

ДОГМАТЫ ВЕРЫ И ВЫСШАЯ НЕРВНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

¹Общecerковная аспирантура и докторантура им. святых Кирилла и Мефодия, Санкт-Петербургская митрополия Русской Православной Церкви (Россия, Санкт-Петербург, наб. реки Фонтанки, д. 15 А);
²Военно-медицинская академия им. С.М. Кирова (Россия, Санкт-Петербург, ул. Акад. Лебедева, д. 6)

В современном мире распространено мнение, что догматы веры мало или вообще никак не влияют на повседневную жизнь человека. Бытует уверенность, что неоформленного верования в абстрактного «Бога» или в «высшую силу» достаточно для формирования нравственности человека и его психического здоровья, а особенности богословских формулировок, исповедуемые той или иной религией, необоснованно усложняют картину жизни. Цель статьи – показать поверхность подобного представления на примере рассмотрения догмата об исхождении Святого Духа, богословского учения о личности и явления стигматизации у католических святых. Проводится аналогия между здоровой высшей нервной деятельностью в организме и вероучительной гармонией.

Ключевые слова: религиоведение, догмат, личность, *Filioque*, личность, эмпатия, конверсионное расстройство, истерия, гордость, стигматы.

Аналогия между догматами веры и высшей нервной деятельностью человека. Если кто-то усомнится в важности и неизбежности для нормальной жизнедеятельности человеческого организма здоровых принципов его высшей нервной деятельности, то это вызовет по крайней мере удивление, если не усмешку. Между тем основополагающие аксиомы веры можно по аналогии рассматривать как невидимые духовные принципы, определяю-

✉Иеромонах Мефодий (Зинковский Станислав Анатольевич) – д-р богословия, канд. техн. наук, каф. педагогики и теологии образования Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. св. Кирилла и Мефодия, С.-Петерб. митрополия Русской Православной Церкви (Россия, 191023, Санкт-Петербург, наб. реки Фонтанки, д. 15 А), e-mail: m.zink@yandex.ru;

Иеромонах Кирилл (Зинковский Евгений Анатольевич) – д-р богословия, канд. техн. наук, каф. педагогики и теологии образования Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. св. Кирилла и Мефодия, С.-Петерб. митрополия Русской Православной Церкви (Россия, 191023, Санкт-Петербург, наб. реки Фонтанки, д. 15 А), e-mail: ierej.cyril@mail.ru;

Баразенко Кирилл Владимирович – канд. мед. наук, каф. психиатрии Воен.-мед. акад. (Россия, 194044, Санкт-Петербург, ул. Акад. Лебедева, д. 6), e-mail: kbarazenko@mail.ru.

щие целостное мировосприятие и поведение человека, и потому отнюдь не менее важные, чем принципы высшей нервной деятельности. Органичная связь догматических, этических и мистических аспектов человеческой жизни такова, что «нельзя тронуть одного, чтобы не задеть двух других» [24, с. 5].

Для подтверждения этой органической взаимосвязи рассмотрим, например, историю догмата об исхождении Духа Святого от Отца и связанную с этой историей ошибку латинского богословия об исхождении Духа Святого «и от Сына» (лат. *Filioque* – «и сына»), повлекшую за собой определенные серьезные последствия.

Об исхождении Духа Святого «только» от Отца «через Сына» и монархии Отца. Православная догматическая мысль признает ипостасным, личным свойством Святого Духа исхождение от Бога Отца. Среди святых отцов Православной Церкви наличествует полноценное согласие по поводу единоначалия Отца в Троице, что означает, что исхождение Духа, равно как и рождение Сына, возводятся ими исключительно к Богу Отцу как причине. Мысль об исхождении Духа Святого «и от Сына» (*Filioque*), принятая в свое время в латинском римско-католическом богословии как догмат, прямо нарушает единоначалие ипостаси Отца в троичном богословии.

Богословская несостоятельность догмата Filioque и последствия его принятия Римской церковью. В.Н. Лосский в своем блестящем сочинении «Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице» подчеркивает, что, с богословской точки зрения, *Filioque* нарушает симметрию и одновременность единства сущности и троичности ипостасей, которые существуют в православной триадологии благодаря исповеданию единоначалия Отца в Троице. Именно единоначалие ипостаси Отца «устанавливает совершенное равновесие между природой и лицами» в Троице, «не давая перевеса ни одной, ни другим» [21, с. 347].

Размышляя о принятии догмата *Filioque* Римской церковью, богословы расходятся в оценке глубины последствий этого акта, однако приходится признать, что среди причин, разделивших Западную христианскую церковь с Восточной, единственным собственно догматическим расхождением явился именно вопрос о причинности в исхождении Духа Святого.

Последствия принятия Filioque. В результате отождествления Отца и Сына в личном свойстве изведения Духа происходит своеобразная тенденция соединения двух личностей Отца и Сына в некое единое «Отцосыновство», что ставит под вопрос сохранение богословского представле-

ния о личности в Боге. Отец и Сын «сливаются» с их единой сущностью до неразличимости как между ними, так и между личностью и сущностью в Боге. Таким образом, утрачивается одно из величайших богословско-философских достижений христианства – понятие о личности в Боге, а значит, и в человеке, созданном по «образу Божию». Единая природно-личностная онтология, обладающая удивительной внутренней гармонией, подменяется некоей неоаристотелевской чисто эссенциальной онтологией.

Неслучайно, что, согласно оценке протопресвитера Иоанна Мейендорфа, «многие современные западные христиане верят в Бога Отца, в Христа, а о Троице не имеют ни малейшего представления. Это происходит не от интеллектуального безразличия, а от деистического понимания Бога как философски единой сущности» [22, с. 255]. И неудивительно после этого, что римско-католическое богословие в конце концов приходит к идее отождествления личности как в Боге, так и в человеке с понятием «отношение». Если в православном догматическом мышлении личность вступает в отношения и регулирует их, то в римско-католическом богословии личность есть именно само отношение ее с другими личностями. Это, по сути, ведет к тоталитаризму отношений, когда человеческое «Я» не просто вступает в те или иные личные отношения с Богом и себе подобными личностями, но фактически определяется, задается этими отношениями, носящими механически-природный характер.

Искажения в духовной практике. В православном христианстве личность человека как синтетическое понятие в ее нынешнем искаженном состоянии греха имеет задачу борьбы со своим внутренним «плохим “Я”» [25, с. 207] с целью уподобления, но, конечно, не отождествления с личностью Христа. Духовно-аскетический процесс ведет к многоплановому очищению содержания личности христианина, отшлифовыванию ее уникальной неповторимости и гармонизации, согласованию ее с личностью Богочеловека-Христа и другими лицами Святой Троицы. В римско-католической аскетике мы постоянно сталкиваемся с проблемой своеобразной личной «подстановки», слияния человека как со своей природой, так и с личностью Христа, который при этом воспринимается как святой, но – прежде всего и, может быть, даже исключительно – как человек.

Явление стигматов и слияние личности. Характерен пример так называемых «стигматов» (греч. «στίγματα» – знаки, метки, клейма, язвы, раны) – физических язв, появившихся на руках и ногах ряда римско-католических христиан в «подражание» язвам распятого Христа, которые,

согласно мнению авторов «Католической энциклопедии», «должны рассматриваться как событие сверхъестественного порядка – чудо» [16, к. 1113–1114]. При этом апелляция к буквальному исполнению в феномене стигматов слов св. апостола Павла о ношении язв Христа на своем теле («Ego enim stigmata Domini Iesu in corpore meo porto»; син. пер.: «Ибо я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем» [Гал 6:17]) является спорной, поскольку раны, перенесенные апостолом Павлом во время проповеди Евангелия, «уподобляют его распятому Учителю» [16, к. 1112], но отнюдь не обязаны быть точной копией.

Буквальный перенос язв с тела Христа на тело христианина фактически соответствует опыту «подстановки личности», «переживания переживаний» Христа, недопустимому с точки зрения православной аскетики и мистики, ведущему к субъективно переживаемому слиянию «я» христианина с «Я» Христа. Подобная «трансляция» или «транспонирование» переживаний и страданий Христа встречается в описаниях римско-католической святой блаженной Анджелы, которая испытывает буквально на физическом уровне «пронзение» своих собственных тела и духа при виде распятого Христа. Ее опыт простирается именно до личностного слияния со Христом: «Ты – Я, а Я – ты» [15, с. 167].

Первым из римско-католических святых, получившим «дар» стигматов, был Франциск Ассизский, который молился о том, чтобы «душою и телом пережить все те страдания», которые «сладчайший Иисус» испытал «в мучительных страстях» [23, с. 44–45]. Опыт не уподобления в духе жертвенности Спасителя, но прямой трансляции его переживаний на себя приводит как раз к ошибочному, с точки зрения православной аскетики и догматики, переживанию слияния личности Франциска с личностью Христа. Жизнеописание св. Франциска буквально формулирует этот опыт словами о том, что он «почувствовал себя совершенно превращенным в Иисуса (*il se sentit change tout a fait en Jesus*)» [42, с. 446; 19, с. 108–109]. В эту картину вписывается и то наблюдение, что «подражание Христу доходило у Франциска до прямой копировки им жизни Спасителя» [23, с. 48], выражавшееся во множестве копирований деяний Христа: в послании учеников как апостолов, в последовании Франциску народа с оливковыми ветвями, в омовении ног Франциска женщиной, так что «братьям кругом мнилось, что видят они саму Магдалину у ног Иисуса Христа», совершение Франциском подобия Тайной вечери перед смертью и даже искупление чужих грехов [32, с. 20] и сошествие во ад душой, с целью изведения из него душ других членов основанных им орденов [29, с. 906, 912, 915, 920]. Один из удивлен-

ных созерцателей стигматов св. Франциска восклицает прямо: «Или ты Христос, или святой Франциск!» [34, с. 44–45]. Житие Франциска представляет его как другого Христа, дарованного миру, ибо «в нем Христос вновь воплотился, став сыном человеческим» [3, с. 919].

Стигматы как проявление психических нарушений невротического регистра. Подробный анализ многочисленных явлений стигматов в римско-католической традиции позволяет оценить это явление как «психическую гиперестезию, сопровождающую обыкновенно истерию» [35, с. 650–651].

В психологии и психотерапии хорошо известен феномен эмпатии (от греч. ἔν – в и πάθος – страсть, страдание), которая определяется как «сопереживание, проникновение во внутренний мир другого человека за счет ощущения сопричастности к его переживаниям» [6, с. 661]. Эмпатия – это состояние синтонности, способность переживать то же эмоциональное состояние, что и другой человек, «временное сознательное отождествление с объектом для лучшего его понимания» [26, с. 790].

Не следует смешивать состояние эмпатии с понятием «сочувствие», при котором происходит осознание эмоционального состояния другого человека с последующим проявлением эмоциональной поддержки. Очевидно, что в этом случае чувства другого человека так и остаются чужими для сочувствующего лица, а его позиция сохраняет статус «внешней» по отношению к ситуации. При эмпатическом же сопереживании происходит комплексная интроекция всего эмоционального паттерна, с которым соприкасается эмпат. Имеет место безусловное усвоение паттерна как своего собственного, с последующей психофизиологической перестройкой состояния организма под воздействием изначально внешних эмоций. Происходит взаимодействие по типу «эмоционального камертона», когда комплекс чувств «реципиента» начинает звучать синтонно с эмоциями, на которые он эмпатически настраивается. Такую активность мозга человека, отражающую состояние и действия окружающих, часто связывают с активностью зеркальных нейронов, зарегистрированных впервые в начале 1990-х годов во фронтальной коре мозга обезьян итальянскими учеными из Пармского университета [43]. Высказываются предположения, что именно зеркальные нейроны участвуют в нейрофизиологических механизмах эмпатии [38–41].

Эмпатия определяется многими исследователями как положительное свойство личностей, способных к альтруизму и жертвенности, важная способность, необходимая для формирования межличностных отношений, «синергетическое явление, базисной составляющей которого является

нравственность» [37; 11, с. 22, 24]. Она лежит в основе просоциального поведения и определяет выбор высокоэмпатичными людьми профессий помогающего круга (священнослужители, врачи, психологи, социальные работники и др.). «Эмпатия – неотъемлемое профессиональное качество всех без исключения социометрических профессий» [11, с. 23]. В психологии эмпатия признается необходимым качеством психолога, чья практическая деятельность связана с непосредственной с помощью людям в решении их проблем. Уже в 1950-е годы эмпатия была признана не только обязательным условием, но самой сутью метода зарубежной психотерапии [36], «когда терапевт, оставаясь самим собой, может уловить каждогомоментную внутреннюю жизнь клиента так, как тот ее видит и чувствует» [27, с. 106]. У развитой способности к эмпатии есть и обратная сторона: неконтролируемое погружение в эмоциональные переживания других людей, как правило, лежит в основе эмоционального выгорания представителей помогающих профессий. При этом происходит некоторая утрата чувства самоидентичности эмпата и неоправданное смещение границ собственного «Я». Учитывая такого рода опасность, важным аспектом подобного внедрения в эмоциональный мир другого человека представляется сохранение чувства реальности и своей идентичности. Так, известный американский психолог Карл Роджерс пишет об этом: «Эмпатический способ общения с другой личностью имеет несколько граней. Он подразумевает вхождение в личный мир другого и пребывание в нем “как дома”... В некотором смысле это означает, что вы оставляете свое “Я”. Это могут осуществить только люди, чувствующие себя достаточно безопасно в определенном смысле: они знают, что не потеряют себя в порой странном или причудливом мире другого и что смогут успешно вернуться в свой мир, когда захотят» [28, с. 236].

Однако есть и патологические формы эмпатических проявлений, например патологическая проективная идентификация, для которой характерно «как раз разрушение границ между самостью и объектом» [33, с. 213, 521]. Такое размывание границ (утрата самоидентичности с исчезновением различия между субъектом психической деятельности и осознаваемым им окружающим миром), согласно классической психодинамической теории, может лежать в основе формирования психических нарушений, вплоть до психотического уровня. К подобным проявлениям можно отнести и появление стигматов. Характерными чертами истерических нарушений в клинике невротических расстройств являются конверсионные (двигательные, чувствительные и вегетативные), диссоциативные (психогенная амнезия, психогенные сумеречные нарушения сознания) и вегето-

висцеральные (соматоформные) расстройства, а также истероидные черты личности (патологическая лживость, эгоцентризм, демонстративность в поведении, стремление быть в центре внимания, истерические фантазмы и аффективно-непоследовательное мышление). Конверсионные расстройства представляют собой трансформацию психологических переживаний в псевдоневрологические симптомы и проявляются в частичной или полной утрате сознательного контроля над ощущениями или движениями. Конверсионные двигательные расстройства включают в себя припадки; истерические параличи, не соответствующие зонам иннервации; ступор. К конверсионным сенсорным расстройствам относятся парестезии – искажение чувствительности (их клиническая картина разнообразна, часто представлена появлением кожного зуда, покраснения, ощущениями покалывания, жжения, не соответствующими «зонам соответствующей иннервации» и свидетельствующими «о наличии психологического конфликта у личности с переносом его в соматическую сферу» [18, с. 20]), гипер-, гипо- или анестезия, локализация которой не соответствует зонам иннервации; истерические боли – головные (цефалгии), боли в суставах (артралгии), в животе (гастралгии), в области сердца (кардиалгии); истерические выпадения функции органов чувств (сужение полей зрения, слепые пятна (скотомы), амавроз (слепота), глухота, потеря обоняния, вкуса. Формированию критического отношения к своему состоянию у истериков зачастую препятствует наличие таких диссоциативных нарушений, как мотивированная амнезия (активное «забывание» внутренне нежелательных ситуаций и эмоций), псевдодеменция (неспособность понимать простые и очевидные вещи при сохранности общего уровня интеллекта), сумеречные помрачения сознания (при которых человек, утрачивая связь с реальностью и контакт с окружающими людьми, может совершать достаточно сложные автоматизированные действия). Согласно клиническим наблюдениям, у субъектов, склонных к истерическим формам реагирования, могут появляться так называемые «истерические стигмы» (*stigmata hysterica*) – «участки кожной анестезии, расположение которых противоречит возможности повреждения периферических нервов, часто – с изменчивой локализацией» [5].

Механизм появления стигматов. Согласно наблюдениям акад. В.М. Бехтерева, механизм появления стигматов происходит через самовнушение, которое «в некоторых случаях, подобно гипнотическому внушению, может обнаруживать резкое влияние на сосудодвигательную и растительную сферы организма» [4, с. 357].

Сущность самовнушения состоит в концентрированном раздражении

определенной области коры головного мозга, сопровождаемым сильным затормаживанием остальных отделов коры, включая и те, которые представляют жизненно важные интересы всего человеческого организма. Благодаря самовнушению, субъект может вызвать у себя те или иные ощущения, воспроизвести определенные образы вплоть до галлюцинаций, изменить те или иные психические и соматические реакции. Именно самовнушение способствует возникновению таких форм психических расстройств невротического регистра, при которых нарушаются функции внутренних органов.

Стигматы являются именно результатом подобного рода болезненного самовнушения. Причиной их появления может быть возбудимая и болезненная психика, когда созерцание не только реальных, но и воображаемых страданий настолько сильно и действенно, что это отражается на работе внутренних органов человека.

Большинство больных со стигматами, как правило, являются фанатично верующими людьми со склонностью к истерии. Размышляя над страданиями Христа, они настолько сильно переживают это событие, что их психика не выдерживает, сознание концентрируется на муках, которые испытывал Христос во время крестных страданий и смерти. В результате сопереживания высшая нервная система человека, подверженного этой болезни, действует патологически, и в местах ран Христовых у них открываются кровотокающие раны. Такие явления могут быть связаны с нарушением иннервации определенных участков кожи с последующим ухудшением кровоснабжения и, как следствие, сопровождаются трофическими нарушениями кожных покровов.

Важно отметить, что при клиническом диагностировании истерии самовнушенные симптомы определяются как истерические в случаях, если в возникновении таких симптомов участвует механизм их условной «желательности» и «приятности» даже при их болезненности. При анализе этиопатогенеза каждого такого нарушения мы рано или поздно приходим к источнику этой «условной желательности заболевания». Как правило, в основе ее лежит интрапсихический конфликт, вызванный дисгармоничным прохождением того или иного этапа психогенеза. Классический подход к этиологии истерического невроза основывается на сексуальной подоплеке расстройств, что зачастую проявляется наличием эротических и сексуальных аспектов, преобладающих в клинической картине. Именно к таким самовнушенным, болезненным, но желательным симптомам и относятся

стигматы, появление которых нередко сопровождается выраженным чувственным компонентом.

Психофизиологический характер стигматов. Для нас важно наблюдение исследователей, определяющих эмпатию как «способность принять роль другого человека» через «воображаемое перевоплощение», «интроекцию», «принятие точки отсчета другого» [8, с. 61]. Психофизиологический перенос своего «Я» молящегося в конкретный образ распятия, приводит к тому, что, как правило, наблюдается зеркальное явление инверсии расположения ран на теле Распятого Христа и ран, отпечатанных на теле носителя стигматов. Этот факт подтверждает не ипостасный, а скорее психофизиологический характер стигматических образов, когда личность молящегося стремится к некоему «растворению» в объекте молитвы, рискуя «потерять» свою самоидентичность. Наглядным примером здесь может служить не сообразование, а хотя и символическая, но все-таки замена сердца в опыте Екатерины Сиенской [30, с. 12].

При подобном «механизировании» или «технологизировании» личных отношений верующего со Христом возникает фактически неизбежная потеря целостности Первообраза и фокусировка почти исключительно на святом человечестве Богочеловека, причем в его страдательном состоянии [2, с. 172–173, 175]. Так, в частности, слова Христа из жития французской монахини Маргариты Марии Алакок (XVII в.), свидетельствующие о том, что она будет называться «возлюбленной ученицей» Его «святого сердца» [23, с. 60], подтверждают нарушение целостности образа Христа, у которого выделяется лишь один из телесных органов (сердце) для особого поклонения и обучения буквально от этого органа, а не от цельной личности Христа. Неслучайны в рамках этого и сведение личных отношений Терезы Авильской с богочеловеком на уровень «безконечного любовного флирта между поклонником и его божеством» [9, с. 337], и уверенность Екатерины Сиенской в том, что она «пила молоко из груди Марии и кровь из ран Христа» [14, с. 130]. С православной точки зрения, подобные переживания характеризуются как следствие «действия утонченных тщеславия и сладострастия» [12, с. 233], а не подлинной благодати Божией, и «могут быть отнесены к страсти гордости, как она определена в святоотеческой нозологии» [17, с. 120]. Тесную взаимосвязь страсти гордости с догматом *Filioque*, «лежащим у католиков в основе» почти «каждого догмата», и молитвенной эротоманической практикой целой плеяды римско-католических аскетов, имеющих стигматы, ярко подчеркивает А.Ф. Лосев [20, с. 885–886].

Отметим также неслучайность того факта, что первые исторические сведения о появлении стигматов относятся к именно периоду после отделения Римско-католической церкви от Православной. Основной же богословской причиной этого печального исторического события был именно вопрос о *Filioque*. Впоследствии происходит и постепенное «дробление» и «психологизирование» восприятия римо-католиками Христа, что выражается, в частности, в появлении новых праздников и культов – праздника тела Христова (в 1264 г. получившего статус общецерковного) и культа сердца Иисусова (установленного в конце XVII в., а статус общецерковного получившего при папе Пие IX, в середине XIX в.).

Гордость и истерия как основа при образовании стигматов. Итак, как уже отмечалось выше, патологические, болезненные проявления эмпатии встречаются, как правило, у лиц со склонностью к истерии. Православная психиатрия определяет духовную сущность истерии в гордости, тщеславии, лживости и позерстве [1]. Клиническая картина истерии такова, что больной стремится показаться окружающим чем-то большим, чем он является в действительности [7, с. 158]. По мнению известного отечественного психиатра профессора П.Б. Ганнушкина, в поведении истериков всегда преобладают неестественность и обман. Каждый поступок, жест, движение истерика «рассчитаны на зрителя и на эффект... Им необходимо, чтобы о них говорили, и для достижения этого они не брезгают никакими средствами» [7, с. 158]. Истероид любой ценой стремится быть в центре внимания, при этом ему безразлично, какими методами он этого добьется. Справедливости ради следует заметить, что эгоизм у истерика уступает место эгоцентризму: зачастую ради привлечения внимания к своей персоне он демонстрирует такие качества, не свойственные эгоистам, как упорство и инициативность, коммуникабельность и целеустремленность, находчивость и активность, ярко выраженные организаторские способности, самостоятельность, энергичность и готовность взять на себя руководство, если это поможет ему привлечь восхищенные взгляды окружающих. Если нужно, то он проявит и такие свойства характера, как способность к интригам и демагогии, лживость и лицемерие, необдуманнный риск (но только в присутствии зрителей), похвальба несуществующими успехами, учет только собственных желаний, явно завышенную самооценку, обидчивость, когда задевают его лично. Любые средства будут хороши для истероида, если они помогут обратить на него внимание. В основе всего его внутреннего устройства лежит чрезмерный эгоцентризм: в центре его мироздания находится он сам, а не Господь Бог. Вся его жизнь – это театр одного актера.

Пойдет он альтруистическим путем или деструктивным – не столь важно. Главное – привлечь внимание как можно большего количества «зрителей». Что же касается истероидных черт личности, то нам бы хотелось сделать акцент на том, что они изначально не имеют знака «–» или «+», а положительная или отрицательная направленность этих (зачастую врожденных) черт характера определяется свободной волей человека. В противном случае, мы могли бы прийти к выводу, что человек не несет ответственности за свои эмоциональные реакции по принципу: «таким уж меня создал Господь». Создатель наделяет нас разными чертами характера от рождения или попускает им появиться в ходе нашего воспитания. И при этом нам дается свободная воля, чтобы мы могли подавлять или укреплять в себе те или иные черты, являясь сотрудниками Божьими в деле спасения наших душ из рабства страстям.

«Патогенное свойство гордости признается и современной психиатрией, которая, однако, игнорирует ее нравственное и духовное измерение и чаще всего определяет ее терминами “переоценка” или “гипертрофия Я”. Такое поведение присуще... истерическому неврозу» [17, с. 120] и «явственно находит соответствие в гордыне, как ее описывают отцы Церкви» [там же, с. 25]. По слову преподобного Евагрия: «Бес гордости бывает причиною бедственнейшего падения души. Он внушает ей не исповедать Бога помощником себе, но самой себе приписывать свою исправность, и надыматься над братьями, как невеждами, потому что не все так о ней думают. За гордостью следует гнев и печаль, и последнее зло – иступление ума и бешенство, и видение многих в воздухе демонов» [10, с. 569]. Как пишет преподобный Иоанн Лествичник, «тщеславный человек есть идолопоклонник, хотя и называется верующим. Он думает, что почитает Бога; но на самом деле угождает не Богу, а людям» [13, с. 251].

Особенность гордости такова, что одержимый этой страстью человек отрицает личностное достоинство окружающих, ощущая только себя значимой личностью. Именно гордость как желание показаться окружающим чем-то значительным, обратить на себя особенное внимание лежит и в основании феномена появления стигматов.

Отношение к стигматам в католической и православной догматике. Согласно православному учению, стигматы, механически повторяющие раны Христа, не имеют догматического смысла, им нет места в домостроительстве спасения человечества. Распявшись и умерев на Кресте, Господь Иисус Христос претерпел раны и страдания за все человечество и тем самым искупил нас от греха и смерти. Появление же стигматов на теле ве-

рующих словно ставит под сомнение эту догматическую истину, что опять позволяет расценить появление стигматов как проявление страсти гордости.

Согласно учению Римско-католической церкви, признающей подлинными около 300 случаев появления стигматов, стигматизация является принадлежностью святости. Первым свидетельством о стигматизации, согласно римско-католическому учению, является уже цитированное выше высказывание апостола Павла из Послания к Галатам: «Ибо я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем» («ego enim stigmata Domini Iesu in corpore meo porto» [Гал 6:17]). Обращаясь к этому Посланию, православие подразумевает под «язвами Христовыми» не физические язвы, стигматы, а «язвы и напасти ради Христа» [31], мученические страдания за веру или жертвенное добровольное утеснение плоти. Таким образом, святость в православии достигается не путем механического подражания и сверхэмоционального сопереживания искупительной жертве Христа, а путем личного мученического или аскетического подвига.

Заключение

Завершая наш анализ, мы можем констатировать, что действительно есть основания утверждать наличие корреляции между богословскими представлениями о Боге, с одной стороны, и духовно-мистической практикой – с другой. Нивелирование личного начала Святого Духа, порождаемое догматом *Filioque*, ведет к искажению представления о личности вообще и к своеобразному соединению и смешению в одно двух других лиц Святой Троицы. Как повреждения высшей нервной деятельности человека приводят к тем или иным отклонениям в его жизнедеятельности, так и догматическая неточность постепенно порождает в духовной практике свои, все нарастающие с течением времени, негативные результаты.

Вот почему духовная интуиция богословов православной церкви всегда побуждала их очень энергично отстаивать «букву» догматов. Делалось это ими не из-за фарисейской зашоренности, а по причине радения о здоровом функционировании церковного организма и адекватной духовной практике христиан.

И здесь напрашивается развитие предложенной нами в этой статье аналогии: как мозг человека состоит из множества нейронов, чье взаимодействие во многом определяет здоровую жизнедеятельность человеческого организма, состоящего в свою очередь из множества разнообразных взаимодействующих элементов, так достаточно сложная система взаимодополняющих и взаимовлияющих догматических представлений церкви

составляет подобие ее духовного мозга. Здоровое функционирование этого «церковного мозга» создает условия для гармоничного существования как отдельных элементов церковного организма или тела, состоящего из множества верующих, так и для их взаимообогащающего сосуществования, которое может и должно принести пользу миру и обществу. Как здравомыслящий и здраводействующий человек в итоге приносит пользу окружающим его людям и человечеству в целом, так и здравомыслящая церковь обязательно будет приносить пользу как своим членам, так и окружающему ее миру.

Литература

1. Авдеев Д.А. Истерия как душевный недуг // Авдеев Д.А. Страхи: беседы с православным врачом. – М. : Рус. хронограф, 2002. – URL: <http://www.daavdeev.ru/stati-i-intervyu/isteriya-kak-dushevnyiy-nedug.html>.
2. Антоний (Блум), митр. О стигматах // Труды : пер. с франц. – М. : Практика, 2002. – С. 166–176.
3. Бекорюков А., диакон. Франциск Ассизский и католическая святость. – М. : Изд-во Сретен. монастыря, 2001. – 63 с.
4. Бехтерев В.М. Проблемы развития и воспитания человека : избр. психол. тр. – М. : Ин-т практ. психологии ; Воронеж : МОДЭК, 1997. – 416 с.
5. Блейхер В.М., Крук И.В. Толковый словарь психиатрических терминов. – Воронеж : МОДЭК, 1995. – URL: <http://www.twirpx.com/file/795483>
6. Большой психологический словарь / под ред. Б.Г. Мещерякова, В.П. Зинченко. – М. : Прайм-Еврознак, 2003. – 666 с.
7. Ганнушкин П.Б. Клиника психопатий: их статистика, динамика, систематика // Избранные труды. – М. : Издательство МГУ, 1982. – С. 116–253.
8. Гиппенрейтер Ю.Б., Карягина Т.Д., Козлова Е.Н. Феномен конгруэнтной эмпатии // Вопр. психологии. – 1993. – № 4. – С. 61–68.
9. Джемс В. Многообразие религиозного опыта : пер. с англ. – М. : Рус. мысль, 1910. – XVI, 518 с.
10. Евагрий, монах. О восьми помыслах // Добротолюбие : в 5 т. – М. : Изд-во Сретен. монастыря, 2007. – Т. 1. – С. 567–569.
11. Елеференко И.О. Синергетическая составляющая эмпатии // Пед. науки. – 2010. – № 12. – С. 20–26.
12. Игнатий Брянчанинов, свт. Аскетические опыты // Полн. собр. творений : в 8 т. – М. : Паломник, – 2001. – Т. 1. – С. 73–530.
13. Иоанн Лествичник, преп. Лествица, возводящая на небо. – 6-е изд. – М. : Дарь, 2013. – 527 с.
14. Итальянский гуманизм эпохи Возрождения : сб. текстов / пер. с лат. – Саратов : Издательство Саратов. ун-та, 1988. – Ч. 2. – 190 с.
15. Карсавин Л.П. Откровения блаженной Анджелы // Католичество. Откровения блаженной Анджелы. – Томск : Издательство Водолей, 1997. – С. 99–277.

16. Керов В., Печерская М. Стигматы // Католическая энциклопедия : в 5 т. / ред. В.Л. Задворный. – М. : Изд-во францисканцев, 2011. – Т. 4. – С. 1112–1114.
17. Ларше Ж.-К. Исцеление психических болезней: опыт христианского Востока первых веков / пер. с франц. – М. : Изд-во Сретен. монастыря, 2007. – 222 с.
18. Лисковский О.В. Медицинская психология : учеб.-метод. комплекс. – Минск : БГУ, 2003. – 114 с.
19. Лодыженский М.В. Свет незримый. – М. : Рус. слово, 1992. – 310 с. (Репринт изд.: Мистическая трилогия : в 2 т. Пг., 1915).
20. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М. : Мысль, 1993. – 959 с.
21. Лосский В.Н. Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице // Хрестоматия по сравнительному богословию : учеб. пособие. – М. : Подворье Св.-Троицкой Сергиевой лавры, 2005. – С. 337–363.
22. Мейендорф И., протопр. Введение в святоотеческое богословие. – 4-е изд., испр. и доп. – Киев : Храм преп. Агапита Печерского, 2002. – 356 с.
23. Мистика Церкви и мистика западных исповеданий / под ред. М.А. Новоселова. – М. : Изд-во Братства свт. Алексия, 1995. – 71 с.
24. Новоселов М.А. Догмат, этика и мистика в составе христианского вероучения. – М. : Печ. А.И. Снегиревой, 1912. – 61 с.
25. Порфирий Кавсокаливит, преп. Житие и Слова. – Малоярославец : Изд-во Св.-Никольского Черноостровского жен. монастыря, 2006. – 367 с.
26. Психологический словарь: [А–Я] / под ред. П.С. Гуревича. – М. : ОЛМА Медиа Групп, ОЛМА Пресс, 2007. – 798 с.
27. Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека. – М. : Прогресс, 1994. – 479 с.
28. Роджерс К. Эмпатия // Психология эмоций : тексты. – М. : Изд-во МГУ, 1984. – С. 36.
29. Сабатье П. Жизнь Франциска Ассизского. – М. : Посредник, 1895. – LXXXII, 354, III с.
30. Сикари А. Екатерина Сиенская // Портреты святых : в 6 т. – Милан : Христианская Россия, 1991. – Т. 2. – С. 5–21.
31. Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Послание к Галатам апостола Павла 6. 17. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-poslanie-k-galatom/6.
32. Франциск Ассизский. Сочинения. – М. : Изд-во францисканцев, 1995. – 288 с.
33. Хиншелвуд Р.Д. Словарь клянианского психоанализа / пер. с англ. – М. : Когито-Центр, 2007. – 565 с.
34. Цветочки славного мессера святого Франциска и его братьев // Истоки францисканства. – Кайшядорис : Тип. им. А. Якштаса, 1996. – С. 763–925.
35. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона : в 86 т. – СПб. : Брокгауз–Ефрон, 1901. – Т. 31. – 475 с.
36. Этчегоен Г. Эмпатия // Журн. практ. психологии и психоанализа. – 2003. – № 1. – URL: <http://www.twirpx.com/file/294200>.

37. Aronfreed J., Pascal V. The socialization of altruistic and sympathetic behavior: Some theoretical and experimental analysis // *Altruism and helping behavior* / Eds.: J. Macaulay, L. Berkowitz. – New York : Academic Press, 1970. – P. 103–126.

38. Decety J. Naturaliser l'empathie [Empathy naturalized] // *L'Encéphale*. – 2002. – N 28. – P. 9–20.

39. Decety J. & Jackson P.L. The functional architecture of human empathy // *Behavioral and Cognitive Neuroscience Reviews*. – 2004. – N 3. – P. 71–100.

40. Gallese V. The «Shared Manifold» hypothesis: from mirror neurons to empathy // *J. of Consciousness Studies*. – 2001. – N 8. – P. 33–50.

41. Gallese V. & Goldman A.I. Mirror neurons and the simulation theory // *Trends in Cognitive Sciences*. – 1998. – N 2. – P. 493–501.

42. Joergensen Jh. Saint Francois d'Assise. Sa vie et son œuvre. – Paris : Librairie Académique Perrin, 1910. – 680 p.

43. Preston S.D., de Waal F.B.M. Empathy: Its ultimate and proximate bases // *Behavioral and Brain Sciences*. – 2002. – N 25. – P. 1–72.

Авторы декларируют отсутствие явных и потенциальных конфликтов интересов, связанных с публикацией статьи.

Поступила 06.06.2017

Для цитирования. Мефодий (Зинковский), Кирилл (Зинковский), Баразенко К.В. Догматы веры и высшая нервная деятельность // *Вестн. психотерапии*. 2017. № 63 (68). С. 95–112.

THE DOCTRINES OF THE FAITH AND HIGHER NERVOUS ACTIVITY

Methody (Zinkovskiy)¹, Kirill (Zinkovskiy)¹, Barazenko K.V.²

¹ Ss Cyril and Methodius Theological Institute of post-graduate studies
Russian Christian Humanitarian Academy

(Embank. Fontanka, 15 A, St. Petersburg, Russia);

² The Kirov Military Medical Academy

(Academica Lebedeva Str., 6, Saint-Petersburg, Russia)

✉ Methody (Zinkovskiy), Hieromonk – Dr. of theology, PhD Techn. Sci., Ss Cyril and Methodius Theological Institute of post-graduate studies, Department of pedagogy and theology of education at Russian Christian Humanitarian Academy (Embank. Fontanka, 15 A, St. Petersburg, 191023, Russia), e-mail: m.zink@yandex.ru;

Kirill (Zinkovskiy), Hieromonk – Dr. of theology, PhD Techn. Sci., Ss Cyril and Methodius Theological Institute of post-graduate studies, Department of pedagogy and theology of education at Russian Christian Humanitarian Academy (Embank. Fontanka, 15 A, St. Petersburg, 191023, Russia), e-mail: ierej.cyril@mail.ru;

Kirill Vladimirovich Barazenko – PhD Med. Sci., Department of psychiatry,

Kirov Military Medical Academy (Academica Lebedeva Str., 6, Saint-Petersburg, 194044, Russia), e-mail: kbarazenko@mail.ru.

Abstract. It is widely believed that the theoretical postulates of religious content do not affect human everyday life. There is a widespread assurance that a vague belief in an abstract “God” or “higher Power” is sufficient to meet the spiritual needs of man, to provide for his morality and his mental health. The “subtleties” of theological language professed by any particular religion are judged as complicating the picture of life and, in essence, as far-fetched and therefore irrelevant and even unnecessary. This article aims to illustrate via consideration of some historical and practical aspects of a number of Christian doctrinal provisions, such as the dogma of the procession of the Holy Spirit and the theology of person, the superficiality of such a view. Sound higher nervous activity in human body is paralleled to harmony of the religious doctrines.

Keywords: religious studies, dogma, higher nervous activity, person, Filioque, personality, empathy, hysteria, conversion disorder, pride, stigmata.

References

1. Avdeev D.A. Isteriya kak dushevnyi nedug. Strakhi: besedy s pravoslavnyim vrachom [Hysteria as a mental illness. Fears: conversations with an orthodox doctor]. Moskva. 2002. URL: <http://www.daavdeev.ru/stati-i-intervyu/isteriya-kak-dushevnyij-nedug.html>. (In Russ)
2. Antonii (Blum). O stigmatakh [About the stigmata]. Trudy [Works]. Moskva. 2002. Pp. 166–176. (In Russ)
3. Bekoryukov A. Frantsisk Assizskii i katolicheskaya svyatost' [Francis of Assisi and Roman Catholic Holiness]. Moskva. 2001. 63 p. (In Russ)
4. Bekhterev V.M. Problemy razvitiya i vospitaniya cheloveka [Problems of development and education of man]. Moskva ; Voronezh. 1997. 416 p. (In Russ)
5. Bleikher B.M., Kruk I.V. Tolkovyi slovar' psikhiatricheskikh terminov [Dictionary of psychiatric terms]. Voronezh. 1995. URL: <http://www.twirpx.com/file/795483> (In Russ)
6. Bol'shoi psikhologicheskii slovar' [Large psychological dictionary]. Eds.: B.G. Meshcheryakov, V.P. Zinchenko. Moskva. 2003. 666 p. (In Russ)
7. Gannushkin P.B. Klinika psikhopatii: ikh statistika, dinamika, sistematika [Clinic psychopathy: statistics, dynamics, taxonomy]. Izbrannye trudy [Selected works]. Moskva. 1982. Pp. 116–253. (In Russ)
8. Gippenreiter Yu.B., Karyagina T.D., Kozlova E.N. Fenomen kongruentnoi empatii [The phenomenon of congruent empathy]. *Voprosy psikhologii* [Questions of psychology]. 1993. N 4. Pp. 61–68. (In Russ)
9. Dzhems V. Mnogoobrazie religioznogo opyta [Diversity of religious experience]. Moskva. 1910. XVI, 518 p. (In Russ)
10. Evagrii. O vos'mi pomyslakh [About the eight thoughts]. Dobrotolyubie [Philokalia] : in 5 Vol. Moskva. 2007. Vol. 1. Pp. 567–569. (In Russ)
11. Eleferenko I.O. Cinergeticheskaya sostavlyayushchaya empatii [The synergetic component of empathy]. *Pedagogicheskie nauki* [Pedagogical sciences]. 2010. N 12. Pp. 20–26. (In Russ)

12. Ignatii Bryanchaninov. Asketicheskie opyty [Ascetic practice]. Polnoe sobranie tvorenii [Complete works in eight volumes] : in 8 Vol. Moskva. 2001. Vol. 1. Pp. 73–530. (In Russ)
13. Ioann Lestvichnik. Lestvitsa vozvodyashchaya na nebo [A ladder ascending to heaven]. Moskva. 2013. 527 p. (In Russ)
14. Ital'yanskii gumanizm epokhi Vozrozhdeniya : sbornik tekstov [The Italian humanism of the Renaissance]. Saratov. 1988. Pt. 2. 190 p. (In Russ)
15. Karsavin L.P. Otkroveniya blazhennoi Andzhely [Revelations of the blessed Angela]. Katolichestvo. Otkroveniya blazhennoi Andzhely [Roman Catholicism. Revelations of blessed Angela]. Tomsk. 1997. Pp. 99–277. (In Russ)
16. Kerov V., Pecherskaya M. Stigmaty [The stigmata] // Katolicheskaya entsiklopediya [The Catholic Encyclopaedia in five volumes] : in 5 Vol. Ed. V.L. Zadornyi. Moskva. 2011. Vol. 4. Pp. 1112–1114. (In Russ)
17. Larchet J.-C. Thérapeutique des maladies mentales [Healing of the mental illnesses: the experience of the Christian East of the first centuries]. Moskva. 2007. 222 p. (In Russ)
18. Liskovskii O.V. Meditsinskaya psikhologiya [Medical psychology]. Minsk. 2003. 114 p. (In Russ)
19. Lodyzhenskii M.V. Svet nezrimyi [The light invisible]. Moskva. 1992. 310 p. [Reprint Petrograd. 1915]. (In Russ)
20. Losev A.F. Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii [Essays on ancient symbolism and mythology]. Moskva. 1993. 959 p. (In Russ)
21. Losskii V.N. Iskhozhdenie Svyatogo Dukha v pravoslavnom uchenii o Troitse [Procession of the Holy Spirit in the Orthodox doctrine of the Trinity]. Khrestomatiya po sravnitel'nomu bogosloviyu [Anthology of the comparative theology]. Moskva. 2005. Pp. 337–363. (In Russ)
22. Meiendorf I. Vvedenie v svyatootecheskoe bogoslovie [Introduction to patristic theology]. Kiev. 2002. 356 p. (In Russ)
23. Mistika Tserkvi i mistika zapadnykh ispovedanii [Mystery of the Church and the mysticism of Western confessions]. Ed. M.A. Novoselov. Moskva. 1995. – 71 p. (In Russ)
24. Novoselov M.A. Dogmat, etika i mistika v sostave khristianskogo veroucheniya [Dogma, ethics, and mysticism within the Christian doctrine]. Moskva. 1912. 61 p. (In Russ)
25. Porfirii Kavskalivit. Zhitie i clova [The life and words]. Maloyaroslavets. 2006. 367 p. (In Russ)
26. Psikhologicheskii slovar [Dictionary of psychology]. Ed. P.S. Gurevich. Moskva. 2007. 798 p. (In Russ)
27. Rodzhers K. Vzglyad na psikhoterapiyu. Stanovlenie cheloveka [A viewpoint on psychotherapy. The development of man]. Moskva. 1994. 479 p. (In Russ)
28. Rodzhers K. Empatiya. Psikhologiya emotsii [Empathy // Psychology of emotions]. Moskva. 1984. P. 36. (In Russ)
29. Sabat'e P. Zhizn' Frantsiska Assizskogo [The Life of Francis of Assisi]. Moskva. 1895. LXXXII, 354, III p. (In Russ)
30. Sikari A. Ekaterina Sienskaya [Catherine of Siena]. Portrety svyatykh [Portraits of saints, in six volumes] : in 6 Vol. Milan. 1991. Vol. 2. Pp. 5–21. (In Russ)

31. Feofilakt Bolgarskii, blazh. Tolkovanie na Poslanie k Galatam apostola Pavla 6. 17. [Commentary on the Epistle to the Galatians of the Apostle Paul] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-poslanie-k-galatam/6. (In Russ)
32. Frantsisk Assizskii. Sochineniya [Works]. Moskva. 1995. 288 p. (In Russ)
33. Hinshelwood R.D.A dictionary of kleinian thought [The dictionary of Kleinian psychoanalysis]. Moskva. 2007. 565 p. (In Russ)
34. Tsvetochki slavnogo messera svyatogo Frantsiska i ego brat'ev [The flowers of the glorious St. Francis and of his brothers]. Istoki frantsiskanstva [The Origins of franciscana]. Kaishyadoris. 1996. Pp. 763–925. (In Russ)
35. Entsiklopedicheskii slovar' F.A. Brokgauza i I.A. Efrona [Encyclopedic dictionary of F. A. Brockhaus and I. A. Efron in eighty-six volumes]: in 86 Vol. Sankt-Peterburg. 1901. Vol. 31. 475 p. (In Russ)
36. Etchegoen G. Empatiya [Empathy]. *Zhurnal prakticheskoi psikhologii i psikhoanaliza* [Journal of practical psychology and psychoanalysis]. 2003. N 1. URL: <http://www.twirpx.com/file/294200>. (In Russ)
37. Aronfreed J., Pascal V. The socialization of altruistic and sympathetic behavior: Some theoretical and experimental analysis. Altruism and helping behavior. Eds.: J. Macaulay, L. Berkowitz. New York : Academic Press. 1970. Pp. 103–126.
38. Decety J. Naturaliserl'empathie [Empathy naturalized]. *L'Encéphale*. 2002. N 28. P. 9–20.
39. Decety J. & Jackson P.L. The functional architecture of human empathy. *Behavioral and Cognitive Neuroscience Reviews*. 2004. N 3. Pp. 71–100.
40. Gallese V. The «Shared Manifold» hypothesis: from mirror neurons to empathy. *J. of Consciousness Studies*. 2001. N 8. Pp. 33–50.
41. Gallese V. & Goldman A.I. Mirror neurons and the simulation theory. *Trends in Cognitive Sciences*. 1998. N 2. Pp. 493–501.
42. Joergensen Jh. Saint Francois d'Assise. Sa vie et son œuvre. Paris : Librairie Académique Perrin. 1910. 680 p.
43. Preston S.D., de Waal F.B.M. Empathy: Its ultimate and proximate bases. *Behavioral and Brain Sciences*. 2002. N 25. Pp. 1–72.

Received 06.06.2017

For citing. Methody (Zinkovskiy), Kirill (Zinkovskiy), Barazenko K.V. Dogmaty very i vysshaya nervnaya deyatel'nost'. *Vestnik psikhoterapii*. 2017. N 63. P. 95–112. (In Russ.)

Methody (Zinkovskiy), Kirill (Zinkovskiy), Barazenko K.V. The doctrines of the faith and higher nervous activity. *The Bulletin of Psychotherapy*. 2017. N 63. P. 95–112.