бога как опрокинутое зеркало, отражает в себе бесформенную материю. Как некий итог и обобщение приведем слова В. Лосского, одного из крупнейших православных богословов нашего времени, который так говорит о трагедии человека: Дух должен был находить себе пищу в Боге, жить Богом; душа должна была питаться духом, тело

должно было жить душой - таково было первоначальное устроение бессмертной природы человека. Отвратившись от Бога, дух, вместо того чтобы давать пищу душе, начинает жить *за счет* души, питаясь ее сущностью (то, что мы обычно называем "духовными ценностями"); душа, в свою очередь, начинает жить жизнью тела, это - путь происхождения страстей; и наконец, тело, вынужденное искать себе пищу вовне, в бездушной материи, находит в итоге смерть. Человеческий состав распадается.

Таковы последствия отпадения от Бога - *духовной смерти.* Смерть физическая (отделение души от тела и его распад) была уже неотвратимым ее следствием. Не устояв на высоте своего призвания, человек пал. Будучи онтологически связан с миром, он увлекает его в бездну небытия, в тление и смерть. Вселенная уже перестает быть отражением божественной красоты, потому что помрачился вписанный в нее образ Божий. По воле и по вине человека земля лишается благословения Божия, той благодати, которая через человека должна была изливаться в мир. В этом смысл определения Бога: "проклята земля за тебя" (Быт. 3, 17).

*Грех Адама порождает катастрофический разлом в бытии.* Природа не перестала существовать, она как бы утратила причастность к высшей целесообразности и к смыслу, "покорилась суете" (Рим. 8, 20), однообразному круговороту бытия. Сама природная красота в падшем мире становится качественно иной, теряя свой "умный" смысл и одухотворенность. Человек в своем гордостном порыве к самообожению сам становится рабом тления и греха. Он не только теряет царственную власть над миром, но сам попадает в зависимость от него. Это состояние после грехопадения становится безысходным. Порыв человеческой цивилизации вырваться из этой подвластности материи остается тщетным. Человечество все ниже и ниже нисходит в сферу материального. Однако мир уповает на свое преображение, "с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих" (Рим. 8, 19-21). Но это становится возможным только в Новом Завете между человеком и Богом, во Христе, когда Сын Божий рождается Сыном Человеческим, чтобы человек снова мог стать богом по благодати.

Состояние человеческой природы после падения - это противоестественное состояние. Нарушился естественный иерархический строй. В православной аскетике это состояние называется "страстным". *Страсть,* страстность - состояние внутренней несвободы. Все силы человеческой природы, получив ложное направление, приходят в разлад, в хаотическое состояние. Ум падшего человека, отвратившись от истинного источника ведения, направляется к чувственному, духовно слепнет. Человек становится подверженным

*страсти неведения Бога и горнего мира,* утрачивает способность созерцать божественное и умно восходить к Богу. Утратив ведение духовной истины, разум потерял власть над низшими силами души. Чувственное познание мира как источника наслаждения и страданий (один из аспектов "познания добра и зла") привело к тому, что человек впал во власть *страсти плотского самолюбия*. В результате отпадения от любви к Богу извращается *желательная,* или *вожделевательная,* способность души. Душа заболевает *страстью похоти*; *страстью гнева*, в человеке воцаряется закон "плотского мудрствования", страсть самолюбия заставляет человека стремиться только к удовольствию. В падшем человеческом мире, где происходит борьба за обладание мирскими благами, действует закон силы, *страсть насилия*. "Ветхий человек" страстно, т.е. страдательно, подчиняется хаотическим движениям души, ненавидя все, что препятствует наслаждению. Самолюбие и возобладавшая в человеческой природе чувственность, страстная любовь или ненависть, борьба за обладание властью стали господствовать. В человеческом мире утвердился противоестественный ему закон животной жизни.

Здесь мы не будем подробно останавливаться на православном *учении о страстях:* это особая тема[40]. Констатируем лишь, что в падении человек утрачивает свою *цельность.* Его ум грубеет, наполняясь чувственными образами. Предаваясь течению животной жизни, человек сам уподобляется "скотам несмысленным". *Изменяется весь состав человека.* И "кожаные одежды", в которые Бог одевает человека, -это огрубение, омертвение человеческого тела, подвластного истле нию, то грубое биологическое состояние, в которое ниспал человек, обратившись к не-сущему.

Личный, нравственный и природный аспекты греха связаны неразрывно. Но это - связь причины и следствия. *Отношения человека с Живым Богом всегда личностны.* И физическая смерть была не только "естественным" следствием греха. "Смерть есть отделение от Бога" - в этих словах св. Иоанна Лествичника ее сущность. Она есть "оброк греха". Инерция развития греха имеет огромную силу. Творец не допустил извращенному состоянию человека закрепиться в вечности. Отлучение от "древа жизни" и смертность - это не месть Бога и не только кара. Это было наказанием любящего Бога, смиряющего гордыню "самостийности" человека самой немощью и тленностью плоти. *Смерть не только отлучала от Источника Жизни, но и открывала двери к покаянию.*

В новом (вернее, падшем) состоянии *страстным, т.е. страдающим, становится само естество человека.* Греховный излом воли породил греховность природы. "Все мы отпрыски помраченного рода" (св. Макарий Египетский). Человеческий род стал подвла-

---

[40] Подробнее об этом см. в гл. "Онтологические образы психологии". - *Ред*

стен закону греховного рождения, тления и смерти, сам не в силах выйти из этого замкнутого круга.

Но Божественный замысел не изменился. Цель его - обожение мира. Спасение от власти греха, тления и смерти. Через человека должно было совершиться обожение. Оно и совершается через Нового Адама - Христа. Бог-Слово, единый от Троицы, становится Человеком, нисходит в мир, чтобы возвести падшего, "взыскать и спасти погибшего" (Лк. 19,10).

Тема данной главы - христианская антропология. Но христианство - это Богочеловеческая религия. Невозможно говорить о человеке, его пути, его судьбе вне Христа - истинного Бога и Человека, вне основанной Им Церкви. Она - таинственное тело Христово, в которой падшая человеческая природа не только восстанавливается, но приобщается к такой полноте благодатной жизни, какой не имел первозданный Адам. Говорить об этом здесь - значит раскрыть все *домостроительство спасения,* от Воплощения, искупительного подвига Христа до Пятидесятницы, когда в мире возникает новая реальность -Церковь. Здесь мы как будто выходим за границы нашей темы. Однако невозможно не коснуться этих важнейших вопросов веры: вне их контекста истинный смысл христианской антропологии не может быть понят. Для того чтобы дать краткий очерк домостроительства спасения, мы вновь обратимся к богомыслию св. Максима Исповедника, в учении которого с особой силой и полнотой раскрыт смысл всего искупительного подвига Христа - Нового Адама, исполнившего великий Божественный план, который не смог осуществить первый Адам.

Воплощение Слова, Его вочеловечение - это "великая благочестия тайна" (Тим. 3,16). Воплощение Слова - это завершение Откровения Бога человеку, его полнота. По учению преп. Максима, весь мир символичен, и все в нем есть Откровение Слова, таинственная книга, написанная Логосом. Своими творческими "логосами" Бог-Слово воплощается в видимом мире, в естественном законе, в буквах Священного Писания, в которых все таинственно говорит о Христе-Богочеловеке. Через Закон и Пророков, через символизм Ветхозаветного Богоучения в течение веков богоугодный народ готовился к приходу обетованного Христа-Мессии. Бог Сам нисходит в мир, в его историю. "Слово стало плотию" (Ин. I, 14), и тайна соединения во Христе Божественного величия и человеческой немощи совершенно непостижима. Спасение человека возможно только через восприятие Словом полного человеческого естества. В этом сотериологическое основание православного учения о двух естествах, о двух волях в Едином Лице - Христе.

Последовательно *Христос соединяет все разделенное в тварном мире,* одновременно преодолевая и разрушая все преграды, воздвигнутые грехом между Богом и человеком. Это совершается в той

последовательности, в какой это должен был исполнить Адам. Христос воплощается от Девы наитием Духа Святаго. Он рождается девственным непорочным рождением. Поэтому он единосущен нам по естеству, но не причастен первородному греху. Как Новый Адам, Он воспринимает первозданную непорочную человеческую природу, обновляя ее, "обветшавшую" в грехопадении. Однако, будучи непричастен греху, Христос вольно, в целях Искупления, подчиняет Себя всем последствиям греха, страдательности и тленности, включая и самую смерть - "оброк греха", от которого Он был свободен. Уже в самом вочеловечении Спаситель принял весь долг падшего человека, чтобы затем Своей смертью уничтожить греховное осуждение и освободить нас от власти смерти и тления. Добровольно облекшись в "страстность" человеческого естества, подвигом всей своей жизни Христос победил все искушения диавола, явив совершенное бесстрастие, "нетление воли". Во исполнение нетварного закона Божественной правды Сын Божий становится Агнцем Божиим, жертвой за грех.

"Ибо не знавшего греха Он сделал для нас *жертвою за* грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом" (2 Кор. 5, 21). *Искупление - это средоточие Божественного домостроительства.* Христос одновременно Первосвященник и Жертва, Агнец, которого прообразовал пасхальный агнец Ветхого Завета. Страданиями на Кресте, проклятием и богооставленностью Безгрешный берет на Себя грех мира. Он уплачивает за справедливо осужденных и последний "оброк греха" - смерть, от которой он мог быть свободен, будучи безгрешным. И Своей животворящей смертью Христос разрушает ее власть. "Сделавшись за нас клятвою" (Гал. 3,13), Христос снимает древнее проклятие с земли, соединяя землю и рай. После сошествия во ад Христа и Его Воскресения *освящаются все условия бытия падшего человека, включая самую смерть.* Она уже не отлучает человека от Бога, но становится дверью в Царство Вечной Жизни. После Воскресения преображенная плоть Христа преодолевает все пространственные ограничения, соединяя в себе всю совокупность видимого мира, небо и землю. Своим Вознесением Христос соединяет человеческий род и ангельский мир бесплотных. Наконец, во Христе искупленное Им человеческое естество возносится превыше небесных сил, "одесную Отца", в самые недра Божественной жизни, завершая обожение.

*Домостроительство спасения есть дело всей Святой Троицы.* Сын посылается Отцом, приходит во имя Отца как Спаситель. Искупление еще не завершает всего домостроительства. Дело Христа должно завершиться Духом Святым, третьей ипостасью Святой Троицы. Сын Божий восходит ко Отцу, чтобы в мир сошел иной Утешитель - Дух Святой. Искупленное кровью Христа человеческое

естество *становится способным принять благодать, утраченную в грехопадении.*

В день Пятидесятницы Святой Дух нисходит в мир. Рождается новая реальность - Церковь. Она - Богочеловеческий организм, таинственное тело Христово. Как Новый Адам, соединяя в Себе полноту Божества и человечества, Христос возглавляет обновленный человеческий род. Он - Глава Церкви. Дух Святой, Дух Истины как животворящая сила, как Источник освящения наполняет тело Церкви.

Каждая человеческая личность, входя в Церковь через крещение, через действие Святаго Духа становится ее частью, ее членом. В то же время каждая личность - не часть, но целое. Она не только не растворяется, но в этом неслитном и нераздельном единстве со всеми раскрывает себя во всей полноте и абсолютной неповторимости. Таким образом разрешается проблема единства и множественности.

Церковь пребывает в мире, но она "не от мира сего". Она спасает мир и потому в ней решаются судьбы мира. Только в Церкви восстанавливается и преображается падшее человечество, вновь становясь по благодати "причастниками Божеского естества" (2 Пет. 1, 4). Преп. Максим видит в ней подобие человека, некий "макроантропос". Она слагается и возрастает в веках до тех пор, пока не вместит в себе всех призванных и верных, и только тогда наступит кончина века.

Таким образом, православная антропология находит свое полное раскрытие и завершение в Богочеловечестве, в учении о Церкви, в которой таинственно совершается обожение человека и всего тварного мира. Христос - Новый Адам, истинный Бог и совершенный Человек -возглавляет Собой человечество, соединяя с Богом все мироздание. Так исполняется Божественный замысел творения, та конечная цель, ради которой Бог создал мир.

**Начала** христианской психологии. Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.

**Стр. 122-138**

## Глава вторая

## РЕАЛЬНОСТЬ СУБЪЕКТИВНОГО ДУХА

При всех многочисленных исторических попытках создать целостную систему рационального знания о духе - нечто вроде "психологии духа" - к настоящему времени *пневмология* как научная

дисциплина так и не сложилась. Субъективный дух, духовность человека оказывались либо предметом чисто философских спекуляций, либо той живой реальностью, которая подлежала религиозному "окормлению", либо на крайний случай - ценностной характеристикой явлений человеческой культуры.

Такие хорошо всем известные символы человеческой реальности, как "внутренний мир", "субъективность", "самость", "внутреннее **Я",** "собственно человеческое в человеке", являясь подлинным ключом в поиске оснований духовного становления человека, научной психологией старательно избегались. Подобно тому, как в свое время И.П. Павлов накладывал запрет на психологические интерпретации физиологических явлений, традиционная психология накладывает "табу" на духовный радикал человеческой реальности. Атеистическая научная психология и не может поступать иначе: в качестве своего предельного объекта изучения она всегда полагала только "психику", "психическое как таковое", достаточно определенное и обособленное от других реалий, так сказать, от "психики" дождевого червя до психики человека. В разных психологических школах в разное время в изучении психического делался акцент либо на его *качестве,* либо на *функциях,* либо на *структуре,* либо на *предметном содержании,* а подчас на всем этом вместе взятом. Но всегда психическое рассматривалось как таковое в своих достаточно жестких границах.

И хотя со временем область исследований природы психического расширялась, однако тотальная ориентация на идеологию материализма сконцентрировала большинство экспериментальных и теоретических разработок на одном полюсе - на стыке, так сказать, "души" и "тела". Само по себе это имело большое значение: произошел прорыв за пределы замкнутого, феноменального мира психического как такового.

Казалось бы, вполне оправдана экспансия психологии и к другому полюсу человеческой реальности - к формам его *духовного бытия.* Только в этом объемлющем интервале (телесное существование - духовное бытие) можно было выявить и саму природу, и жизненный статус психического (само существо душевной жизни). Однако и по сей день научная психология (в своей исследовательской, теоретической части) лишь приглядывается, осторожно примеривается к духовной реальности - той реальности, само существование которой в отечественной психологии долгое время вообще отрицалось. А если духовная реальность и допускалась, то лишь в виде продуктов культуры, форм искусства, норм общежития и т.п. Психология искусства, психология религии были скорее "психологической археологией", которая по вещественным останкам пыталась восстановить духовное творчество коллективных субъектов, но не духовную ипостась конкретного человека. То же, но с некоторы-

ми оговорками, можно отнести и в адрес западной психологии при всей ее, казалось бы, идеологической раскрепощенности: духовная реальность (как реальность человеческая) также исключалась из научного рассмотрения.

Сегодня ситуация постепенно меняется. Психология начинает интенсивно осваивать наследие (и мировое, и отечественное) религиозной философии, духовного опыта исповедников веры, подвижников духа, расширять опыт работы с субъективным миром человека, его сознанием, а главное - строить новый взгляд, новое видение человеческой реальности в ее субъективной проекции. Появление второго полюса психологической предметности - духовности - открывает перед психологией перспективу стать подлинным лидером, а во многом и законодателем в системе наук о человеке.

## 1. ДУХОВНОСТЬ И ДУШЕВНОСТЬ

В философско-психологической литературе духовное начало человека, как правило, связывают с общественным и творчески-созидательным характером его жизнедеятельности, с включенностью человека в мир культуры. Поэтому узкопсихологический взгляд на человека, а человек при таком подходе является ограниченным, предстает как *отдельность (выделенность из рода) по* своим индивидо-своеобраз-ным свойствам и качествам, как система множества психологических способностей и механизмов. В действительности же внутренний мир человека имеет многообразные связи и отношения со всем универсумом человеческой культуры, и именно здесь он обретает свой смысл и духовное измерение.

Духовность относится к родовым определениям человеческого способа жизни. Возможны разные ее понимания. Будем исходить из следующего. *Дух есть то, что связывает отдельного индивида, субъекта психической деятельности, личность человека со всем человеческим родом во всей развертке его культурного и исторического бытия.* Духовность придает смысл жизни отдельному человеку, в ней человек ищет и находит ответы на вопросы: зачем он живет, каково его назначение в жизни, что есть добро и зло, истина и заблуждение, красивое и безобразное и т.п.

Духовное встраивается в царство предметного мира *как транссубъективное,* как производное от исторического взаимодействия и суммирования деятельностей бесчисленных исторических субъектов; оно представляет собой в высшей степени сложную совокупность конкретных духовных норм и ценностей. С общекультурной точки зрения духовность представляет собой идеальный комплекс норм, которые противостоят субъекту и обществу не как *данность,* а как *заданность* и *требование.*

Однако неправильно было бы мыслить духовность человека *только* как содержание высших образцов человеческой культуры (в

виде общественно-исторических норм и ценностей). Через предметное содержание даже высших образцов культуры, имеющих общеродовой характер, индивидуальный дух не улавливается. У нас появляется уверенность, что он есть, но что он есть и как он возможен – остается неизвестным.

Неправильно было бы понимать духовность также и как новую ступень усложнения индивидуальных психических функций и способностей, как средоточие всех функций сознания, сконцентрированных в единой индивидуальности, как более высокий уровень развития всех предшествующих свойств психического, вершина и предельная утонченность душевности. По остроумному замечанию М. Шелера, с точки зрения интеллекта различие между Эдисоном (как только механиком) и умным шимпанзе необычайно велико, но лишь в степени. И даже, если все субъективные способности человека произвольно возрастут до бесконечности, все равно это еще не духовность, это все еще степень, а не существо различий, не другой способ бытия.

Принцип, делающий человека собственно человеком, вообще лежит вне всего того, что и с внутренне-психической, и внешне-витальной сторон мы могли бы назвать человеческой жизнедеятельностью. То, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный всей наличной жизни; как таковой, он вообще не сводим к "естественной эволюции жизни", а если его к чему-то и можно возвести, то только к *высшей основе самих вещей,* по отношению к которой и сама жизнь является лишь частной ее манифестацией. Этот принцип, который включает в себя и понятие разума, и мышление в идеях, и созерцание, и такие эмоционально-волевые акты, как доброта, любовь, раскаяние, М. Шелер обозначает понятием "дух".

Если главное в понятии индивидуального духа (а именно он и есть новый принцип бытия человека) - сделать особый род знаний, особый способ существования, которые может дать только он, то тогда основным определением "духовности" оказывается *личная независимость* от всего органического (телесного) и неорганического (обыденного), свобода от принуждения и давления всего, что относится к "жизни", в том числе и от "душевных структур", ее влечений, пристрастий и прельщений. И это есть подлинная внутренняя, духовная свобода, т.е. свобода именно духа (который "дышит, где хочет"), а не души и не тела.

По словам замечательного русского философа И.А. Ильина, ни тело, ни душа человека не свободны; они связаны законами времени и причинами вещественной природы; можно не знать о них или забыть об их действии, но освободиться от них невозможно. И только духу человека доступна свобода, и ему подобает свобода. Он имеет дар — вывести себя внутренне из любого жизненного содер-

жания, противопоставить его себе, оценить его, избрать или отвергнуть.

Духовное бытие, таким образом, начинается и существует там, где начинается освобождение человека от всякой поглощенности, от оккупации чужой и главное - собственной самостью. Свобода поэтому есть *модальное* (фактически - инструментальное), *а не предметно-содержательное* определение духовного бытия человека; она есть сила, энергия порыва в самоопределении к лучшему и высшему. Дух есть любовь к качеству и воля к совершенству во всех областях жизни. И потому *само духовное бытие определимо и описуемо лишь в его значении для нас и в его действии на нас, но не в том или ином содержании человеческой культуры самом по себе.*

Как способ, как образ бытия в целом духовность открывает человеку доступ к любви, совести и чувству долга; к праву, правосознанию и государственности; к искусству и художественной красоте; к науке, к молитве и религии. Только она может указать человеку, что есть подлинно *главное и ценнейшее* в его жизни; дать ему нечто такое, чем стоит жить, что стоит жертвы. Ведь *"жить стоит только тем и верить стоит в то, за что стоит бороться и умереть"* (курс. - *Авт.),* ибо смерть есть истинный и высший критерий для всех жизненных содержаний [2. С. 52]. А то, что не стоит смерти, то, с духовной точки зрения, не стоит и жизни.

Человеку даны от Бога определенный способ телесного существования, особая форма душевной жизни и интегрирующий человеческую реальность принцип духовного бытия, которые могут быть удержаны одновременно в едином представлении об *индивидуальном духе.* Всякая психология и всякая педагогика, которые пытаются игнорировать личную определенность, самодеятельность и самоценность человеческого существа, вступают на ложный путь. Ложность обнаруживается в наступающем очень быстро падении качества жизни как отдельного человека, так и сообщества в целом: снижаются уровень внешне-телесного существования (вплоть до органических заболеваний), уровень душевной дифференцированное™ (вплоть до "первобытной" упрощенности душевного строя), качество всей жизни (труда, творчества, нравственности). И это верно на всех этапах жизненного пути человека - и в младенчестве, и в старости. Именно с культивированием индивидуального, личного духа связано само творение и возрастание качества жизни.

Духовность субъекта, индивидуальный дух представляет собой ответственное принятие и следование высшим образцам совокупной человеческой культуры; переживание нравственных норм общежития как внутреннего "категорического императива"; усвоение высших ценностей родового бытия человека как своих собственных. Можно сказать, что человек духовен в той мере, в какой

объективный и абсолютный дух стали его субъективным (индивидуальным) духом. И именно поэтому в наивысшей степени духовность обнаруживает себя и становится способом жизни человека, когда он вступает в личные отношения с Богом - поистине высшей основы всего бытия человека и всего Универсума.

Индивидуальный дух человека предстает в различных обликах, раскрывающих не только различные стороны, но и уровни человеческой реальности. Можно говорить о таких обликах субъективного духа, как *личностное* (целостное), *индивидуальное* (единично-уникальное) и *универсальное* (родовое) бытие человека. Они являются и ступенями становления духовного мира человека, мерой освоения и принятия им духовного опыта человечества, мерой его духовности в целом. Их предпосылкой, основой является *душевная жизнь* человека, его *субъектность.* Многообразные душевные способности, механизмы душевной жизни выступают органами становления и способами реализации духовности человека, где и сами эти способности продолжают совершенствоваться и утончаться.

Иными словами, становление человека субъектом собственной жизнедеятельности (освоение норм и способов человеческой деятельности, правил и максим общежития, основных смыслов и ценностей совместной жизни людей) есть предпосылка и предыстория становления индивидуального духа человека. Это та основа, площадь опоры, на которой начинает осуществляться *конвергенция* (схождение воедино) всей предшествующей психологической организации человека. И понятно почему.

Душевная жизнь (во всем ее богатстве и многообразии) в качестве субъективного непосредственного самобытия (бытия самости) есть целый особый мир и в этом смысле непосредственно очевидная реальность. Однако в этой своей непосредственности и очевидности душевная жизнь все же не есть окончательная, в самой себе завершенная, полноценная реальность. Иллюстрацией здесь могут быть известные переживания подросткового, а впоследствии и юношеского кризисов, которые связаны с обнаружением того, что в собственном "Я" *ничего собственного нет,* а есть только присвоенное из внешней культуры, что в пределах собственной жизни собственного *смысла нет* (есть лишь окружающие *чужие смыслы).* Кризис идентичности, аутотентичности и есть симптом безосновности, незавершенности, своеобразной призрачности собственной самости, который показывает насколько настоятельно, остро требуется выход (трансцендирование) души за свои собственные пределы.

## 2. СУБЪЕКТ. ЛИЧНОСТЬ. ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ

Этот выход есть вопрос о цели и смысле. Понять свою самость в истинном, полном значении этого слова - значит не просто констатировать ее фактическое наличие ("Я есмь такой-то и такой-то") и

не просто волевым напором утвердить ее в мире людей и вещей ("Я сам!"), а прежде всего усмотреть ее идеальную, самоценную, очевидно осмысленную необходимость бытия. Трансцендирование к этому смыслу, его *откровение* нам и есть то, что мы переживаем как "дух" или "духовную реальность", и без чего, по существу, не может обойтись наше субъективное непосредственное самобытие, наша самость.

*Самость* (субъективность) человека стоит, таким образом, всегда на пороге между душевным и духовным бытием, *есть место, где духовное (значимое в самом себе бытие) проникает в душу.* На этом основана таинственная способность человека (столь отличающая его от животного) *соблюдать дистанцию в отношении самого себя,* привлекать свою непосредственную самость на суд высшей инстанции, оценивать и судить ее и все ее цели (см. [4]).

На этой способности конституируется та реальность, которую можно назвать в точном смысле этого слова личностью. *"Личность есть самость, как она стоит перед лицом высших, духовных, объективно-значимых сил и вместе с тем проникнута ими и их представляет,* — начало сверхприродного, сверхъестественного бытия, как оно обнаруживается в самом непосредственном самобытии" [4. С. 409] (курс. - *Авт.).*

Эту высшую инстанцию самости (все еще самости!) - личность -имеет каждый человек и во всяком своем духовном состоянии. На этой ступени духовного развития формулой бытия для самого человека (а главное - для Другого) становится: "Я - лично!", ибо личность есть прежде всего персонализированная, *самоопределившаяся* самость среди других, для других и тем самым для себя. Именно личность есть то, что составляет подлинное единство нашей душевной жизни, ее субстанциональную и вполне определенную форму.

Центральным в христианской антропологии является учение об образе Божием в человеке (подробнее см. в гл. "Основания христианской антропологии"). Это есть главная правда, главное откровение о человеке с позиции христианского сознания. Именно в раскрытии этой правды на первый план и выдвигается начало "личности" *как основное выражение образа Божия в нас.* "Личность в человеке ограничена его включенностью в природу, но в самом человеке все личностно. Начало личности проникает собой все существо человека, а не находится как-то рядом с ним" [3. С. 45]. В человеке все потому и личностно, что все соотнесено с духовным началом, что потенциально человек всегда и во всем духовен. Духовность в человеке не есть какая-то отдельная сфера, не есть особая надпсихофизическая жизнь, а есть сама основная жизнь в человеке, проводником которой вовне и являются психическая и телесная сферы. Потому в человеке все и личностно, что все целостно и в своей це-

лостности неповторимо и абсолютно единично. Но именно эта целостность, "эта нерасторжимо единичная связность духовной стороны с психофизической жизнью осмысливается до конца лишь в понятии "личность" взятом не в своих социологических измерениях, а в своем духовном бытии.

Тайна человека как личности, делающая его потенциально бесконечно богатым и в то же время актуально незавершенным, заключается в главной способности подлинной личности *рефлектировать саму себя,* возвышаться над собой, *быть по ту сторону самой себя,* по ту сторону всякого фактического своего состояния, даже своей фактической общей природы. Работа, культивирование этой способности и поднимает, вводит человека на следующую ступень духовного бытия -ступень *индивидуальности.*

Человек как индивидуальность раскрывается в самобытном авторском "прочтении" социальных норм жизни, в выработке собственного, сугубо индивидуального (уникального и неповторимого) способа жизни, своего мировоззрения, собственного ("необщего") лица, в следовании голосу собственной совести. К сожалению, в традиционной психологии понятие "индивидуальность" производно от понятия "индивид", где индивидуальность есть бесконечное множество единичных особенностей и специфических черт отдельности, вплоть до капризной самости и "ндрава" (Ф.М. Достоевский). В то время как, с духовной точки зрения, "индивидуальность" есть становящееся (возрастающее) качество душевной жизни в процессе ее **индивидуации,** приводящей человека в целом к его уникальности и неповторимости.

Индивидуализация душевной жизни есть кардинальная и глубочайшая инверсия (обращение) персонального духа, пристрастное и неустанное "рассекречивание" собственной самости, которая зачастую складывалась не по воле и ведению самого человека.

Индивидуализация бытия человека, трансцендирование человеческой самости вовнутрь, в глубины субъективности, и высвечивание ее, есть условие *встречи с* бесконечностью духовного царства, с бесконечностью Универсума, в котором впервые конституируется подлинное "Я", формируется действительно полное, свободное "бытие-у-самого-себя". Здесь речь уже идет не о свободе чистой непосредственности, фактически известной и животным (которая на самом деле оккупирует нашу самость), и не о свободе самоопределения (которое всегда предполагает борьбу и преодоление в личности, а значит - и несвободу), а об истинном, окончательном освобождении, где даже предельная индивидуальность жертвует своею уникальной единичностью "за други своя" *и потому становится причастной бесконечному универсальному Бытию.* Именно здесь впервые открывается потенциальная эквивалентность человека Ми-

ру, вся полнота человеческой реальности как духовного микрокосма.

Самое существенное и глубинное в духовной жизни человека как раз и заключается в его искании Бесконечного и Абсолютного. Это искание "есть неистощимый и неистребимый источник вечной жизни, присущий духу, который не затихает и не замирает и у тех, кто в своем сознании отвергает все Абсолютное и Бесконечное [3. С. 50]. Тайна духовности человека (как личности и индивидуальности), таким образом, окончательно раскрывается в его *универсальности.* Ибо вселенское и бесконечное с максимальной адекватностью получают свое выражение в определенной точке с ее единственностью и абсолютным своеобразием; и наоборот: лишь то, что может быть признано истинно личным "бытием-для-себя", может воспринять и выразить бесконечное.

"Сущность всеединства как духа, как реальности самоценного и самозначимого бытия обретает последнюю *определенность* лишь *в конкретной индивидуальности... Подлинно конкретная всеобщность совпадает с подлинной конкретностью индивидуального,* подлинная *общая правда совпадает с жизнью"* [4. С. 414].

Все сказанное выше - лишь самые общие представления о реальности духовного бытия; те представления, сквозь которые просвечивает интуитивная уверенность в возможности психологического взгляда на явление и явленность "в миру" духовной ипостаси человека. "Учение о примате духовного начала в человеке ставит вопрос о феноменологии духа в смысле ступеней его раскрытия в эмпирической жизни человека, т.е. ставит вопрос о ступенях и формах духовной жизни у ребенка, у отрока и юноши" [3. С. 103]. (А также, добавим, взрослого и старика.)

Ведь кардинальные перемены происходят не только у молодого человека: не менее драматичны и остры коллизии зрелого и пожилого возрастов.

В свете понятий христианской антропологии ребенок с самого начала - уже человек, несущий в себе образ Божий, а значит, и духовное начало, и его воплощение - начало личности, укорененное в Боге. Тема детства — это исходные условия развития личности, раскрытия ее духовных сил - разума и свободы, творчества и самоданности, радости и ответственности. Духовная сфера и личность неразрывно связаны и представляют подлинную целостность. И хотя духовное бытие не производно (т.е. не рождается в эмпирических процессах души и тела), оно все-таки нуждается для своего воплощения в эмпирическом материале. Эта тема чрезвычайно важна для всей психологии и педагогики развития человека. Как эмпирическое развитие одушевляется и направляется духовным началом, так и духовное становление нуждается в эмпирии, которой оно опосредствуется в своем выражении. Принципиально важно: духовность не

рождается из эмпирического развития, не созидается им, а только - опосредствуется; и в этом смысле эмпирия жизни имеет прежде всего инструментальное значение в духовном становлении человека.

## 3. СУБЪЕКТИВНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Традиционная психология как раз и изучала эту эмпирическую проявленность личности в поведении и действиях человека, отчуждая его духовное начало в сферу культуры и общечеловеческих ценностей, утратив тем самым истинный масштаб реальности. Но уже сегодня встает фундаментальная проблема поиска тех категорий, которые удерживали бы в себе ("неслиянно-нераздельно") духовность человека и ее эмпирические манифестации и воплощенность. Такой категорией может быть понятие о *субъективной реальности,* которое есть предельно общее обозначение формы существования и принципа организации человеческой реальности (как непосредственное самобытие человека). *Как общий принцип существования человеческой реальности субъективность (самость) обнаруживает себя в способности человека встать в практическое отношение к своей жизнедеятельности и находит свое высшее выражение в рефлексии.*

Именно поэтому феномен субъективности должен быть поставлен в самый центр всей психологической проблематики человека - его телесного существования, душевной жизни, духовного бытия. Этим выбором утверждается, что субъективность в природе человека есть реальный факт, а не умозрительная конструкция. Более того, из всех фактов, с какими имеет дело человекознание, ни один из них не является столь кардинальным для понимания сути человека.

Категория субъективности - это та основа, которая позволяет развернуть и панораму, и перспективу наших представлений о человеке, становящемся и определяющемся в универсуме; о человеке, обретающем образ человеческий во времени не только личной биографии, но и мировой истории, в пространстве не только наличного сознания и наличной цивилизации, но и универсального мира культуры.

*Субъективность составляет родовую специфику человека,* принципиально отличает собственно человеческий способ жизни от всякого другого. Философский анализ установил фундаментальный факт человеческой субъективности: для нее не существует однопорядковых, равнозначных явлений, с которыми она находилась бы в причинно-следственных отношениях (ни природно-телесных, ни социокультурных). Она либо есть, либо ее нет. Для субъективности невозможно указать совокупность порождающих ее внешних причин, условий, обстоятельств; ее природа и специфическое отличие от других процессов и явлений объективного мира состоит именно в

*отношении к* ним, ко всему внешнему; ее специфика состоит в самопричинении и самообусловленности (см. [1]).

С этой точки зрения источник субъективности связан с кардинальным изменением механизмов жизнедеятельности живых существ, с возникновением способности человека *превращать собственную жизнедеятельность в предмет практического преобразования.* Это - тот фундаментальный поворот в живой природе, на котором общее свойство самоорганизации живых систем уступает место механизму *самоконтроля.* Здесь впервые возникает отношение к самому себе, становится самость, субъективность с ее имманентной способностью "быть для себя", что и позволяет однажды человеческому индивиду стать действительным субъектом, самостоятельным распорядителем собственной жизни.

Таким образом, предельно обобщая, можно сказать: в человеке субъективно все то, что является основой и возможности, и способности его становиться в практическое отношение к своей жизни, к самому себе; соответственно - все то в человеке, что остается за пределами такого отношения, является объектным (фактически - природным), еще только могущим стать фактом предстоящей ему его собственной жизнедеятельности. Однако, утверждая, что субъективность в природе человека есть настоящий факт, следует ответить на вопросы: Как она возможна? Как ее понять, как выразить в системе понятий?

Для ответа на эти вопросы необходимо совершить достаточно непростое преодоление укоренившейся в нас физикалистской установки на то, что изучаемые явления вполне могут быть описаны в логике причинно-следственных связей. Это не очевидно уже применительно к природным объектам, при изучении же человеческой реальности мы вынуждены специально вводить и постоянно учитывать еще два типа детерминации: *целевую* и *ценностную.* Только в пространстве этих координат появляется действительная возможность адекватно реконструировать ход развития некоторого явления, а тем самым - понимать его. Почему так?

Прежде всего потому, что современное человекознание убедительно показало: развитие человека, его субъективности, всего психологического строя - это одновременно и естественный, и искусственный процесс. В принципе вполне возможно для *естественной* составляющей "развития" сохранить традиционное обозначение ее как "процесса", а для *искусственной* составляющей - ввести специальное ее обозначение как "деятельность развития". Представлений о развитии как процессе и как деятельности почти достаточно для описания всего континиума исторических (биографических) изменений человеческой реальности в рамках определенных ценностных оснований, целевых ориентиров и временных интервалов. Совокупность данных представлений позволяет не только прокламировать

культурно-историческую обусловленность развития субъективности, внутреннего мира человека, но прямо вводить исторический контекст в сам "текст" этого процесса, в его содержание и способ организации.

Иными словами, собственно развитие в данном случае может быть представлено двояким образом: *по схеме процесса* (как временная последовательность ступеней, периодов, стадий) и *по структуре деятельности* (как совокупность ее способов и средств, где следование их друг за другом имеет не временную, а целевую детерминацию). Однако необходимо ввести особое — третье — представление: развитие — как *кардинальное структурное преобразование* того, что развивается; как сдвиг, акт, "метаморфоз", скачок, которые по сути своей не сводимы ни к процессуальным, ни к деятельностным характеристикам (ни к временным, ни к целевым детерминантам).

Конечно, феномен сдвига, скачка в развитии можно продолжать описывать по схеме "микропроцессов" или по структуре "микродеятельностей", все более и более уходя в дурную бесконечность. Честнее и целесообразнее признать эти феномены сверх- или внеестественными, иноприродными для человеческой субъективности в ее историко-культурной развертке.

*Здесь необходим выход в особую реальность бытия человеческой субъективности, поиск особых детерминант ее становления;* и именно отсюда впервые оказывается возможным вести речь *о развитии третьего рода - о саморазвитии,* т.е. о развитии человеком своей собственной самости. В самом общем виде эту особую реальность можно обозначить как **духовную реальность.**

Таким образом, следует признать принципиальную недостаточность чисто объективистских представлений о "развитии вообще" и о психическом развитии - в частности. С определенного момента и при определенных условиях в психологическое рассмотрение необходимо вводить представление о саморазвитии субъективности и ее духовном измерении.

## 4. РАЗВИТИЕ - САМОРАЗВИТИЕ - СО-БЫТИЁ

При содержательном описании того "пространства", где совершается становление и развитие субъективности, недостаточно учитывается одно фундаментальное обстоятельство (вернее, на него постоянно указывается, но оно не становится предметом специального анализа): ребенок рождается и живет в системе реальных (а не просто - абстрактно-общественных) *живых,* разнородных связей с другими людьми (первоначально с матерью, затем с близкими, впоследствии с дальними). Усиливая эту мысль, можно постулировать: нигде и никогда мы не можем увидеть человеческого индивида *до* и *вне* его связи с другими: он всегда существует и развивается в со-

обществе и через сообщество. Наличие и сам характер этих связей (физических, биохимических, физиологических, психологических, социальных и др.), динамика их преобразования в систему предметных отношений как раз и образуют подлинную ситуацию развития, образуют искомое единство исходных предпосылок развития. Ребенок рождается не в качестве отдельного тела в пространстве тел физической реальности, а в культурно-историческом поле наличной социальности, наличных форм деятельности, наличных форм сознания. Своим рождением он поляризует это поле, преобразует жизнедеятельность взрослых в *способ* ("орган") своего существования.

Живая общность, сплетение и взаимосвязь двух жизней, их внутреннее единство и внешняя противопоставленность друг другу самим фактом своим указывают на то, что взрослый для ребенка (вообще один человек для другого) - не просто одно из условий его развития наряду со многими другими (не просто персонификатор и источник общественно выработанных способностей), а фундаментальное *онтологическое основание* самой возможности возникновения человеческой субъективности, основание нормального развития и полноценной жизни человека.

М. Хайдеггер однажды заметил, что человек есть не только "бытие-в-мире" (Das-sein-Welt), но что он, главным образом, есть "бытие-с-другими" (Mit-andere-Sein). Общительность, общность являются сущностным атрибутом человека. Он по самой своей природе есть "бытие-для-других". Проблема общности поэтому не только социальная или историческая; она при более глубоком рассмотрении является глубинно *экзистенциальной* проблемой.

Подлинная, бытийная общность предполагает несмотря на препятствия и "непрозрачность" Другого выход за рамки самого себя и понимание (постижение) личности Другого, а также чувства ответственности и преданности, которые включают в себя и Я, и Ты, и Мы.

Эти уникальную, внутренне противоречивую живую общность двух людей обозначим как *со-бытиё.* Оно и есть та подлинная ситуация развития, где впервые зарождаются специфически человеческие способности, "функциональные органы" субъективности (во всех ее измерениях), позволяющие человеку однажды действительно и самому "встать в практическое отношение" к своей жизнедеятельности. *Событие и есть то, что развивается, результатом развития чего оказывается та или иная форма субъективности.* Соответственно, сам ход развития в таком случае состоит в возникновении, преобразовании и смене одних форм совместности (единства, со-бытия) другими формами - более сложными и более высокого уровня.

Изначально процесс развития субъективности осуществляется в общественно заданных формах обучения и воспитания или в об-

щественно заданном способе образования (становления) индивида культурно-историческим субъектом; причем само развитие не тождественно обучению и воспитанию и не параллельно им. Тот или иной тип образования оказывается формой, в которой осуществляется, *результируется* процесс развития, он же задает и общее *направление* самому этому процессу.

В европейской образовательной традиции особой ценностью и в то же время вектором развития является движение в сторону *самостоятельности,* в сторону образования само-деятельного, само-сознающего, само-устремленного (предельно индивидуализированного) субъекта, способного с некоторого момента к само-развитию. Именно эта общественно-культурная ценность определяет ту *программу* действий взрослого, с которой он входит в со-бытийную общность. Взрослый входит в со-бытие как живой носитель существующей возрастной стратификации и символизации, которые оказываются для него своеобразной *матрицей* тех действий, с помощью которых он и самоопределяется в со-бытий.

В свою очередь, ребенок входит в со-бытиё (вначале) своей *органичностью* (живой пластичностью), можно сказать, предельной *неопределенностью, незаданностью* того или иного способа бытия, незаданностью своих способностей, а тем самым - максимально несвободным (еще некому быть свободным), "жертвой" внешней и внутренней стимуляции, "чистой" потенциальностью (даже "тело" еще не оформлено, есть только телесность). Требуется длительный процесс *конвергенции,* сворачивания "чистой" потенциальности в точку (обретение души), с которой только и возможно становление авторства и универсальности само-развития. Собственно говоря, во встрече пластичной органичности и действенной программы, в со-бытий ребенка и других и происходит обретение индивидуальных способностей (как содержаний индивидуальной психики) и сменяющихся форм общности, обретение все большей свободы *от* своей незаданности и все большей свободы *для* своей собственной определенности и укорененности в человеческом сообществе.

В проблеме личности, понимаемой как образ Божий в нас, есть особая загадка, требующая своего разрешения. "Личность есть луч Абсолютного, несущий в естество человека начало свободы, потенциальной бесконечности и силу самовидения, замыкающего ее в себе самой" [3. С. 88]. Но в то же время личность во всех своих проявлениях, во всех своих функциях обнаруживает связность и органическое единство со-бытийной общностью. Как же согласовать идею индивидуальности с ее сращенностью и неотторжимостью от общности?

Мы продолжаем жить под гнетом двух полярностей - абсолютного индивидуализма и не менее абсолютного коллективизма. Сугубо рациональный синтез между этими двумя крайними течени-

ями так и не был найден, да и вряд ли будет, поскольку он предполагает **благодатное** начало. И это благодатное начало есть, оно дано нам каждодневно и повсеместно в Церкви, в живом многоединстве цельной жизни многих, в общине верующих, в их соборности по образу Божественного триединства. В послании ап. Павла к Филиппийцам [Флп. 2; 2-5] дан завершенный образ самого духа соборности:

"То дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте ту же любовь, будьте единодушны и единомысленны;

Ничего не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя.

Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других.

Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе".

Итак, соборность - максимальное единство при наибольшем разнообразии - есть ключевое и объемлющее понятие всей человеческой реальности. Согласно замечательной формуле А.С. Хомякова, соборность - это **свободное единство в любви.** И только очам любви открывается это единство не как внешнее (часто оккупирующее нас) соединение, какое мы имеем во всяком мирском сообществе, но как таинственная первооснова жизни человека.

Эта первооснова, соборность, общность со-бытийная дана и задана человеку во всяком его наличном состоянии. Но как возможен выход из нее и возвращение к себе новому, способному войти (или построить) в новую же общность?

В свое время для решения этого вопроса П. Тейяр де Шарден предложил кардинальное средство: окончательно и бесповоротно устранить из совокупности человеческих поступков, форм поведения все второстепенные и двусмысленные проявления внутренней активности и рассмотреть центральный феномен человеческой субъективности - *рефлексию.*

По самому общему определению, рефлексия есть специфически человеческая способность, которая позволяет человеку сделать свои мысли, эмоциональные состояния, свои действия и отношения, вообще всего себя - предметом специального рассмотрения (анализа и оценки) и тотального преобразования. Иными словами, по своей главной сути природа человеческой субъективности находит свое высшее выражение в способности к рефлексии как основополагающем механизме ее конституирования и развития в онтогенезе. Именно поэтому *субъективность есть самый общий принцип существования человеческой реальности, но ее конкретный (теперь уже - субъектный) способ бытия и уровень духовности определяется характером и масштабом рефлектированности самой человеческой жизнедеятельности.* Субъективность, таким образом, есть интегративная и в то же время внутренне существенная характеристи-

ка человеческой реальности в целом, которая в своей онтогенетической (биографической) развертке открывается как становящаяся иерархия способов, как последовательность ступеней духовного самоопределения человека в мире и в самом себе.

## 5. СУБЪЕКТИВНЫЙ ДУХ: РАСКРЫТИЕ И ВОПЛОЩЕНИЕ

На *первой* ступени развития субъективности (от рождения до 1 года) - ступени **оживления** - практическое отношение к собственной жизнедеятельности существует в специфической форме. Их "субъектом" оказывается не индивид в своей изолированности, а *само со-бытиё, живое единство ребенка и матери* в их отношении к остальному миру и к своей совместности в том числе. Чтобы последнее стало возможным, с самого начала решается сугубо практическая задача по со-организации двух индивидуальных существований. В частности, должен осуществиться первичный синтез телесной целостности ребенка, который находит свое прямое выражение в так называемом "комплексе оживления". ("Оживление" необходимо понимать буквально: программа действий взрослого обычно такова, что уже с первых дней начинают складываться целостные функциональные системы поведения ребенка, которые взрослый "прочитывает" уже не только в семантике "органических потребностей", но прежде всего - в семантике общения и отношений.) О том, что произошло "очеловечивание" ребенка, взрослый судит по его улыбке (была гримаса), плачу (был крик), и др. Именно с этого момента взрослый особым образом семантизирует пространство события, обнаруживая в ребенке тот адресат, к которому возможно личное обращение.

Доречевое развитие ребенка знаменательно тем, что здесь прежде всего формируются перцептивно-динамические и валентные "функциональные органы", лежащие в основе *чувственности,* а точнее - чувственно-практического опыта, включающего в себя особые сложные образования типа установок, потребностей, устойчивых схем поведения, со-организованных движений; это и есть та первая форма и то первое содержание внутреннего мира человека как **психосоматической** реальности, которые еще не знают субъект-объектного противопоставления. Здесь формулой сознания является "прамы" (Л.С. Выготский), прообразом деятельности - "живое движение" (Н.А. Бернштейн), формой общения - "сопричастность" (Леви-Брюль).

Кардинальное приобретение данной ступени развития - это подлинный синтез *человеческого тела* — его "оживление" в сенсорных, двигательных, общительных, созидательных измерениях. Очевидно, что впереди - бесконечное множество телесных *изменений,* однако сам принцип человеческого тела (своеобразная форма субъ-

ектности) оформляется именно здесь. Обнаружение телесно-чувственной достоверности мира и практическое отличение от него своего самоощущения в широком спектре его возможных содержаний есть результат работы *полагающей рефлексии* (Гегель), которая производит самое первое *высвобождение сознания* (как субъективности) из поглощенности его бытием, но в *форме связности* его в некотором психическом образовании. *Сознание свободно от бытия, но не свободно от формы своего освобождения,* не свободно в психическом "конструкте" (образе, представлении, пристрастии, действии и др.). Оно лишь следует (перемещается) из одной поглощающей организованности в другую), но сам *переход* остается наивным (бессознательным).

Два эпохальных события раннего детства стоят в начале новой ступени развития внутреннего мира человека - ступени **одушевления** (от года до 6 лет): это - прямохождение и речь. По словам Гегеля, посредством первого из них человек снимает внеположенность частей пространства, и сам находит для себя свое место; посредством второго - делается способным достигать сознания собственной всеобщности и постигать свое собственное "Я".

Прямохождение обеспечивает то, что ребенок попадает в ту же систему координат, в то же динамическое пространство (теперь четырехмерное), где уже находится взрослый; соответственно, он впервые начинает видеть другого в действии (а не просто в движении), так как впервые оказывается способным действовать сам. Существенно, что только с этого момента можно впервые говорить о предметных действиях в собственном смысле слова. (Речь, являясь первой натуральной практикой сознания на пути движения к самосознанию, раз возникнув, отныне всегда противопоставляет слово всему остальному; через слово субъективность впервые становится для себя самой *предметом.)*

Более того, речь и действия ребенка, ориентированные на взрослого, создают и закрепляют множественные точки идентификации, точки самотождественности и самодостоверности. Происходит подлинное *одушевление* жизнедеятельности ребенка (феноменально выражаемое как "Я сам!"), возникает и специфическая форма целостного сознания — "мы — они", где "мы" и есть субъектность ребенка (совпадающая с границами группового сознания), а "они" - потенциальная объектность.

Способность самостоятельного передвижения и постижения своего "Я" есть в высшей степени важный момент в духовном развитии ребенка. Именно с этого момента складывается особая форма рефлексии - *сравнивающая.* В стихии речевого общения начинается процесс быстрой специализации и дифференциации его действий: а) на собственно орудийные, обеспечивающие непосредственное включение ребенка в совместную деятельность со взрослым (само-

обслуживание, быт), и квазиорудийные (игровые, символические), обеспечивающие включение его в жизнедеятельность взрослого, в сферу социальных отношений; б) на собственно предметные (чувственно-практические), реализующие самодеятельность ребенка в материальной предметности и квазипредметные (познавательные, речевые, умственные), реализующие самодеятельность ребенка в идеальной предметности. Таким образом, носителем и реализатором субъектности как **психосоциальной** реальности является множество предметно-орудийных и чувственно-практических действий.

Сравнивающая рефлексия обеспечивает субъекту опознание себя в налично данном, очевидном мире. *Здесь сознание впервые начинает подниматься над конкретно определенной связанностью, над конкретным психологическим образованием,* что является необходимым шагом к свободе по отношению ко всему внешнему.

Помимо всего другого сравнивающая рефлексия позволяет ребенку освободиться и от некоторых ритуализированных форм совместности со взрослыми. Его субъективность все более обнаруживается (и для себя, и для других) как подлинная *самость:* в целостности "Я" со своим представлением и собственным действием.

С кризиса 6-7 лет, на границе дошкольного и школьного возраста начинается новая ступень - ступень **персонализации** (от 7 до 18 лет). Здесь происходит превращение различных деятельностных структур субъектности в содержание представлений о себе (самооценка, образ "Я" и др.). Именно с этого момента ребенок начинает оформляться, становиться *личностью* - точкой средоточения различных общностей в **социокультурной** реальности и обособления от них. Начинается процесс самоограничения (уточнения границ самотождественности внутри со-бытия), процесс бурного осознания "Я - не Я", своих желаний, целей, мотивов, способностей, личностных качеств. Наиболее остро этот процесс протекает в подростковом возрасте, что обнаруживается в стремлении ребенка проявить себя в таких качествах, которые он **сам** считает ценными, поставив под сомнение систему внешних требований. Нередкий негативизм и импульсивность этих проявлений сменяются в юношеском возрасте все большей осознанностью, осмысленностью в преодолении внешних стереотипов и социально-ролевых ожиданий сверстников и старших.

Принцип персональности, который складывается на данной ступени развития, является предпосылкой для новой ступени - ступени **индивидуализации** (примерно от 20 до 40 лет). Только с этой ступени можно говорить о принципиальной возможности духовного саморазвития. Этот период является поворотным в жизни человека, и он связан с трудным поиском своей укорененности в мире, с выработкой собственного мировоззрения, со становлением подлинного авторства в определении и реализации своего способа жизни.

Обособляясь от образа себя в глазах ближайшего окружения, преодолевая профессионально-позиционные и политические детерминации поколения, объективируя многие свои качества как "не-Я", человек становится ответственным за собственную субъектность, которая зачастую складывалась не по воле и без ведома ее носителя. В ***духовно-практической*** сфере бытия, которая и является коррелятом ступени индивидуализации, формулой субъектности может быть: "Я аутотентичен!", или, говоря словами М. Лютера: "На том стою, и не могу иначе!"

Ступень **универсализации** (от 45 до 65 и более лет). Кризис, с которого начинается данная ступень, - это *кризис самости в ее родовой, культурной и исторической определенности.* Здесь открывается потенциальная эквивалентность человека Миру, что позволяет ему выйти за пределы сколько угодно развитой индивидуальности как таковой и войти в область *соборных жизненных смыслов и духовных ценностей* как "в свое другое" ("Я - Ты"). Со-бытиё как видимая форма единства со многими другими уходит внутрь, становится эзотеричной, приобретая подлинно личный (уникальный, единственный в своем роде) характер: целостность, объемность, глубину и суверенность. Зрелость как всеобщая форма со-бытийности человека и его мира в целом и как предельная ответственность его за этот мир выводит человека за пределы мерного и ограниченного в сферу *подлинно вселенского и универсального События, о* котором апостол Павел мог сказать: "И уже не я живу, но живет во мне Христос!" [Гал. 2, 20].

Таким образом, даже на этом, предельно обобщенном, уровне описания ступеней развития субъективного духа становится понятным, что в нашем духовном развитии не все мы можем "от себя", но и не все происходит "без нас".

**ЛИТЕРАТУРА**

1. *Иванов В.П.* Человеческая деятельность - познание - искусство. Киев, 1977.

2. *Ильин И.А.* Собрание сочинений. В 10 т. Т. 1. М., 1993.

3. *Зеньковский В.В.* Проблемы воспитания в свете Христианской антропологии. М., 1993.

4. *Франк СЛ. Соч.* М., 1990.

**Начала** христианской психологии. Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.

Стр. 139-149

**Глава третья**
**ИОСИФ-ОБРУЧНИК, ИКОНА ОТЦА**

Вероятно, моя тема - отцовство - звучит несколько необычно для католического священника и монаха, однако это - только на первый взгляд. В христианской Церкви - и в католической, и в православной -верующие обращаются к клирику, говоря: "Отче!" И это не случайно. Главное для священника, пастыря, - быть *отцом* для верующих, духовным отцом людей.

Помню, на последних курсах Доминиканского колледжа в Кракове, где я тогда учился, нас, студентов, живо интересовал вопрос: что означает, что через год-два мы, выйдя из колледжа, будем называться отцами? Наши наставники отвечали по-разному, но мы заметили, что в своих ответах они часто исходили из понятия "естественного отца" -отца семейства. По окончании учебы мы стали служить в живом, реальном мире, и нам как пастырям нужно было искать дорогу к реальным отцам, у которых есть сыновья и дочери, и стараться понять, что для них означает быть отцом. Можно сказать, с этого и начались мои размышления об отцовстве. Их результатами мне хотелось бы поделиться в данной главе. Первая ее часть - это скорее личные практические заметки священника, не один год работающего среди людей, их исповедующего и стремящегося понять их. Вторая (и главная для меня) часть носит более отвлеченный характер и имеет целью показать идеальный образ отца, каким он предстает в евангельском повествовании в образе Иосифа Обручника.

Вначале - **о ситуации мужчины и будущего отца** в посткоммунистическом обществе. Эту ситуацию определили разные условия. Перечислим лишь некоторые из них.

Во-первых, существенно определяющим является здесь *демографический фактор,* последствия 30-40-х годов, преждевременной гибели множества отцов, мужчин в годы войны. В результате, многие из тех, кто сегодня отцы, были детьми, воспитанными без отцов. Они были лишены непосредственной духовной традиции отцовства, тех знаний, которые юноша в семье получает не на вербальном уровне, не из книг, а из живой повседневной жизни.

Второе. *Армия как фактор воспитания будущего мужчины и отца.* Следует признать, что армия как первый опыт жизни взрослого человека часто сводится к усвоению закона кулака. Здесь проблема не в том, кто прав, а в том, кто сильнейший. Все вопросы решаются посредством грубой силы и не только между офицером и солдатом, но также (и в основном) между солдатами. Приобретается опыт власти сильнейшего и бесправия перед силой. Солдат живет в беспрерывной борьбе, поэтому "солдаты мира" - понятие, не имеющее смысла.

Солдаты - это всегда солдаты войны. Даже во время мира. Власть силы делает ненужным сложный процесс мышления: мысль умирает там, где действует право силы.

Третье. *Сексуальность в жизни мужчины* пробуждается очень рано, еще в психологическом детстве. И здесь коренится множество проблем, с которыми в пастырской практике сталкиваешься постоянно. Самое трагичное - то, что ранняя сексуальность развивается в отрыве от чувства любви, взрослого понятия о любви. У ребенка, разумеется, существует понятие любви, например, любви родителей к нему или любви, которую он видел по телевизору. Но что для него "Анна Каренина", когда "взрослого" представления о любви еще нет? Трагизм ситуации в том, что сфера сексуального становится для него автономной, самодостаточной. Нет связи ни с понятием семьи, ни с понятием любви, ни с понятием нравов, супружеской жизни. Можно сказать, что ранняя сексуальность — хитрая дьявольская вещь. Не потому, что влечение полов - дьявольское по природе, но, как говорится, дьявол - тот, который разделяет единое. И он действительно разделяет: семью в одно место, секс - в другое, супружескую жизнь - в третье.

Четвертое. В коммунистических странах мужчина, как правило, не мог реализовать себя в *профессиональной сфере:* его успехи зависели не от его личных профессиональных качеств, а от "места", от принадлежности к определенной группе. Он мог работать хоть круглосуточно -и все за ту же зарплату и с тем же успехом. Мог и вообще делать только вид, что работает - результат тот же. Постоянное смутное ощущение своей нереализованности, ненужности рождало глухую агрессию, которая зачастую "разряжалась" в семье и оформлялась в умонастроении: "Если бы у меня не было вас, особенно ребят, я бы добился успеха. А вы мне мешаете".

И, наконец, пятое. То, что мешает мужчине стать отцом, - это *отношение к нему его жены,* молодой матери. Эта проблема имеет разные уровни. Первый: молодой отец первого ребенка, как правило, боится тронуть его. Я видел молодых отцов. Один из них так смотрел на принесенного из роддома малыша, будто хотел спросить: "Что с этим делать?" Похоже, он чувствовал себя как слон в посудной лавке. А молодая мать вместо того, чтобы помочь мужу (а в конечном счете себе и ребенку), делает прямо противоположное тому, что надо делать. Надо сказать: "Бери и держи!", - а она говорит: "Нет, ты его лучше не трогай, а то уронишь". И здесь - не только забота о ребенке, здесь нечто более глубокое: ревность, причем ревность особого рода, и вот почему. Многие смутно ощущают, что в окружающей жизни, в общем, мало смысла: в работе, политике, экономике. Все бессмысленно. Даже супружеская жизнь не имеет смысла. Стоит посмотреть вокруг себя: есть ли где-то рядом счастливая семья? Как правило, таковой не находится. Но есть счастли-

вые матери. "Тогда, может быть, я буду такой счастливой матерью? Я буду любить ребенка, воспитывать. И в этом будет смысл моей жизни". Тогда все и начинается: молодая мать боится, чтобы муж не подошел к малышу, потому что одного ребенка не хватит на двоих.

В России ситуация была еще более сложная, чем в других коммунистических странах. Ведь на протяжении 70 лет, т.е. жизни четырех (!) поколений, всем женщинам говорили, что воспитать ребенка (одного, двух, десятерых) для советской женщины недостаточно. Женщина должна прежде всего быть активным строителем новой жизни, добиться успехов на профессиональном поприще. То же и у нас в Польше, но все же в течение меньшего времени. Я помню, как в детстве любил листать мамины журналы. Так вот, там вечно высмеивались женщины, идеалом которых было воспитание детей, дом, семья. Положительный идеал женщины - активная общественница, член профсоюза (а лучше - партии), грамотный и творческий специалист своего дела. Результат подобной ориентации общества - ребенок воспитывается дома максимум до 3-х лет, затем его отдают в детский сад, а женщина начинает заниматься устройством своей профессиональной жизни. В итоге с самых ранних лет ребенок уже не имеет ни отца, ни матери. Между ребенком и отцом с самого начала не возникает связи на невербальном уровне - ума и чувств. И чего-то еще более глубокого. Как это проявляется практически? Молодая мать почти всегда ищет помощи в воспитании ребенка не у мужа, а у своей матери. И здесь ответ на вечную проблему ссор мужа и тещи: та же ревность к ребенку. Тогда становятся понятнее чувства молодого отца после появления ребенка: он чувствует себя дома лишним. Свою задачу он выполнил: ребенок родился. Мужчине дают понять, что его присутствие в доме не обязательно, в идеале его актуальная функция -финансовое обеспечение семьи. И только. (Как тут не вспомнить горький афоризм Ницше: "Для женщины мужчина никогда не есть цель, но только средство. Цель всегда - ребенок".) В таком контексте, думается, несколько нестандартно выглядит проблема мужского алкоголизма: отец плох не потому, что пьет, он пьет потому, что ему не дано было стать отцом. Разумеется, это не универсальное, но довольно частое наблюдение.

Св. апостол Иоанн сказал в своем Послании, что Бог - это любовь (I Иоан. 4,8). Человек создан по образу и подобию Божию. Однако нет "человека вообще": человек создан мужчиной и женщиной. Мужчина -это один образ Божий, женщина - другой. *Два разных образа единой любви Божией.* И если человек встретил любовь только матери, а не встретил любви отца, в его любви нет глубины, это плоский образ. И здесь разница - как между картиной и скульптурой, совсем другое качество.

В чем же гений мужской любви, этого другого лица любви? Мужская любовь внешне противоречива. Например, это своеобраз-

ная тонкость мужчины, мягкость и одновременно - его последовательность. Любовь матери очень часто непоследовательна: если маму просить три дня, она уступит. Папа, как правило, говорит один раз, второй раз его уже просить бесполезно. Отец - человек твердый, но с другой стороны - теплый и сердечный.

Без этих противоположностей нет хорошего отца. Он будет или второй матерью (что не имеет смысла), или тираном (что гораздо чаще). Где опасность? Мы очень часто подменяем схожие черты противоречия, на место мягкости ставим непоследовательность. "А, пусть будет..." Последовательность же подменяем твердостью, жестокостью, тиранством. Есть большой соблазн в такой подмене. А ведь именно последовательность вместе с теплотой и сердечностью являются теми истинно мужскими чертами, которые суть источник покоя, стабильности и безопасности для ребенка. В государстве безопасность и покой гарантируются армией и законом, в семье - уверенностью в отце, если отец сильный, серьезный и не меняет так просто своих решений. Жена также ждет от мужчины гарантий покоя и безопасности. И нет другого пути дать ей это, как через сугубо мужские черты, сочетающие твердость с теплотой и сердечностью.

*Важнейшая ролевая функция отца - сохранять и транслировать историческую память,* память о том, что было. Через отца я, как человек, включен в живую человеческую историю. Неслучайно я ношу фамилию отца. Он вводит меня в традиции семьи, страны, культуры. Так получается, что история страны - это история каких-то войн, походов, открытий, строек. И мужчина больше знает именно эту историю. (Я не утверждаю, что женщина вне истории: именно она дает основу истории, которая называется семьей. Но через отца я вхожу в традицию моей страны). Наконец, отец помнит (трудно себе представить!) время, когда меня не было. Он смотрит в будущее дальше меня. Благодаря отцу время - этот роковой и непредсказуемый фактор — становится как бы "своим", "прирученным". Опасное пространство истории через усвоенную с помощью отца традицию становится безопасным. Потенциально опасное будущее перестает пугать благодаря мудрому предвидению отца, его способности заглянуть вперед.

*Другая важнейшая ролевая функция отца — он являет собой первый образ, первый пример правителя.* В этом плане государство, если оно хочет иметь хороших граждан и хороших правителей, должно заботиться о воспитании хороших отцов. Если у меня в детстве опыт отца-тирана, я никогда не буду верить власти, это остается на подсознательном уровне. Я буду везде и всюду искать черты тиранства, буду предельно подозрителен ко всему, что отдает государственной тиранией. А когда отец - человек твердый, последовательный, но сердечный, умеющий слушать и понимать, у ребенка

формируется доверие и к власти. В противном случае он вырастет анархистом.

Отец - это, конечно, первый авторитет. Помню школьный разговор: "А мой папа сказал..." "А мой так сказал...", - и согласия нет, потому что папы по-разному говорят. Дети не договорятся, потому что последний аргумент - папа. Однако папа - авторитет лишь до поры до времени. Приходит определенное возрастное время, семейная буря и он уже не авторитет. А потом снова авторитет, но уже на новом уровне. Именно через отца впервые ребенок учится принимать авторитет, а потом его обсуждать-осуждать, а не наоборот. В этом – проблема современного общества, нашей цивилизации: мы раньше осуждаем, а потом понимаем (принимаем). Отсюда вопросы, задачи, стоящие перед воспитанием в посткоммунистическом мире. Как вернуть значение авторитета в нашу повседневную жизнь? Как в условиях идиосинкразии к дутым авторитетам "вождей" научиться ценить и уважать подлинные авторитеты?

Несколько слов о чрезвычайно важной теме - о *дороге к отцовству.* Мне очень нравятся размышления Ю.А. Шрейдера о метафизическом опыте семьи. Он имеет в виду тот опыт, который приобретают *дети* в семье, но я заметил, что для *отца* семья тоже дает важный метафизический опыт, прежде всего - *опыт любви и понимания своего несовершенства.*

В армии юноша может достичь какого-то совершенства, например, в каком-то виде спорта, "в боевой и политической подготовке". Это укрепляет его самооценку. Но вот он возвращается домой, женится, рождаются дети, и он видит, что не готов для новой социальной роли. "Как же так, я - чемпион по самбо, а что с ребенком делать - не знаю". Это и есть метафизический опыт человеческого несовершенства.

В высоком духовном плане - это проблема грехопадения, вообще зла в жизни людей, когда человек осознает, насколько он несовершенен. "Я люблю другого человека, я живу для другого человека как несовершенный. Мой *дар* другому человеку ограничен". Это ужасное чувство. Если оно развивается в отсутствие любви, последствия могут быть самые трагические: самоубийство, алкоголизм, наркомания. Семья, дети, супружеская жизнь помогают справиться с ним, не довести до крайней точки. Разумеется, справиться не в том смысле, что я стану совершенным или буду говорить всем, что я совершенен. Нет, я *буду служить другим людям как несовершенный.* Опыт такого служения, такой любви, ощущающей несовершенство и одновременно преодолевающей его, есть опыт метафизический, опыт познания Бога. Можно даже не называть это Богом, но это будет опыт Бога. Опыт восприятия Кого-то, Кто бесконечно больше меня, бесконечно совершеннее меня, перед Которым я ребенок, все мы дети. И тогда я начинаю говорить не только уста-

ми, но и сердцем: "Отче наш!", и тогда рождается сыновья связь между мной и Богом.

Важный этап на пути к отцовству - *подготовка к браку.* Особенно это важно в ситуации, когда у мужчины не было отца либо не было подлинного, настоящего отца. Кто же в этом случае может подготовить мужчину к браку? Мужчина по природе, а особенно после армии, не имеет должной тонкости, деликатности, уважения к другому человеку. Эти положительные черты потенциально дремлют в каждом из нас; они могут проявиться, но могут и не возникнуть. И я считаю, что *именно общение с девушкой, женщиной способно проявить, воспитать эти чувства, чувства отца.* Период перед браком, когда юноша и девушка встречаются и общаются между собой, - период воспитания мужчины, *в том числе и как мужа.* Здесь — великая работа женщины как воспитательницы своего первого ребенка - мужа, как будущего отца их общего ребенка.

Молодая женщина, собирающаяся замуж, скажем, за молодого лейтенанта, должна понимать, что перед ней пока именно молодой лейтенант, а не муж и тем более не будущий отец, и что мужа и отца из лейтенанта ей *еще предстоит воспитать.* И в этом воспитании у молодой женщины есть верный союзник и помощник— любовь, которая зародилась в сердцах молодых и влечет **их** друг к другу.

Каждый мужчина по своему составу в идеале - философ, если иметь в виду специфически мужское отношение к реальностям внешнего бытия. Хороший же мужчина - не просто философ, но метафизик. Главная черта мужского философского отношения к жизни -- *кротость.* Он уважает этот мир и смиренно, кротко принимает его таким, какой он есть. (Разумеется, речь не идет о философах новейшего времени, преисполненных пафосом "изменения" мира.) Мир для него - всегда неожиданность. Это хорошо видно на примере отцовства. Мы знаем, откуда дети, но это все равно всегда неожиданно, непредсказуемо. Мы хотели, чтобы была девочка, а родился мальчик, или наоборот. Мы хотели, чтобы ребенок вырос математиком, а он - музыкант или художник. Жизнь постоянно погружает нас в неожиданные ситуации. И этот элемент неожиданности требует, чтобы мы были философами и относились *кротко и смиренно* к действительному миру, к живой жизни. Это также касается и нашей ответственности перед новой жизнью, которая приходит в мир через нас.

Новая жизнь не только обязывает нас, требует всех сил и внимания. Она бесконечно много дает нам. *Отец нуждается в ребенке так же, как ребенок — в отце.* Говорят, мы раним друг друга не плохими чертами своего характера, а своими, полученными некогда ранами. Наш шанс в отцовстве - вылечить эти раны с помощью ребенка. И помочь ему не очень пораниться в своей жизни.

А теперь - после рассуждений, инициированных конкретной пастырской практикой, - об идеальном образе отца, каким он предстает в Святом Евангелии, образе Иосифа Обручника.

* * *

В названии этой главы есть понятие *иконы.* Почему именно "икона", а не "образ", что отличает икону от образа? Следует заметить, что эта проблема касается не только искусствоведов. Это, по сути своей, проблема философская и богословская.

*Образ* - понятие более или менее объективное. Это живое, наглядное представление о чем-либо, облик человека, события или переживание, запечатленное в памяти. *Икона* - нечто совсем иное.

Один из французских монахов-доминиканцев о. Жан-Ив Лелюп отмечал, что именно икона определяет *настоящее* лицо, ибо она показывает лицо, *становление* которого должно стать целью всей человеческой жизни. Потому что главная цель жизни человека – исполнение Божьего Замысла о нем. В этом смысле путь каждого христианина - от наличного бытия к долженствованию, т.е. *от образа - к иконе.*

В этой связи я хочу рассказать об иконе святого Иосифа как идеала отца. Евангелие от Луки свидетельствует нам, что, несмотря на то, что в физическом смысле Иосиф не был отцом Иисуса Христа, Мария сама называла своего мужа отцом Иисуса, говоря двенадцатилетнему Христу: "Вот, отец Твой и Я с великой скорбью искали Тебя". Вслед за Марией мы также имеем право называть св. Иосифа отцом, но это, в свою очередь, дает нам импульс к размышлению, в частности, о том, какие же черты включает в себя архетип отца, архетип мужчины?

С одной стороны, отец - это всегда *патриарх,* человек, дающий жизнь, человек, создающий народ. Но с другой стороны, отец - это *защитник жизни,* тот, кто призван эту жизнь сохранить. Можно провести параллель между этой частью понятия архетипа отца и понятием мужчины вообще как *воина.* Отец призван выполнить две задачи: дать жизнь и защитить ее.

Называя св. Иосифа отцом Иисуса, мы, разумеется, имеем в виду, что не он дал Иисусу жизнь, но зато в буквальном смысле слова защищал ее.

Почти все наше знание о св. Иосифе заключается в первых двух главах Евангелия от Матфея[41]. Апостол, пишущий икону св. Иосифа, показывает нам, как в действительности выглядит призвание отца к защите младенца.

---

[41] Более полные сведения см. в апокрифическом Первоевангелии Иакова "Рождение Марии, Святой Богородицы и преславной Матери Иисуса Христа" (Человек, 1992, № 1).

Жизнь и плоть, которые Иисус получил не от Иосифа, а "от Духа Свята и Марии Девы", - это еще не все. Иосиф должен был поддержать в плане психическом жизнь Младенца, который не был его сыном.

Знаменательно также то, что наш Спаситель *хотел* родиться в настоящей семье, *хотел,* чтобы в его жизни были и мать, и отец. Это отнюдь не случайно и является для нас замечательным знаком того, что *христианство есть религия семьи.* Можно сказать - религия, приносящая спасение семье через семью. Ведь христианство - это религия, которая даже единство всего человечества рассматривает в плане семьи. Поэтому не случайно, что первые христиане, обращаясь друг к другу, говорили "братья" и "сестры".

Единство семьи общечеловеческой, как единство любой семьи вообще, основано на присутствии настоящего отца. Именно так и происходит в жизни Иисуса, Марии и Иосифа.

Поэтому мы с восхищением смотрим на лицо св. Иосифа, человека, который был обыкновенным отцом необыкновенного Ребенка.

О св. Иосифе написано очень мало. Всего несколько предложений читаем мы в первых двух главах Евангелия от Матфея и всего несколько слов во второй главе Евангелия от Луки. И эта черта библейского повествования очень выразительно характеризует св. Иосифа. Икону святого Иосифа евангелист пишет особыми красками. Чтобы передать суть этой иконы, не нужно много слов, достаточно одной фразы, одного предложения.

Первый этап отцовства св. Иосифа. Первоначально для Иосифа весть о том, что он должен стать отцом, показалась ужасной. Девушка, которая была вручена ему "в соблюдение", которая отличалась от всех остальных женщин замечательной красотой души, вдруг оказывается беременной!

Каким ужасным было страдание этого человека, каким обманутым он себя чувствовал! "Был ей уже шестой месяц; и вот, Иосиф возвратился от плотничных работ своих и, вошедши в дом свой, заметил ее, имеющую во чреве. И ударил себя в лицо, и пал на вретище долу, и горько плакал, говоря: "Каким лицом буду взирать я к Господу Богу моему? Как буду молиться о сей отроковице, ибо я принял ее из храма Господня девою и не соблюл? Кто уловил меня коварством? Кто сделал это зло в доме моем и опорочил деву? (...) И встал Иосиф от вретища, и призвал Мариам, и сказал ей: "Удостоенная попечения Божия, что это ты сделала и забыла Господа Бога твоего? Для чего ты уничтожила душу твою, ты, которая воспиталась во Святая Святых и принимала пищу от руки Ангела? Она же горько заплакала и сказала: "Я чиста и не знаю мужа". И сказал ей Иосиф: "Откуда же имеющееся во чреве твоем?" Она же сказала:

"Жив Господь Бог мой, что я не знаю, откуда это у меня" (Первоевангелие Иакова, гл. XIII).

Таким образом начало отцовства св. Иосифа - это огромное несчастье, личное страдание. Какова же его реакция?

По еврейскому закону женщина, виновная в грехе прелюбодеяния, должна быть убита. Но, как мы узнаем из первой главы Евангелия от Матфея, "Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее" (Мф. I, 19).

Иосиф отказывается от справедливого, *по закону,* возмездия.

Конечно, не потому, что считает закон глупым. Все дело в том, что брак для Иосифа не был только *социальным институтом.* Этот союз, который он создал с Марией, этот брак для него был прежде всего *делом любви.* И несмотря на страдания, которые он испытывал, несмотря на очевидность измены, он все-таки решил не наказывать Марию, все-таки решил отпустить Ее. Причем отпустить тайно, чтобы никто не мог о Ней даже плохо подумать. Иосиф не мог допустить, чтобы с этой девушкой случилось что-нибудь плохое, потому что он *действительно любил* Ее. Принять Марию к себе Иосиф не мог. Это было бы для него слишком страшным, потому что невозможно жить под одной крышей с грешницей. Но все, что он мог для Нее сделать, сделал -простил и хотел отпустить Ее. И такой подход Иосифа к исполнению закона, его понимание брака - важный урок для каждого из нас. Потому что сегодня, к сожалению, многие смотрят на брак только как а фактор социальный.

Что важно в решении Иосифа, формально противоречащем закону? В человеке, которого истинно любишь, довольно быстро замечаешь его человеческое несовершенство: ты, по словам свв. отцов, ненавидишь грех, но любишь грешника. Такова *истинная любовь к ближнему, любовь в Боге.* Иосиф учит нас такой любви.

Второй этап отцовства св. Иосифа начинается с того момента, когда Иосиф принимает Марию и Дитя во чреве Ее. Происходит это во сне: "Се, Ангел Господень явился ему во сне и сказал: "Иосиф, сын Давидов! Не бойся принять Марию, жену твою; ибо родившееся в Ней есть от Духа Святого" (...) Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою, и не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего Первенца, и он нарек Ему имя: Иисус" (Мф. I, 20-25).

Проблема не в том, какую роль играют *сны* в нашей жизни. Сны Иосифа только свидетельствуют о его *духовной чуткости, о внутренней собранности* человека, всегда открытого для Божьего Откровения, *всегда готового внимать слову Господа.* Это и является одной из главных черт настоящего отца. Отец - человек, который всегда должен быть готов встретиться с самыми неожиданными обстоятельствами. И Иосиф готов был принять все, что приготовил ему Господь, решить все задачи, возникающие перед ним, согла-

ситься на самые неожиданные повороты судьбы. При этом он не чувствовал себя оскорбленным, не жаловался, что так внезапно и помимо своей воли стал отцом. В этой готовности услышать Божие Откровение заключены глубокая *кротость,* истинное *смирение* по отношению к действительности, которую творит Господь, которую Он преподносит нам как *дар.* Ребенок для каждого из нас - такая же действительность. Потому что ребенка мы не выбираем, он всегда приходит к нам неожиданно. В каком-то отношении мы избираем себе супруга (или супругу), ребенок же всегда приходит к нам неизбранным. Но и ребенок не избирает своих родителей. Он должен просто принять их такими, каковы они есть. Необходимо осознать, что *мы даны друг другу Богом, даны как дар.* Можно сказать, что эта готовность принять нового человека, своего ребенка, и одновременно все неожиданные ситуации, возникающие через него, является почвой для формирования метафизического миропонимания человека, метафизического опыта отца. Невозможно, чтобы *идеолог,* "лучше всех" априорно знающий, как *должен* выглядеть мир, был бы хорошим отцом. Ведь идеолог "заранее знает" и то, как должен выглядеть его ребенок. И каждый из нас должен обнаружить в себе этого идеолога, у которого уже готов очередной "гениальный" рецепт обновления мира, обновления "нехорошего" ребенка, который доставляет так много хлопот в повседневной жизни, рецепт, как "переделать" этого ребенка, как сделать его "хорошим", закрыв глаза на то, кем он является *в действительности.* Подобная идеология сидит в наших сердцах очень глубоко, и это - абсолютно обезбоженный тип мышления.

И здесь мы сталкиваемся с проблемой *уважения к своему ребенку.* Уважения его реальности, его действительности, просто того факта, что он *есть.*

Для св. Иосифа отношение к сыну было сложным, противоречивым. Он знал, что Иисус - не его ребенок, что жизнь этого ребенка не является *его даром.* И возникающее здесь противоречие (я - отец этого ребенка, его настоящий отец; я - вообще не его отец) дано не только св. Иосифу. Это - опыт каждого отца. Каждый отец должен, посмотрев на своего ребенка, сказать себе: я слишком мало сделал для того, чтобы дать жизнь этому новому человеку. *Его жизнь - нечто гораздо большее, чем я ему дал.* Мне нужно осознать и принять ту истину, что *Кто-то третий, гораздо больший, чем я, есть истинная причина этой жизни.* Здесь возникает великая проблема осознания того, что *мой ребенок на самом деле - не мой ребенок, в смысле - не моя собственность.* К сожалению, слишком часто мы рассматриваем наших детей как свою *собственность,* ребенок часто является для нас одним из предметов интерьера.

Для Иосифа же Иисус не был собственностью. Иосиф стоял слишком близко к тайне жизни Иисуса, чтобы принимать Его как

свою собственность. Иосиф гениально осознал, что Иисус — это ценный депозит, *который Бог дал ему на хранение.* Такой подход к жизни маленького человека и есть идеал отца, отца, который понимает, что его ребенок - *дар от Бога,* ценный депозит, данный ему Богом на хранение.

Еще одна характерная черта иконы св. Иосифа, созданной евангелистом Матфеем, - *немногословие, молчаливость* Иосифа. В канонических евангелиях Иосиф, в сущности, не произносит ни слова. Мария в отличие от него говорит относительно много, даже ведет диалоги с Иисусом. Иосиф же не говорит ничего. И тем не менее, читая Евангелие, мы не ощущаем, что Иосиф в евангельской драме является неким статистом. На знаменитых кинофестивалях существует награда за исполнение второстепенной роли. В этом плане можно сказать, что и св. Иосиф, исполнивший свою роль, не сказав ни единого слова, был великим мастером второго плана. Известно, что второстепенные роли требуют от исполнителя гораздо большего мастерства, чем главные. *Роль отца, в сущности, и не требует большого количества слов.* Здесь каждое дело, каждый жест говорят сами за себя. И для отца, присутствующего как бы на втором плане, не является обидой то, что его дети празднуют День матери, что нет Дня отца, что вся слава в воспитании ребенка достается его супруге, женщине. Потому что слава для отца - это будущее его ребенка, будущее его сына. И для ребенка этот *покой отца,* который, не стремясь к выигрышной роли, спокойно живет и работает, по-мужски заботясь о своем сыне, является всегда фактором огромной значимости. Особенно в такие моменты, когда рушатся устоявшиеся стереотипы, когда гибнут ценности. Потому что слава мира сего исчезает быстро, *покой* же отца всегда остается источником *спокойствия* для сына.

На своем жизненном пути каждый человек встречает какие-то *искушения, с* которыми он вступает (или не вступает) в борьбу. Св. Иосиф не был исключением. В призвании святого Иосифа тоже было искушение - искушение убежать, "отпустить" Марию с ее проблемами.

Для одного человека ребенок - это всегда слишком много. Искушение убежать сильно даже в первый момент, когда человек только осознал, что он - отец. Но гораздо сильнее и страшнее оно потом, когда повседневная жизнь востребует от тебя твое отцовство. Мать ощущает нечто похожее. Только убежать ей гораздо труднее, потому что она беременна ребенком. Но женщина тоже ощущает, что новая жизнь — это слишком тяжело, слишком много для нее одной. И единственный способ победить подобного рода искушение - родить ребенка *в браке.* Заключение брака происходит на трех уровнях: супружеской любви, отцовства и материнства, которые в совокупности образуют великий союз, дающий новую жизнь.

И последний штрих этой иконы. Признание св. Иосифа в Евангелии от Матфея начинается со слов: "Иосиф, сын Давидов! не бойся..." (Мф. I, 20). Похожие слова; "не бойся", - говорил Ангел Марии (Лк, I, 30) и Захарии, отцу Иоанна Предтечи (Лк. I, 13).

Это - *призвание к жизни без страха.*

В заключении того же Евангелия Ангел, который является женщинам после воскресения Христа, также говорит: "Не бойтесь!" (Мф. 28,5).

*Призыв не бояться - это призвание к вере,* призвание всех свидетелей Христа живого, Христа воскресшего. И Мария, жившая во время Его воскресения, и Иосиф, умерший раньше Него, были свидетелями Христа живого, Христа, который живым вошел в их жизнь.

"Не бойся!" - призвание каждого человека. Не бойся принять жизнь нового человека, не бойся признать его неповторимость! Не бойся того, что он заставит тебя изменить твое мышление. Не бойся, потому что Господь воскрес! Не бойся, потому что Он - Господь. Не бойся, потому что весь этот мир принадлежит Ему. Не бойся потому, что Он - Царь и Отец этого мира.

**Начала** христианской психологии. Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.

Стр.150-180

## РАЗДЕЛ IV

Глава первая

## О МОЛИТВЕ ИИСУСОВОЙ. ПУТЬ ДУХОВНОГО ОПЫТА

*"Молитва есть наука наук, искусство искусств".*
"Добротолюбие"

Непрестанная молитва исходит из Слова Божия. Сам Господь Иисус Христос обращается молитвенно к Богу-Отцу. Он открывает Своим ученикам суть молитвы и дает им, по просьбе их, как общую молитву "Отче наш". Помимо сего, Он учит тайно предстоять Богу в сердце, всегда бодрствовать, обращаться к Нему в духе и истине на всяком месте, во всякое время стучась в дверь Его милосердия, обращаясь за помощью, непрестанно молясь о помиловании. Пред самым концом земной Своей жизни, после Тайной вечери и перед распятием Господь заповедал как сокровенное свое обетование - молиться во имя Его, обещая услышать молитву сию и ниспослать Духа Утешителя (Иоан. 14,13 и 16,24).

Апостолы и подвижники нашли с первых веков христианства самый простой и действенный подход к непрестанной молитве в

молитве мытаря, обращенной к Иисусу Христу: "Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня грешного", или сокращенно: "Господи, Иисусе Христе, помилуй меня". (По сути: подай мне благодать Духа Святаго.) Эта краткая молитва содержит все элементы истинной молитвы: хвалу Бога и исповедание Сына Божия, покаяние и прошение всемогущей помощи Его. Молитва сия, обращаясь к Иисусу Христу, сосредоточивает на Нем внимание, учит жить в присутствии Его и согревает сердце. Как простая, краткая молитва она доступна всякому, везде, всегда, при всяческой деятельности.

Молитва сия обучает со временем непрестанной молитве. Духовно опытные указывают на определенные степени молитвы: простая, устная молитва новоначального переходит к сознательной, внимательной молитве ума; затем сердце сочувствует словам молитвы, горячо обращаясь к Богу все чаще, и, наконец, непрестанно пребывая в Нем.

По мере того как сердце очищается от эгоизма, в нем возгорается любовь к Христу. Человек добровольно отдает Ему свое сознание и свою свободу и получает от Него в своем постепенном развитии силу для овладения собою. Наконец, божественная благодать нисходит в очищенное сердце и возжигает в нем солнечное сердечное познание, которое открывает во всех вещах их истинную сущность. Она дарует духовный разум и пробуждает любовь ко всем существам. Царствие Божие раскрывается во внутреннем и наполняет дарами Святаго Духа.

Иисусова молитва совершалась духовными отцами в течение почти двух тысячелетий. Они говорили о силе этой молитвы и оставили своим ученикам указания для ее художественного последовательного (упражнения) совершения.

Такие указания, наряду с писаниями отцов Церкви, были даны прежде всего отшельниками, молитвенниками Востока на Афоне, с IV по X в. и были записаны в "Добротолюбии". Позднее многое было добавлено подвижниками России. Эти традиции изложены в книге "Умное делание. О молитве Иисусовой" (Валаамский монастырь, 1936 и 1938 гг.).

## 1. 0 СУЩНОСТИ СЕРДЕЧНОЙ МОЛИТВЫ

### Чего ищет молящийся

Что есть молитва? В чем состоит ее суть? Как можно ее изучить? Что переживает молящийся? - Все эти вопросы, естественно, волнуют сердце и ум каждого ищущего, ибо в молитве человек беседует с глазу на глаз с Богом, вступает с Ним в духовное общение и живет в Нем. Отцы Церкви дают на эти вопросы ответы, опирающиеся на опыт духовно-просветительной молитвы и пригодные как для

неведующего, так и для мудрого. Они обращаются к каждому человеку, ищущему Бога, и вводят в искусство молитвы.

Жизнь души зависит от ее реальной связи с Богом. Он - Творец, средоточие и конечная цель человеческой души. Ему обязана она своей жизнью и своей внутренней природой. Ибо все земное, что почитается достойным приобретения (как-то семья и дети, имение и достояние, честь и слава), не принадлежит душе; все это временно и преходяще. Душа же, по своей природе вечная, находит покой лишь в Боге, Который вечен и дарует неизмеримую благодать Духа. Он содержит то высшее благо человеческой души, теневым отражением которого является вся красота, мудрость и любовь этого мира. В Нем родина души и та естественно присущая ей область, откуда она пришла и куда она возвращается, как и тело изошло из земли и в землю возвращается. Как земное тело не может жить само из себя, но живет лишь тем, что дает ему земля, так же и душа не может жить из себя самой, но только получая пищу духа (св. *Макарий Великий).*

Итак, важнейшей жизненной задачей является ревностное стремление к соединению с Христом для того, чтобы вечно жить с Ним. Только внутреннейшая сердечная любовь может соедининть тебя с Богом, само существо Которого есть любовь. Как достичь ее?

Вспомним, как добывается тепло, как трением дерева о дерево (или кремня о кремень) получают тепло или даже огонь. Если выставить какой-нибудь предмет на солнце, он нагревается, если соединить на нем пучок солнечных лучей, он загорится. Способы для внутреннего возжигания тепла подобны внешним: труды деятельной жизни соответствуют трению дерева. По мере того как они очищают внутреннее, в сердце мало-помалу загорается пламя. Но это медленный и исполненный препятствий путь. И потому духовно опытные люди божественным вдохновением открыли Иисусову молитву и передали ее людям, чтобы возжечь в сердцах любовь к Богу. Этот путь, кажущийся простым и доступным, столь же нелегок, как и внешние труды, но приводит быстрее и надежнее к цели, ибо в нем сознание непрерывно пребывает перед лицом Бога, Который есть солнце разумного мира. Молитва Иисусова просвещает, укрепляет и оживляет молящегося, побеждает всех видимых и невидимых врагов и возносит к Богу. Так она всемогуща и вседейственна. Отсюда само собою следует, что всякому человеку, начинающему искать Бога, помимо практических указаний дается полное наставление к выполнению Иисусовой молитвы. Этот путь надежно очищает и укрепляет человека, приводит его к духовному ведению и приобщает к внутреннему миру. Без знания этого пути большинство остается только при выполнении физических и душевных упражнений и таким образом бесплодно растрачивает время своей жизни и свои труды *(Епископ Феофан Затворник).*

ЧТО СПОСОБСТВУЕТ МОЛИТВЕ?

"Путем работы и деятельных усилий стремимся мы к очищению сердца. Путем созерцания стремимся мы ^обращению духа к Богу, Который, испепелив всякую нечистоту, вступает в очищенное сердце".

"Добротолюбие"

Подготовку к сердечной молитве составляют подобающая деятельность, а также уместное созерцание. И то и другое соответствует телесно-духовной человеческой природе, и то и другое подготавливает почву для молитвы. В той мере, в какой мы выполняем заповеди, очищаются наши природные свойства, еще более согревается наше сердце в созерцательных мыслях о Боге. Но и тогда не следует оставлять деятельной жизни, так как она помогает созерцанию и предохраняет от высокомерия.

Обе способности развиваются совместно, причем деятельность определяет начало пути, созерцание - дальнейшее продвижение. Никто не может обойти этот закон. Лишь тот, кто научился хорошо исправлять свою ежедневную работу, будет так же добросовестен в выполнении своих внутренних правил. Как хочешь ты быть Марией и служить Богу созерцанием, когда ты еще не прошел ступени Марфы (внешнего служения)?

**О правильной деятельности**

"Принимай каждую работу как данную Богом".

"Добротолюбие"

Ты спросишь: как мне во время работы держать в сознании Бога? Ты можешь это сделать, если так выполняешь любую работу, как если бы ее поручил тебе Бог. И, напротив, ты ничего не достигнешь, если ты думаешь о Боге, но пренебрегаешь своими повседневными обязанностями.

Как достичь внутренней сосредоточенности во время повседневных забот? Выполняй свою работу внимательно и прилежно, с постоянством и неторопливостью как Божье дело. И мысли твои будут пребывать в Нем.

Стойко пребывать на своем месте и все то выполнять, чего это место требует - вот надежнейший путь. Преданной, покорной работой человек закладывает в себе основание христианской жизни. Каждая ступень деятельной жизни ведет к соответственной ступени созерцания. Все служит росту, требующему своего срока. С духовной жизнью дело обстоит так же, как и с искусством или ремеслом (мастерством). Ни единой ступеньки нельзя миновать, лишь то и может быть достигнуто, что соответствует степени внутренней зрелости.

Учись выполнять все таким образом, чтобы сердце твое согревалось. Сохраняй это при чтении, молитве, работе, а также в обще-

нии с людьми. Ставь как пример перед собою деяния Христа, старайся совершать добро. Так будешь ты продвигаться по пути исполненного жизни собственного опыта, пока не станешь обиталищем Бога.

### О созерцаниях

*"Внутренняя жизнь потому столь малоплодна, что в ней есть основная ошибка; она заключается в слабости нашей борьбы за чистоту нашего сердечного переживания, в нашем равнодушии к духовному состоянию нашего сердца. Здесь должно начаться перерождение, если мы к нему действительно стремимся".*

"Добротолюбие"

Тот, кто ищет живого общения с Богом, обращает к Нему свои мысли. Он желал бы только о Боге читать, думать и размышлять. Ум его изучает содержание Священного Писания и взвешивает его во всех подробностях. Однако одно лишь мысленное рассмотрение не приводит к желаемому. Любопытствующий рассудок во все проникает, теряется в остроумных измышлениях, запутывается в содержании познаваемого, или, самоуслаждаясь, бродит в ни к чему не обязывающих отражениях узнанного.

Даже тот, кто знает наизусть все Евангелие, поступает неразумно, если он никак не применяет полученных истин: они лежат как мертвая куча песка в его голове и не приносят плода.

Люди, имеющие опыт духовной жизни, предостерегают от чрезмерного развития ума за счет всего остального. Они строго отвергают чисто теоретическое изучение Священного Писания: умственное рассмотрение само по себе небезопасно, так как приучает к поверхностности. Мудрствовать гораздо легче, чем молиться и вслушиваться во внутреннее. Умствование способствует также развитию высокомерия, так как каждой рассудочной деятельности очень близко самолюбование. Это может охладить наше покаяние и подменить истинный успех льстивыми обманами мыслительных достижений.

Тот, кто ищет истинного созерцания, заботится о сердечном и внутреннем. Он живет в созерцаниях, согревающих его сердце и призывающих его к внутреннему превращению. Любовь его к Богу дарует ему покаянное самопознание, которое делает его более смиренным. Ум его обращается ко Христу и стремится охватить Его истины, продумывать их, сочувствовать им и их осуществлять. Такое созерцание дает нам солнечное познание, наполняющее сердце. Здесь порождается молитва, которая как внутреннее сердечное стремление сменяет и углубляет размышление.

Деятельность и созерцание ведут к тому, чтобы упорядочить внутреннюю жизнь и подготовить почву для сердечной молитвы.

**Об упорядочении жизни**

*"Если ты стремишься к молитве, то следи за тем, чтобы твоя повседневная жизнь была в созвучии с этим святым делом и не противоречила ему. Это - основное условие, которого нельзя обойти".*

"Добротолюбие"

В наши дни много заботятся о христианском воспитании, но не доводят его до конца. Люди ограничиваются наиболее легкими сторонами христианской жизни, тогда как самые важные и трудные ее области остаются без внимания. Такое незаконченное воспитание порождает людей, которые тщательно выполняют внешние заповеди, не заботясь соответственно о внутреннем продвижении. Хотя они и избегают грубых проступков, но не следят за движениями своего сердца, от которых, однако, зависит все их внутреннее развитие: то они начинают осуждать других и гордиться своими достижениями, то с гневной уверенностью в своей правоте оскорбляют окружающих. Они дают себя увлечь внешней красотой или соблазняются безрассудными удовольствиями, а также из лени пренебрегают молитвой или выполняют ее формально, невнимательно. Такие лица считают, что все это имеет мало значения, и чувствуют себя вполне спокойно, ибо они не обращают внимания на свое сердце, которое своими эгоистическими побуждениями уничтожает всякую мнимую ценность их чисто внешней праведности.

Наступает день, когда человек по своему внутреннему недовольству замечает, что что-то неладно. Ему не хватает главного: мира и внутренней радости. Он начинает читать, размышлять и обращается к своему внутреннему. Что же он там находит? Постоянное блуждание мыслей, исполненное страстей чувство, холод и равнодушие сердца и произвол поступков. Одним словом, достойное сожаления состояние души. Наконец, ведающий (опытный) поясняет: твое состояние вызвано разделением во внутренних силах: сердце и ум идут каждый своим путем. Ты должен связать их вместе и лишь тогда возьмешь ты управление душою в свои руки. В этом помогает Иисусова молитва. Как только она достаточно окрепнет, сердце и ум объединяются и начинают жить в духе. Молитва охраняет сердце от всех нечистых побуждений и дает ему крепость и внутренний мир. Лишь таким образом приходит в порядок вся внутренняя и внешняя жизнь человека *(Епископ Феофан Затворник).*

**О правилах молитвы**

Жизнь в молитве имеет свои правила. Избери себе определенный порядок совершения молитвы, или лучше предоставь опытному установить его для тебя. Распредели свою молитву по содержанию и по сроку на утро, день и вечер, чтобы она не зависела ни от какой случайности. Вначале будет хорошо молиться часто, но короткое время, чтобы не оттолкнуть свой еще не привыкший дух. Впоследствии ты можешь продлить молитву сообразно своей потребности и своим растущим силам.

Содержание молитв ты сперва черпаешь в молитвеннике. Вникни в их дух, продумай их, прочувствуй, выучи наизусть, и тогда вознеси их к Богу из собственного сердца. Это закон, составляющий суть истинной молитвы. Всякое пение псалмов и произнесение молитв служит средством к восполнению духом. Оно воодушевляет и вдохновляет поющего и пробуждает то чувство к Богу, из которого первоначально возникла песнь.

Совершай свою молитву внимательно, с благоговением и внутренним усилием и произноси слова медленно и достойно как священнодействие перед лицом Бога.

### Краткая молитва действеннее, чем длинные молитвы

Определи себе в своем молитвенном правиле также известное время для Иисусовой молитвы, которая гораздо непосредственнее, чем всякая другая молитва, согревает твое сердце и держит тебя в постоянной мысли о Боге. Повторяй ее так часто, как возникает в тебе в том потребность.

От опытных молитвенников мы знаем, что для начинающего краткая, но частая молитва более действенна, чем продолжительная молитва. Ум непривычного человека быстро отвлекается при длинной молитве, он слишком слаб, чтобы длительно пребывать перед Богом, также и сердце быстро охладевает. А молитва невнимательная вообще перестает быть молитвой. Наоборот, краткая, но частая молитва, какова молитва Иисусова, является более устойчивой: ум погружается на краткое время в Бога и пребывает перед Ним с большей теплотой.

Молись кратко и по возможности часто.

### Останавливайся на том, что тебя внутренне захватывает

Не стремись к тому, чтобы только лишь довести свое молитвенное правило до конца. Но ищи внутреннего молитвенного настроения и следи за теми теплыми чувствами, которые оживают в твоем сердце. Читай свое молитвенное правило проникновенно и останавливайся, как только душу охватит сильное чувство. Спокойно пребывай в этом состоянии и дай ему жить в своем сердце, хотя бы это и заняло все время, отведенное для молитвы. Это, а также и

все, что захватывает и согревает сердце, способствует внутренней жизни, ибо духовная жизнь опирается на внутреннюю его живую подвижность.

### Молись своими словами

По мере того как ты научаешься молиться, в тебе рождаются также и собственные молитвы. Никогда не оставляй их без внимания, останавливайся на них. Это испытанная заповедь; если только твоя душа стремится молиться собственными словами, она должна это делать. Предоставь ей в этом свободу. Здесь ты молишься из самого сердца и такая молитва легче доходит до Бога. Свои молитвы плодотворнее, чем все остальные.

Тому, чтобы развить свою собственную сердечную молитву, как раз и помогает Иисусова молитва.

Повторяй ее в течение четверти часа или получаса, как тебе удобнее. Чем больше приложишь усилий, тем быстрее и интимнее соединится молитва с твоим сердцем. Лучше всего сосредоточиться изо всех сил и не прекращать до тех пор, пока молитва не шевельнется самостоятельно в сердце. Затем тебе только остается ее поддерживать.

Чем больше соединяется Иисусова молитва с сердцем, тем сильнее оно согревается и тем самодейственнее становится молитва, так что пламя духа возгорается и пребывает. Поэтому эта молитва охватывает внутренний строй тех, кто воспринял начало совершенной внутренней жизни.

Имей постоянно в сознании цель молитвы: каждая молитва хороша, если она ведет к тому, чтобы отдаться Богу с ощущением: "Спаси меня какими ведаешь судьбами".

Выполняй принятый порядок молитвы регулярно и добросовестно, чтобы от этого возрастал твой внутренний человек.

Такой порядок подойдет для всякого начинающего или подвизающегося человека: начинай ежедневно с деятельной словесной молитвы. Сперва ты будешь произносить ее слова, и при этом будешь прилагать усилия, чтобы всемерно сосредоточиться на ее содержании. Потом ты будешь совершать молитву внимательно и следовать за ее словами с пониманием.

При дальнейшем упражнении ты будешь содержание молитвы, сопровожденное теплом сердца, возносить как свое собственное. Все это требуется для обучения молитве.

### Степени молитвы

*"Не только словами следует молиться, но и умом. Не только умом, но и сердцем. Так, чтобы ум ясно и отчетливо*

*понимал, что выражают слова, а сердце переживало то, что движет ум. Все это вместе есть истинная молитва. Если чего-то здесь не хватает, то молитва твоя неполноценна, или она и вовсе не молитва".*

"Добротолюбие"

Как и каждое искусство, молитва требует руководства сведущих людей и постоянного собственного упражнения. При этом будут пройдены различные молитвы, соответствующие внутреннему состоянию молящегося и его постепенному духовному росту.

Каково наше отношение к Богу, такова и наша молитва. Кто живет небрежно и не задумывается о внутреннем души, тот и молитвы свои совершает бездумно, по внешней привычке, без внимания и чувства.

Кто стремится к очищению и совершает добро внешне, еще не дойдя до внутреннего, тот произносит или читает многочисленные молитвы, чтобы согреть ими свое сердце. Он старается следовать за ними своим умом и сопереживать, но это лишь изредка ему удается. Отнять у него содержание слов, значит, отнять и молитву.

Тот, кто проник во внутреннее, предстоит Богу и приносит Ему из сердца немногословную свою сосредоточенную молитву. Содержание многочисленных молитв погасило бы его сердечную молитву.

Так, каждая ступень внутреннего пути имеет свою собственную молитву, как и свои собственные закономерности.

## О словесной молитве

*"Сперва молитва есть добровольная обязанность. Позднее - внутренняя потребность сердца".*

"Добротолюбие"

Первая ступень есть телесно выполняемая молитва, как бы труд молитвенный. Он состоит в стоянии и чтении словесного содержания или в привычном произнесении выученного наизусть. Внимание улетучивается, сердце остается бесчувственным. Здесь молитва - обывательское, по обязанности выполняемое внешнее действие. Об этой начальной стадии свв. Отцы говорят, что только произнесение или пение звуков соответствует грудному возрасту (духа), это есть акт детской беспомощности, грубо, по-язычески неразвитой, выполняемой только телесно.

Что пользы в том, что ты произносишь или поешь слова молитвы, а сознание твое не следует за их содержанием, не предстоит Богу, а отвлекается другими мыслями? Такая молитва бесплодна. Как может Бог тебя услышать, если ты сам себя не слышишь? Одна-

ко не отчаивайся и не прекращай своих усилий, несмотря на немощность. Возьми на себя определенное исполнение молитвы и проделывай его ежедневно в определенное время. Требуется много терпения, усилий и напряжения, чтобы возрасти от внешне выполняемой молитвы к собранной, умом сопровождаемой молитве.

### О внимательной, умной молитве

*Молись внимательно, всем своим чувством и разумением.*

Св. Ап. Павел, Послание к Ефесянам 6, 18.

*"Тот, кто не имеет умной внутренней молитвы, тот вовсе не имеет молитвы, а только ее пустую оболочку".*

"Добротолюбие"

Второй ступенью является внимательная молитва: ум постоянно привыкает во время молитвы сосредоточиваться и от начала до конца сознательно сопровождать ее. Постепенное внимание соединяется с содержанием слов и произносит их как свои собственные.

Чем больше делают усилий в этом направлении, тем лучше совершают молитву. Мысли все больше и больше успокаиваются.

### Об умно-сердечной молитве

*"Нерассеянным вниманием сердце согревается для восприятия содержания молитвы. То, что до сих пор было мыслительным содержанием, становится сердечным содержанием".*

"Добротолюбие"

Третья ступень - есть умная сердечная молитва. Потрясающее слово становится здесь внутренним потрясением, просьба ведет к переживанию собственной нужды и потребности. Переходит от одного горячего чувства к другому. Кто так молится, молится сердцем, без слов, ибо Бог есть Бог сердца. Только такая мыслями и чувствами сопровождаемая молитва есть истинная молитва.

Главнейшим условием достижения молитвы является очищение сердца от всякой страстной привязанности к лицам, вещам и делам. По мере того, как очищается сердце, внешняя молитва переходит во внутреннюю. Так возжигает тщательная словесная молитва умно-сердечную молитву и поддерживает ее в силе.

Действие этой молитвы двояко: сперва ведущим является ум, который склоняется в сердце перед Богом. После усиленного взывания к помощи Бога-Иисуса Христа согревается сердце. По мере того

как сердце очищается, оно наполняется теплотой и светлой радостью, которая со своей стороны привлекает ум в сердце, крепко держит его там и соединяет его с Богом.

### О постоянной созерцательной молитве

*"Чего ищут в Иисусовой молитве? Ищут того, чтобы искра божественной благодати проникла в сердце и началась постоянная молитва".*

"Добротолюбие"

Последней ступенью деятельной молитвы является постоянная сердечная молитва. Когда сердце достигает известной степени внутренней чистоты, в него нисходит Божья благодать. Привлеченный ее теплом ум пребывает с ненарушимым вниманием в сердце, погруженный в созерцание Бога. Бурный поток мыслей успокаивается; с душою происходит то же, что было и с кровоточивой женщиной: истечение крови остановилось. Перед лицом Бога сердце изливает свои надежды и скорби, внимает Божьему слову, возносит Богу хвалу или, потрясенное, пребывает пред Ним.

Сердечная молитва достигает самостоятельности и протекает то как делательная, порожденная собственным усилием, то как самодейственная, на человека находящая. На этой стадии молитва бывает почти беспрерывной. Это - тот предел, которого может достичь прилежная молитва собственным нашим усилием.

### О самодвижной благодатной молитве

Кроме этого Свв. Отцы описывают еще и дальнейшие ступени чистой духовной молитвы, которые выводят за пределы человеческого сознания. В этом состоянии молящийся бывает восхищен Святым Духом и введен во внутреннее сердце. На первой стадии этой молитвы душа сохраняет свое сознание и в состоянии размышлять и руководить собой. На второй стадии она приводится в состояние восхищения и таких видений, что забывает все вокруг себя... Это - созерцательная молитва. Апостол Павел в этом состоянии созерцал рай. Также и пророки жили в этом состоянии восхищения, когда их возносил к Нему Святой Дух *(св. Исаак Сирии, "Добротолюбие").*

### О духовном возрастании молящегося

*"Не думай, что описание ступеней молитвы является чем-то произвольным, искусственным. Нет, они неизбежное следствие всякого органического роста".*

"Добротолюбие"

Упражнение в молитве требует строгой последовательности. Ее развитие происходит органично, незаметно как рост растения или человеческого существа. Всему есть свое время. Сначала человек совершает свою молитву с деятельным усилием. Затем он все более захватывается Богом... Состояния внутреннего роста протекают последовательно. Такими ступенями являются: прочитываемая словесная молитва, умно-сердечная молитва и, наконец, самодейственная созерцающая чисто духовная молитва, возносящая [душу. - *Ред.}* в состоянии восхищения за пределы нашего сознания.

Тот, кто под руководством знающего прошел одно состояние молитвы, переходит к следующему, если на то есть Божья воля. Как человек в телесном переходит к юности и зрелости, так же обстоит дело и в духовном. Ни единой ступени невозможно пропустить, перепрыгнуть или пройти в обратном порядке. Когда человек достигает последующей ступени, он чувствует иначе, чем на предыдущей. Юноша чувствует иначе, чем ребенок, и никогда не возвращается к грудному возрасту.

Так же и в духовной жизни есть ступени зрелости, и надо воспринимать, что люди находятся на различных ступенях, как факт, а не как обиду. Никто не может жаловаться на то, что ему недоступно то, чего достигает другой. Каждый должен принимать свой духовный возраст со смирением и самопознанием, ибо груз и ответственность высших даров и без того превышает его силы. Деятельно молящийся возрастает им навстречу, благодаря вниманию, страху Божию, исполненному покаянным самопознанием и раскаянием и внутреннему потрясению, которые очищают его сердце. Он побеждает праздные измышления ума, страсти и эгоистически-произвольные поступки. Возрастающая сердечная молитва все больше наполняет его духовной радостью и миром. Так молящийся пребывает в сердце своем перед Богом и беседует с Ним наедине. Он живет и трудится под воздействием сердечной молитвы и растет от ступени к ступени.

## II. НАСТАВЛЕНИЕ К СЕРДЕЧНОЙ МОЛИТВЕ

*"Для искусства молитвы имеет значение то же, что для всякого искусства: его не постигают только теоретическими знаниями, но лишь пожизненным упражнением".*

"Добротолюбие"

Многие не знают, в чем состоит внутренняя деятельность молящегося, и не понимают также, что такое богомыслие. Они ничего не слышали о творимой умом молитве и считают, что молитва исчерпывается писаными текстами церковных молитвенников. Также

ничего не известно им о внутреннем собеседовании с Богом в сердце, и они никогда не испытывали плодотворности этого делания. Они относятся к молитве как слепорожденный к солнечному свету; хотя они и слышали о ней, но не понимают ее суть, и в силу своего невежества лишаются духовной мудрости и внутреннего преуспеяния и совершенствования.

Здесь дается нечто в наставление к пониманию сердечной молитвы, дабы каждый простой ищущий человек мог с Божьей помощью приступить к своему внутреннему правилу.

Внутреннее обучение начинается со слов Христа: "Когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне..." (Мф. 6,6). Что же такое эта комната? Внешнее пространственное обиталище - сделано из дерева или из камня и находится на определенном месте. Оно укрывает молящегося. Внутреннее обиталище - сердце человека или его сокрытые размышления *(Блалс. Феофилакт, "Добротолюбие").*

Внутри своего сердца должен был бы человек почаще уединяться, сосредоточивать свой дух и пребывать в молитве перед Богом. Сначала совершение молитвы требует большой внимательности, терпения, выдержки. Ее нельзя делать кое-как, небрежно. Рассеялось внимание - надо его собрать. Мечтательность назойливо преследует и возбуждает образы - ее надо отогнать. Страсти поднимаются - их надо обуздать. Наконец, угрожает кажущаяся бесплодность собственных усилий и отнимает силы, вызывая уныние и скуку - надо перетерпеть и продолжать молитву. От незнания, своеволия или заблуждений возникают проступки - их надо признать, раскаяться и исправить. При всем том важно продолжать молитву смиренно и безропотно и всю надежду свою возлагать на Бога. Пройдут недели, месяцы, годы, пока, наконец, в сердце зажжется греющий свет постоянной благодатной молитвы.

К молитве ты должен приступать со всей возможной простотой и искренностью, без желания принудить себя к каким-либо чувствам. Также и не думая о том, что делаешь что-то особенное. Необходимо только предаться Богу, переживать себя как несовершенного человека, который ищет помощи в том, чтобы исправить жизнь свою и душу. В сердце своем должен ты иметь зародыш искренней веры в то, что Иисус Христос есть Сын Божий, наш Спаситель и Искупитель мира. Который Один лишь пробуждает душу и может возжечь в ней истинную, чистую и святую жизнь. Эту цель молитвы надо твердо хранить в душе.

Молись с добрым намерением, не столько ради своих собственных духовных сил, сколько просто ради почитания Бога. Служи Ему словами, мыслями, делами. При этом постоянно сознавай, что в молитве обращаешь ты свой ум к Богу, пребываешь пред Ним, лицезреешь Его духовным оком и в глубочайшем благоговении бе-

седуешь с Ним. Итак, сосредоточь все свои мысли, отложи все повседневные заботы и обрати свой дух ко Христу. Прими в сердце сокровенное поучение и приступай к выполнению его. Сосредоточь свою внимательность в глубине сердца и начинай молитву.

**Молящийся предстоит Богу**

*"Каждый молящийся беседует наедине с Богом. Как это величественно -будучи смертным человеком, с Богом бессмертным беседовать - едва ли кто может выразить..."*

Св. Иоанн Златоуст

Современный человек не привык ощущать невидимого Бога в своем сердце, как живое, близкое существо. Ему мешают в этом отвлеченные понятия науки, философии и богословия. И все же это является непременной предпосылкой ко всякой молитве.

Перед началом молитвы ставь себя благоговейно в присутствии Бога, вплоть до осознания Его близости, и возжги в сердце живую веру в то, что Бог тебя видит и готов тебя услышать.

Проведи также перед сознанием. Кто - Бог и кто - ты сам. Он - Творец, владыка и повелитель всего. Он Тот, в Чьей руке твоя земная и твоя вечная жизнь. Ты - Его творение, хотя и созданное по Его образу, но впавшее по причине грехопадения во внутренний мрак и духовное ослепление. Как слепорожденный, ты Его просишь постоянно о прозрении. Так ты стоишь во все возрастающем страхе Божьем перед Ним, преисполненный боли самопознания. Из этого осознания твоей внутренней скудости обращаешься ты к Его неизмеримому благу и просишь Его в Иисусовой молитве помочь стать человеком по Его образу: "Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного (ную)".

Произнесение имени Иисуса Христа удерживает в постоянном воспоминании о Боге и постепенно приучает жить в сознании близости Бога. Подобное воспоминание, естественно, пробуждает в верующем сердце духовные порывы. Молящийся пребывает перед Богом, исполняется возрастающим благоговением и достигает скорбного самопознания. Все чаще обращается он к Богу из теплоты своего сердца: "Помилуй мя грешного (ную)" (подай мне Духа Твоего Святаго).

Жизнь в присутствии Бога обладает могучей преобразующей силой, под ее влиянием изменяется весь строй души. Человек достигает возрастающего самопознания и одновременно также и силы

преодолевать свои слабости и постепенно все более совершенствоваться.

По мере того как сердце очищается от эгоизма, оживает его стремление к Богу. Когда сердце вполне очищено, то преданность Ему становится пламенной и неизменной. Так, в сердечной молитве пребываешь ты перед Богом в благоговейном поклонении, преисполненный мольбой о внутреннем очищении, преданностью Его воле и всепроникающей любовью к Нему. Здесь все духовно.

**О благоговении**

"Начало истинной внутренней жизни есть страх Божий".

Св. Исаак Сирин

Благоговение свойственно каждому думающему человеку. Каждый взгляд на великолепие природы пробуждает глубокое почитание к Творцу, Который столь мудро создал этот мир.

Еще более глубокое благоговение возникает перед Создателем человеческой души, Который Сам стал человеком, чтобы привести нас от несовершенства к богоподобному совершенству. Человек достигает истинного страха Божия, когда он отбрасывает все внешние заботы и все свое внимание, свои мысли и чувства сосредоточивает на Евангелии и углубляется в размышления о Христе и состоянии блаженных (св. *Серафим Саровский).*

Глубочайшее благоговение и благодарность возникает ко Христу, Вселюбящему, Который принял на Себя грех мира; одновременно возникает величайший страх Божий перед Ним как перед Судьею мира на Страшном Суде. Уравновешивай оба эти ощущения и давай то одному, то другому на себя воздействовать. Остерегайся того, чтобы страх перед Страшным Судом отнял у тебя всю радость жизни, но и никогда не позволяй себе, полагаясь на Божью благость, допустить небрежение. Но возрастай в том и в другом.

Страх Божий будет всегда держать тебя в напряжении и никогда не допустит распущенности в твоих членах, мыслях или чувствах. С помощью благоговения ты будешь противостоять всем искушениям и выполнять свой повседневный труд перед лицом Бога.

**Покаянное самопознание**

*"Покаянное самопознание ведет к возрождению духа"*

"Добротолюбие"

В молитве Иисусовой ты просишь Самого Бога вселиться в тебя. Осознай, что это означает. Чистейший Святой Дух должен приблизиться к тебе. Тот, кто просит об этом, должен сперва надлежащим образом очистить свое сердце. Это достигается страхом Божиим и возрастающим неограниченным самопознанием, которое

вместе с глубоким раскаянием наполняет сердце и освобождает его от всякой нечистоты. В этом помогает молитва Иисусова.

Каждый человек имеет естественное знание, которое позволяет отличить добро от зла. Оно вложено Богом в каждое разумное человеческое существо. Кто его не знает, находится на уровне животного.

Но есть также и духовное знание, которое достигается благодаря внутреннему молитвенному подвигу. В начале молитвы проси у Господа Иисуса Христа истинного самопознания своего бедственного внутреннего состояния, своей духовной скудости и своей полной неспособности из собственных сил пребывать в добре. Проси Его даровать тебе благодаря такому самопознанию, потрясению исполненное боли сердце и в то же время сознание того, насколько ты нуждаешься в Его могучей помощи. Путь совершенствования есть путь покаянного самопознания, осознания того, что ты слеп, глух, нем и обнажен. Такие чувства боли от собственного несовершенства - надежная помощь во внутреннем изменении. Кто их избегает, избегает самого пути. Такое самопознание должно расти и созревать. Духовное самопознание, возникающее перед лицом Бога, открывает тебе сокровенное в негаданной до сих пор степени.

Исполненное скорби самопознание, сопровождающее Иисусову молитву, - единственное действенное оружие против всех заблуждений на пути внутренней жизни. Оно раскрывает глаза и позволяет ясно просматривать все строение души. Свв. Отцы дают здесь такой наглядный образ: совесть человека, живущего внешне, подобна мутной воде, на дне которой кишат гады, змеи и крокодилы зла. Ничего не подозревающий человек не замечает их, так как мутная вода мешает ясности зрения. И он живет беззаботно, считает себя хорошим и судит других. Совесть святого, наоборот, подобна прозрачной воде, светлой и чистой. В солнечном свете божественной благодати видна каждая пылинка, и каждая пылинка доставляет сильную боль, потому что разлучает с Богом. Истинное самопознание есть ясное видение всех своих ошибок и слабостей в такой степени, что оно все заполняет. Покаянное самопознание, пронизанное раскаянием, сопровождает всякую истинную молитву. Оно одно может очистить душу и с Божьей помощью подготовить ее для принятия Святаго Духа. Оно постепенно будет возрастать и настолько глубоко наполнять тебя внутренне, что твои достоинства не будут иметь для тебя значения. Неограниченное самопознание охраняет в начале молитвы от каждого проступка, лжи или искушения, от каждого нездорового, ложного чувства. Никто не может без его помощи освободиться от своих вожделений и страстей, от предрассудков, ошибок и слабостей. Даже путь строжайшей аскезы не приведет без него к очищению.

Истинное покаянное самопознание - та единственная жертва, которую Бог может принять в Свой Святой Дух от столь глубоко падшего человеческого духа. Только покаянием может быть восстановлен мир с Богом, который был нарушен внутренними, отягчающими нашу совесть слабостями. Но для этого необходимо беспощадное, глубинное самопознание, проникающее до мельчайших подробностей душевной жизни. Сюда относится испытание твоих мыслей и чувств, познание твоих внутренних искушений и нечистых побуждений, полное осознание скрытой низости, слабости и безответственности без того, чтобы себя в малейшей степени оправдывать.

Подобное самопознание надежно продвигает нас вперед. Благодарение Богу за это.

Святой Дух дарует истинное самопознание. Без Него и умнейший не сможет себя надлежащим образом познать или воспринять свое внутреннее душевное состояние. Когда Он вселяется в сердце, то Он являет тебе твою нищету, твою отдаленность от Бога и твое равнодушие к людям. Ты обнаруживаешь свою корыстность в самых, казалось бы, самоотверженных поступках, грубое себялюбие там, где ты его никогда и не предполагал. Короче, Святой Дух показывает все в истинном свете. Из подобного самопознания вырастает глубокое внутреннее смирение. Начинаешь считать себя за худшего из людей, перестаешь рассчитывать на свои собственные силы и добродетели и надеешься только на Бога. Такое смирение порождает глубокое раскаяние, очищающее твое сердце. В очищенное сердце вступает

Святой Дух и научает истинной молитве, которая наполняет духовной радостью.

Тот, кто при молитве отдается покаянному самопознанию и раскаянию, обладает мощным оружием, он побеждает сомнение, которое угрожает ему при появлении плодов молитвы, и избегает таким образом всякого вреда.

**Надежный ключ к молитве**

Просветленные Духом подвижники описывают три действенных средства для постижения сердечной молитвы:

Частое призывание имени Иисуса Христа;

Внутренняя внимательность в этому призыванию;

Вхождение ума во внутреннее сердце.

Эти три условия особенно способствуют оживлению в нашем сердце источника духовной молитвы и раскрытию внутри нас Царствия Божьего. Поэтому они и описываются надлежащим образом как три ключа к этому святому делу[42].

---

[42] См.: Откровенные рассказы странника своему духовному отцу. Казань, 1884.

## О частом призывании имени Божия

*"Повторение порождает привычку и превращается в нашу природу".*

Преп. Исихий

Чтобы выполнить что-то хорошо, надо возможно чаще в этом упражняться. Деятельность, в которой мы часто упражняемся, становится в конце концов внутренней способностью. Человеческая природа может частым повторением сделать для себя привычными некоторые душевные настроения.

По наблюдению опытных свв. Отцов, это относится также и к молитве: человек, стремящийся к внутренней молитве, решает призывать имя Бога насколько возможно часто и произносит молитву Иисусову:

"Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного(ную)".

Эта молитва может со временем пробудить внимание и сердечное тепло. Не смущайся тем, что сначала ты произносишь молитву только языком, что мысли блуждают, а тебя одолевает лень. Повторяй ее, как только у тебя есть время. Чтобы еще больше приучить себя к постоянной молитве, постанови для себя совершать эту молитву день и ночь определенное количество раз (несколько сот или тысячу раз) и произнося ее медленно, громко и внятно. Через некоторое время ты так к этому привыкнешь, что будешь непрестанно, при всяком деле оживлять внутри себя Божие имя. Постепенно мысли сосредоточиваются на словах молитвы и следуют за ними со вниманием.

Наконец, ум соединяется с сердцем, которое, согретое огнем божественной любви, добровольно произносит внутренне имя Христово и пребывает перед Ним. Плодотворность этого постоянного воспоминания так описывает отец Исихий: "Как обильный дождь размягчает землю, так наполняет почву нашего сердца несказанной радостью молитва Иисусова".

Частое призывание Христа есть преддверие молитвы. Она более всего подходит для начинающих и полезна всем тем, кто еще не сведущ во внимательной работе над собственным сердцем.

## О внутреннем внимании и сердечном тепле

*"Внутренее внимание достигается нераздельной сосредоточенностью мыслей на Боге при отказе от всяких иных представлений".*

Преп. Никифор (Уединснник).

"Добротолюбие"

Такая сосредоточенность столь же необходима для истинной молитвы как светильник для света. "Упражняйся во внимании, за ним, больше чем за всем иным, следует молитва" *(иноки Каллист и Игнатий, "Добротолюбие").*

Для того чтобы сосредоточить ум на содержании молитвы, его следует ввести в сердце. Ибо в голове, где мысли толкутся одна за другой, он не может сосредоточиться. Тот, кому это трудно дается, пусть вспоминает с особой тщательностью о смысле молитвы - это раскрывает сердце. Как только внимание проникнет в сердце, оно направит туда как в центр все силы души. На такую сосредоточенность сердце сейчас же отзовется тонким ощущением, которое явится началом внутреннего тепла. А оно привлечет и внимание. Итак, сперва внимание направляется в сердце напряжением воли и воздвигает в нем тепло. Затем благодаря теплу оно без особого напряжения пребывает в сердце. Оба эти свойства взаимно усиливают друг друга. Так же обстоит дело и с их отсутствием: ослабление внимания охлаждает тепло. Уменьшение тепла ослабляет внимание.

Тепло, которое способствует развитию духовных побуждений, называют духовным тогда, когда оно поддерживает душу и тело в собранном, трезво-бодрствующем состоянии, свободном от всякой чувственности. Если же возникают малейшие чувственные побуждения, то тепло это неправедное и безусловно подлежащее изгнанию. Это происходит, когда тепло опускается ниже сердца.

Тот, кто стремится к внутренней молитве, будет насколько возможно искать одиночества и избегать многочисленных разговоров. Он будет регулярно и неторопливо совершать молитву и задерживаться на ее содержании. Время от времени он будет приостанавливать молитву и в тишине ожидать ответа от Бога, обратившись к Нему в нерассеянной сосредоточенности. При этом он должен направлять свой ум к Богу неуклонно, без всяких отвлечений.

### Вхождение ума во внутреннее сердца

*"Во время молитвы - ум да пребывает в сердце, да движется он в нем и да молится он Богу из глубины сердца. В этом - все".*
"Добротолюбие"

Третьим ключом является вступление ума во внутреннее сердце, или сама сердечная молитва. Здесь вполне уместно снова привести наставление опытных в молитве свв. Отцов. Григорий Синаит дает следующее наставление к сердечной молитве:

"Осмысленную умно-сердечную молитву совершай так: сядь на маленький стульчик, переведи свой ум из головы (дыханием) в

сердце, удержи его там и произнеси со вниманием и сердечным чувством:

"Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного(ную)".

Задержи немного дыхание, иначе твои мысли легче рассеются. Если возникнут помыслы, то отклони их, хотя бы они казались хорошими и полезными, а не только праздными. В том тебе поможет молитва. Если ты изнеможен и тело твое, и сердце болят от напряженности молитвы, тогда встань, займись физической работой. Когда отдохнешь, возвращайся к сердечной молитве".

Симеон Новый Богослов учит: "Если ты хочешь узнать, как проникать своим сознанием в сердце и там пребывать, то я дам тебе указания. Прежде всего должен ты достичь трех вещей: освободись от всех забот не только о праздном и преходящем, но и о духовном или - умри для забот (вложи все в руки Бога). Имей чистую совесть перед Богом, людьми и вещами так, чтобы она тебя ни в чем больше не упрекала. Освободись от страстей так, чтобы твои помыслы тебя к ним не влекли.

Затем сядь в тихом уединенном месте, затвори двери, отврати свой ум от всего преходящего; склони голову слегка к груди и пребывай так, направив свое внимание в сердце. Направь туда дух свой и душу.

Сначала ты обнаружишь там известную стесненность, мрачность и холод; но если ты будешь продолжать эту деятельность день и ночь, то достигнешь непрекращаемой радости... В ходе этих усилий ум твой находит место в сердце и прозревает там вещи, до сих пор ему не ведомые".

"Сердце есть малый сосуд, но заключает он все: в нем Бог, ангелы, жизнь и владычество, небесные области и дары несущей Духа благодати" *(св. Макарий Египетский).*

Сперва Иисусова молитва собирает все мысли в сердце и дает пребывать перед Христом в безраздельном внимании, страхе Божием, раскаянии и полном боли самопознании. Тем самым душа подготавливается к приятию божественной искры. Затем искра Святаго Духа касается сердца и дает молитве обратиться в светлое пламя. Чем чаще и внимательнее совершаешь ты молитву Иисусову, тем быстрее соединяется она с твоим сердцем. Лучше всего, если ты напряжешься изо всех сил и не остановишься до тех пор, пока молитва не шевельнется самостоятельно в твоем сердце. Тогда ты должен ее только поддерживать. С этого мгновения ум приводит все, что исходит из сердца и что к сердцу приближается, и отгоняет ненужные помыслы силой Иисусовой молитвы, как только они проникнут во внутреннее. Чистая внутренняя молитва, призывая имя Божие, зажигает сердечное тепло, которое под воздействием Духа Святаго разгорается пламенем и сжигает все страсти как сорную

траву. Молитва наполняет душу радостью и миром и выливается из сердца как чистый животворящий родник.

Чем теснее соединяется Христова молитва с сердцем, тем сильнее согревается сердце и тем самодейственнее становится также и молитва, так что пламень духовной жизни возгорается и пребывает.

Св. Иоанн Златоуст так говорит об этом: "Братья, прошу вас, никогда не нарушайте в себе порядка этой молитвы. Что бы вы ни делали, вы всегда должны носить его живым в сердце".

"С этой молитвой не бойся ничего - ибо Сам Бог с тобою" *(св. Григорий Синаит).*

Имя Христово, произнесенное с благоговением и верой, имеет великую действенную силу. О нем сказано: "Господь дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред Ним преклонялось всякое колено небесных, земных и преисподних". Как часто подкладываемые дрова питают огонь, так частая и углубленная молитва возжигает божественную любовь в сердце, ею прожигается и охватывается весь внутренний человек. Она просветляет его, преобразует и открывает ему все сокровищные глубины божественной мудрости. Она делает внутреннего человека подобным огне-пламенному серафиму, который вечно пребывает перед Богом, духовными очами взирает на Бога и черпает в этом духовное исполнение.

"Итак, старайся изо всех сил, насколько возможно дольше и усерднее пребывать в молитве и веруй всем сердцем. Моли Бога, чтобы Он пришел и вселился в тебя, чтобы Он Сам укрепил тебя и научил исполнять Его заповеди. Сначала ты будешь это делать только с трудом и против своей воли, но постепенно доброе войдет в привычку, и ты будешь жить перед взором Бога и во всякое время внутренне ожидать Его. Если Бог увидит твои усилия. Он дарует тебе сердечную молитву, полноту сострадания, истинную благость, любовь к людям и все плоды Духа" (св. *Макарий Великий).*

## III. ОТКЛОНЕНИЯ ОТ ПРАВИЛЬНОГО ПУТИ И ИХ ПРЕОДОЛЕНИЕ

Преуспеяние в духовной жизни зависит от всего строя души. Ибо все здесь имеет значение для преобразования нашей внутренней природы. Поэтому необходимо испытать свои душевные побуждения и знать, какие состояния способствуют молитве и какие ей препятствуют. "Две противоположных силы действуют в человеке: животворящая сила добра и смертоносная сила зла. Душа есть место взаимной борьбы. Обе они познаются по своим определенным свойствам: дух добра делает скромным, спокойным и милостивым. Он говорит со мною об истине, чистоте, смирении, честности, спокойствии и обо всех добрых делах и добродетелях. Если они есть в

твоем сердце, то явно в тебе пребывание духа истины. Наоборот, дух зла делает жестокосердным, желчным и безрассудным" (св. *Иоанн Кронштадтский)*.

"Он затемняет совесть, ожесточает сердце и наполняет самодовольным ослеплением. Он разрушает внутреннюю собранность бесплодными мечтаниями, ввергает тебя в поток разрушительных чувств, уязвляет вожделениями и порабощает страстями. Он наполняет дерзостью, самоволием, упрямством. Он гонит тебя от одного занятия к другому, которые хоть и кажутся хорошими, но делаются либо не вовремя, либо неуместно, либо не в надлежащей мере. Этим он смущает душу. Затем он дает вкрасться мелким грешкам, которые кажутся безвредными. Кто им подпадает, того он приводит к порокам, которые хотя и признаются таковыми, но оправдываются тем, что происходят лишь случайно и при известных обстоятельствах позволительны. Тот, кто этому подпадает, отдает себя во власть духа зла. Ибо диавол сам по себе не перестает непрерывно продолжать действовать в том же направлении" *(епископ Феофан Затворник).*

Диавол прежде всего преследует всякого, кто стремится к молитве и внутреннему углублению. Поэтому необходимо распознавать его продолжающиеся искушения и против них обороняться. Эти искушения направлены против трех главных сил человеческой души: мыслительной, желательной и волевой.

Искушения силы мыслительной суть *мечтания,* которые нас прежде всего осаждают во время молитвы и отвлекают от нее. Их разоблачает *бодрствующее внимание.*

Искушения силы желательной коренятся в наших *страстях,* которые отклоняют сердце от молитвы и влекут его за собой. Им противодействует *трезвение.*

Искушения волевой силы проистекают из *себялюбия* и *своеволия.* Они побеждаются *смирением* и подчинением жизни воле Божией.

Кто живет беспечно, легко подпадает этим трем видам искушений, которые наполняют ум пустыми заботами и праздными или вредоносными домыслами, природу желаний приковывают к развлечениям и чувственности, а волю без устали подстегивают честолюбием. Отсюда следует охлаждение сердца и притупление совести. Это ведет к внутренней пустоте, унынию и завершается отчаянием.

От тебя самого зависит познать эти искушения и побороть их с помощью молитвы.

### Искушения мечтаниями

*"Нечистому дозволено испытывать умственную силу человека и*

*тревожить ее день и ночь". "Если пало сознание, то пало* все".
"Добротолюбие"

Учись отличать свободные мысли от непроизвольно возникающих мечтаний. Мысль близка слову. Мышление - естественная деятельность нашего ума, которую мы свободно совершаем. Размышляя и обдумывая, мы углубляемся в познание окружающего мира и своего собственного существа и разрешаем вопросы личной и общественной жизни. Эту деятельность мы называем работой мысли. Она с такой же необходимостью принадлежит к строению души, как чувство и воля.

Иное дело - образы и мечтания. Они не зависят от нашей свободной воли; они непроизвольно возникают в нашем сознании в виде образов, картин, предположений, намерений, желаний, воспоминаний и т.д. Учителя духовной жизни советуют отгонять их независимо от того, добры они или злы, ибо свободному человеку не должно подпадать под власть непроизвольно возникающих в его сознании образов. По большей части мы - рабы подобных представлений. Они насильственно внедряются в наше сознание и нарушают нашу внутреннюю сосредоточенность своими праздными, пустыми или раздражающими содер-жаниями (как, например, оскорбительные речи, чувственное общение, уличные впечатления, повседневные заботы, невыполненные обязанности, намерения и т.д.). Все они стремительно обступают, сыплются как из рога изобилия, как только человек приступает к молитве. В сердце порождают они беспокойство, сладострастие или гнев - молитва нарушена. Ее заканчивают возможно скорее, чтобы выполнить обязанность и перейти к какому-нибудь иному, кажущемуся более важным делу.

Откуда это происходит? Из недисциплинированности, недостаточного умения сосредоточиться и неспособности ума задерживаться на заданном содержании. Далее - из этой демонической силы, которая стремится бесчисленными способами засорить наше сознание, отдалить его от духа и полностью подчинить себе.

Большинство людей даже не подозревают о таких мечтаниях и еще менее знают они о том, как их побеждать. Духовно сведущие люди разъясняют это и учат зорко и внимательно следить за жизнью души. Все это ты сможешь распознавать, когда научишься глубоко проникать в себя взглядом. Обращай внимание на свои представления, которые приходят и уходят, и на настроение и состояние, которые неизбежно пребывают в тебе или длятся лишь дни и часы. Все это служит для тебя указанием на то, что живет в тебе. Побеждай этих незваных гостей.

Одно обстоятельство облегчает борьбу: мечтания не приходят внезапно и со всей силой, но лишь постепенно овладевают нами в той мере, в какой мы поддаемся. Они нащупывают, какова почва

души, оплетают нас плотно, если не встречают сопротивления. Если мы по незнанию или по небрежности не выявим какую-нибудь мысль при ее первом появлении, то дальше с каждым разом с нею труднее справиться.

Знающие так описывают ее постепенное проникновение:

1. Сперва, помимо твоей воли, в твое сознание проникает какое-то содержание (например, человек, которого ты встретил накануне).

2. Ты его замечаешь и начинаешь ближе к нему приглядываться и обсуждать его. Таким образом, ты, не отвергая это извне навеянное представление, позволяешь ему занять место в своей душе. (Например, этот человек что-то говорил тебе - фантазия дополняет: он, наверное, сделал это с намерением оскорбить.)

3. Ты соглашаешься с явившимся представлением, ощущаешь его как свое собственное и готов ему следовать. (Например, не потерплю оскорбления и отплачу за него втройне. И затем возникает целый поток мстительных помыслов.)

4. Призрак воображения с назойливостью внедряется в твое сердце, сливается с ним, укрепляется там и разрушает твое доброе душевное состояние. Это называют *ослеплением.* Здесь и ум будет как бы унесен ураганом и осаждаем раздражающими образами. Он теряет спокойствие и ясность. Это происходит в особенности при чрезмерной занятости и обилии бесполезных разговоров. (Такие ослепления приводят, например, к преувеличенной *раздражительности* по отношению к какому-нибудь мнимому врагу.)

5. Высшую ступень одержимости называют *страстью.* Она воцаряется тогда, когда ослепление привычно владеет душой и как бы составляет ее сущность. Тут дьявол овладевает человеком и разжигает в его душе пожирающее пламя, которое отравляет сердце и разрушительно прорывается наружу.

"До тех пор пока наш ум пребывает в голове, он подвергается постоянному натиску мечтаний. Как туча мошек, нападают они на него и нарушают его внутреннюю сосредоточенность. Он мнит именно из головы управлять всем в душе и поспешно следует за представлениями. Между тем оставленное без присмотра сердце идет своим путем и подпадает беспокойствам и страстям; наконец, и ум забывается и следует за сердцем как за сильнейшим. Из такого поединка вряд ли хоть одному удается выйти непобежденным" *(епископ Феофан Затворник).*

Ум же, который предстоит Богу в сердце, напротив, может ясно распознавать вторгающиеся представления и отводить их.

"Как противостоять помыслам?" Делай это так: если какое-то представление приходит тебе на ум, рассмотри его пристально и спроси себя, что оно, в конец концов, в тебе вызывает. Я приведу тебе пример: представь себе, что некто оскорбил тебя, и мечтание

вызывает тебя на то, чтобы резко высказать ему свое мнение. Ты, однако, ответь: если я что-нибудь скажу, то огорчу другого. Лучше я приму на себя оскорбление и пережду спокойно, пока это чувство не исчезнет само собой. Поступай всегда так, и помыслы перестанут тебя беспокоить" *(сев. Варсонофий Великий и Иоанн, " Добротолюбие").*

Не возомни, однако, что можешь победить их собственной силой, ибо они лукавее тебя. Они часто притворяются побежденными и тем сильнее обрушиваются на тебя в твоем высокомерии. Только горячей молитве и имени Иисуса Христа не могут они долго противостоять. Умно-сердечная молитва жжет нечистого как огонь. Он будет стараться представить ее как бессмысленную. Но если ты пребудешь в силе молитвы, это поможет тебе преодолевать мечтания уже в самом зачатке. Их надо сразу ясно распознавать при первом их возникновении, и гневаться на них, а затем со всей силой продолжать молитву. Перед лицом молитвы теряют они свою силу и исчезают, как дым от ветра.

Продолжительное успокоение мыслей есть дар Божий. Его нельзя достичь без сильнейшего собственного напряжения и одновременной молитвы, ибо одним лишь собственным усилием невозможно его завоевать. Это непреложный закон.

**Сила страстей**

В природе желаний и в волевой природе действуют потрясающие душу страсти, происходящие из *себялюбия.* Сюда относятся чревоугодие, любостяжание, чувственность, уныние, гнев, честолюбие, гордость. Пренебрегающий духовными законами не заботится о своих страстях и предается им безудержно. Одного опутывает чрезмерная забота о своем теле или стремление к успеху и наживе;

другой окован чувственной любовью и сладострастием, иные подпадают унынию, гневу, начетничеству и честолюбию. Всякая страсть, питаемая человеком, сковывает его железными цепями, свинцовой тяжестью придавливает его к земле и не дает ему развить свои внутренние силы. Таково существо пороков: они - бремя души. Все они не только препятствуют нам жить в духе, но и омрачают и утяжеляют молитву.

Любой порок может овладеть человеком.

**Об ослеплении гневом и чувственностью**

Две главные страсти особенно тревожат душу: чувственность и раздражительность, или гнев. Того, кого враг одолевает чувственностью, он в остальном оставляет в покое. Против того, кто ему сопротивляется, он соединяет уйму зол. Когда ты признаешь свой гнев оправданным, ты сейчас же предоставляешь в себе место диаволу.

Как только ты соглашаешься со своим гневом, он проникает в твою душу и наполняет ее мыслями, превосходящими друг друга в жажде мщения. Ты горишь как бы в пылу рвения и думаешь, что пылаешь за истину, но это - ослепление гневом, соответствующее чувственному ослеплению.

Тот, кто хочет побороть свой гнев в самом начале, испытывает сознанием свои представления и обнаруживает *заблуждение,* лежащее в их основе. Иначе враг возвеличивает это заблуждение и воздвигает его подобно горе так, что ты воображаешь, что мир не сможет существовать, если ты не получишь удовлетворения.

Если будешь предаваться посту и воздержанию, то прежде всего воздерживайся от раздражения и всякого небратского чувства. Оставь всякие враждебные помыслы и дела, которые ведут лишь ко злу. Что, если смерть встретит нас во взаимной вражде? Враги не имеют части в Царствии Божием.

Особенно необходимо вслух произносить Иисусову молитву, когда сильно теснят вожделения полового чувства или гнева, кипит кровь, сердце теряет покой и ум колеблется.

Тогда силы мрака приближаются к душе. И если они слышат могущественное имя Христа, то теряют уверенность и готовы освободить душу.

Предавайся молитве, пока твое сердце ею не согреется и не наступит собеседование с Богом. Тогда ты скоро снова обретешь душевный мир. Злые духи не переносят сердечного тепла, возжигаемого молитвой, и бегут: Бог есть пламя, истребляющее всякое зло.

**Самоуверенность, самооправдание и гордость (высокомерие)**

Значительный вред приносит нам самоуверенность. Заметь себе, только лишь она шевельнется, ты - на ложном пути. Беги от нее, иначе бодрствующее внимание скоро ослабнет и ты неудержимо покатишься под гору. Самоуверенность начинается с высокого мнения о самом себе и узнается по твоему честолюбию. Отсюда вырастают два фарисейских порока: превознесение собственной личности и одновременно уничижение и осуждение других. Они ведут к охлаждению духа, тогда как ты мнишь обладать им. Как можем мы просить Бога о прощении наших грехов, когда наша совесть запятнана недовольством нашими ближними и самоуверенностью?

Гибельнее всех других пороков гордость, высокомерие, которое, подобно адскому чаду, изгоняет Святой Дух, а с ним и тепло и радость сердца. Этот грех побеждается только смирением. Было бы хорошо, если бы тебя время от времени кто-нибудь порицал и говорил тебе правду. Переноси также и несправедливые порицания с терпением и благодарностью. Это увеличивает твою внутреннюю

выносливость. Ничто не привлекает так сильно помощь Святаго Духа, как смиренное принятие и прощение обид.

**Печаль, скука, уныние и отчаяние**

Когда злой дух печали и недовольства овладевает душой, он наполняет и горечью. Он мешает совершать молитву с теплом и читать Священное Писание со вниманием. Этот дух отнимает у нас также и смирение и доброжелательность в общении с другими. Такая душа безрассудно предается своим горестям и теряет покой. Она избегает своих ближних, точно они повинны в ее печали, и не понимает, что причина ее болезни находится внутри нее самой. Печаль есть червь, грызущий сердце.

Лишь тот, кто победил страсти, победил также и печаль. Тот, кто, наоборот, еще держится за преходящее, будет снова преследуем горестями, огорчениями.

С печалью неразлучно связаны скука и пустота. Они порождают страшное беспокойство; все делается для человека непереносимым: его место обитания, его близкие, его работа - все вызывает отвращение или зевоту. Эта болезнь побеждается молитвой, воздержанием от пустых разговоров, физической работой, чтением духовной литературы и терпением, ибо она порождена малодушием, праздностью и пустой болтовней.

Только те люди испытывают скуку, чья работа не в порядке. Если деятельность приведена в надлежащий порядок, то и скука не имеет больше места в сердце.

Уныние есть нечто иное, чем скука. Человек иной раз приходит в такое состояние, что ему кажется, что было бы легче себя уничтожить или быть лишенным всякого чувства, чем пребывать в этом неопределенно мучительном состоянии. Остерегайся духа уныния. Спеши как можно быстрее его преодолеть.

"Уныние порождает отчаяние. Оно находит на тебя, когда душа твоя наполнена темной силой страсти, когда солнце как бы теряет свои лучи, и ты остаешься без всякого духовного утешения. Оно порождается сознанием бесчисленных ошибок и слабостей, отягчающих совесть безнадежной грустью, когда душа, покрытая множеством ран, в непереносимых страданиях опускается в глубины безнадежности. Другая форма отчаяния исходит от самовозвеличивания и высокомерия, когда некто считает, что он не заслужил той слабости, в которую впал. Отчаяние от мук совести излечивается воздержанием и упованием на Бога. Отчаяние от высокомерия соответствующим смирением и воздержанием от осуждения других" (св. *Иоанн Лествичник).*

Все эти душевные чувства не были бы так страшны, если бы они не охватывались ежеминутно порождающими их демонами и не усиливались бы неизмеримо. Эти источники зла действуют на род-

ственную им природу страстей в человеке и суть истинная причина соблазна. Они пробуждают действительно зло: затмение сознания забвением Бога, ослепление и прежде всего пылающий огонь чувственной страсти или смертельной ненависти. Все они ополчаются против нового человека.

Не мирись со своей слабостью. Принуждай себя к бодрствованию, совершай Иисусову молитву и ищи духовной помощи. Она придет.

**Искушение через людей**

Если диавол бессилен внутренне совратить тебя, то он начинает осаждать тебя извне, через людей, которые ему подпали. Приготовься к печалям и жди посещения тягот.

Тут появляются и лесть, и упреки, и клевета, и трудности всякого рода. Здесь важно прозреть, кто разжигает это нападение, и все переносить спокойно: враждебное чувство против определенных людей обращается на нечистого, стоящего за этими людьми.

Если происходят вещи, которые тебя огорчают или сердят, обращайся к Богу и не допускай в себя зла. Если это не удается, то по крайней мере помолчи, пока ты сможешь овладеть собой. Тогда заговори спокойно и дружелюбно с другим человеком. Не упрекай его и не напоминай ему о причиненной тебе несправедливости. Всегда только моли Бога изгладить в своем сердце злые впечатления возможно скорее, лучше сегодня, чем завтра. Тогда ты чист перед Богом, Который ведет человека шаг за шагом через очищающие испытания. Без страдания трудно преодолеть свое фарисейское самооправдание. Сила перенесения искушения есть мерило твоей внутренней зрелости. По ней ты можешь легко узнать, на какой ступени зрелости ты стоишь.

"Если тебя обидели, и ты не прощаешь этого всю жизнь, то будь уверен, что ты даже еще и не вступил на внутренний путь. Если тебя оскорбили, и ты простил обиду через год, то ты стоишь на самой нижней ступени внутреннего подвига. Чем дальше ты продвигаешься, тем быстрее сможешь ты прощать обиды: это будет удаваться через месяц, неделю или через день. Как же ведет себя подобный Богу или святой? Он видит летящую на него стрелу оскорбления и защищается от нее именем Божиим как щитом. Оскорбление отскакивает от него и не оставляет даже и следов. Если ты этого достиг, ты можешь считать себя подвигнутым".

Если диаволу не удается искушение через людей, то он приступает в собственном своем лице и создает всевозможные наваждения устрашающего и обольстительного характера. Если ты остаешься стойким, то он на время отступает и наблюдает издали, в чем твои слабости предоставят ему новую возможность подступа. Тогда все начинается снова - до самой смерти и за ее пределами.

Никогда не упускай из виду самое главное: Бог допускает это искушение или для того, чтобы тебя испытать, или для того, чтобы созрела твоя духовная сила. Поэтому принимай искушение спокойно и переноси его невозмутимо, без злобы на своего обидчика. Подумай о том, что металлы закаляются в горне, чтобы освободиться от шлака. Так же и ты будешь расплавляться, чтобы достичь высшей чистоты. Переноси все, не давая нарушать в себе внутреннего покоя и любви к Богу и призывая Его помощь, пока искуситель не отступит. Ибо он бессилен перед Богом.

## Борьба с отклонениями от правильного пути к страстям

*"Не тот чист, кто не знает зла,*
*но тот, кто постоянно с ним борется".*
"Добротолюбие"

"Бог требует твоей борьбы с самим собой. Главнейшим оружием в битве с низшей природой является внутренняя собранность и самопознание с неограниченным осуждением собственных ошибок и слабостей и несгибаемым сопротивлением привычкам, вожделениям и мечтаниям". "Слабости и страсти то же, что и страдания - Бог, однако, сказал: Призови Меня в своей скорби, чтобы Я пришел освободить тебя".

Ничто здесь не дарует такой помощи, как обращение к Богу и сердечной молитве. Как только твое бодрствующее зоркое внимание поймет, какой дух предстоит тебе, ты должен с твердостью ему противиться. Укрепляй же себя в молитве, озирай каждую из своих слабостей внутренним оком и стремись к тому, чтобы отвратить от них твое сердце. Этим они будут отделены от сердца и угаснут.

Так надо все снова напрягать свои силы, пока, наконец, не пробудится отвращение ко всем недобрым чувственным привычкам, сопровождаемое чувством гнева по отношению к ним. Это есть главнейшая работа для преломления воли. Человек, который в своем сознании и в своей свободе обращен в сторону страстей, насквозь чувствен и противен Богу. Напротив, человек, который в сердце своем обращен к добру, несмотря на то, что осаждаем слабостями, желанен Богу: ибо он силится поступать не согласно своим вожделениям, но согласно Божией воле *(епископ Феофан Затворник).*

"Постоянное призывание Бога в молитве Иисусовой есть самое действенное средство уничтожить не только страсти, но и последствия. Как врач налагает лекарство на раны больного, и они действуют, хотя больной и не знает, как это происходит, так же действует и призываемое Имя Божие, хотя мы и не понимаем, что при этом совершается. Нам даны слабости, дабы мы обратились к Имени Божию, и страсти отступили бы перед Ним" *(сев. Варсонофий Великий и Иоанн, "Добротолюбие").*

Итак, если ты хочешь побороть свои пороки и страсти, обратись внутрь себя и пребывай в сердечной молитве.

## IV. ПЕРВЫЕ ПЛОДЫ МОЛИТВЫ

Можно ли заметить с самого начала плоды молитвы? Несомненно, если ищущий молится сосредоточенно, с благоговением и скорбным самопознанием. Известные способности вырастают при совершении такой молитвы и ведут к собранности, внутреннему очищению сердца и изменению природы человека. В той мере, в какой очищается сердце, крепнет и молитва.

Ниже описываются отдельные плоды молитвы.

### Усиливающееся общение с Богом

*"Единение с Богом протекает а душе как постоянное общение, а не как конечное состояние совершенных. Как только оно прекращается, душа оказывается вне своего назначения".*

"Добротолюбие"

Духовная жизнь состоит в переходе от только мыслительного к реальному, живому общению с Богом.

Единение с Ним начинается с момента стремления к Богу и поисков Его. Человек начинает читать о Нем и размышлять. Здесь Бог стоит еще вне человека и ниспосылает ему помощь как бы снаружи.

В той мере, в какой сердце для Него согревается и очищается покаянным самопознанием, божественная благодать входит во внутреннее. Вначале это происходит незаметно, пока человек не достигнет известной степени внутренней чистоты. Тогда Дух Святой соединяется с его сознанием и помогает очистить еще неочищенную часть человеческого существа. Наконец, сердце становится живым храмом Святаго Духа! Он дарует силу жить в духе и поступать, исходя из Его мощи.

### Сознание и свобода обращены к Богу

*"Царствие Божие наступает в душе, когда душа признает Бога своим Господином, и Он в нее вступает. Началом этому служит решение служить Богу и принести Ему в жертву сознание и свободу - духовное зерно человека. Бог принимает эту жертву и заключает с человеком новый союз".*

Епископ Феофан Затворник

Под воздействием благодати сознание приходит к пониманию двойственной человеческой природы. Оно отделяет противоестест-

венное в человеке от духовного, созданного по образу Божию, и показывает образ сей в его полном свете. Человек достигает самопознания и решает искоренить недостойное в своем существе.

Но это решение есть лишь начало работы: хотя человек в сознании и совершил отделение от своей прежней природы и обратился к своему будущему состоянию, но весь его внутренний строй остался еще прежним; душа и тело живут в страстях, как и раньше. Ум не может думать по-новому, сердце неспособно по-новому чувствовать, воля действует на старый лад. Так же обстоит и со всеми душевными и телесными отправлениями. Итак, человек еще весь нечист, за исключением одного лишь своего сознания. Единственная разница в том, что прежде такое состояние было желанным, теперь оно устыжающе и непереносимо; молящийся выступает из себя как из разлагающегося трупа и воспринимает теперь, какое зловоние страстей создают отдельные его части. Волей-неволей должен он, исполненный боли, полной мерой вкусить это самопознание.

В этом состоянии стремление к духу есть лишь искорка, которой отовсюду грозит опасность, слабый огонек в темноте ночи. Единственное доброе в человеке и есть это его стремление, которое Бог милостиво принимает и с которым Он соединяется. Все другие части существа находятся еще в плену, они еще не хотят и не могут следовать за требованиями новой жизни.

Они очищаются лишь постепенно, путем усилий и напряжения, при одновременном воздействии сердечной молитвы.

### Равновесие между собственным усилием и упованием на Бога

Божественная помощь всегда близка, но она может лишь тогда обратиться к ищущему, когда он крайним напряжением достигает предела своих собственных возможностей и с болью осознает свою несостоятельность.

До тех пор, пока еще в нем остается хоть малейшая самонадеянность, Бог не вмешивается: ты мнишь сам чего-нибудь достичь? Тогда тебе придется еще подождать. Дух Святой всегда готов к безграничным дарам и ждет только нашей готовности к принятию их. Как мне вести себя, чтобы принять силу Его помощи? К этому ведет смирение. Ощутив полностью свою собственную несостоятельность, ожидай всего от Святаго Духа, но делай непрестанно то, что в твоих силах, - и Его помощь будет с тобой. Работая, старайся изо всех сил, ибо, если ты прекратишь усилия, то божественная помощь отступит от тебя. Если же ты захочешь всего достигнуть только собственным усилием, то ты опять-таки будешь оставлен. Держи равновесие между крайним собственным напряжением и безграничным, полным упованием на Бога. То и другие совместно укрепит твои силы.

Бог вступает только тогда, когда себя полностью отдают Его воле и вверяют себя Его действенной помощи. Этому прежде всего помогает постоянная сердечная молитва. Она ведет к духовной нищете: мы научаемся во всем просить Божьей помощи и постепенно теряем свое самодовольство. Если нам удается нечто, мы видим в этом Божью благодать, о которой мы Его всегда просили. Одновременно возрастает вера, ибо постоянно молящийся чувствует все сильнее присутствие Бога. Это сознание возрастает настолько, что умное око яснее видит Божественное водительство, чем внешнее око - предметы вокруг себя *(епископ Игнатий Брянчанинов).*

**Возрастающее очищение сердца**

"В сердечной молитве стремимся мы прежде всего к очищению сердца. Ибо сердце - это внутренний человек. Святые Отцы слышали слово Божье о том, что из сердца исходят все пороки, такие как чувственность, прелюбодеяние, убийство, лжесвидетельство, богохульство; позднее услыхали они также завет, что следут очищать внутренний сосуд сердца, чтобы и внешний быть чист. И так они обратили все свои силы на очищение сердца, убежденные в том, что тем самым приобретут и все остальные добродетели, и, наоборот, что ни одна добродетель не будет достигнута без очищения сердца" *(сев. Варсо-нофий Великий и Иоанн. "Добротолюбие").*

Чистота сердца есть нечто иное, чем чистота ума. Ум есть лишь одно свойство души; сердце - корень их всех. Когда ум напрягается и сосредоточен на Священном Писании, то он утрачивает свое прежнее течение мыслей и на данный миг очищается. Но эта чистота не сохраняется в нем, так как она тут же затемняется повседневными мыслями.

Сердце достигает своей чистоты постепенно, через многие страдания, самоотрешения и лишения. Эта чистота, раз достигнутая, сохраняется. Она выдерживает жестокую борьбу и искушения, ибо в ней действует Бог. Все дело в том, чтобы возжечь сердечное пламя. Но это не удается до тех пор, пока сильны страсти. Они - то же, что сырость в дереве; дерево есть все силы души и тела. До тех пор, пока человек живет беспечно, его силы как бы пропитываются сыростью (страстями). А сырое дерево не горит. С того времени, когда согревается твое сердце, наступает внутреннее изменение. Сердечное тепло высушивает сырость, сжигает все нечистое в тебе, растопляет его и начинает все пронизывать духом. Этому очищению сердца способствует прежде всего молитва Иисусова. Со вниманием стоя в сердце своем перед Богом, молящийся внутренне потрясается. Покаянное самопознание сжигает его страсти и очищает сердце, которое обращается к Богу в возрастающей любви. Только в таком очищенном сердце, исполненном смирения, возрастают высшие со-

стояния молитвы, которая нас соединяет с Богом и дает возможность участвовать в Его печной жизни.

В страданиях мы должны очищать Его образ в себе через все труды и испытания, и расплавить свое существо как бы в плавильной печи, чтобы освободить его от шлака и снова достичь его первоначального достоинства.

Ибо Бог даровал человеку несказанную благодать беседовать с Ним в своем сердце, взирать в духе на недоступный свет Святаго Духа и в нем разделять радость Ангелов и хвалебные песни Господств. Сил, Властей и Начал *(преп. Филимон. "Добротолюбие").*

**Растущая внутренняя собранность**

Внутренняя собранность возрастает в течение молитвы Иисусовой. Она - предпосылка к овладению самим собой, ибо она позволяет прозревать стремления души и дает силу поступать согласно духовному благоразумию.

Молящийся научается следовать указанию: "Войди в комнату своего сердца и затвори дверь". Его сосредоточенность собирается в молитве, пока он не запылает, как лучи солнца, собранные в зажигательном стекле. В то же время возрастает самопознание, как и познание мира, так как тот, кто стоит в центре, видит все радиусы. Тот, кто вышел из центра, может воспринимать лишь один радиус. Внутренне собранный озирает также все стремления своих внутренних сил и может ими управлять. Внутренне собранный могуч, как стройное войско, тогда как несобранный постоянно терпит поражение.

Но собранность дается ценой напряжения всех сил, так как достигается только во времени и длительными усилиями.

По законам духовной жизни она будет приобретена, когда будут достигнуты три вида внутреннего очищения:

чистота ума от навеянных извне мечтаний,

чистота сердца от страстей,

чистота воли от вожделений и желаний.

Внутренняя собранность есть духовная основа для свершения всего: для борьбы с умственными мечтаниями, для мыслей о Боге и для молитвы.

Что бы ты ни делал, углубляйся внутрь себя и оттуда исходи в своих поступках. Отсюда следует закон духовной жизни: непрестанно держи свое сердце направленным к Богу.

**Развивающиеся душевные добродетели**

Не забывай никогда, что молитва совершенна не сама по себе, а только совместно со всеми добродетелями, которые являются как бы органами души, составляющими наш внутренний организм. Только когда они развиты до определенной степени, можем мы

жить в духе. В той мере, в какой ты достиг добродетелей, совершенствуется также и твоя молитва. Путь указывают тебе заповеди Евангелия. Однако недостаточно внешне делать добро, гораздо важнее внутренняя чистота сердца. Что пользы тебе в том, чтобы раздать все свое состояние, поститься и молиться, если сердце твое останется нечистым? Мы очищаемся не только воздержанием от зла, но изменением нашей внутренней природы. Главнейшие добродетели суть страх Божий, воздержание и чистота, смирение и покаянное самопознание, терпение и любовь. За ними следует все остальное. Сильcя их достигнуть, как ты силишься достигнуть молитвы, и упражняйся в них ежедневно, пока они не войдут у тебя в привычку. Образцом для тебя пусть будет жизнь Иисуса Христа. Лишь тот, кто воспитывает в себе кротость и миролюбие, великодушие, сострадание и готовность к помощи, достигнет высших ступеней молитвы и станет обиталищем Святаго Духа. С Его содействием наша слабая вера возрастает и, в конце концов, занимает первое место в сердце. Царствие Божие становится в нас действенным *(св. Макарий Великий, "Добротолюбие"}.*

Нет иного пути, ведущего ввысь, кроме полного отчуждения от всего низменного одновременно с развитием всех душевных способностей. Этому помогает безграничная любовь к Богу и внутреннее усилие стать подобным Ему. Потому нам необходимы большая осмотрительность и многие усилия, чтобы очистить наше внутреннее и принять Бога в наше сердце, дабы благодатная сила Святаго Духа проявила в нас свое воздействие, как солнечные лучи, и научила нас выполнять заповеди Его.

**Начала** христианской психологии. Учебное пособие для вузов / Б.С. Братусь, В.Л. Воейков, С.Л. Воробьев и др. - М.: Наука, 1995. - 236 с.

Стр. 181-193

**Глава вторая**

## РЕЛИГИОЗНЫЙ МЕТОД И "ДУХОВНЫЕ УПРАЖНЕНИЯ" СВ. ИГНАТИЯ ЛОЙОЛЫ

### 1. ОСНОВЫ МЕТОДА

Сочетание слов "религиозный метод" может вызвать некоторое недоумение, ибо в современной эпистемологии науки метод понимается как система предписаний, правильное следование которым гарантирует решение определенной задачи, если последняя корректно поставлена. В ситуации религиозной проблемы подобная гарантия исключается, ибо любое обращение к такой проблеме (прежде всего проблеме личного спасения) предполагает свободное действие Святого Духа и личную свободу воли человека. В данной си-

туации не может быть и речи о гарантированности результата. Однако можно понимать это словосочетание и в том смысле как его понимает И. Ильин: «Слово "метод" взято из греческого языка: означает по-гречески *путь,* в переносном смысле *способ, средство;* в дательном падеже, это слово употребляется для выражения *правильного, надлежащего пути* ("идти верным путем"); в связи с предлогом "цета", который указывает, в данном случае, на *цель* и на *сообразность,* возникает слово "цебобо^" *-путь вслед за чем,* в переносном смысле "способ исследования", исследование, наука. Когда я говорю о "религиозном методе", то я имею в виду не исследование о религии, а *религиозное следование человека к Богу...* Строго говоря, весь смысл религиозного "научения" состоит именно в *указании* этого верного пути к Богу» [1. С. 12].

Но так определяет сущность предлагаемых им "Духовных упражнений" и св. Игнатий Лойола, характеризуя их как *"духовные упражнения, направляющие человека, дабы он смог победить самого себя, чтобы установить внутренний порядок, т.е. устранить все привязанности, которые стесняют свободное проявление наших сил и препятствуют полному подчинению Божьей воле"* [2. С. 23].

Тем самым метод, описываемый в "Духовных упражнениях", призван не программировать сознание человека, но снять все ограничения его духовной свободы.

Цели и средства метода, который предлагается послушнику, Св. Игнатий Лойола формулирует, исходя из христианской антропологии, в качестве начала и основания "Духовных упражнений":

"Человек сотворен для того, чтобы хвалить Господа Бога своего, почитать Его и служить Ему, и чрез то спасти свою душу. Все же остальное, обретающееся на земле, создано ради человека, для того чтобы помочь ему достичь цели, ради которой он сотворен. Отсюда следует, что человек настолько должен пользоваться всем созданным, насколько оно ему помогает в (достижении) его цели, и настолько должен от него отказываться, насколько оно ему в этом мешает.

Поэтому необходимо стать настолько бесстрастным ко всем творениям, насколько это дозволено нашей свободной воле и не возбранено ей: так, чтобы мы не желали скорее здоровья, нежели болезни; богатства, нежели нищеты; почести, нежели унижения; жизни долгой, нежели короткой; и подобным образом во всех остальных вещах, желая и избирая единственно то, что нас лучше ведет к цели, для которой мы созданы" [2. С. 23-24].

Упражнения понимаются как "способ испытания совести, размышления, созерцания, молитвы словесной и мысленной.., каким душа приготовляется и располагается для своего освобождения от всех неупорядоченных влечений я, коль скоро они будут уничтожены, для поиска и обретения воли Божией относительно устройства

своей жизни и для спасения своей души" [2. С. 15]. При этом подчеркивается, что духовное упражнение становится деланием благодати, а человек может подготовиться и раскрыться по отношению к этому действию Божьему, убирая все то, что препятствует этому, и развивая свои духовные силы.

## 2. ОСНОВНЫЕ КОМПОНЕНТЫ "ДУХОВНЫХ УПРАЖНЕНИЙ"

1. Испытание совести, совершаемое ежедневно: осознание греха и покаяние. При этом разделяется частичное испытание совести, помогающее упражняющемуся обрести истинную точку приложения сил, и полное испытание для лучшего совершения исповеди.

2. Размышление (медитация) на предлагаемые в Упражнениях темы, подготовляющее к жизни со Христом.

3. Созерцание евангельских событий от Благовещения до Вознесения.

4. Молитва как способ и путь духовной жизни. При этом указываются *три образа совершения молитвы.*

**Первый** образ является одновременно "неким Упражнением для подготовления души". Такая молитва начинается с обретения покоя в мыслях и сочетается с размышлениями о десяти заповедях, семи смертных грехах, трех силах души и пяти чувствах тела.

**Второй** образ совершения молитвы состоит в созерцании смысла каждого слова молитвы.

**Третий** образ состоит в ритмичном произнесении молитвы соразмерно дыханию в сочетании с медитациями на темы, связанные со смыслом каждого из слов.

Весьма существенным в методе упражнений является *требование постепенности:* "Руководитель должен точно оценить то, что упражняющемуся будет по силам на том или ином этапе делания" [2. С. 18]. Тем самым метод упражнений предполагает обязательно *наличие руководителя* - играющего роль опоры вдохновителя.

Постепенность сказывается и в том, что упражнения разделены на 4 недели (охватывают приблизительно месяц), каждая из которых включает 6 или 10 дней соответственно нуждам человека, ушедшего во временный затвор. В первую неделю затворник вспоминает грехи, совершенные в истории мира и в личной жизни, а также прилагает усилия к тому, чтобы достичь первичного обращения: выйти из греховного состояния и сподобиться благодати. В начале второй недели человек приступает к созерцанию Господа Иисуса Христа, который призывает человека последовать **Ему** - соответственно особенностям личного призвания каждого; затем начинается рассмотрение жизни Иисуса - от его рождения вплоть до конца его земного служения; таким образом совершается подготов-

ка к некоему решению - ответу на призыв, к тому, что представляет само сердце упражнений - Выбору. Этим определяется вхождение в третью неделю: в этот период человек прилагает усилия к тому, чтобы Бог соединил его со Христом - в Его крестном страдании и Его смерти. Мы умираем со Христом и воскресаем вместе с **Ним,** - в этом суть делания четвертой недели. Духовный плод всех недель заключается в высшем созерцании -созерцании ради обретения *любви,* которая дарует нам возможность все возлюбить в Боге, а Бога - во всем.

Сам св. Игнатий характеризует первую неделю как "очищающую", а вторую - как "просвещающую". Последние две недели можно связать с жизнью "соединяющей".

## 3. ЭТАПЫ УПРАЖНЕНИЙ

Первая (очищающая) неделя целиком посвящена *покаянию.* Кроме регулярного испытания совести эта неделя предусматривает молитву и размышления о трех грехах: "Восстановить в памяти первый грех, т.е. грех ангелов; затем приложить разум, рассуждая об этом грехе; наконец, приложить волю ко всему этому, чтобы все это помнить и понимать, дабы более пристыдить и укорить себя, сравнивая с одним-единственным грехом ангелов множество своих; и если они за один грех были свергнуты в ад, то сколько раз я заслужил это за такое множество грехов... Делать то же самое, т.е. упражнять упомянутые три душевные способности над грехом Адама и Евы, вспоминая, сколь долгое за этот грех совершили они покаяние, и сколь великое повреждение постигло человеческий род, и какое множество людей пошло в ад... Сделать то же самое относительно третьего греха, т.е. греха какого-либо человека, который за один смертный грех попал в ад, а неисчислимое множество других людей погибли за меньшее число грехов, чем я их совершил... Представляя перед собой Христа, Господа нашего, распятого на кресте, нужно войти с ним в сердечную беседу: вопрощая Его, каким образом Он, будучи творцом, умалился до того, что стал человеком и ради моих грехов из жизни вечной снисшел к временной смерти. Подобным образом присматриваясь к самому себе, я должен спросить себя: что я сделал для Христа? Что делаю для Него сейчас? Что должен еще сделать для Него?". "Тут же, в размышлении о грехах, я должен просить, чтобы меня объял срам и стыд при виде того, как велико было число осужденных за один только смертный грех, и как часто я заслужил осуждение на века за множество грехов моих".

В следующем рассуждении вводится иная иерархия: "Остановиться на себе, как я ничтожен, умаляя себя посредством примеров; во-первых, что я такое по сравнению со всеми людьми; во-вторых, что такое люди в сравнении со всеми ангелами и святыми в небе; в-

третьих, что такое все созданное в сравнении с Богом; и, наконец: чем же буду я один в сравнении с Ним?"

Очищающее размышление о собственных грехах - лейтмотив всех упражнений первой недели. Оно повторяется и сопровождается мысленными беседами с Богородицей, Сыном Божиим и Отцом Небесным.

Итак, **первая неделя** - это покаяние, реализуемое с помощью молитвы и размышлений о грехе.

**Вторая** (просвещающая) **неделя** вводит размышление о призыве царя земного, помогающее созерцанию жизни Царя Небесного. Текст для этого размышления состоит из трех пунктов о земном царе и трех пунктов, в которых предыдущий пример прилагается к Царю Небесному:

1. Представить себе некоего земного царя, избранного самим Богом, которого должны почитать и слушаться все христианские князья и народы.

2. Представить себя слушающим, как этот царь обращается ко всем своим, говоря: Воля моя (такова): покорить неверных всей земли; и тот, кто захочет идти со мною, должен довольствоваться едой, питием и одеждой, которые (и) я буду иметь. Подобно мне, он должен трудиться и бодрствовать ночью, и во всем ином быть в труде со мною, чтобы потом быть со мною участником победы.

3. Подумай, что должны ответить верные поданные столь щедрому и благому царю? И, наоборот, тот кто отвергнет призыв такого царя, заслужит всеобщего презрения и в глазах всех людей окажется трусливым воином.

Вторая часть этого упражнения состоит в применении вышеприведенного примера царя земного к Господу нашему Иисусу Христу согласно следующим *трем пунктам.*

1. Если воззвание царя земного к своим подданным достойно внимания и исполнения, то насколько более достойным внимания должны мы видеть Господа нашего Иисуса Христа, Царя вечного, призывающего весь свет и каждого человека, говоря (сие): Воля моя покорить весь мир и всех врагов моих и так войти во славу Отца моего; и поэтому тот, кто возжелает следовать за Мною, должен со Мною трудиться, дабы участвуя в трудах [Моих], стать Моим соучастником во славе.

2. Размыслить о том, что все, имеющие здравое суждение и ум, всецело предложат себя (для соучастия) в труде.

3. Те, кто более преданы (Христу) Царю и хотят отличиться во всяком служении Ему, вечному Царю и Господину вселенной, не только всецело предадут себя на (всяческий) труд, но, выступая против своей чувственности и плотской любви к себе и миру, принесут жертву более драгоценную и возвышенную, воскрикнув (в ответ): О, вечный Господь всего сущего! Вот я совершаю мое прино-

шение Твоей благодатной помощи, перед лицом Твоей бесконечной Благости, свидетельствуя в присутствии преславной Матери Твоей и сонма всех святых небесного чиноначалия. Я хочу и желаю (и это мое обдуманное решение, лишь бы оно еще более прославило Тебя и с еще большей полнотой послужило Тебе) уподобиться Тебе в перенесении всех обид, оскорблений и всякой нищеты, в духе и в действительности, если только угодно будет Твоему Святейшему Величию меня избрать и приобщить к такому образу жизни,

Каждый день второй недели включает созерцание тайн из земной жизни Иисуса Христа: от Благовещения до входа в Иерусалим. В четвертый день предлагается размышление о двух знаменах - Иисуса Христа и Люцифера, требующее представить Иисуса Христа на огромной поляне в окрестностях Иерусалима и Люцифера - на поле вблизи Вавилона.

- Представить себе на этом огромном вавилонском поле начальника всех врагов страшного, отвратительного вида, как бы сидящего на престоле из пламени и дыма.

- Проследить, как созывает он бесчисленных бесов, как их разделяет: одних - для одного города, других - для другого, и так во всем мире, не минуя ни одной страны, ни одного места, ни одного человека.

- Вслушаться в приказание, которое он им отдает; как приказывает набрасывать на людей сети и оковы: вначале искушать их видом богатств, ибо это наиболее частый случай, чтобы тем легче дошли до пустой мирской чести (почета) и таким образом впали в великую гордость. По этим трем ступеням (богатство, мирская почесть, гордость) сатана приводит ко всем остальным порокам.

Подобно этому, но с другой стороны: увидеть величайшего, истинного Вождя - Господа нашего Иисуса Христа.

- Увидеть, как прекрасный и благостный Христос, Господь наш, стоит на огромном ровном поле в окрестностях Иерусалима.

- Увидеть, как Господь Вселенной избирает многих людей, апостолов, учеников и посылает их по всему миру сеять Его святое учение среди людей всех возрастов и состояний.

- Слушать приказания, какие Господь дает всем своим друзьям и слугам, посылаемым на это дело; как их наставляет, чтобы они старались помогать всем людям, прежде всего побуждая их к полной нищете в духе, а если бы то было угодно Божественному Величию, то и к нищете действительной; затем к желанию бесславия и поношения, так как от этих двух вещей происходит смирение.

И здесь также будут три ступени: первая - нищета против богатства; вторая - бесславие или поношение против мирского почета; третья - смирение против гордости. По этим трем ступеням люди приходят ко всем прочим добродетелям.

Это размышление, сопровождаемое беседами с Пречистой матерью, Сыном Божиим и Отцом Небесным, повторяется два раза.

Кроме того, именно в четвертый день совершается размышление о трех мужах[43], направленное на то, чтобы не просто отказаться от ценностей обыденного сознания, научиться быть равно безразличным к бедности и богатству, болезни и здоровью, унижению и почету, но стремиться обладать любой вещью лишь постольку, поскольку к этому побуждает служение Господу Богу. Это размышление должно в конечном счете привести к пониманию *трех степеней смирения* такому образу жизни".

"Первая степень смирения, необходимая для вечного спасения, состоит в том, чтобы я так унизил себя и смирился бы, чтобы во всем был послушен Божьему закону, так что хотя бы мне предложили стать господином всего созданного или если бы угрожали отнять жизнь, то никогда не вошел бы в рассуждение - нарушить ли какое-либо приказание Божье или человеческое, обязывающее меня под смертным грехом".

"Вторая степень смирения совершеннее первой и состоит в том, чтобы я находился в полном безразличии воли и не имел привязанности к богатству более, чем к бедности, к почету более, чем к презрению, к долгой жизни более, чем к короткой, - если все это одинаково служит славе Божьей и спасению моей души. И в этом случае, если бы мне представилось даже приобрести весь мир или спасти свою жизнь, я не колебался бы ни минуты, что могу совершить какой-либо даже самый малый, простительный грех".

"Третья степень смирения, совершеннейшая, содержит первую и вторую, и в том, где одинаковы будут хвала и слава Божественного Величия для большего подражания Христу, Господу нашему, и подобия Ему в моих поступках, хочу и избираю бедность со Христом убогим, - нежели богатство, унижения со Христом униженным, нежели почет, и более пожелаю быть сочтенным без мудрости, не нужным и глупым, ради Христа, который до меня был принят за та-

---

[43] "Размышление о трех мужах, дабы избрать наилучшего... каждый из них, хотя и приобрел по 10000 дукатов, но нечистым путем, не так, как надлежало бы сделать это ради любви Божьей. Все они желают спастись и обрести мир в Боге. сбросив с себя тяжесть и помеху, которые производит привязанность к приобретенной вещи (богатству), и придти к Богу. Первый муж желал бы освободиться от привязанности к приобретенной вещи, чтобы в мире обрести Бога, и обеспечить себе спасение, но до самой смерти не прилагает к этому каких-либо усилий. Второй муж желает освободиться от той же привязанности, но только таким образом, чтобы приобретенное осталось при нем, т.е. хочет, чтобы Бог даровал то, что хочет сам человек, а значит, не решается оставить эту приобретенную вещь, дабы идти к Богу, хотя бы это и было бы для него наилучшим. Третий муж желает освободиться от привязанности, но его желание столь велико, что он стал вполне безразличным к приобретенному, но хочет его желать или не желать согласно тому, что Господь Бог вложит в его сердце и это будет считать лучшим и наиболее соответствующим служению Божественному Величию" [2. С. 57].

кового, нежели считаться мудрым и разумным в сем мире" [2. С. 61].

Итак, самая совершенная из степеней смирения состоит в равном безразличии к богатству и бедности, почету и унижению, здоровью и болезни. Существенным остается выбор жизни со Христом.

Именно в пятый день после указанного размышления о трех мужах и созерцания евангельской тайны крещения Иисуса Иоанном Предтечей начинается внутренняя работа по выбору *призвания.* Подчеркивается, что на решение послушника выбрать то или иное средство для пути к Богу "должно влиять лишь служение Господу, нашему Богу, Его прославление и вечное спасение души" [2. С. 62].

Итак, вторая неделя посвящена выбору призвания, основанному на духовном просвещении. В ней используются размышления, созерцание тайн земной жизни Иисуса и молитва.

**Третья неделя** посвящена в основном созерцаниям[44] и молитвам, соединяющим послушника с Иисусом Христом.

**Четвертая неделя** целиком посвящена созерцанию тайн жизни Иисуса Христа после его кончины вплоть до Вознесения Господня, заканчивающихся каждый раз молитвой Отче наш. Интересно, что для четвертой недели рекомендуется вместо покаяния следить только за *умеренностью* и *средней мерой* во всем [С. 77]. Ввиду того, что правила умеренности в еде указаны в третьей неделе, они уже тогда начинают заменять обычное покаяние.

Такой переход от интенсивного покаяния в первые две недели к простой умеренности во вторые две косвенно подтверждается тем, что на с. 105-109 текста приводятся подробные правила для распознавания различных (хороших и дурных) движений в душе для первой недели, а на с. 110-112 - аналогичные правила для второй. Для третьей и четвертой недели подобные правила не формулируются. Этим уже предполагается достижение такой степени соединения с Богом во время упражнений последних двух недель, когда размышление о грехе может только повредить этому соединению.

## 4. МОЛИТВА И РИТМ

Созерцания третьей и четвертой недели структурно соответствуют излюбленной молитве св. Игнатия *Anima Christi* ("Душа Христова"). Текст этой молитвы мы берем из статьи Турстона [5], поскольку в этом тексте есть важная строка (6-я), отсутствующая в традиционно использующемся тексте, но придающая всему тексту более явную смысловую симметрию. В приводимых далее латин-

---

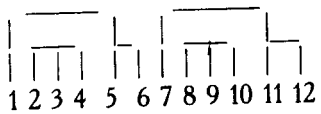
[44] Точнее, последовательному созерцанию пребывания Иисуса в Иерусалиме и страстей Господних - от приготовления тайной вечери до погребения. Первые 6 дней тайны созерцаются по отдельности, а на седьмой день происходит созерцание всех страстей Господних.

ском и русском текстах строки пронумерованы, но последние две не имеют самостоятельных номеров, ибо они только развертывают смысл 12-й строки.

1. Anima Christi, sanctifica me,
2. Corpus Christi, salve me,
3. Sanguis Christi, inebria me.
4. Aqua Lateris Christi, Lava me.
5. Passio Christi, conforta me.
6. Mors Christi, vivifica me,
7. 0, bone lesu, exaudi me,
8. Intra tua vulnera absconde me,
9. Ne permittas me separari a te,
10. Ab hoste maligno defende me,
11. In hora mortis meae voca me,
12. Etjube me venire ad te.
Un cum Sanctis tuia Laudem te
In saecula saeculorum. Amen.

Душа Христова, освяти меня,
Тело Христово, спаси меня,
Кровь Христова, напои меня,
Вода ребра Христова, омой меня,
Страсти Христовы, укрепите меня,
Смерть Христова, оживи меня,
О, благий Иисусе, услышь меня,
В язвах Твоих сокрой меня,
Не дай мне отделиться от Тебя,
От лукавого защити меня,
В час смерти моей призови меня,
И повели мне прийти к Тебе,
Дабы со святыми Твоими восхвалять Тебя
Во веки веков. Аминь.

Первые 6 строк этой молитвы обращены ко Христу распинаемому, в то время как вторые - ко Христу воскресшему. Нетрудно обнаружить, что структуры семантических связей внутри каждой из частей аналогичны. Первая строка (обращение к душе Христа) непосредственно связана с 5-й и 6-й, а вторая (обращение к телу Христа) - с 3-й и 4-й. Аналогично этому 7-я строка (призыв ко Христу услышать молящегося) связана с просьбой об отклике в 11-й и 12-й строках, а 8-я строка (мольба о неотделимости молящегося от Христа) конкретизируется в 9-й и 10-й строках. Графически такую зависимость можно выразить следующим образом:




Это графическое изображение явно указывает на имеющийся ритмический повтор (симметрию) смысловых элементов. Эта ритмическая структура показывает, что чтение молитвы *Anima Christi* по второму и третьему образу не только выделяет отдельные значащие слова, но и ритмически связывает определенные строки, обогащая смысловое наполнение каждой из них. Пребывание в этой молитве целостно воспроизводит созерцание третьей и четвертой недели и осуществляет духовное соединение с Иисусом Христом, позволяя индивидуально воспроизводить третью и четвертую (завершающие) недели "Духовных упражнений" в самостоятельной молитве.

Подобные ритмические смысловые структуры можно обнаружить и в других молитвенных текстах [3]. В качестве примера рассмотрим текст молитвы Господней, который естественно разбивается на смысловые элементы "по одному слову, (имеющему самостоятельное значение)" [2. С. 83]:

*Отче наш/ сущий на небесах/ Да святится имя Твое/ Да придет Царствие Твое/ Да будет воля Твоя/ и на земле/ /как и на небе/ Хлеб наш насущный/Дай нам/ на сей день/ /И прости нам/ долги наши/ /Как и мы прощаем/ должникам нашим/ /И не введи нас во искушение/ Но избави нас от лукавого!.*

При таком членении хорошо видно, как можно, следуя рекомендациям "Духовных упражнений", последовательно созерцать величие Отца, собственную ничтожность и греховность, любовь Бога к человеку и необходимость совершенствоваться в исполнении Его воли. При этом такие созерцания ритмически повторяются в ходе произнесения молитвы по второму и третьему образу. Выделенные фрагменты молитвы Господней естественно приводят к созерцаниям, которые можно выразить следующим образом:

*Отче наш* - сама возможность обратиться к Богу как *к* Отцу, заповеданная Иисусом, воплощает отеческую любовь Бога к человеку, на которую мы призваны отозваться своей любовью.

*Сущий на небесах* - это выражение безграничного величия Отца, причем небеса здесь имеются в виду не в смысле верхних слоев атмосферы, но как предельное сверхприродное понятие.

*Да святится имя Твое* - означает не только исходную святость Его имени, но и обязанность человека святить это имя, прославлять Его, исполняя его волю.

*Да придет Царствие Твое* — можно осмыслить как упование на приход к нам уже существующего царства Божиего, но одновременно и понимание греховности мира и человека, т.е. как сопоставление величия Бога и ничтожности человека.

*Да будет воля Твоя* — выражает смирение человека перед Господней волей, необходимость совершенствоваться в ее исполнении.

*И на Земле* - выражает надежду на любовь Бога, не отвергнувшего грешную землю.

*Как и на небе* — слова эти говорят о безграничном величии Царя небесного.

*Хлеб наш насущный* - это выражение нашей зависимости от насущных земных нужд, подчеркивающее ничтожность человека.

*Дай нам* — упование на любовь и заботу Бога.

*На сей день* — выражение готовности ограничиться в своих помыслах ближайшими заботами, не требуя ничего сверх того, т.е. готовность подчиниться своей зависимости от Бога.

*И прости нам* — подчеркивается снова величие Бога, имеющего власть прощать.

*Грехи наши* - признание собственной греховности.

*Как и мы. прощаем должникам нашим* - в этом наша готовность следовать воле Господней.

*И не введи нас во искушение* - признание зависимости всей нашей жизни от Бога.

*Но избавь нас от лукавого* — признание собственной невозможности преодолеть зло, т.е. опять созерцание собственной греховности. Не случайно *Отче наш* оказывается основной молитвой всех четырех недель - в ней вхождение молящегося в ритм молитвы поддерживается выявленным здесь семантическим ритмом, присущим самому тексту этой молитвы.

## 5. ДУХОВНЫЕ УПРАЖНЕНИЯ КАК ПУТЬ К БЫТИЮ СО ХРИСТОМ

Четыре недели "Духовных упражнений" можно рассматривать как четыре этапа на пути к достижению бытия со Христом. Первый этап состоит в избавлении от груза самодовлеющего "Я" послушника - осознанию собственной ничтожности в сравнении с Богом. Упражнения первой недели должны привести к крайнему *умалению*

послушника. Именно в этом и заключается первый этап на пути к Богу, который открывает возможность предстояния перед Богом.

Первое упражнение первой недели представляет собой *размышление о грехе.* Каков смысл этого рассуждения? Являясь испытанием совести, оно указывает на необходимость осознания собственной греховности, которая не может быть устранена окончательно, ибо коренится в первородном грехе и поэтому присуща каждому человеку, что, как будто, не должно оставлять надежды на спасение.

Лойола выстраивает в этом рассуждении иерархию греховности: грех ангелов, грех Адама и Евы, грех некоего человека, мой грех перед Богом. Первые три греха повлекли за собой суровое наказание, обо мне же вопрос остается открытым: несмотря на всю глубину падения остается надежда на милосердие Христово. Таким образом, собственная греховность сопоставляется, в конечном счете, с величием и милосердием Бога через цепочку сравнений (я сравниваюсь со всеми людьми, люди - с ангелами, все творение - с Богом), но затем все промежуточные инстанции исчезают, бездна раскрывается вновь и грешник остается наедине с Богом.

Логически эта схема выражается через транзитивное отношение "ничтожности в сравнении с", которое мы обозначим символом >. Возникает цепочка соотношений вида: *Послушник > Человечество; Человечество < Множество творений. Множество творений < Бог.* В силу транзитивности отсюда можно заключить: *Послушник < Бог.* При этом одновременно выполняются теоретико-множественные соотношения: *послушник* есть элемент *Человечества* как множества. *Человечество* есть подмножество творений (включая и ангелов). Подобные соотношения отсутствуют в соотнесении множества творений с *Богом,* ибо здесь имеет место не включение в более широкое множество, но противопоставление сотворенных существ Творцу. Это противопоставление гораздо более значимо, чем все предыдущие, и это резко усиливает ценностную и эмоциональную значимость сопоставления послушника с Богом, которое исключает попытки соразмерять эти сущности.

Таким образом устраняются иерархичность и принцип посредничества: послушник непосредственно предстоит Богу. "Помыслить, кто есть Бог; для этого буду размышлять о Его совершенствах, сопоставляя их с моим неведением. Его всемогущество с моею слабостью; Его правосудие с моей несправедливостью. Его благость с моей злобою". Посредничество не просто отвергается: оно сначала утверждается, а затем только отвергается. Так, третье упражнение первой недели предусматривает три последовательные молитвенные обращения-беседы:

Первая беседа с Владычицей нашей Богородицей, чтобы Она испросила у Сына своего и Господа три благодати... К Богородице

здесь обращаются как к заступнице, т.е. к посреднику. Вторая беседа будет с Сыном Божьим, дабы Он ниспослал мне эти три дарования от Отца... (В данном случае к Сыну также обращаются как к посреднику). И, наконец, последнее молитвенное обращение: *Третья беседа с молитвою к предвечному Отцу, дабы Он сам даровал мне эти дары...* Посредничество упраздняется и человек, в конце концов, оказывается наедине с Богом.

Показательно, что вышеприведенная схема повторяется в упражнениях четвертого дня второй недели *(Беседа с Пречистою Матерью, дабы Она испросила мне благодать у Сына Своего и Господа, быть принятым под Его знамя...* Во второй беседе предполагается *просить о том же Сына Божия, дабы вымолил мне это от Бога-Отца...* Наконец, *просить о том же Отца, дабы благоволил мне это даровать).* Тем самым схема сравнения ничтожности своего "Я" с величием Творца, усиливающая ощущение бесконечности нуменальной сферы, занимает важное место в системе духовных упражнений св. Игнатия.

Каковы же последствия упражнений первой недели? Предельное самоуничижение приводит к крайнему умалению послушника. Бесконечно малое предстоит бесконечно большому.

Вторая неделя посвящена снятию трагедийного восприятия жизни, свойственного обыденному сознанию, связанному с невозможностью для послушника (как и любого человека) обеспечить достижение того, что предполагается положительными ценностями обычной жизни.

Принципиально важным результатом выполнения "Духовных упражнений" является нейтрализация семантических оппозиций обыденного сознания, таких как "бедность-богатство", "болезнь-здоровье", "счастье-несчастье" и т.п. Иначе говоря, ситуации, которые в обыденном сознании воспринимаются как трагическое противостояние стихии, становятся незначимыми.

По сути дела, имеет, место переход субъекта в мир иных ситуаций [5]. Такой переход правомерно назвать "вхождением в миф"[45]. При этом необходимо понять, что важно не снятие каких-то конкретных оппозиций, но возникновение новой, нейтрализующей все значимые оппозиции данной культуры, порождающей данный тип обыденного сознания. (Обыденное сознание - это и есть сознание, вырабатываемое в некоторой культуре, а не в результате личного духовного пути). Миф является "универсальным нейтрализатором" [5] в том смысле, что он снимает целый комплекс традиционных оппозиций путем создания мифических ситуаций, образов и т.п. Са-

---

[45] Разумеется, "миф" в смысле А.Ф. Лосева - как "символической формы", в которой неразличимы противоположности идеального и реального, внутреннего и внешнего, души и тела и т.д. Автор невольно модернизирует И. Лойолу, интерпретируя его в терминах семантической философии. - *Ред.*

ма нейтрализация прежних оппозиций является негативным аспектом "вхождения в миф" за счет позитивного действия символа, представляющего этот миф в. новой оппозиции. В "Духовных упражнениях" предлагается новая оппозиция: "со Христом - без Христа", символически выражающая тот тип ментальности, конструирование которого и является конечной целью. А.М. Пятигорский отмечает, что "важнейшая особенность мифа заключается в том, что он, нейтрализуя одну оппозицию и заменяя его другой, одновременно проявляет тенденцию к нейтрализации всех оппозиций вообще" [5, С. 44]. Этот эффект можно легко обнаружить в тексте св. Игнатия. Например, во вступлении к "выбору призвания" Лойола пишет: "На мое решение избрать или отбросить то или иное средство должно влиять лишь служение Господу, Нашему Богу, Его прославление и вечное спасение моей души". Здесь проявляется принципиальное отличие между оппозициями обыденного сознания (в которых каждая часть существует как неуничтожимая реальность) и нейтрализующей их оппозицией: "со Христом - без Христа". В первом случае выбор трагичен, ибо здоровье или болезнь, бедность или богатство определяются стихийными обстоятельствами. Отсюда - трагичность такого выбора, ибо он по сути сводится к выбору желаемого, осуществить которое чаще всего оказывается не в силах выбирающего. Принять оппозицию "со Христом - без Христа" означает, по сути дела, уже сделанный выбор первой альтернативы, ибо само принятие такой оппозиции может быть осуществлено только с помощью благодати. Никто из людей не предпочитает Антихриста Христу, кроме тех, кто в первом ошибочно видит Христа. Именно поэтому для идеологий, противостоящих Христу, столь важно отрицать само существование (или, по меньшей мере, подлинность) Иисуса Христа. Сама оппозиция "со Христом - без Христа" подразумевает подлинность Спасителя и потому отрицает возможность альтернативного выбора. Миф снимает трагичность предстояния перед неразрешимой ситуацией, ибо она разрешается в результате нейтрализации новой оппозицией, в которой выбор между альтернативами предопределен самим принятием этих альтернатив. Здоровье, богатство, почести в новой перспективе означают проживание со Христом при наличии здоровья или болезни, богатства или нищеты, почести или унижения, жизни или смерти. Этому противостоит жизнь без Христа, и не имеет значения, сопровождается ли она здоровьем, богатством и почестями или же болезнью, нищетой и унижением, длинна ли она или коротка: *без Христа она всегда равнозначна смерти.* Перед лицом Христа ценностно противоположные значения обыденной ментальности перестают быть предметом выбора или устремлений. Самостоятельно выбирать между ними не следует, ибо человек должен выбрать лишь одно - быть (или не быть) со Христом.

Вхождение в миф есть некий переход; тем самым для исследователя "миф всегда будет лежать на грани двух миров, двух точек зрения, двух типов отношения или поведения. В себе же он остается вполне целостным". С психологической точки зрения "вхождение в миф", или "мифопорождение может быть связано... с некоторым психическим состоянием индивида", рассматриваться как "результат именно психического состояния. Последнее можно рассматривать как бы разрешающимся в мифе" [5. С. 45].

По поводу этого психического состояния психолог вправе высказать различные гипотезы: например, что оно вызывается спонтанно, либо гипнозом, либо самогипнозом, либо химическими воздействиями и т.п. Общее во всем этом - выход из обыденного (культурного) представления о реальности, приводящей индивида к фрустрации и духовному тупику. Разрешение данного психического состояния в мифе является в известном смысле психотерапевтическим воздействием. Впрочем, и сам миф способен вызывать такое состояние у других. Так, христианская проповедь может вызвать осознание гибельности обыденной жизни и ощущение необходимости выйти из замкнутого круга трагически неразрешимых оппозиций. Но вернемся к Лойоле.

Последние две недели упражнений укрепляют и упрочивают описанное выше "вхождение в миф". Фактически выполнение упражнений двух завершающих недель является началом пути со Христом, осуществляющимся через созерцание событий жизни Иисуса Христа. Соответствующее психологическое состояние послушника может быть охарактеризовано как *интериоризация Христа в сознании послушника как свидетеля событий Его жизни.* Это обстоятельство подчеркивается рекомендуемым "Созерцанием ради обретения любви", помогающим "стяжать и вкушать Божью любовь". Основной смысл созерцания выражен в следующей молитве, утверждающей послушника в его единении со Христом:

"Возьми, Господи, и прими всю мою свободу, мою память, мой разум и всю мою волю, все, что имею и чем обладаю; Ты даровал мне все сие, Тебе, Господи, их возвращаю; все Твое, распоряжайся им по Твоей воле; даруй мне любовь Твою и благодать, сих будет мне достаточно".

Эта молитва выражает подтверждение принадлежности послушника образу жизни со Христом и укрепляет его неразрывную связь с жизнью самого Иисуса, о которой повествует Евангелие.

Вот почему в "Духовных упражнениях" особую роль играет систематическое созерцание евангельских событий, хотя, безусловно, те, на кого рассчитаны эти упражнения, с этими событиями знакомы. Однако в контексте упражнений речь идет не о понимании соответствующих евангельских текстов, но о постижении через текст *иной реальности,* освященной присутствием Иисуса Христа

[4]. Важно не столько *понять* буквальное содержание евангельских событий, сколько *постигнуть* сквозь них живой облик Иисуса и ощутить разницу между пребыванием с Иисусом и богооставленностью в обыденной жизни во всем ее трагизме. Этим закрепляется нейтрализация традиционных оппозиций, начинающаяся на второй неделе и завершающаяся в упражнениях четвертой недели уже не в дискурсивном *размышлении* об оппозициях, а в *непосредственном созерцании тайны страстей, смерти и воскресения Иисуса Христа.*

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ильин И.А.* Аксиомы религиозного опыта. Париж, 1953.Т. 1.

2. *Лойола И.* Духовные упражнения // Символ. 1991. № 26. С. 15-121.

3. *Мусхелишвили НЛ., Шрейдер Ю.А.* Семантика и ритм молитвы // Вопр. языкознания. 1993.№ 1.С. 45-51.

4. *Мусхелишвили НЛ., Шрейдер Ю.А.* Парадоксы понимания//Когнитивная эволюция и творчество.М. 1994.

5. *Пятигорский А.М.* Некоторые общие замечания о мифологии с точки зрения психолога // Тр. по знаковым системам. Тарту, 1965. Вып. 2.

6. *Thurston H.* Anima Christi // Dictionaire de spiritualite. 1936.