

НАСЛЕДИЕ СВЯТЫХ ОТЦОВ И ПСИХОЛОГИЯ О ДУХОВНОМ КРИЗИСЕ

М. Н. МИРОНОВА

Автор статьи обращается к самым различным источникам: Священному Писанию, наследию Святых Отцов Церкви, работам современных богословов и психологов для исследования феномена духовного кризиса. В выдвигается предположение о том, что можно говорить о его структуре, в которой имеются «особые точки» или «развилки»; в них решающее значение для исхода кризиса имеет свободная воля человека: тот или иной выбор может прекратить кризис, исказить его, либо, наоборот, может привести к нормальному исходу. Опираясь на богословские тексты и писания Святых Отцов, сформулированы некоторые рекомендации для практической работы психолога с людьми, переживающими духовный кризис. На основе произведенного анализа и небольшого собственного опыта практической работы по сопровождению первых этапов кризиса описаны его особенности у современников.

Тема духовного кризиса вызывает интерес в различных направлениях психологии. Так, существует описание «кризиса, обусловленного духовным пробуждением» в психосинтезе (Р. Ассаджоли) и духовного кризиса в трансперсональной психологии (К. Гроф, С. Гроф). Для нас же естественнее обратиться в обсуждении этого вопроса к наследию Святых Отцов и современному богословию. Мы уже знаем, насколько такой путь плодотворен и богат приобретениями для психологии.

Прежде всего, напомним, что термин «кризис» (от греч. *krisis* — исход, суд, поворотный пункт, открывшаяся возможность) органично связан с христианской традицией. В Священном Писании мы встречаемся с повествованием о событии, которое может быть интерпретировано и как суд, и как поворотный пункт, открывшаяся возможность, и как исход — это ветхозаветная книга Иова (см. Иов). Коротко, насколько это возможно, описание содержит важные именно в психологическом контексте сведения. Иов был верен Богу, *непорочен, справедлив, богобоязнен и удалялся от зла* (Иов 1. 1), мы бы теперь сказали, что он состоялся как в социальном, материальном, так и в личностном плане. Его жизнь текла размеренно, естественным образом. Но однажды сатана предстал перед Господом и высказал сомнения в том, что Иов искренен в своем отношении к Нему: ведь Господь **Сам дал** ему все, что у него есть. *Но прости руку Твою и коснись всего, что у него, — благословит ли он Тебя* (Иов 1. 11)? Тогда Господь

согласился испытать Иова и разрешил сатане забрать все, что есть у праведника, но с одним условием — самого Иова не трогать. И вот лишился Иов всего, что имел: погибли его дети, и скот, и богатства. Но Иов не согрешил перед Богом, не произнес о Нем ничего неразумного, сказав: *Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно* (Иов 1. 21). И вновь пришел сатана к Богу, чтобы доказать свое: если поступить с Иовом более сурово, то он уже не сможет оставаться верен Богу, потому что: *За жизнь свою отдаст человек все... прости руку Твою и коснись кости его и плоти его, — благословит ли он Тебя?* (Иов 2. 4–5). И вновь позволил Господь сатане испытать Иова: *Вот, он в руке твоей, только душу его сбереги* (Иов 2. 6); и поразила Иова прокажа. Далее на долгих страницах книги описаны его страдания. Жена требовала, чтобы Иов сделал очевидное: похулил Бога и умер. Друзья были уверены, что он согрешил перед Богом и за это наказан; они укоряли его за грехи, так как *Бог не отвергает непорочного* (Иов 8. 20). А Иов взывал к Богу об облегчении через смерть; укорял друзей за недостаточное сострадание, за то, что они утешают пустым (см. Иов 21. 34), что **в их словах ложь**; требовал, чтобы они объяснили, в чем же именно он согрешил. И взывал к Господу, доказывая, что не виновен; вопрошая: *Зачем Ты поставил меня противником Себе?* (Иов 7. 20). Он считал **себя правым и требовал, чтобы Бог предстал перед ним** и дал ответ за страдания. Но Бог **не отвечал** Иову, а друзья продолжали укорять: *Бог не делает неправды* (Иов 34. 12), значит, неправду сделал Иов, ибо: *Он по делам человека поступает с ним* (Иов 34. 11); да и кто Иов такой, чтобы Бог говорил с ним? Но Иов упорствовал в том, что он прав, а Бог лишил его суда. *Дни мои прошли. Думы мои — достояние сердца — моего разбиты. Преисподняя — дом мой... Где же после этого надежда моя* (Иов 17. 13, 15). И вдруг **Бог спросил Иова**, знает ли он, кто создал Землю, кто сказал морю: *Доселе дойдешь и не перейдешь, кто проводит протоки для изливания воды*, знает ли он *уставы неба* и может ли установить господство его на земле и пр., и закончил монолог вопросом: **Будет ли состязующийся со Вседержителем еще учить?** *Обличающий Бога пусть отвечает ему* (Иов 38. 11, 25; 39. 32). И только тогда Иов **осознал**, насколько он не состоятелен как требующий что-либо у Бога: *Вот я ничтожен; что буду отвечать Тебе?* (Иов 39. 34). И на вопрос Господа: «Хочешь ли ты обвинить Меня, чтобы оправдать себя?», Иов ответил, что он знает, что Бог может все, что нельзя думать о Господе так, как он думал ранее: как о помрачающем Провидении, ничего не разумеющем; он понял, что говорил так потому, что *не разумел о делах чудных... которых... не знал* (Иов 40. 3; 42. 3). Поэтому от своих претензий Иов отрекается и «раскаивается в пепле»; одновременно с ним произошли изменения: если раньше он только **слышал о Боге**, то теперь может **Его видеть своими глазами**. Господь же укорил друзей Иова за то, что они говорили о Нем не так верно, как Иов; теперь Иов может молиться за них, так как **Господь примет его лицо и он теперь может просить за других людей пред Лицом Господа**. Бог благословил последние дни праведника, ему возмещены все потери и дано вдвое больше того, что он имел прежде; и вновь у него родились семь сыновей и три дочери, *и умер Иов в старости, насыщенный днями* (Иов 42. 17).

В книге Иова мы сталкиваемся с несколькими моментами, позволяющими считать, что в ней описан **период кризиса**, переживаемого Иовом. Для того, чтобы

вернуться в поле психологии, обратимся к одному из описаний кризиса, сделанному К. Н. Поливановой, которая строит свое обобщение на основе представлений Л. С. Выготского и Д. Б. Эльконина. Хотя оно было предложено для кризиса детского развития, но мы уверены, и далее мы это попытаемся доказать, что и динамика, и структура кризиса имеет общепсихологический характер. Кризисы развития или возраста, если понимать возраст как форму развития¹, отличаются друг от друга содержанием, но не формой, следовательно, данным описанием можно до некоторой степени воспользоваться для анализа любого кризиса развития, тем более, что, как нам показалось, и сама К. Н. Поливанова уверена в этом.

Основные положения разрываемых представлений о кризисе таковы: структура кризиса есть отражение динамики взаимопереходов **реальной и идеальной формы**; изменения происходят за счет открытия, «явления» идеальной формы, сам же кризис есть момент обнажения границы реальной и идеальной формы; в кризисе действуют конструктивная и деструктивная составляющие, которые **принципиально нерасторжимы**, один и тот же акт поведения в кризисе оказывается двунаправленным: одновременно и разрушающим старое, и формирующим новое; кризис в своей структуре имеет три фазы: **предкритическую, собственно критическую, посткритическую**.

Предкритическую фазу Л. С. Выготский называл фазой влечений. Здесь человеку открывается неполнота той реальной формы, в которой он живет, именно в этот момент человек из «здесь и сейчас» предшествующей деятельности выходит во временную перспективу, открывает **идеальную форму** и идеализирует ее.

Собственно критическая фаза характеризуется наибольшим обострением возникающего противоречия. Она распадается на три этапа:

а) этап **«мифа о себе»**. Здесь происходит попытка материализовать свои наиболее общие, идеализированные, представления об идеальной форме в реальных жизненных ситуациях. Мы имеем дело с мифологизацией представлений о перспективе своего развития. Идеальная форма представляется на данном этапе в наиболее целостном, нерасчлененном виде, а далее происходит восхождение от абстрактного к конкретному. Миф идеальной формы должен преодолеваться на дальнейших этапах кризиса.

б) второй этап собственно критической фазы — этап **«конфликта»**; первоначально он реализуется во внешнем плане, затем интериоризируется. Это наиболее драматичный, но **необходимый** этап кризиса: позволяет **предельно обнаружить собственные позиции** и создать условия для их **рефлексии**. До конфликта единственной преградой для реализации «нового себя» остаются внешние ограничители — «старые» формы жизни, взаимоотношения. Конфликт же создает условия для дифференциации этих ограничителей. Посредством конфликта обнаруживается, что часть из них действительно связана с теряющими свою актуальность табу, но какая-то часть связана и с собственной недостаточностью, неспособностью. В конфликте с предельной ясностью обнаруживаются и эмоционально переживаются преграды к реализации идеальной формы. Внешние преграды убираются, остаются только внутренние, связанные с недостаточнос-

¹ Слободичков В. И., Исаев Е. И. Психология развития человека. М. : Школьная пресса, 2000. С. 188.

тью собственных способностей. Именно этот момент создает условия для преодоления кризиса.

в) этап **«рефлексии»**. Прежде чем собственно критическая фаза завершается, должна произойти рефлексия собственных способностей и возникнуть новообразования кризиса (**интеллектуальная рефлексия** может быть **лишь одной из ее форм**). Рефлексия представляет собой интериоризацию между желаемым и возможным. На данном этапе происходит **снижение Я-реального** и дифференциация Я-реального и Я-идеального. **Дифференциация самооценки** создает основу для перехода в посткритическую фазу и новую ситуацию развития. Предшествующий стабильный период содержательно снимается в новообразованиях, свободных от деятельности, в которых они сформировались.

Посткритическая фаза представляет собой переход к новой ведущей деятельности, поиск нового «значимого другого», на этом этапе реализуется идеальная форма (полноценная, а не идеализированная и не формальная).

При **патологическом** течении кризиса может произойти искажение его нормальной динамики, «застревание» на каком-то из этапов, и как следствие — ущербность новообразований, развитие компенсаторных механизмов. Изложенную структуру кризиса можно рассматривать как сугубо логическую и нельзя идентифицировать с хронологией кризиса. Индивидуальные варианты необыкновенно разнообразны.

Обратимся вновь к книге Иова уже с тем, чтобы сделать перевод на психологический язык описания (насколько это возможно) духовного кризиса. Прежде всего, богословы отмечают, что она посвящена **личной встрече** праведника с Живым Богом. Следовательно, суть кризиса состоит в том, что непорочный, справедливый, богобоязненный — личностно зрелый человек — в результате переживания кризиса увидел Бога и разговаривал с Ним; Бог принял его лицо. Это — идеальная форма кризиса.

Иов **уже** был верным и преданным Богу, но, тем не менее, подвергнут Богом испытанию. А так как Бог знает все обо всех наперед, значит, испытание необходимо было не Ему, чтобы убедиться в верности праведника, а **самому** Иову: для его развития. Таким образом, мы имеем дело с кризисом **развития**. Замечание о том, что Господь Сам все дал Иову, может указывать на то, что ветхозаветный Иов до момента кризиса жил по **естественному закону**, по закону **совести** в рамках ветхой, **благодатной** природы. Ветхий (естественный) Завет служит духовным **приготовлением** к принятию сверхъестественного, **благодатного Нового Завета**. Только после принятия благодати Святого Духа человек становится соратником и общником Божиим, т. е. может делать нечто Ему угодное в **синергии** с Ним.

Некоторые Святые Отцы утверждали, что не только люди, рожденные в новозаветные времена, но и в ветхозаветные, могли принять благодать Святого Духа, т. е. становились новозаветными, в этом смысле — обновленными (или избранными). Так, в трактате «О крещении» блаженный Августин писал: «...в таинствах Ветхого Завета уже были некоторые люди духовные, втайне принадлежащие к Завету Новому, который тогда еще был запечатан...»² Или святитель

² *Августин, еп. Ипонский, блж.* О Крещении. I, 24–25 // <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/noauthor/noauthor2/11.html>

Амвросий Медиоланский: «Заповедь существует для того, чтобы возвратиться к естеству, совет же, чтобы призвать к благодати. Поэтому для иудеев был дан Закон, благодать же была соблюдена для избранных...»³

Если приложить слова цитируемых Святых Отцов к прочтению книги Иова, то она повествует о периоде, когда благочестивый Иов переживал **обновление благодатью Святого Духа**, чтобы из ветхозаветного праведника превратиться в новозаветного. Этот период обновления благодатью Святого Духа мы и будем называть **духовным кризисом**.

Теперь приведем цитату из блаженного Августина более полно, продолжив ее: «Как в таинствах Ветхого Завета уже были некоторые люди духовные, втайне принадлежащие к Завету Новому, который тогда еще был запечатан, **так и теперь**, в таинствах Нового Завета... оказывается, что **многие живут по естеству**, и, если они не приступают к приятию того, что от Духа Божия, к чему призывает их речь Апостола, то они все еще относятся к Ветхому Завету»⁴. По существу, о том же читаем и у святителя Игнатия Брянчанинова⁵: «Подобно действию естественного добра действие Ветхого Завета. Уклонение от него до пришествия Христова было отступлением от Бога... Ветхий Завет был служителем спасения, приготовляя человекoв к Вере во Христа, которой даруется спасение; но для иудеев, захотевших остаться навсегда при Ветхом Завете, он сделался хадатаем, орудием погибели... Ради тени они (иудеи) отвергли то, что предызображало тень; ради временного руководства ко спасению, они отвергли самое спасение, отвергли Искупление и Искупителя»⁶.

О том, что человек, живущий в новозаветное время, может быть по сути своей ветхозаветным, сообщает нам и прп. Иоанн Кассиан Римлянин: «Посему теперь находится в нашей власти — состоять ли под благодатью Евангелия или под страхом закона. Ибо всякому необходимо по качеству своего действия пристать к той или другой стороне. Превосходящих закон воспринимает благодать Христова, а низших закон удерживает, как своих должников и повинных ему. Ибо повинный против заповедей закона никак не может достигнуть евангельского совершенства, хотя бы и хвалился, что он христианин и освобожден благодатью Господа, **но напрасно. Ибо надобно считать еще состоящим под законом** не только того, кто отказывается исполнять заповеди закона, но и **того, кто довольствуется только соблюдением повелений закона и вовсе не приносит плодов, достойных звания и благодати Христовой...**» И далее: «А кто не хочет подчиниться требованию евангельского совершенства, тот не знает, **хотя и крещен и кажется монахом**, что он не состоит под благодатью, но **спутан еще узами закона** и обременен тяжестью греха»⁷. Подтверждение сосуществования двух Заветов, в том чис-

³ Амвросий Медиоланский, *свт.* О вдовицах. 12, 72. Там же.

⁴ Августин, *еп. Ипонский, блж.* Указ. соч. Там же.

⁵ Игнатий Брянчанинов, *свт.* Аскетические опыты // <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=204>

⁶ Ссылка на слова *вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати* (Гал 5. 4).

⁷ Писания преподобного отца нашего Иоанна Кассиана Римлянина. Собеседование 21, 7; 21, 34. М., 1892. С. 542–543, 563.

ле и в одном человеке, встречаем мы в творениях святителей Ириния Лионского, Василия Великого, Иоанна Златоуста, Симеона Нового Богослова и др.

В пояснении об обновлении Духом Святым содержится еще одна важная для нашей темы находка. Превращение ветхозаветного человека в новозаветного может произойти и с современным человеком (который ранее, по словам святителя Иоанна Кассиана, «...хотя бы и хвалился, что он христианин и освобожден благодатью Господа, но напрасно»), т. е. с номинальным членом Церкви, еще пока не обновленным. Об этом писали многие подвижники более поздних времен, в частности, в XX в. святитель Силуан Афонский: «Люди, просвещенные крещением, веруют в Бога, но есть и такие, которые даже знают Его. Веровать в Бога — хорошо, но знать Бога — блаженнее»⁸. Из приведенных выше текстов можно сделать вывод: обновление воцерковленного уже христианина (верного Богу и удаляющегося от зла) благодатью происходит через **духовный кризис**, аналогичный кризису Иова.

Для объяснения, почему обновление Святым Духом происходит не сразу после того, как мы становимся членами Церкви, процитируем слова еще одного современного подвижника: «Часто Господь ждет того времени, когда мы **достаточно созреем**, чтобы произнести над собой суд, и когда мы станем способными принять и **Его безусловный, справедливый, нелицеприятный суд**, но в нем увидеть не свое осуждение, а **Божий призыв**, Божий зов к тому, чтобы нам вырасти в полную меру человеческого достоинства»⁹. Вполне понятно, что наше созревание с точки зрения богослова — не в том, сформировались ли наше мышление и память; созревание в богословии всегда связывалось с состоянием «сердца», т. к. сказано: *взойдет утренняя звезда в сердцах ваших* (2 Петр 1. 19). Мы предполагаем, что в психологии сердце, прежде всего, «настраивает» сферу смысловых отношений сознания.

Таким образом, в книге Иова мы видим описание **духовного кризиса развития**, в котором человек, независимо от своего исторического времени, лично встречается с Живым Богом, обновляется благодатью Святого Духа, становится Его сообщником и соработником.

В книге Иова есть еще один важный с психологической точки зрения момент: в начале повествования Бог разговаривает с сатаной, разрешает ему вмешаться в жизнь Иова и производить разрушительные действия вокруг него и в его теле. Подобная ситуация, на первый взгляд, противоестественна; однако же, книга Иова является часто цитируемым местом в Ветхом Завете, это говорит не только о том, что подобное событие иногда все-таки возможно, но также о большой его значимости. В православной традиции подобное называется попусшением: *Предать сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа* (1 Кор 5. 5). Обращаясь к психологическому описанию кризиса, вспоминаем, что в нем происходит одновременное действие конструктивной и деструктивной составляющих, **принципиально нерасторжимых**. Разрешим себе аналогию: источником конструктивных, «животворящих» сил являет-

⁸ *Софроний (Сахаров), архим.* Старец Силуан. М. : Международный издательский центр православной литературы, 1994. С. 298.

⁹ *Антоний (Блум), митр. Сурожский.* Человек перед Богом. М., 1993. С. 105–106.

ся Бог, воодушевителем деструктивных сил — сатана. И тогда еще более убедимся, что у нас есть основания сравнивать психологический кризис и испытание Иова: нерасторжимость конструктивной и деструктивной составляющих — это психологическое последствие попущения Господом разрушительных действий сатаны. С тех пор попущение повторяется из века в век в каждом человеке, переживающем кризис.

В описании кризиса, пережитого благочестивым Иовом, и кризиса психического развития, обобщенного К. Н. Поливановой, кроме наличия конструктивной и деструктивной составляющих, находятся еще некоторые перекликающиеся моменты: ярко выраженный этап конфликта, который вначале развивается вовне, а затем интериоризируется; осознание своей недостаточности; снижение самооценки — как свидетельство того, что в кризисе Иова представлен этап «рефлексии».

Еще одним источником, дающим богатые приобретения для рассматриваемой нами темы духовного кризиса, является книга архимандрита Софрония Сахарова «Старец Силуан». Она написана современным языком, удобна для психологического анализа, содержит интересующие нас сведения и, кроме повествования о жизни самого святого и его писаний, содержит материал, как бы обобщающий опыт Отцов Церкви касающийся периода начала духовного пути. Наша задача будет заключаться в прочтении его в психологическом контексте, поэтому мы далее приводим не пересказ содержания, а блоки цитат, выстроенные в определенном порядке, изредка перемежая их писаниями других Святых Отцов и выдержками из современных богословов.

Согласно учению святого Силуана Афонского, духовный путь человека состоит из трех этапов: получения благодати, потери ее и возвращения или нового стяжания через подвиг смирения¹⁰. Мы априори предполагаем, что духовный путь начинается с духовного кризиса, т. к. Книга Иова дала серьезный повод предполагать это. Поэтому мы сделаем попытку сопоставить описание начала духовного пути, сделанное Сахаровым на основе бесед со святым Силуаном, со структурой психологического кризиса развития.

Итак, первый этап духовной жизни — получение первой благодати Божией. В творениях аввы Дорофея она называется «призывающей», а святителя Феофана Затворника — «воодушевляющей». Получить первую благодать может любой человек, **независимо от того, был ли он до этого момента религиозен или нет**: «Многие получили благодать, и не только из пребывающих в Церкви, но и вне Ее сущих, ибо у Господа нет лицепрятия, но никто не сохранил первой благодати, и лишь очень немногие снова стяжали ее»¹¹. В книге говорится о том, что Бог может явиться всякому человеку, на всяком пути, даже гонителям своим. Действительно, и Евангелие не отрицает подобной возможности: даже неверующий человек может жить по естественному закону: *...дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть* (Рим 2. 15), и, искренне следуя голосу совести, быть подготовлен к принятию обновления Святым Духом.

¹⁰ Софроний (Сахаров), архим. Указ. соч. С. 164.

¹¹ Там же. С. 164–165.

Как мы видим, речь идет **не о знании о Боге**, а о личном **знании Живого Бога**: *Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: Авва, Отче!* (Гал 4. 6). Очевидно, что в книге мы также сталкиваемся с духовным кризисом, новообразованием которого является личное общение с Живым Богом: «Иное — веровать в Бога, и иное — знать Бога... Редкие души знают Тебя... Верующих на земле много, но таких, которые знают Бога, очень мало»¹².

Итак, еще раз акцентируем внимание на важном для нашей темы моменте: к началу духовного кризиса может прийти и человек верующий, уже воцерковленный, но не обновленный благодатью, живший ранее по естественному закону, как Иов; и человек, ранее никакого отношения к вере, религии, Церкви не имевший, но также живший по естественному закону совести. Это крайне важно в практическом плане, т. к. таково огромное количество людей в современной России. (Но дальнейшее познание Бога помимо Христа и Его Церкви невозможно.)

Личное общение человека и Бога начинается Богом: «Великое чудо: душа вдруг познает своего Создателя и его любовь... **Бог Сам ищет человека**, прежде чем человек взыщет Его... Первое «восхищенье» в видении дается человеку свыше без его исканий, потому что он в силу неведения о нем не мог его искать... Бог... Сам смиренно и терпеливо ищет всякого человека на всех путях его, и потому каждый может в той или иной мере познавать Бога не только в Церкви, но и вне Ее... Бог не творит над человеком никакого насилия, но терпеливо стоит у сердца человеческого и смиренно ожидает, когда откроется Ему это сердце...»¹³ Почему необходимо, чтобы Господь Сам первым явился человеку, понятно из объяснения святого Силуана: «Как будешь искать то, чего не терял? Как будешь искать то, чего не знаешь вовсе?»¹⁴

Если начало общения не является волевым актом человека: *Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему* (Откр 3. 20), то продолжение полностью зависит от его воли. Человек свободен в выборе — продолжать ли общение с Богом: «Свобода человека подлинно реальна и настолько велика, что... даже на... совершенную любовь (Христову), на совершенную жертву кто-то... может ответить отвержением даже в плане вечном и сказать: а я не хочу... Христианская жизнь — это согласие двух воль Божественной и тварной человеческой. Бог... Сам превысший всякого принуждения, Он никогда не насилует свободы Своего образа... Бог бережет свободу человека как самое драгоценное начало в нем и потому смиренно влечет душу к любви Своей...»¹⁵

Напомним, что первая фаза кризиса содержит явление идеальной формы. Поэтому возможен следующий перевод на психологический язык вышеприведенных цитат: кризис перехода к духовному уровню начинается с «явления» идеальной формы: человек посредством получения первой благодати общается с Богом. Продолжение кризиса является волевым актом человека; здесь первая особая точка кризиса, **первая «развилка»**: продолжение развития (совершенство-

¹² *Софроний (Сахаров), архим.* Указ. соч. С. 99.

¹³ Там же. С. 270, 97, 138, 184, 97.

¹⁴ Там же. С. 97.

¹⁵ Там же. С. 105–106, 153, 205.

вания) по естественному закону или выход на путь сверхъестественного развития — по благодати.

Далее динамика кризиса такова: для человека, впервые получившего благодать, переживаемое им «...столь ново и необычно для него, что не может он уразуметь ничего; он чувствует, что пределы его бытия невыразимо расширились, что пришедший свет перевел его от смерти в жизнь, но от величия происходящего он пребывает в удивлении и недоумении и лишь при повторных посещениях уразумевает полученный от Бога дар... Человек... впервые вводимый в мир вечного бытия, в силу новизны видения и несоизмеримости, несовместимости его со всем окружающим нас миром вещей, поражается недоумением и пребывает в блаженном удивлении. Он не в силах выразить его словами. Он будет немоществовать или говорить нечто почти нелепое»¹⁶. Происходящее можно описать и на психологическом языке: на фоне открывшейся идеальной формы в фазе влечений понимается неполнота реальной формы, «явление» не рефлексивируется интеллектуально.

Заметим, что описанный в книге духовный путь свойственен только «сильно ищущим подвижникам». Особо он отметил, что «призывающая» благодать воспринимается «огромной» только в силу новизны происходящего, на самом же деле восприятие первой благодати несравненно «слабее», чем то, которое получает уже преображенный ею человек. Святой Силуан Афонский объясняет это немощью плоти, ограниченностью человека, из-за которой неподготовленный человек «не может понести полноту благодати»¹⁷. Согласно же учению о божественных «исхождениях» святого Григория Паламы и Дионисия Псевдо-Ареопита, Бог проявляет Себя полностью, всецело присутствует во всех существах, но тварные существа приобщаются им **каждое в свою меру**, поэтому благодать остается всегда одной и той же, но в полную меру воспринимать ее может только человек, уже подготовленный, обновленный ею¹⁸.

Приведенное описание позволяет нам утверждать, что первый этап начала духовной жизни в обобщении Силуана Афонского и первая фаза психологического кризиса развития при различном содержании вполне вписываются в единую форму: структуру кризиса.

Далее мы узнаем о том периоде духовного пути, который следует сразу после получения первой благодати: «Первый опыт Божественного посещения глубоко поражает всего человека и увлекает его всецело во внутреннюю жизнь, в молитву, в борьбу со страстями. Этот период богат чувством и изобилует переживаниями настолько сильными, что ум весь привлекается к соучастию в них... Для человека, видевшего свет безначального бытия, испытавшего полноту, радость и невыразимую сладость любви Божией, в мире сем не остается уже ничего, могущего его прельстить. В каком-то смысле земная жизнь становится для него тягостною, безрадостной, и он с плачем ищет снова той жизни, к которой ему дано

¹⁶ *Софроний (Сахаров)*, архим. Указ. соч. С. 169, 183.

¹⁷ Там же. С. 346.

¹⁸ *Лосский В. Н.* По образу и подобию. М. : Издательство Свято-Владимирского Братства, 1995. С. 48–49, 62–63.

было прикоснуться... Душа, познавшая Господа Духом Святым, желает только одного Господа, а богатство и славу мирскую вменяет ни во что»¹⁹.

И о самом пока еще будущем святом Силуане, тогда еще молодом монахе, переживающем этот период: «Первое явление ему Господа было полно неизъяснимого света; оно принесло богатство переживаний, множество любви, радость воскресения, подлинное и достоверное чувство перехода от смерти в жизнь... Познавшая свое воскресение и увидевшая свет подлинного и вечного бытия, душа... первое время после Явления переживала пасхальное торжество. Все было хорошо: и мир великолепен, и люди приятны... и тело стало легким, и сил словно прибавилось... от избытка радости душа жалела людей и молилась за весь мир»²⁰.

Обратимся вновь к структуре кризиса развития — за предкритической следует собственно критическая фаза, в свою очередь состоящая из трех этапов. Напомним, что первый этап «мифа о себе» характеризуется попыткой непосредственно реализовать идеализированные представления об идеальной форме в реальных жизненных ситуациях. Миф идеальной формы должен преодолеваться на дальнейших этапах кризиса; идеальная форма представляется в наиболее целостном, нерасчлененном виде. На страницах книги мы действительно находим этап мифологизации: мы не видим здесь реального изменения смысловых отношений; происходит только субъективное переживание идеальной формы в собственных ощущениях, попытка реализации идеальной формы в рамках прежних отношений (неопытного подвижника «увлекает всецело во внутреннюю жизнь, в молитву, в борьбу со страстями», «ночные бдения в храме», «душа жалела людей и от избытка радости молилась за весь мир»). На самом же деле, так называемой «молитвой за мир» обладают только духовно зрелые подвижники. «Монах — молитвенник за мир... сердце монаха всегда печально о народе, потому что не все спасутся... Молиться за людей — это кровь проливать»²¹, — часто повторял потом уже окрепший духовно Силуан Афонский. Таким образом, «молитва за мир» невозможна от радости, напротив, она связана с глубокой печалью о его судьбе, в устах же молодого подвижника это «миф о себе».

Для того, чтобы сделать выводы о том, что есть норма данного этапа кризиса, необходимо принять к сведению замечания, сделанные духоносным старцем последнего времени игуменом Никоном Воробьевым, записанные А. И. Осиповым и помещенные в послесловии к книге Софрония (Сахарова). Они о том, что духовный путь святого Силуана не был правильным, что он мог бы и погибнуть в «прелести», если бы не особая милость Божия²². Вероятно, более всего это замечание относится именно к этапу мифологизации. В православной традиции любой миф, любая неправда о себе не считается нормой и не может быть оправдана, она подпадает под определение «прелесть». В частности, по поводу недопустимости **преждевременности достижения духовности** существует учение Восточной Церкви; согласно этому учению, святитель Игнатий Брянчанинов предупреждал: «Они тотчас влекутся... к высотам, недоступным для новоначального, за-

¹⁹ *Софроний (Сахаров), архим.* Указ. соч. С. 184, 41, 293.

²⁰ Там же. С. 44, 35.

²¹ Там же. С. 216, 232.

²² Там же. С. 258.

носятся и заносят. Разгоряченная, часто исступленная мечтательность заменяет у них все духовное, о котором они не имеют понятия... Тщеславие стремится преждевременно к духовным состояниям, к которым человек еще неспособен по нечистоте своей, за недостижением истины сочиняет себе мечты. А сладострастие, присоединяя свое действие к действию тщеславия, производит в сердце обольстительные, ложные утешения, наслаждения и упоения. Такое состояние есть состояние самообольщения. Все незаконно подвизающиеся находятся в этом состоянии... Из этого состояния написано западными писателями множество книг. На них-то с жадностью кидается, их-то проповедует преимущественно святыми и духовными, достойными стоять возле Священного Писания слепотствующий в высшей степени, и потому не нуждающийся держаться неотступно преданий Восточной Церкви. В святых отцах Восточной Церкви отнюдь не видно разгоряченного состояния крови. Они никогда не приходят в энтузиазм, который, будучи рождение крови, часто на западе искал пролития крови»²³. В православной аскетике существует принцип, выраженный словами великого подвижника Исаака Сирина: «... кто считает себя достойным к принятию благодати, кто считает себя достойным Бога, ожидает и просит его таинственного пришествия, говорит, что он готов принять, услышать и увидеть Господа, тот обманывает себя, тот льстит себе; тот достиг высокого утеса гордости, с которого падение в мрачную пропасть пагубы»²⁴. Его придерживается и святитель Игнатий Брянчанинов: «Прелесть существует уже в самомнении, существует в удоемнии себя, в самом ожидании благодати»²⁵.

Таким образом, с одной стороны, этап «**мифа о себе**» присутствует как элемент естественного развития в духовном кризисе, но с другой — для дальнейшего нормального духовного развития в соответствии с учением Восточной Церкви необходимо, чтобы он был максимально **преодолен собственной волей** человека, который **отказывается** от мифологизации, **не принимает ее** (в отличие от естественного варианта, где миф преодолевается самой логикой развития). Именно данный этап является **второй «развилкой»** между дальнейшим совершенствованием по естественному закону — «во тьму внешнюю» и одиночество, и выходом на сверхъестественный путь по благодати — к Живому Богу. **Наличие** обнаруженных нами особых точек, «**развилка**» духовного кризиса, в которых необходимо **действие свободной воли человека, согласной с Волей Божией** для благополучного исхода, **частично опровергает** нашу первоначальную гипотезу об аналогичности структур духовного и психологического кризиса развития, **но** только частично: здесь мы сталкиваемся с **антиномией**. Духовный кризис — это место пересечения естественного и сверхъестественного путей развития, **период сосуществования Ветхого и Нового Завета в одном человеке**. В их **общем** поле и **уже** действует свободная воля, и **еще** действует закон, заданный универсальной формой разви-

²³ Собрание писем Святителя Игнатия (Брянчанинова). Письмо 219. М.; СПб. : Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 1995. С. 424–427.

²⁴ *Исаак Сирин, прп.* // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/196.htm>

²⁵ *Игнатий Брянчанинов, свт.* Аскетические опыты. Т. 2 // http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/molitva/isihazm_iisusova_molitva/bryanchaninov_asketicheskie_opyty_19-all.shtml

тия, сотворенной Богом (и затем поврежденной в грехопадении; в этом смысле наличие деструктивной составляющей кризиса — психологическое последствие грехопадения).

Следующий этап духовного пути — потеря благодати: «...никто, насколько возможно судить из житий и творений Святых Отцов, из устного предания подвижников последних веков и на основании опыта современников, не может удержать в полноте полученный дар... и после, в течение долгого времени, переживает снятие благодати и богооставленность... Путь христианина, в общих чертах, таков. Сначала человек привлекается к Богу даром благодати, и когда он уже привлечен, тогда наступает длительный период испытаний. Испытывается свобода человека и его доверие к Богу, и испытывается подчас “жестоко”... Душа, познавшая благодать, когда теряет ее, то безутешно тоскует и ни в чем не находит себе покоя... В начале обращения к Богу и малые, и большие, едва высказанные просьбы, обычно скоро и чудесно исполняются Богом, но когда наступает период испытания, тогда все изменяется, и небо словно закрывается и становится глухим ко всем молениям... Ревностному христианину все в жизни становится трудным. Отношение к нему людей ухудшается, его перестают уважать, что прощается другим, ему не прощается, труд его почти всегда оплачивается ниже нормы, тело становится легко подверженным болезням, природа, обстоятельства, люди — все обращается против него. При всех естественных дарованиях, не меньших, чем у других, он не находит применения им... самое тяжелое и невыносимое страдание — Бог оставляет его. Тогда страдания достигают своей полноты, ибо ими поражен **весь человек**, во всех планах своего бытия... в душе на смену испытанному чувству близости Бога приходит другое, — что Он бесконечно, непостижимо далек... Непостижимо, как Бог обращается с душою. Породив в ней горячую любовь, Он странным образом скрывается от нее, и когда душа изнемогает от этого оставления, тогда снова приходит со Своим невыразимым утешением. В отдельные моменты мука богооставленности превышает всякое адское страдание, но она отличается тем, что в **ней заключена животворящая сила Божия, предлагающая скорбь в сладкое блаженство любви Божией**»²⁶.

Тема богооставленности присутствует у многих Святых, что говорит и о том, что она пережита ими на собственном опыте, и о том, насколько она актуальна для духовного возрастания; существуют даже своеобразные классификации данного состояния. Так, преподобный Максим Исповедник пишет: «Есть четыре вида богооставленности. Первый — домостроительная богооставленность, как это было с Господом... Второй — богооставленность ради испытания (Иов, Иосиф). Третья — богооставленность ради отеческого назидания (апостол Павел). Четвертый — богооставленность в силу отчаяния (от Бога)»²⁷. В кризисе мы имеем дело с богооставленностью ради испытания. В комментарии к книге игумена Воробьева говорится, что по указанию Святых Отцов, например, Григория Синаита, Симеона Нового Богослова, Игнатия Брянчанинова, человек переживает состояние полной оставленности, сознание глубокой своей гибели, бессилия и прочее для того, чтобы стяжать смирение и вполне оценить благодать Божию,

²⁶ *Софроний (Сахаров)*, архим. Указ. соч. С. 29, 195, 312–313, 278, 195, 200.

²⁷ *Максим Исповедник, прп.* Творения. Кн. 1. М., 1993. С. 145.

вполне оценить Спасителя и Его дары человеку, и не приписать даров Божиих себе, своему подвигу»²⁸.

Вновь попытаемся сопоставить приведенные сведения со структурой кризиса развития. За этапом «мифа о себе» — собственно критической фазы — следует этап «конфликта», в данном случае — это «снятие благодати и богооставленность», которые являются нормой духовного кризиса. Здесь можно выделить деструктивную («ревностному христианину все в жизни становится трудным...») и конструктивную («в ней отражена животворящая сила Божия») составляющие кризиса, но деструктивная в конечном итоге преобразуется в конструктивную («прелагающая скорбь в сладкое блаженство любви Божией»), что отражается в мысли о том, что Бог умеет любое зло прелагать в добро: «бесконечная благодать и премудрость Божия устроила для спасающихся так, что все искушения... приносят истинным рабам и служителям Божиим величайшую пользу, могущественно вспомоществуют им в деле спасения и духовного преуспевания. Зло не имеет доброй цели, оно имеет одну злую цель. Но Бог так чудно устроил дело спасения нашего, что зло, имея злую цель и действуя с намерением повредить рабу Божию во времени, и в вечности, способствует этим его спасению... Преподобный Макарий Великий говорит: “Содействует злое благому намерением неблагим”»²⁹. Здесь мы вновь проводим параллель с психологическим кризисом, в котором существует положение о принципиальной нерасторжимости конструктивной и деструктивной составляющих.

На этапе «конфликта» вначале мы наблюдаем конфликт внешний («все в жизни становится трудным»), затем конфликт интериоризируется («тогда страдания достигают своей полноты, ибо ими поражен весь человек, во всех планах своего бытия»), затем речь идет прежде всего о конфликте внутреннем, конфликте в душе. (В структуре кризиса развития интериоризация конфликта относится уже к третьему этапу — «рефлексии».)

На этапе «конфликта» обнаруживаются преграды к реализации идеальной формы: «жизни в Боге» («испытывается свобода человека и его доверие к Богу»). Мы уже столкнулись с тем, что свобода — важнейший критерий начала духовной жизни, но понимание свободы, свойственное человеку гуманистическому, иное, нежели у человека духовного. По мнению святого Силуана, так же, как и других Отцов, свобода человека — в его возможности жить вечной Божественной жизнью, а отпадание от нее из-за власти греха над человеком — это несвобода. В духовном понимании свобода — категория внутренняя, а не внешняя. Поэтому действительной, реальной преградой для реализации идеальной формы является несвобода внутренняя — власть греха над человеком. Актуальность же внешней свободы снимается.

Существует и вторая преграда — недоверие к Богу. «...Когда Бог видит верность Ему души подвижника, как видел он верность Иова, тогда поведет его по недоступным никому другому безднам и высотам... Бог призывает всех. Но не все отзываются на Его призыв. Те, которые отозвались, сурово испытываются

²⁸ Софроний (Сахаров), архим. Указ. соч. С. 253.

²⁹ Игнатий Брянчанинов, свт. Приношение современному монашеству. М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991. С. 144.

Богом, и степень суровости испытания соразмеряется Богом со степенью верности и преданности Ему. Любящие Бога проходят через многие и тягчайшие искушения... Во время самого испытания душа не может воспринять его как милосердие Божие или доверие к ней, как желание Его приобщить человека к святости и полноте пребывания в Себе... Встает вопрос: зачем все это...»³⁰

В описании начала духовного пути мы читаем и об осознании своей недостаточности и неспособности, и о поиске путей изменения себя: «Человек до благодати живет и думает, что у него все на душе хорошо и благополучно; но когда посетит его благодать и пребудет с ним, тогда он видит себя совершенно иначе, а когда снова потеряет благодать, тогда только узнает он, в какой великой беде находится»³¹. «Последующий период — потеря благодати — погружает человека в великую скорбь и недоуменное искание причин и путей возвращения Божиего дара. И лишь по прошествии многих лет... человек обнаруживает в себе свет познания путей духа, пришедших таинственно, без наблюдения... Первое восхищение в “видение” дается человеку свыше без его искания... Зато после он уже не может забыть о нем и со многою печалью сердца снова и снова ищет его... Семя любви Божией, которое несет в глубине своей души, порождает тогда в ней покаяние... Человек с великим плачем обращается к Богу всем существом своим, всею силою, и так научается подлинной молитве, которая исторгает его из мира сего в иной мир, где слышит он неизрекаемые глаголы...»³²

В психологическом контексте осознание внутренних преград («знает о своем отступлении от любви Божией», «терзается сознанием своей неправды и измены Богу») является моментом, рождающим мотивацию к новой деятельности («порождает тогда в ней покаяние... человек с великим плачем обращается к Богу... и так научается подлинной молитве»). Это приводит к снятию конфликта.

Рефлексия не носит интеллектуальный характер («таинственно, без наблюдений»), что важно подчеркнуть в плане практической работы с переживающими кризис. Повторяемый неуспех (потеря благодати, богооставленность) осознается как собственная недостаточность. Подвижник понимает, что причина богооставленности — в его собственном страстном, греховном состоянии, подверженности демоническому влиянию, несовместимому с принятием благодати. Появляется отношение к мере своих возможностей и способностей: отвращение, ненависть к греховным движениям в себе, к своей страстности.

Как мы помним, одним из новообразований кризиса развития является дифференциация самооценки; в описании начала духовного пути в книге архимандрита Софрония мы также сталкиваемся с ней: «Из смены состояний — причастия благодати и отнятия ее — человек с достоверностью убеждается, “что жизни в себе не имеет”, что жизнь его в Боге, вне Его — смерть. Когда душа удостоивается пришествия Божественного света, тогда она подлинно живет вечной жизнью, то есть самим Богом, а где Бог — там невыразимая в слове свобода, потому что вне смерти и страха тогда человек»³³. С одной стороны, происходит

³⁰ *Софроний (Сахаров), архим.* Указ. соч. С. 189–190, 214.

³¹ Там же. С. 312.

³² Там же. С. 184, 138, 190.

³³ Там же. С. 140.

снижение реальной самооценки («жизни в себе не имеет, жизнь его в Боге, вне Его — смерть»), с другой стороны — создание идеальной самооценки («когда душа удостоивается пришествия Божественного света, тогда она подлинно живет вечной жизнью»). Дифференциация самооценки является необходимым механизмом развития: чем более она выражена, тем более полными будут новообразования, тем более интенсивным будет рост «внутреннего», нового человека; это подобно механической пружине: чем больше ее закручивают, чем больше ее «завод», тем на большую высоту она способна «вытолкнуть» груз. Здесь **третья особая точка, «развилка»** кризиса, в которой свободная воля человека решает все, т. к. «встает вопрос: зачем все это?» В случае отрицательного ответа себе кризис прекращается; невразумительного, неокончательного — не происходит дифференциация самооценки, что ведет к искажению новообразований, к формализации идеальной формы; в нашем случае — к феномену внешней религиозности.

Необходимо еще одно психологическое отступление: иногда считается, что у православного человека самооценка должна быть низкой. Но не следует путать самооценку с сомнением, самолюбием, с тем, что Святые Отцы называли «самоцен». Именно «самоцен», сомнение, а не самооценка противоположны **смирению**, которое у Отцов является критерием духовной зрелости, совершенства — когда человек считает себя «хуже всех», или наибольшим грешником из всех, как это было со множеством великих подвижников. Так, святитель Игнатий Брянчанинов приводит изречение великого Сисоя: «...когда некоторый инок сказал ему: “Я нахожусь в непрестанном памятовании Бога”, преподобный Сисой отвечал: “Это не велико; велико будет то, когда ты **сочтешь себя хуже всей твари**”... Высокое занятие — непрестанное памятование Бога! Но эта высота очень опасна, когда лестница к ней не основана на прочном камне **смирения**... Святые Отцы Восточной Церкви приводят читателя своего не в объятия любви, не на высоты видений, — приводят его к рассмотрению греха своего, своего падения... Они сперва научают обуздывать нечистые стремления нашего тела... потом обращаются к уму, выправляя его образ мыслей»³⁴ (Письмо 219. С. 423–425).

У нас есть серьезные основания думать, что смирение, о котором говорили Святые Отцы и известное в психологии **самоуважение** — суть **прямо противоположные понятия**. Такой вывод можно сделать, если попытаться использовать для психологического объяснения феномена смирения духовно зрелого подвижника известную формулу У. Джемса:

Самоуважение = Успех / Уровень притязаний

Обычно самоуважение поддерживается на постоянном, достаточно высоком уровне психологическими защитами, которые, искажая информацию, всегда стремятся сообщить человеку об успехе, чтобы оградить его от тяжелых переживаний снижения самоуважения. Православный человек в этом смысле отличается от остальных; искренне стремящийся к Богу должен быть беззащитен, так как ложь психологических защит отгораживает нас от Бога. У православных есть Таинство исповеди, помогающее снизить уровень защит и раздвинуть пределы **осознания своего Я, осмысления** своей жизнедеятельности; в результате подвиж-

³⁴Собрание писем Святителя Игнатия (Брянчанинова). Письмо 219. М.; СПб.: Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 1995. С. 423–425.

ник имеет возможность видеть свои достижения не в «кривом зеркале», а в верном и чистом. А они всегда будут невелики по сравнению с идеалом: искренний христианин имеет предельно высокий уровень притязаний: он хочет не просто спастись, но и быть общником Самому Богу. Жестокая в своей объективности формула дает результат — у ревностного подвижника должно быть крайне **низкое самоуважение**. Таким образом, мы извлекаем очень важный для соотношения христианской антропологии и психологии урок: **самоуважение**, которое в традиционной психологии имеет позитивное значение — это то, что на языке Святых Отцов **называется сомнением, самовосхвалением, самопревозношением, самообольщением, самолюбием, «самоценом»**; тем, что питает тщеславие и гордость. Святые Отцы не считали их нормой, наоборот — главным препятствием в «духовном делании». В комментарии к книге о Силуане Афонском приводятся слова Никона Воробьева: «Почему многие срываются в духовном делании? Потому что подвиг свой основывают на тайном сомнении, гордости... **Успех в духовной жизни измеряется величиной смирения**»³⁵. Силуан же, когда он уже стал совершенным, писал об этом: «...по-моему, велико только одно: смирить себя»³⁶. Таким образом, самоуважение должно снижаться при нормальной динамике кризиса; **низкое самоуважение = смирению** является критерием духовного совершенства (как это ни парадоксально и неприятно звучит для психологического уха). Но достигается истинное, не показное смирение очень долго и трудно; оно никак не может быть реально обретено на этапе рефлексии; на это может быть потрачена даже вся оставшаяся жизнь.

А самооценка связана с деятельностью, участвует в ее организации, поэтому человек с низкой самооценкой не может осуществлять ее. В кризисе, на этапе рефлексии **самооценка должна снижаться**, в момент ее снижения человек становится недееспособным, это временное явление, которое благоприятно для изменений. Но по мере выхода из собственно критической фазы самооценка должна **постепенно восстановиться**, иначе человек останется беспомощным, что заблокирует его **новую деятельность**, необходимую в дальнейшем духовном развитии. Способность же к деятельности необходима как никогда, т. к. с осознанием своей несостоятельности к «жизни в Боге», греховности и страстности возникает необходимость борьбы со страстями: «Начало духовной жизни есть борьба со страстями»³⁷. В дальнейшем предельно снижающееся самоуважение и адекватная самооценка — это норма; отклонение в сторону любого из полюсов приведет к духовным аномалиям.

Возвращаемся далее к книге о Силуане Афонском: постепенно полное снятие благодати заменяется состоянием, когда подвижник то получает благодать в значительно меньшей степени, чем первую, то она его вновь оставляет полностью. «Когда душа потеряет благодать, то сильно скорбит и думает: “Чем-нибудь я оскорбил Владыку?”... Душа, вкушившая сладость Духа Святого, не может забыть ее, и жаждет день и ночь, и стремится к Богу ненасытно... Он дает разуметь пришествие благодати и учит нас познать — за что она приходит и за

³⁵ Собрание писем Святителя Игнатия (Брянчанинова). Письмо 219. С. 252.

³⁶ Там же. С. 223.

³⁷ Там же. С. 139.

что теряется»³⁸. Таким образом, смена состояний: то некоторой благодати, то богооставленности приводит к ясному пониманию происходящего, постепенно приобретаются знания о том, как действуют помыслы различных страстей и как действует благодать.

Данный этап определяется уже как переход к посткритической фазе. Конфликт затухает (состояние богооставленности заменяется «умалением благодати»). Предметом деятельности здесь становится подготовка для созревания новообразований кризиса — иного типа мышления, пока не описанного в психологии («зарождается подлинное духовное ведение и рассуждение», «познания путей духа»), духовного отношения к другому человеку. Предшествующий стабильный период со свойственным ему гуманистическим отношением к другому человеку, критериями которого являются юридическое равенство, справедливость, внешняя, социальная свобода, снимается отношениями духовной любви: «Старец всегда говорил только о любви Божией и никогда о справедливости... Людям обычно свойственно юридическое понимание справедливости. Возложение на кого-либо ответственности за вину другого они отвергают как неправду. В их юридическом сознании это не укладывается. Но иное говорит дух любви Христовой. По духу этой любви разделение ответственности за вину того, кого любим, и даже несение всей полноты ее не только чуждо, но и до конца естественно. Больше того, в этом несении чужой вины выявляется подлинность любви и достигается ее самоосознание»³⁹.

В конечном счете, исход кризиса зависит не только от собственного усилия, но и от участия благодати, то есть достигается в синергии: «И вера наша и покаяние в какой-то непреодолимой мере зависят от нашей свободы и в то же время являются даром Божией благодати... от свободы человека зависит и мера дара Божия»⁴⁰.

Так же, как и в описании психологического кризиса развития, происходит переход к новой ведущей деятельности — «стяжание благодати через подвиг», этот период является очень длительным: «Исторический опыт Церкви... дает возможность определить этот срок, начиная с **15 лет... у многих он длится 20, 25, 30 и даже более лет**»⁴¹. В посткритической фазе начинает реализовываться истинная идеальная форма («обнаруживает в себе свет познания духа»). Происходит поиск «значимого другого», что характерно для посткритической фазы: «И лишь по прошествии многих лет смены духовных состояний, сопровождающихся обычно чтением Священного Писания и творений Святых Отцов Церкви, беседами с другими подвижниками благочестия, после долгой борьбы со страстями человек обнаруживает в себе свет познания путей духа»⁴². Человек становится святым. Но все это уже выходит за рамки нашей темы.

Описанный здесь духовный кризис далеко не всегда заканчивается успешно: «Немногие знают последовательность христианского подвига и теряются на

³⁸ Собрание писем Святителя Игнатия (Брянчанинова). Письмо 219. С. 315, 317.

³⁹ Там же. С. 116, 118.

⁴⁰ Там же. С. 30.

⁴¹ Там же. С. 181.

⁴² Там же. С. 184.

этом пути», «...сравнительно многие удостоились благодатных посещений в начале своего обращения к Богу, но лишь очень немногие устояли в... подвиге»⁴³. Кроме нормальной динамики возможно и патологическое развитие кризиса, искажение и ущербность новообразований: «Частое явление, что человек после некоторого опыта благодати не возрастает в ней, но теряет ее; и религиозная жизнь его сосредотачивается в мозгу, как отвлеченное понимание. Пребывая в таком состоянии, он нередко мнит себя обладателем духовного ведения, не разумея, что подобное отвлеченное восприятие... есть своеобразное извращение Слова Божиего»⁴⁴. Или о другой форме духовной ущербности: «...кто без жалости, «ради пользы своей и интереса» вредит другим людям... тот... встал на путь демонической духовности... сколько было таких, которые пострадали от них; сколь многие до конца жизни пребыли душевнобольными, сошли с ума; сколько людей дошло до страшного отчаяния и гибели; сколько самоубийств и всяких преступлений совершается в миру вследствие демонической духовности». (Здесь игумен Никон Воробьев сделал замечание: «вследствие неправильности подвига... он может удалить от Бога и вместо плодов Духа Святого принести плоды бесовские»)⁴⁵.

Вновь есть необходимость вернуться к словам о том, что такой путь свойственен только «сильно ищущим подвижникам». Для практики оно весьма существенно: большинство современных людей таковыми, конечно, не являются. Как следует из слов двух авторитетных православных авторов: святителя Игнатия Брянчанинова и игумена Никона Воробьева; современному человеку не может быть свойственен духовный путь, который был обычен для подвижников прошлого, и если раньше суть его составлял «подвиг», то сейчас — это «несение скорбей». «Скорби — особенно удел нашего времени, которому в удел не даны ни подвиг мученичества, ни подвиг монашества. Участь наша, христиан времени последнего, участок скорбей, по-видимому, мелочных, ничтожных»⁴⁶, или: «Не будет **никаких собственных подвигов** у ищущих Царства Божия. Спасаться же будем **терпением скорбей и болезней**»⁴⁷. На психологическом языке это, по-видимому, может означать, что духовный путь современного человека куда более умеренный, «смазанный», чем это было ранее, большое место в его содержании занимает переживание «со смирением» воздействия деструктивной составляющей низкой интенсивности.

К теоретическим сведениям о духовном кризисе добавим еще и описание **современных его особенностей**, которые автор статьи имел возможность наблюдать в своей работе с педагогами. Психологическая помощь в период кризиса включает в себя предоставленную возможность убедиться в нормальности происходящего и **особую тактику работы на каждом из этапов** кризиса. Поэтому

⁴³ Собрание писем Святителя Игнатия (Брянчанинова). Письмо 219. С. 189, 42.

⁴⁴ Там же. С. 88.

⁴⁵ Там же. С. 97, 39, 253–254.

⁴⁶ Там же. С. 379.

⁴⁷ *Никон (Воробьев), игум.* Письма духовным детям. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991. С. 132.

дифференциация структуры кризиса на фазы и этапы имеет не только теоретическое, но и практическое значение. Знания о динамике кризиса, полученные от Святых Отцов, необходимы, так как психологическая помощь, оказанная специалистами, не понимающими сути происходящего, может привести к блокированию кризиса или к ущербу новообразований. Нами был разработан опросник для индивидуальной работы, позволяющий определить актуальные фазы и этапы духовного кризиса.

Предкритическая фаза может проявляться как ноогенный невроз, депрессия, но это может быть и лишь некоторая «растерянность» в своих ценностях, «замешательство» в бурном течении жизни; и как **предчувствие духовности**, которая между тем, на данный момент, не обрела еще подлинности, не перешла еще из возможности в действительность. И если кто-либо предлагает средство, обозначенное как «духовность», то наверняка оно будет испробовано. Переживающие кризис, имея интенцию к изменениям вообще, не умеют различать подмены, легко идут по пути псевдодуховности. Поэтому кризис может стать пунктом, в котором произойдет отклонение от нормального пути развития, извращение, регрессия. Предчувствие же духовности остается в качестве «следа», становится ненасыщаемой потребностью и удовлетворяется различными суррогатными методами.

Явление» идеальной формы происходит обычно в более умеренном варианте, чем это описано в книге о Силуане Афонском, что, вероятно, **более полезно** современному человеку. Известно, что «Господь не во всякое время... без нужды явно показывает силу Свою в каком-либо деле и чувственном знамении, чтобы оказываемая им помощь не сделалась бесполезною и не послужила к какому вреду»⁴⁸. Например, может случиться, что человек берет случайно в руки книгу, которую он не успел еще прочитать; рука сама открывает нужное место, в котором описывается житие человека «в Боге». Или: он случайно слышит фразы чьей-то речи, и они вдруг являют образ новой, духовной жизни с Богом. Он видит во сне мудреца или женщину и узнает их потом в образе Богородицы или особо почитаемого в данной местности святого. Или, обессилевший и безутешный, он получит силу и утешение от чудотворной иконы. И только чрезвычайно редко происходит то, что не поддается описанию, но когда становится внутренне понятно: это прикоснулся Сам Господь.

Как мы выяснили выше, к началу духовного кризиса может подойти и человек верующий, уже воцерковленный, но не обновленный еще благодатью, ранее живущий по естественному закону, как Иов, и человек, никакого отношения к вере, религии, Церкви ранее не имевший, но живущий по естественному закону совести. Оба они внутренне готовы к обновлению. Естественно ожидать, что течение кризиса у них **все же различается**. Но чем?

Для нецерковного современника первая фаза может обернуться бегством от семьи, друзей, профессии, в конце концов, отказом от самой жизни. Он подобен утопающему, готовому схватиться за любую соломинку. В качестве соломинки может оказаться кто угодно: от традиционного психолога до психолога-транс-

⁴⁸ *Исаак Сирин, прп.* Азбука духовная // http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/osnovy/azbuka_duhovnaya_04-all.shtml#_Toc458189369

персонала, представителя деструктивной секты, банального экстрасенса, занимающегося «снятием сглаза и порчи». Переживающий предкризисную фазу легкоуловим в самые различные сети. Так, психотерапевтическая помощь, оказанная традиционным психологом, незнакомым с христианской антропологией, может привести к блокированию кризиса. Вероятно, самой правильной и честной тактикой работы в этом случае может стать рекомендация: обратиться к православному психологу или священнику, знакомому с темой духовного кризиса или, соответственно, сосуществования двух Заветов в одном человеке.

Напротив, для укорененного в религиозной культуре человека, эта фаза не будет связана с возможностью пленения или катастрофы, т. к. он защищен знаниями принципов религиозной безопасности, воодушевлен советом духовно опытных людей, уже переживших начальные этапы кризиса, знает о том, что уныние — страсть, а самоубийство — смертный грех, имеет благодатную помощь Таинств Церкви.

Существуют различия в переживании кризиса и во второй фазе — «мифа о себе». О том, что данный этап является опасным для правильного духовного возрастания, уже говорилось выше. У воцерковленного человека, подготовленного опытом исповеди, уже сформировались начала религиозного мышления, он вряд ли может допустить заблуждение относительно своего реального духовного состояния. Он не примет мифологизации, потому что знает предупреждение Исаака Сирина: «Если... некоторые Отцы писали о том, что такое душевная чистота, что такое здравие, что такое бесстрашие, что такое видение: то написали не с тем, чтоб нас с ожиданием домогаться этого **прежде времени**; ибо написано, что *не придет Царствие Божие с соблюдением* (Лк 17. 20) ожидания. И в ком оказалось такое намерение, те приобрели себе гордость и падение... Чего же ищем с соблюдением, разумея Божии высокие дарования, то отвергнуто Церковью Божиею; и принявший это стяжает себе гордость и падение. И это не признак того, что человек любит Бога, но недуг души»... «Истинные праведники всегда помышляют сами в себе, что недостойны они Бога»⁴⁹.

У человека невоцерковленного или недавно воцерковленного больше шансов принять мифологизацию и впасть в «прелесь». Как считает современный подвижник архимандрит Лазарь, из прелести и самомнения возникли пагубные ереси, расколы, безбожие, богохульство⁵⁰. И действительно, часто в наше время получение «призывающей» благодати и манифестация «мифа о себе» приводит к феномену «лжестарчества» или «младостарчества», суть которых в том, что духовно еще несовершенный человек принимает на себя роль духовника, святого, пророка, предсказателя судьбы, духовного обличителя и пр. Или он не только гордится появившимися необычными способностями, но и спешит использовать их для укрепления своего социального статуса, получения выгоды (в том числе, психологической), для создания «своего» религиозного учения, превращаясь в «учителя», «гуру», руководителя новой секты. Или в практикующего православного психолога (иногда — тридцати лет от роду), мнящего себя про-

⁴⁹ Аввы Исаака Сирина Слова подвижнические. Слово 55 и 36. М. : Правило веры, 1993. С. 55, 155.

⁵⁰ *Архимандрит Лазарь. О тайных недугах души. М., 1995. С. 17.*

водником Божиим, который предупреждает своих клиентов: «Я молюсь перед тем, как дать Вам совет, его мне Бог дает, а Вы должны неукоснительно ему следовать».

Существуют специфические искажения, связанные с этапом «мифа о себе» и являющиеся вариантом застревания на нем с формированием компенсаторных механизмов у людей, недавно воцерковленных; у церковных людей данный феномен называть «неофитством». Например, готовность поучать не только домочадцев, соседей и сослуживцев («а теперь я самый главный, потому что Православный»), но и опытных священников, известных богословов, всю жизнь посвятивших себя изучению Отцов, обвинять их в расколе и ереси, обличать и проклинать. Это и уверенность в том, что смысл слов: *Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду...* (Мф 6. 32) заключается в том, что Бог **обязан** заботиться о нем, о его детях и родителях (я — не хочу, а Он — обязан); сам же новоиспеченный христианин при этом устраняется от дел в ожидании проявлений заботы; перестает воспитывать, кормить, ухаживать, лечить. Продуктом данной фазы могут стать острые психозы, в частности, маниакальное состояние, иногда сопровождающееся сексуальным возбуждением. Наиболее конструктивной тактикой работы с человеком на этапе мифологизации является его знакомство с православной традицией «не принимать» необыкновенных способностей и состояний: «Ибо вот один из Св. Отцов за чистоту свою, по благодати, получил дарование предузнавать идущих к нему, и молил Бога... чтобы взято было у него это дарование. Если же некоторые из них и принимали дарования, то принимали по нужде (для пользы других) или по простоте своей...»⁵¹ Развеешь миф, самообман переживающего кризис — особое искусство; прямое указание на неправильность духовного пути может вызвать протест и следование «прежним курсом» вопреки «наветам». Поэтому лучше сослаться на авторитет святителя Игнатия, в частности, на его главу «Об отшельнической жизни»⁵² и другие места в его сочинениях.

Имеются различия и в переживании этапа «конфликта». У религиозного человека всегда есть надежда, потому что есть благодатная помощь Святых Таинств; несмотря на тяжесть пути, он идет вперед. У нецерковного человека надежды нет, для него все гораздо трагичнее, превалирует желание прекратить то, что происходит, прервать любой ценой: алкоголя, регрессии, суицида; более явно дает о себе знать эмоциональное истощение, больше возможностей получить соматическое заболевание или соматизированную депрессию.

Кроме того, у верующего человека выше вероятность преодоления этапа «конфликта», потому что осознание своего несовершенства, несоответствия Богу более доступно, он более **подготовлен** опытом исповеди к рефлексии, к совету: «потерпи». Ему не кажется нелепым утверждение о нормальности происходящего; он уже может знать слова Игнатия Брянчанинова о том, что «...пре-

⁵¹ Аввы Исаака Сирина Слова подвижнические. Слово 36. М. : Правило веры, 1993. С. 154–155.

⁵² *Игнатий Брянчанинов, свт.* Приношение современному монашеству. М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991. С. 55–70.

мудрость и всемогущество Божие служат причиной того, что на рабов Божиих искушения и скорби действуют душеспасительно»⁵³.

Воцерковленный человек успешнее проходит этап «рефлексии». Ему помогает в этом рефлексивная культура, воспитанной исповедью. Для человека невоцерковленного велика вероятность того, что дифференциации самооценки не произойдет: он не позволит снизиться своей самооценке из-за укоренившегося в сознании гуманистического представления о том, что человек должен быть успешен. В результате сформируется феномен формальной, внешней церковности, «обрядоверия» без внутренних изменений, которое имеет множество проявлений. Например, это черствость и жестокость по отношению к «внешним» (в число которых входят и близкие, родные), усвоение околицерковных предрасудков, паломничество к святым местам, понимаемое как своеобразная форма отдыха, туризма (особенно, когда это связано с ущербом для больных близких людей, детей, нуждающихся в уходе и внимании).

Посткритическая фаза у воцерковленного человека также будет более полной — для него не составит особой сложности получить информацию о том, в каких духовных книгах искать ответы на появляющиеся вопросы, к каким людям, уже пережившим обновление, обращаться за советом.

Таким образом, человек, являясь членом Церкви, имеет гораздо больше возможностей лучшим образом пережить духовный кризис — религиозное воспитание и ранее воцерковление выполняют здесь подготовительную роль.

Последнее, что мы хотели бы рассмотреть, — это соотнесение сведений о духовном кризисе как обновлении благодатью, с описаниями духовного кризиса в некоторых направлениях психологии. Динамика и содержание духовного кризиса, рассматриваемого здесь, не совпадает с содержанием и динамикой кризиса, описанного С. Грофом. О нем мы уже писали в статье «Построение лестницы развития/регрессии...»⁵⁴; с точки зрения христиански-православной антропологии это пример «покривленного делания», т. к. плоды его: одержание духами-гидами, контактерство, бесоодержание. С психологической же точки зрения, это кризис не развития, а регрессии от постнатального онтогенеза к донатальному; его итог — повреждение смысловых структур сознания. Поэтому кризис, названный С. Грофом духовным, таковым не является; под одним и тем же термином скрываются различные антропологические феномены. Гораздо более интересен в нашем контексте кризис, вызванный духовным пробуждением, представленный в психосинтезе (Р. Ассаджолли). Здесь указывается на четыре критические стадии духовного развития: кризис, предшествующий духовному пробуждению; кризис, обусловленный духовным пробуждением; реакции на духовное пробуждение; фазы процесса преображения. Если сравнивать структуры кризиса, разработанные К. Н. Поливановой и Р. Ассаджолли (что и сделано в уже в одной из работ автора), то, несмотря на некоторую разницу в терминологии, обусловленную различием психологических школ и несколько иным подходом к структурированию, по существу, они очень похожи: первые этапы кризиса развития и

⁵³ *Игнатий Брянчанинов, свт.* Приношение современному монашеству. С. 146.

⁵⁴ *Миронова М. Н.* Построение лестницы развития/регрессии в христиански-ориентированной психологии / МПЖ. 2003. № 3. С. 26–73.

духовного кризиса практически совпадают по содержанию и динамике. Но если сравнивать данное описание духовного кризиса с кризисом, пережитым праведным Иовом или с учением о начале духовного пути святого Силуана Афонского, то, несмотря на внешне похожую структуру, эти кризисы различаются, и не только в тех моментах, о которых уже шла речь выше, но главное — по результату. В кризисе, обусловленном духовным пробуждением, описанным Ассаджולי, результатом является самопостижение и духовный психосинтез (гармонизация стремлений и психических функций в единое целое), при этом продвижение в кризисе осуществляется только самим человеком. В духовном кризисе Иова и Силуана главный итог — встреча с Живым Богом; продвижение же в кризисе является результатом согласия двух волей: божественной и человеческой. У Ассаджולי Бога нет, есть смутная «ностальгия по божественному», взятая в кавычки; так же, как и нет обновления Святым Духом, изменение происходит «само из себя», из недр личности-эго. Не зная христианского принципа, гласящего, что духовное саморазвитие невозможно, что оно — результат синергии, переживающий кризис ориентируется в психосинтезе на самозамкнутость. Следуя данной технологии, человек может только случайно приблизиться к Богу, но чаще всего — верно от него удалиться. Святитель Игнатий Брянчанинов, как будто прочитав описание кризиса в психосинтезе, предупреждал, что подвиг телесный и подвиг **умственный** одни, сами по себе, не только не полезны, но и вредны, они растят в человеке его самомнение... только подвиг веры «возвеличит тебя бесстрашием и духовным разумом... Тщетны покушения тех, которые, вопреки учению апостола, вопреки учению Церкви, покушаются войти в премудрость Духа премудростию мира... «запинаются премудрые в коварстве их» (см. 1 Кор 3. 19), преткнулись; пали падением страшным. Они захотели «духовное» объяснить темным душевным разумом... «Душевен человек... не может разуметь зане духовное востязуется» (см. 1 Кор 2. 13–14) (потому что о сем (духовном) надо судить духовно)»⁵⁵.

Второй момент, который необходимо учесть для понимания, каков будет истинный исход кризиса: предлагаемые для сопровождения кризиса техники (Р. Ассаджולי) актуализируют «плотское» состояние сознания, а отнюдь не духовное. Так называемые медитативные упражнения, которых в психосинтезе предлагается весьма много, не считаются подходящими для духовного развития в православной аскетике. Связано это с тем, что в результате таких упражнений искажается молитва, человек становится склонным к т. н. «богомыслию». Так, в книге о святом Силуане о медитации говорится: «человек усилием воображения... приводит себя в состояние душевного “эмоционального возбуждения”, которое при большой концентрации может дойти до своеобразного патологического экстаза. При этом он радуется своим “достижениям”, привязывается к таким состояниям, находит их духовными... а в результате доходит до галлюци-

⁵⁵ Собрание писем святителя Игнатия (Брянчанинова). Письма 167 и 229. М.; СПб. : Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 1995. С. 332, 424–425.

наций, тяжело заболевает душевно, или, в лучшем случае, пребывает в “прелести”...»⁵⁶

Следующий момент — это игнорирование того факта, что на этапе конфликта происходит предельное (в лучшем случае течения кризиса) снижение самооценки, которая затем будет медленно восстанавливаться на этапе рефлексии. В описании же кризиса у Р. Ассаджолли не обсуждается данный момент, более того, есть замечание о том, что ощущение «падения ниже прежнего» является ошибочным; что дает основания думать, что работа может вестись в ущерб духовному развитию.

Опираясь на приведенные выше представления о духовном кризисе как обновлении благодатью, можно утверждать, что тактика сопровождения духовного кризиса в психосинтезе, несмотря на великолепное понимание автором феноменологии начального этапа, неплодотворна. Более того, с точки зрения православной аскетики ее можно считать эффективной тактикой **угашения и поглощения энергии** «призывающей» благодати, она препятствует отрыву от траектории естественного развития, приводит к своеобразному «выкидышу» духовности.

Итак, мы последовательно и скрупулезно рассмотрели тексты, принадлежащие различным культурам, языкам, традициям, фактически, разным мирам; и обнаружили, что, несмотря на все формальные различия, они описывают, по сути своей, один и тот же феномен — духовный кризис. Это имеет несколько последствий.

Первое, важное для теории православной психологии и для практической работы православных психологов: духовный кризис, рассматриваемый с точки зрения христианской антропологии и традиции Церкви, разделяет пути естественного развития в онтогенезе (по закону) и путь сверхъестественного развития, по благодати; это период сосуществования Ветхого и Нового Завета в одном человеке. В нем действуют и «пути» закона, и благодатная свобода; форма духовного кризиса задана структурой, принадлежащей естественному закону, а содержание создается уже по сверхъестественному согласию двух волей — божественной и человеческой. Нормой духовного кризиса является полный «отрыв» от естественного пути развития и переход на сверхъестественный путь. Критерием нормы развития духовного кризиса является снижающееся самолюбие, самоуважение (или растущее смирение).

Второе — структура психологического кризиса (в описании К. Н. Поливановой) является универсальной для естественного пути развития. Дифференциация самооценки и снижение реальной самооценки в любом кризисе являются также общепсихологической закономерностью. Поэтому сопровождающая работа психолога в **любом** кризисе развития не может быть связана с повышением самооценки: это прекратит или затормозит нормальную динамику развития. Предметом работы психолога может быть помощь в создании уверенности, что переживаемое является нормой, в «усмотрении» явленной идеальной формы, в преодолении «мифа о себе», в поддержке и утешении на этапе конфликта, в дифференциации самооценки. Психолог может утешить и поддержать человека на

⁵⁶ Софроний (Сахаров), архим. Указ. соч. С. 148–149.

этапе конфликта, а также помочь отыскать информацию о том, как другие люди переживали подобный опыт.

В структуре духовного кризиса обнаружены три особых точки кризиса, три «развилки», в которых решается вопрос, будет ли кризис развиваться далее, и насколько полноценными станут его новообразования. Это точки приложения свободной воли человека, и течение кризиса в этих точках должно стать предметом особой заботы психолога, сопровождающего кризис.

Работа с духовным кризисом требует особых знаний и собственного опыта его переживания. При этом главная цель работы психолога — не сопровождение кризиса до его исхода, как это бывает в иных случаях, а как можно более скорая и бережная (в смысле сохранности кризисного процесса) передача переживающего его на попечение священнику, имеющему представление о современных особенностях духовного кризиса.

Ключевые слова: кризис, духовный кризис, «миф о себе», благодать Святого Духа.

THE HOLY FATHERS HERITAGE AND PSYCHOLOGY ON SPIRITUAL EMERGENCY

M. N. MIRONOVA

In her research of spiritual emergency phenomenon the author refers to the various sources, such as the Holy Scripture, the Holy Fathers heritage, the works of contemporary theologians and psychologists. She makes a suggestion about its structure where some 'special points' or 'junctions' could be distinguished; the free will of a person becomes in those points a crucial factor for the crisis' outcome: the choice one makes may stop the crisis, deform it, or on the contrary, lead to its normal resolution. Leaning on theological texts and the Holy Fathers heritage, the author lays down some practical recommendations for psychologists working with people in a state of spiritual emergency. She also describes the patterns this phenomenon has nowadays, basing on the analysis made and some practical experience of her own in monitoring the first stages of the crisis.

Keywords: crisis, spiritual emergency, «the myth of the self», gifts of the Holy Spirit.