

ЦЕНТР ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ
И АНТРОПОЛОГИИ

**СОВРЕМЕННАЯ ХРИСТИАНСКАЯ
ПСИХОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ:
АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

**МАТЕРИАЛЫ
ЧЕТВЕРТОЙ ВСЕРОССИЙСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
17 октября 2023 г.**

Санкт-Петербург
2023

УДК 082+572+159.9+27
ББК 94.3-88.37-86.37
С56

С56 Современная христианская психология и антропология: актуальные вопросы. Материалы четвертой всероссийской конференции. Санкт-Петербург, 17 октября 2023 г. / Под ред. Ю. М. Зенько. — СПб.: Центр христианской психологии и антропологии, ООО «Контраст», 2023. — 144 с.

ISBN 978-5-4380-0313-7

В сборнике представлены материалы четвертой всероссийской конференции «Современная христианская психология и антропология: актуальные вопросы», прошедшей 17 октября 2023 г. в Санкт-Петербурге и собравшей докладчиков и слушателей из 16 городов России, Белоруссии и Казахстана. В 14 докладах был затронут широкий спектр проблем, как практически психологических, так и антропологических, и методологических.

Материалы будут интересны и полезны всем интересующимся проблемами христианской антропологии и психологии.

Рецензенты: *Брылева Лариса Георгиевна*, докт. культурологии,
Манеров Валерий Хайдарович, докт. психол. наук.

© Авторы статей, 2023
© Ю. М. Зенько: редакция, 2023
© ЦХПА, 2023

Предисловие редактора

В данный сборник вошли материалы четвертой всероссийской конференции «Современная христианская психология и антропология: актуальные вопросы», прошедшей 17 октября 2023 г. в Санкт-Петербурге. Были заявлены участники из 16 городов России, Белоруссии и Казахстана. Организатором конференции стал «Центр христианской психологии и антропологии» (ЦХПА) — автономная некоммерческая организация, основанная в Санкт-Петербурге в июне 2017 г., и которой теперь исполнилось шесть лет.

В сборнике представлены материалы 14 докладов, в которых был затронут широкий спектр проблем. Тематика первой секции конференции:

- «“Древне-церковная антропология” Авраама Позова (1890–1984): pro et contra»;
- «Антропологическое наследие преподавателей духовных академий первой половины XIX в.»;
- «Христианская антропология и вызовы современности»;
- «О цели и смысле жизни в контексте православной мысли»;
- «Грехопадение человека как причина искусственного в нем»;
- «Семантическая модель коммуникации Ю. М. Лотмана в современной гомилетике»;
- «Концепция “духовного бессознательного” Жана-Клода Ларше как попытка современной интерпретации восточно-христианской аскетики».

Во 2-ю секцию конференции вошли доклады практической направленности и что называется «на злобу дня»:

- «Психолого-психотерапевтическая и духовно-психологическая помощь семьям участников и ветеранов СВО»;
- «Актуальные вопросы организации психологической службы Русской Православной Церкви»;
- «Научные и религиозные критерии оценки психологических и психотерапевтических методов и направлений»;
- «Религиозные феномены: основа образного ряда в движении отаку»;
- «Конфликтоустойчивость пары как условие семейного развития»;
- «Комплексный подход к социокультурной реабилитации, людей с ограниченными возможностями здоровья, нуждающихся в сфере социального существования»;
- «Некоторые принципиальные вопросы, касающиеся семейных клубов трезвости».

Таким образом, должное внимание было уделено и теории, и практике. Надеемся, что подобный подход получит поддержку и дальнейшее развитие.

Большая благодарность батюшкам, которые участвовали в работе Центра (очно и заочно). Особая благодарность игумену Мефодию (Зинковскому), ректору Николо-Угрешской семинарии, который по мере возможности окормляет Центр, выступил с приветственным словом на открытии конференции, передал свои благопожелания участникам конференции и пожелал помощи Божьей в трудах.

*Зенько Юрий Михайлович
7 ноября 2023 г.*

Секция 1. ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

УДК 2–18+001.85+233.5+271.2

Зенько Юрий Михайлович
(Санкт-Петербург)

«ДРЕВНЕ-ЦЕРКОВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ» АВРААМА ПОЗОВА (1890–1984): PRO ET CONTRA

Аннотация: Проведен критический анализ антропологического наследия Авраама Самуиловича Позова (1890–1984), представленного в его книгах: «Основы древне-церковной антропологии», «Логос-медитация древней церкви». Кроме положительных идей был выявлен целый ряд мыслей и идей, имеющих оккультные корни и несовместимых с христианской, святоотеческой антропологией.

Ключевые слова: Авраам Самуилович Позов, Основы древне-церковной антропологии, Логос-медитация древней церкви, антропология, святоотеческая, оккультизм, тримерия, трихотомия, критика, христианство, православие.

В нашу задачу не входит подробный биографический обзор жизни Авраама Самуиловича Позова (1890–1984), писателя русского эмигрантского зарубежья, к творчеству которого обращается все большее количество современных исследователей. Мы только обозначим краткий контекст его творчества и жизненного пути, с анализом отношения к нему его современников и современных авторов, а потом сосредоточимся на его представлениях о христианской антропологии вообще и основных ее проблемах.

В работе Б. В. Емельянова, В. В. Куликова «Русские мыслители второй половины XIX — начала XX века: Опыт краткого биобиблиографического словаря» (Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1996) написано: «Позов А. Соч.: Основы древнецерковной антропологии. Т. 1–2. Мадрид, 1965–1966; Основы христианской философии. Ч. 1–3. Мадрид, 1970–72». То есть, фактически, не только не приведено никаких биографических сведений, но не указаны даже годы жизни, не раскрыто имя и не приведено отчество.

Из справочника «Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды» (3-е изд., перераб. и доп. М.: Академический Проект, 2002. С. 631), мы узнаем следующее: «Позов Авраам Самуилович (17.12.1890–1979) — философ и богослов. Род. в Карсе. По образованию врач, изучал медицину в Киеве. Участвовал в Первой мировой войне (на мед. службе). В 1924–1931 продолжал медицинские занятия в Ленинграде. В 1931 переехал в Грецию, работал врачом в Афинах. С 1943 — в Германии, занимался иссл. в обл. богословия и филос.» (статья приведена целиком). В дополнение к этому перечисляются его сочинения: «Логос — медитация древней Церкви. М., 1961; Основы церковной антропологии. В 2 т. Мадрид, 1965–1966; Метафизика Пушкина. Мадрид, 1967; Основы христианской философии. Т. 1–2. Мадрид, 1970». Указанный год смерти неверен, поскольку по другим, достаточно достоверным данным, он скончался в 1984 г.

Хотя Позова современные авторы и определили как «философа и богослова», но никаких сведений о нем нет в работах его современников, авторитетных богословов и фило-

софов: в основополагающей работе «Пути русского богословия» прот. Георгия Флоровского, в фундаментальной «Истории русской философии» прот. Василия Зеньковского. Каковы причины этого — другой вопрос, а пока приходится констатировать, что «связей с русскими (в эмиграции — Ю. З.) философами и богословами у Позова не было» (Иосиф (Киперман). 2001).

Другие современные авторы пишут:

– «Психологические и методологические установки о. Василия Зеньковского в несколько гротескном увеличении проявляются у автора “Основ древне-церковной антропологии” Авраама Позова (1890–1979), возраставшего в почти полной изоляции от философских кругов русской эмиграции. Своим стилем, необычным языком, насыщенным неологизмами, манерой мышления он производит впечатление сумбурного автодидакта, экстравагантного чудака, время от времени озадачивающего правдоподобными и отнюдь не ординарными интуитивными прозрениями» (Гаврюшин. 1997, с. 41); и далее: «Для “православной” антропология Позова выглядит все-таки чрезмерно систематизированной и методичной; признаки формального родства с теософическим синкретизмом коренятся в глубинах авторского замысла, — но доколе не прекратятся попытки систематизировать православное мировоззрение по той или иной оси — считаться с этим трудом, несомненно, придется» (Там же); правда, здесь сразу необходимо отметить, что и «считаться» можно по разному, например, в своем «Анти-Дюринге» Ф. Энгельс тоже ведь «считался» с Дюрингом, критикуя практически все положения его концепции;

– «Хотя исследователь постоянно декларирует свою верность Православию, в тексте часто просматриваются следы заимствования антропологических идей индуизма, буддизма и иных религиозно-философских учений. Скорее всего, это — последствия личных духовных исканий автора. В результате книга была воспринята неоднозначно и оказалась на периферии богословской мысли» (Леонов. 2014, с. 184).

Поэтому подготовленные предыдущими авторскими мнениями, мы с пониманием отнесемся к тому, что писал о Позове такой известный православный богослов, как прот. Иоанн Мейендорф: «Я пробовал его читать, но не продолжил. Он — такой любитель с улицы. Может быть, это оскорбляет кого-нибудь, кто через него нашел путь истины и в этом его счастье, но этот писатель не входит ни в какие рамки» (Мейендорф. 1995, с. 54). Дело в том, что Позов и в самом деле не получил никакого ни философского, ни богословского образования — он закончил медицинский факультет Киевского университета. Кроме того, углубленной учебе или хотя бы самообразованию, конечно же, не способствовало и его пребывание в советской России 20–30-х годов, а потом и непростая эмигрантская жизнь в Европе, где он зарабатывал себе на жизнь частной медицинской практикой.

Обратимся непосредственно к центральной для нашего анализа работе «Основы древне-церковной антропологии» (Т. 1–2. Мадрид, 1965–1966; Т. 3. Штутгарт, 1976; в дальнейшем просто «Основы»). Она носит смешанный богословско-философский характер, с различными психологическими, историческими, эзотерическими и другими параллелями.

Имеющихся биографических сведений о Позове немного, но и их вполне достаточно, чтобы сделать важный вывод: «Основы» были изданы в 1965–1966 гг., когда их автору было 75–76 лет, так что вполне обоснованно можно предположить, что его работа была результатом длительных жизненных размышлений. Поэтому к содержанию «Основ» и форме их изложения, как нам кажется, нужно отнести вполне ответственно, особенно, забегая вперед, при анализе тех их положений, которые могут вызывать много вопросов и недоумений. И здесь будут просто неуместны оговорки, что «автор неудачно выразился», или что-нибудь в подобном роде: автор был вполне сформированным в мировоззренческом плане человеком, писавшем о том и так, как он этого хотел сам.

Перейдем к анализу основных сторон его учения: сначала — положительных, потом — отрицательных.

При анализе *положительных* сторон мы, конечно же, не претендуем на исчерпывающую полноту (что и невозможно

в рамках статьи), а приводим то, что было интересно и востребовано для монографии «Основы христианской антропологии и психологии» (Зенько. 2007). Перечислим ряд позовских мыслей с точным их цитированием, предваряя или заключая их своими комментариями:

– христианская антропология, безусловно, могла бы быть весьма полезной и для *академической психологии*: «Основные положения древне-церковной антропологии могут служить не только стимулом к развитию научной психологии... но могут дать и онтическую и метафизическую основу, которой в ней не хватает» (Позов. Т. 1. 1965, с. 12);

– подлинное, религиозное спасение души и духа происходит *в теле*; душа и дух в бестелесном состоянии спастись не могут; в теле дана искупительная школа духа и души, но и тело должно оторваться от родственного ему мира, чтобы обрести новую родину в Боге (Там же, с. 125);

– очищение сердца, его блюение, хранение и образование составляют особую культуру — *культуру сердца*: «Искание Слова внутри есть в то же время Культура Сердца, величайшее и единственное в мире непрестанное священнодействие, принесенное в мир Самим Логосом-Христом для тех, кто ищет Его внутри себя» (Там же, с. 266);

– сердце глубже и онтологичнее головного сознания и непонятно для него: «Глубина и интимность сердечных процессов и является причиной того, что эти процессы подсознательны и потому недоступны научному исследованию. Отношение сердца к голове, такое же, как подсознания к сознанию» (Там же, с. 174–175);

– то, что на Западе называют умной молитвой, появилось довольно поздно, это не Иисусова молитва, там нет системы концентрации ума в сердце (Там же, с. 96);

– перевод ума из головы в сердце в умной молитве не следует смешивать с восточной концентрацией — на сердечной чакре ананате: последняя изначально образна, в то время, как концентрация в умном делании духовная, без образов (Там же, с. 45);

– признавая важность сенсорики, святоотеческое учение использует по отношению к ней *ограничительную* стратегию;

это связано с тем, что органы чувств, так же как и весь человек в целом подлежат первородному греху; в результате этого в самих органах чувств произошли негативные изменения, проявляющиеся в: 1) гедонизме — чувства стали давать наслаждение, 2) искаженности — чувства стали давать неточную картину мира, 3) в плотскости, в огрубении чувств (Там же, с. 71);

– после грехопадения произошло также нарушение внутренней связи, координации, гармонии и иерархии отдельных частей человеческого существа (Позов. 1996, с. 4);

– в грехопадении человека изменилось не только взаимоотношение его частей, но и сами эти части; метасхематизм (извращение) коснулся не только человека в целом, но и отдельных частей его существа (Позов. 1996, с. 5).

Понятно, что этот список можно было бы и продолжить, но впереди нас ждет еще и критический анализ *отрицательных* сторон позовского учения, которых, к сожалению, не меньше, чем положительных.

Позов является одним из самых последовательных трихотомистов, авторов, считающих, что человеческая природа состоит из тела, души и духа. Именно в этом его качестве на Позова в настоящее время ссылаются все чаще, таким образом, пропагандируя и расширяя эту точку зрения. Это и не удивительно, ибо именно у Позова трихотомия превращается в особую методологическую установку и, по сути, самостоятельный и универсальный принцип, пронизывающий все его «Основы» целиком.

Приведем несколько соответствующих цитат из названного его сочинения: «В древне-церковной литературе прочно утверждается триадичность человека, его тримерия» (Позов. Т. 1. 1965, с. 16), «Человек создан по образу Божественного Троиинства и является существом триединым или трехипостасным» (Там же, с. 25). Но последнее, конечно же, не так: Бог неслиянен и неразделен в трех ипостасях-личностях, человек же является единственной и единичной личностью. Это понимал и сам Позов, когда вынужден был писать дальше: «Трехипостастность человека условная, по принци-

пу подобия, а не по сущности... Поэтому лучше говорить не о трехипостасности человека, а о трех частях его существа о трехчастности, о тримерии человека» (Там же, с. 25). Но и данная мысль Позова не выдерживает никакой критики: три *ипостаси* это совсем не то, что три *части*. Бог именно трехипостасен: в Нем три Божественные личности неслиянны и нераздельны, что никак не соответствует структурному и иерархическому делению человека на тело, душу и дух. Таким образом, оказывается, что использование Позовым триадичности в качестве универсального метода неверно в принципе. Мы полностью присоединяемся в этом вопросе к следующему мнению: «Сквозным принципом построений Позова является триадичность, и здесь нужно прямо сказать, что внешняя его привлекательность никак не может служить критерием христианской ортодоксии. По этому принципу, как известно, строились сочинения неоплатоников (своей систематичностью, безусловно, превосходившие святоотеческие сочинения), Гегеля и т. д. Триадичность отнюдь не является показателем исповедания Св. Троицы, а порой свидетельствует скорее о произвольном толковании этого догмата. Но главное — сам принцип: будучи положен в основание системы, он постоянно требует от автора введения таких дистинкций в понятийный аппарат святоотеческих текстов, которые могут быть определены только как некое герменевтическое насилие и произвол» (Гаврюшин. 1997, с. 42). И по мнению современного православного антрополога, Позов из триединства выводит «принцип триединства, перенесенный на человека», который начинает работать рационально. Тройственность им видится там, где мысль скорее угадывает монаду или многозначность усекается до тройственности. Совершается, таким образом, рационализация и подгонка под схему (Лоргус. 2003, с. 171).

В подтверждение последней мысли приведем примеры того, как Позов применяет принцип триадности в отношении к выделяемым им частям человека: духу, душе и телу.

О духе и душе Позов пишет: «Дух и душа созданы по принципу богоподобия и потому стали тройственны. Дух образован

из трех частей или способностей: ума, воли и силы, а душа состоит из мыслительной части (*logikon*), раздражительной или чувствительной части (*thymos*) и желательной или вождевательной части (*epithymia*)» (Позов. 1996, с. 11). Да, тройственность души является общецерковным учением, но учения о тройственности духа не встречается в святоотеческой литературе. Соответствующих цитат не приводит и *сам Позов*.

Приведем несколько примеров использования Позовым мыслей и идей св. отцов.

Позов приводит слова Мелетия Монаха: «Человек — Микрокосм есть смесь обоих миров, состоит из двух природ и может созерцать их, но не две природы — человек, а из двух природ...» (Позов. Т. 1. 1965, с. 20). Как с точки зрения дихотомизма-трихотомизма можно проанализировать данную мысль? В ней идет речь именно о *двух* природах человека, а значит, Мелетий Монах видит человека двусоставным. Позов же из этого текста делает именно трихотомический вывод, который он помещает *сразу* за приведенной выше цитатой: «Человек есть целое, не дух и не душа, и не тело. Человек в целом есть триада духа, души и тела...» (Там же, с. 20).

Подобный, субъективистский, способ анализа святоотеческих идей Позов применяет и по отношению к св. Григорию Синаиту. Последний пишет: «Как в человеке есть ум, слово и дух; и ни ум не бывает без слова, ни слово без духа, но всегда суть и друг в друге, и сами по себе. Ум говорит посредством слова, и слово проявляется посредством духа. По сему примеру человек носит слабый образ неизреченной и началообразной Троицы, показывая и в сем свое по образу Божию создание. Ум — Отец, слово — Сын, Дух Святой — дух, как учат примерно богоносные Отцы, излагая догматическое учение о пресущной и преестественной Святой Троице, о едином в трех лицах Боге...» (Григорий Синаит. 1900, с. 186).

Теперь приведем это же место в цитировании Позова: «В человеке есть ум, слово и дух (пневма), и ни ум не бывает <без> слова, ни слово без пневма, но всегда суть и друг в друге и сами по себе. Ум говорит посредством слова, и слово

проявляется посредством пневма. По сему примеру человек носит в себе слабый образ неизреченной и началообразной Троицы, показывая и в сем (в духе) свое по образу Божию создание. Ум — Отец, слово — Сын, Дух Святой — пневма, как учат богоносные Отцы о едином в трех лицах Боге» (Позов. Т. 1. 1965, с. 32). Это, безусловно, скорее близкий к тексту *пересказ* мысли Григория Синаита, чем ее *цитирование*. И дело здесь не в пропущенных отдельных словах, а в конце — и целого придаточного предложения (одно слово мы вынуждены были вставить в начале позовской «цитаты», в угловых скобках, иначе просто теряется смысл сказанного). Намного важнее те позовские добавления, при помощи которых он хочет обосновать свою собственную мысль (в круглых скобках даны собственные вставки Позова; закономерно, что они касаются духа).

Проведем сравнительный анализ приведенной мысли св. Григория Синаита и ее позовской интерпретации. В начале Позов рядом с духом в скобках ставит слово «пневма». Это надо понимать так, что в греческом оригинале там стоит соответствующий термин. Но понадобилось это Позову не для пояснения русского слова *дух*, которым совершенно справедливо принято у нас переводить греческое ‘*пневма*’, а для последующего их противопоставления. В дальнейшем он в самой цитате не переводит ‘*пневму*’ *духом*, а оставляет ее пневмой (при этом, не изменяя это слово по падежам).

Совершенно неверно и другое позовское пояснение в круглых скобках — «в духе». Вся цитата св. Григория Синаита проникнута пафосом троичности, о которой он и пишет: «По сему примеру человек носит слабый образ неизреченной и началообразной Троицы, показывая и в сем свое по образу Божию создание». Поэтому, очевидно, что выражение «и в сем», так же, как и предыдущее «по сему» относится не к духу, который здесь является одним из трех, а ко всей троичности ум-слово-дух. Таким образом, с нашей точки зрения, из мнения Григория Синаита о единстве ума, слова и духа никак не может вытекать позовская идея о триадичности самого духа.

Еще более проблематично позовское применение идеи троичности к **телу**. Он писал: «Триада тела выражается в трех психофизиологических средах животного организма: лимфе, крови и нервной системе» (Позов. Т. 1. 1965, с. 109). Представьте себе тело человека, состоящее, по позовски, *только* из лимфы, крови и нервной системы (без мышц, костей, кожи, внутренних органов и т. д.). Что касается конкретного наполнения этой позовской триады, то в святоотеческой традиции вообще не встречается подобная «триада тела». И сам Позов не приводит *ни одной* соответствующей святоотеческой цитаты, ссылаясь только на Аристотеля (Там же, с. 110).

Кроме того, и **троичность души** у Позова не совпадает со святоотеческой. По Позову человеческая душа «состоит из индивидуальной души с ее триадой сил, и из космической души с ее семерицею сил» (Там же, с. 99). «Триадой индивидуальной души» Позов называет то, что в святоотеческой традиции известно как три основные силы души: ум, воля и чувство. Но Позову эта святоотеческая троичность недостаточна, и он дополняет ее семерицей «космической души». А дальше появляется еще и гностическая «Мировая душа»: «Космическая душа циркулирует в человеке и через нее человек находится в состоянии непрерывного обмена с космическою окружающею средою, то есть с Мировою Душею» (Там же, с. 139). И далее: «Космические силы души индивидуализированы в человеке в виде эфирного, астрального и ментального тел, но, тем не менее, находятся в состоянии постоянного обмена с Мировою Душею» (Там же).

Позов вполне последовательно, по его внутренней логике, перешел от «трихотомии человеческого существа» к семи «телам»: эфирному, астральному, ментальному и т. д. (Там же, с. 139), что является чисто теософской идеей, описанной в работах Е. Блаватской и ее последователей (которые в подобном виде пропагандировали на Западе восточные религиозно-антропологические идеи). Это не просто *нехристианские*, это *антихристианские* идеи.

Подобные идеи и высказывания абсолютно созвучны с теософской или антропософской литературой, но им, конечно

же, не место в книге, претендующей на раскрытие основ христианской антропологии. Это — оккультизм, или, в лучшем случае неоплатонизм с элементами последнего, и к святоотеческому учению это никакого отношения не имеет.

Таким образом, трихотомический подход к человеку не получил у Позова абсолютно никакого подтверждения, несмотря на его безапелляционные утверждения: «В древне-церковной литературе прочно утверждается триадичность человека, его тримерия» (Там же, с. 16); «Трихотомия человеческого существа проходит через всю аскетическую литературу и древне-церковную антропологию (психологию)» (Там же, с. 25). Более того, именно с трихотомизмом связаны у Позова многие наиболее сомнительные (а часто и просто оккультные) его идеи.

Из ложности «основных интуиций» Позова вытекает множество его других сомнительных или неверных с христианской точки зрения идей:

– «триадизация» всего: «Согласно древнецерковному учению, задача триадизации Бога и Неба, была возложена на Первого Ангела. Задача же триадизации Бога и Земли выпала на долю человека» (Т. 1, с. 16);

– «Аналогия между человеком и миром идет так далеко, что и мир построен по образу человека, есть большой человек, Макроантропос...» (Там же, с. 17).

– историческая троичность человека: «Ветхо-заветный или вообще до-христианский человек имел в себе Образ Отца и “залог” (“начаток”) Сына в виде внутреннего Логоса (Атман в индуизме). Новозаветный человек-христианин носит в себе Образы Отца и Сына, и “залог” Духа Св. Человек грядущего Третьего Завета Духа Св. будет иметь в себе Образы всех Трех — Отца, Сына и Духа Св.» (Там же, т. 2, с. 115); подобной антропологической идеи нет у св. отцов, а о «грядущем Третьем Завете» писали такие неправославные авторы, как Д. Мережковский и Н. Бердяев (или А. Н. Шмидт, печально знаменитая «мистическая корреспондентка» Владимира Соловьева и автор трактата под названием «Третий завет»);

– о «Душе Мира»: «Вседержитель Логос становится Душою Мира, берет на Себя часть функций Эосфора, оставаясь Духом» (Т. 2, с. 114); «Душа мира» или «мировая Душа» — главное понятие в философии Плотина; оно было давно отвергнуто христианством, так же как и различные формы гилозоизма (одушевления природных явлений и предметов); именно об этом писал прп. Иоанн Дамаскин: «Никто же да не думает, что небеса или светила — одушевлены, ибо они бездушны и бесчувственны» (Иоанн Дамаскин. 1992, с. 127); эта проблема являлась столь важной и актуальной, что ей было уделено внимание на Пятом вселенском соборе: «Кто говорит, что небо, солнце, луна, звезды, воды, которые выше небес, суть существа одушевленные и некоторые разумно-вещественные силы, — да будет анафема» (Деяния Вселенских Соборов. Т. 3. 1996, с. 537); и по мнению современных православных богословов: «учение о Софии, или мировой душе, есть учение гностическое и пантеистическое... Ни в Свящ. Писании, ни в святоотеческих творениях этого нелепого учения нельзя найти. Говорить о мировой душе, это значит отрываться от православной веры и впадать в гибельные заблуждения гностицизма и пантеизма» (Серафим (Соболев). 1997, с. 212);

– о Богородице: «Она — женский Архетип, Архетип Вечно-Женственного, и в то же время — женская София-Мудрость» (Т. 2, с. 116); в одной этой фразе содержится несколько неприемлемых с христианской точки зрения идей: 1) понятие «архетипа», которое ввел в научный обиход Карл Юнг; 2) тем более сомнительна идея «Архетипа Вечно-Женственного», как и просто «Вечно-Женственного»; 3) что касается «Софии-Мудрости», то софиологический подход, несмотря на все усилия некоторых философско-ориентированных богослов, так и не признан церковью — в силу множества присутствующих там проблем и ошибок;

– об Эросе: «Сердце — центр Эроса, божественного и человеческого...» (Т. 2, с. 320).

Скажем о последнем подробнее. Позов использовал такие словосочетания, как «аскетический Эрос» (Т. 2, с. 318), «сверх-

космический Эрос» (Т. 2, с. 339), «божественный Эрос» (Т. 1, с. 282; т. 2, с. 156, 229, 238, 273) и «Божественный Эрос» с двумя заглавными буквами (Т. 1, с. 240, 272, 280, 303; т. 2, с. 148, 257, 294, 315). Так, например, он писал: «Человеческий Эрос можно понять по аналогии с Божественным Эросом, который формулирован в Евангелии, как любовь Бога к Сыну (и Духу) и к миру (Иоан. 5, 20), которая безгранична. “И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог” (1 Иоан. 4, 16)» (Т. 2, с. 315). При этом Позов просто «не заметил» что в греческом тексте Нового Завета *ни разу* не используется термин эрос, и что как любовь Бога к человеку, так и любовь человека к Богу обозначается только термином любви-агапе. Это очень принципиально и показывает непонимание Позовым как буквы, так и духа Новозаветного учения о любви. Подробнее о последнем мы уже писали раньше, приводя соответствующую аргументацию (Зенько. 2019).

Перейдем к общим **выводам**:

– приходится констатировать, что, несмотря на отдельные интересные и полезные идеи, работы Позова имеют общую *нехристианскую*, а нередко и *антихристианскую*, оккультную направленность;

– Позов практически везде смешивает святоотеческие мысли и оккультные идеи, а это может иметь очень негативные последствия: читатель его книги сначала как бы успокаивается наличием имен признанных христианских авторитетов, а потом в сознание читателя внедряются оккультные и нехристианские идеи;

– Позов *подгоняет* святоотеческие мысли под прокрустово ложе своих сомнительных идей, нередко, даже, с прямым искажением цитируемого текста;

– таким образом, по совокупности всего сказанного выше, мы считаем своим долгом *предостеречь* современных читателей (особенно православных христиан) от некритического использования книг Позова;

– мы не собираемся «осуждать» самого Позова, как могут воспринимать эту позовскую критику его последователи: позитивное отношение к личности человека никак не

обозначает принятие его сомнительных и нехристианских мыслей и идей; подобное «различение человека и его греха» издавна используется в святоотеческой традиции; этот принцип, конечно же, душеполезен и для нас, и позитивен для охранения христианского мировоззрения от чужеродных вкраплений;

– это ставит важную *методологическую* задачу: необходимость выработки правильной формы и способа изучения имеющейся около христианской литературы, в которой не только смешаны казалось бы несовместимые подходы, но и перемешены крупницы святоотеческой мудрости с собственным «мудрованием» авторов и с «эзотерической мудростью» (куда могут входить разнообразные оккультные учения — от герметизма до теософии и антропософии); таким образом, как нам кажется, имеется вполне важная и актуальная задача: анализ и проработка «проблемного поля» современной христианской антропологии и психологии; к этому мы и призываем всех заинтересованных лиц.

Литература

Алексеев П. В. Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. 3 изд., перераб. и доп. М.: Академический Проект, 1999.

Владимирский Ф. С. Отношение космологических и антропологических воззрений Немезия к патристической литературе и влияние его на последующих писателей // *Немезий Эмесский*. О природе человека. М.: Канон, 1998. С. 176–450.

Гаврюшин Н. К. Самопознание как таинство // *Русская религиозная антропология*. Антология. Т. 1. М., 1997. С. 7–43.

Григорий Синаит св. Главы о заповедях и догматах, угрозах и обетованиях // *Добротолюбие*. 2-е изд. Т. 5. М., 1900. С. 180–216.
Деяния Вселенских Соборов. В 4 т. СПб.: Воскресение, 1996.

Емельянов Б. В., Куликов В. В. Русские мыслители второй половины XIX — начала XX века: Опыт краткого биобиблиографического словаря. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1996.

Зенько Ю. М. Евангельское понятие любви-*αγαπε* и актуальные проблемы христианской антропологии и психологии // *Acta eruditorum*. Научные доклады и сообщения. СПб., 2007. С. 140–146.

Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии. СПб.: Речь, 2007. 912 с.

Зенько Ю. М. Православная антропология и психология в практическом изложении. СПб.: Изд-во Олега Абышко, ЦХПА, 2019. 800 с.

Иоанн Дамаскин прп. Точное изложение православной веры. Ростов н/Д., 1992.

Иосиф (Киперман) иером. Путеводная нить истины: А. С. Позов: писатель, мистик, богослов // *Истина и жизнь*. 2001. № 11. С. 26–33.

Леонов Вадим прот. Возможности святоотеческой антропологии для формирования новых гуманитарных подходов в научной и образовательной среде // *Психологическая наука и образование*. 2014. № 1. С. 180–190.

Лоргус Андрей свящ. Православная антропология. Курс лекций. Вып. 1. М.: Граф-пресс, 2003.

Мейендорф Иоанн прот. Православие и современный мир (лекции и статьи). Минск: Лучи Софии, 1995.

Позов А. Логос-медитация древней церкви. Умное делание. Воронеж: МОДЭК, 1996.

Позов А. [С.] Основы древне-церковной антропологии. Т. 1–2. Мадрид, 1965–1966.

Серафим (Соболев) архим. Искажение православной истины в русской богословской мысли. М.: Изд-во Моск. Подворья Свято-Троицк. Серг. Лавры, 1997.

Нифонтова Ольга Ивановна
(Белгород)

АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ ДУХОВНЫХ АКАДЕМИЙ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

Аннотация: В письменном рукописном наследии представителей духовно-академической философии первой половины XIX века обнаруживается немалое количество антропологических трудов. В них рассматривается духовная составляющая человеческой природы, которая, наряду с биологической и психической, важна для реконструкции целостного представления о человеке. Но на сегодняшний день антропологические труды преподавателей духовных академий первой половины XIX века малоизвестны, и существует необходимость в их серьезном исследовании.

Ключевые слова: Богословская антропология, природа человека, первозданное состояние, состояние падения, последствия грехопадения, состояние восстановления, антропологические рукописи.

Духовно-академическая антропология

Интерес человека к познанию самого себя, своей природы, свойств, поведения и других составляющих человеческой личности никогда не ослабевает и не зависит от исторических обстоятельств, уровня развития той или другой цивилизации, политики или географических условий. В некотором смысле можно сказать, что вся история человечества представляет собой длительную попытку найти ответ на вопрос о самом себе: своем происхождении, природном составе (внешнем и внутреннем), причинах своей смертности.

Возникновению науки о человеческой природе — антропологии — способствовали те же попытки человечества познать себя. Современная антропология имеет два основных направления: биологическое (занимающееся изучением внешних видимых сторон человеческой природы) и небιологическое (занимающееся изучением духовного и психического мира человека). Светские ученые чаще всего изучают биологическую составляющую, а также психическую часть небιологического состава. Что же касается духовной природы человека, то она остается малоисследованной ими по причине отсутствия у светских ученых высокого уровня духовных знаний.

Вследствие этого духовная составляющая человека получает свое освещение в трудах религиозных деятелей, представителей ученого монашества. Светской науке, к сожалению, зачастую не известны их имена и труды. А они существуют, сохранились и дошли до нас в рукописном виде в большом количестве в составе письменного наследия духовно-академической ветви отечественной философии первой половины XIX века. Современным исследователям антропологии следует обратить внимание на данный пласт рукописных трудов, так как без понимания духовной составляющей человеческой личности две другие части, биологическая и психическая, не могут давать сколько-нибудь целостного представления о природе человека.

Святитель Филарет — инициатор «Богословского Человекословия»

Возникновению большого количества рукописных работ антропологического характера в духовно-академической среде первой половины XIX века способствовал процесс реформирования отечественных духовных школ. Одним из следствий реформ стало создание отечественных лекционных курсов по различным Богословским дисциплинам на русском языке. Это был своего рода прорыв, так как

в XVIII веке обучение в духовных учебных заведениях осуществлялось на языке латинском, что создавало определенные трудности в учебном процессе как для воспитанников, так и для преподавателей. Сложность латинского языка, на котором до нас дошли многие такого рода рукописные тексты XVIII века, подтверждается тем фактом, что даже современные латинисты испытывают трудности, пытаясь расшифровать написанные в XVIII веке тексты. В качестве примера такого рода рукописей можно назвать следующие: *Prolegomena Theologica* (Введение в Богословие) неизвестного автора (*Prolegomena Theologica*, вторая половина XVIII в. 42 л.); *Sacra Theologia sive Institutiones* (Священное Богословие) иеромонаха Мефодия (Смирнова), ректора Лаврской семинарии (*Sacra Theologia...* конец XVIII в., 290 л.); *Prolegomena. De theologia in genere* (Введение в общее Богословие) неизвестного автора (*Prolegomena*, конец XVIII в., 163 л.); *Theologiae liber II de Deo homine* (Богословие о Богочеловеке) неизвестного автора (*Theologiae liber II de Deo homine*, середина XVIII в., 545 л.); *Theologia scholastica* (Богословие схоластическое) Иоанна Волчанского и Илариона Левицкого (*Theologia scholastica*, первая половина XVIII, 471 л.); *Tractatus Theologiae de Incarnationis* (Богословие нравственное) неизвестного автора (*Tractatus Theologiae de Incarnationis*, начало XVIII в., 344 л.) и многие другие.

Назревшую необходимость создания лекционных курсов по Богословским дисциплинам на русском языке особенно явственно осознавал свт. Филарет (Дроздов). В своем «Обзрении богословских наук в отношении преподавания их в высших училищах» (Филарет (Дроздов). 1885. С. 123–151) им был разработан подробный многоаспектный план духовно-академических дисциплин, в который входили следующие виды Богословия: Естественное (*Theologia Naturalis*), Откровенное (*Theologia Revelata*), Коренное или Собирательное (*Theologia Radicalis, alias Collectiva*), Производное или Систематическое (*Theologia Derivativa, alias Systematica*), Огласительное (*Theologia Catechetica*), Совершенительное (*Theologia Consummativa*), Посредствующее или

Толковательное (*Theologia instrumentalis seu Hermeneutica*), Составительное (*Theologia Constitutiva*), Применительное (*Theologia Applicativa*), Историческое частное (*Theologia Historica specialis*), Учительное всеобщее (*Theologia Didactica universalis*), Пророческое (*Theologia Prophetica*), Прообразовательное (*Theologia Typica*), Символическое (*Theologia Symbolica*), Отеческое (*Theologia Patristica*), Положительное (*Theologia Positiva*), Отрицательное, иначе Обличительное (*Negativa, alias Polemica*), Созерцательное (*Theologia Contemplativa seu Dogmatica*), Деятельное (*Practica*), Собеседовательное (*Theologia Homiletica*), Правительственное, или право каноническое (*Theologia Rectrix seu Jus Canonicum*), пастырское (*Theologia Pastoralis*), Отрешенное (*Theologia absoluta*), Относительное (*Theologia relativa*), Богословское мирословие (*Cosmologia Theologica*), Богословское духословие (*Pneumatologia Theologica*), Богословское Человекословие (*Anthropologia Theologica*).

В плане свт. Филарета дисциплина, посвященная изучению природы человека, носит название «Богословское Человекословие» и занимает последнее место в иерархической структуре курсов. Можно предположить, зная основательность святителя, что вышеприведенная иерархия Богословских дисциплин у него не являлась случайной, а имела определенную продуманную логику, согласно которой приступать к изучению Богословской антропологии человека можно было лишь освоив все предыдущие виды Богословия. Богословская наука о природе человека, таким образом, являлась заключительной дисциплиной, в которой синтезировались знания из всех остальных существующих видов Богословских наук.

Свт. Филарет не ограничился написанием одного только плана Богословских дисциплин, но и стремился к осуществлению своей цели — созданию намеченных в плане лекционных письменных курсов на русском языке, в том числе и курса Богословской антропологии. И хотя сам святитель не смог написать его по причине многочисленных каждодневных дел на занимаемой высокой церковной должности,

однако антропологические фрагменты присутствуют в двух его книгах: «Толкование на книгу Бытия» (Филарет (Дроздов). 2004) и «Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие» (Филарет (Дроздов). 1835). Свт. Филарет подчеркивал необходимость появления антропологического труда с обозначенным в плане названием «Богословское Человекословие», отмечая его преимущественную важность перед другими дисциплинами (Филарет (Дроздов). 1885. С. 139).

Пожелание свт. Филарета (Дроздова) о создании курса лекций по Богословской антропологии исполнили его ученики по духовной академии, а впоследствии — духовно-академические преподаватели, архим. Кирилл (Богословский-Платонов) и архим. Евтихиан (Лестев). Оба стали авторами рукописных курсов лекций под названием «Богословское Человекословие» (Богословие догматическое. Человекословие. 1830-е гг. 192 л.; Богословие догматическое. Человекословие. 1830-е гг. 165 л.; Богословие догматическое. Человекословие. 1830-е гг. 267 л.; Богословие созерцательное. XIX в. 72 л.; Богословие созерцательное. XIX в. 65 л.; Богословие созерцательное. XIX в. 110 л.), которые представляли собой антропологическое учение, составленное по плану свт. Филарета.

Свт. Филарет считал, что антропологическое Богословское учение должно последовательно рассуждать о первобытной совершенной природе человека; о разрушениях в ней, произошедших после грехопадения; о длительном процессе восстановления человека и о его последней судьбе в вечности. Архиеп. Кирилл (Богословский-Платонов) и архим. Евтихиан (Лестев) стремились придерживаться направления, заданного свт. Филаретом. Интересно, что в их работах исследуется природа не только души, но и тела, подчеркивается их неразрывная связь и взаимовлияние друг на друга, то есть частично затрагивается и биологическая антропология. Рассуждая о природе человека в первобытном состоянии и в поврежденном, архиеп. Кирилл и архим. Евтихиан по плану свт. Филарета исследуют изменения, произошедшие в уме, воле и теле человека. Сам святитель считал, что поврежденному

человеку свойственны «аа) Слепота ума, бб) Рабство воли, вв) Смерть духовная и телесная, гг) Грех прирожденный» (Филарет (Дроздов). 1885. С. 139).

Достаточно большой объем антропологических рукописей «Богословское Человечесловие» посвящен восстановлению разрушенной природы человека. С точки зрения духовно-академических мыслителей, процесс восстановления происходит поэтапно. Бог готовит человечество к восстановлению через постепенные ветхозаветные откровения, установления заветов, пророчества о Спасителе Сыне Божиим, которые с точностью исполняются в Новом Завете. Сын Божий воплощается в человеческой поврежденной смертной природе и своим Божеством сообщает ей бессмертие, которое может получить любой желающий человек с помощью установленных Сыном Божиим на земле таинств Крещения, Покаяния, Исповеди, Евхаристии и жизни по Евангельским принципам. В часть антропологического учения о восстановлении природы человека входят следующие пункты:

«γ) О постепенном действии восстановления в отношении к каждому человеку, или о приложении всеобщего благодатного домостроительства (*de applicatione œconomix̄ salutis*), где рассматриваются:

аа) Начало восстановления, или призывание ко спасению, и виды оною,

бб) Сообщительное орудие восстановления (*medium δοτίχον*), которое есть слово

аа) Закона и

бб) Евангелия.

вв) Принимающее орудие восстановления (*medium ληπῖχθν*), которое есть вера.

гг) Степени восстановления:

аа) Обращение, бб) Возрождение, сс) Оправдание, dd) Освящение и ee) Обновление.

δ) О запечатлении и утверждении действий восстановления, то есть,

аа) о видимых печатях сокровенно действующей благодати, или таинствах и

бб) о плодах и свидетельствах туне приемлемой благодати, то есть, добрых делах
дд) О последней судьбе человека, и притом
 α) Каждого порознь, то есть о состоянии по смерти;
 β) Целого рода человеческого, то есть
 аа) о великой брани между царством Христовым и царством тьмы, и победе первого; бб) О воскресении, вв) О суде, гг) О состоянии в вечности» (Филарет (Дроздов). 1885. С. 139).

Необходимость исследований духовно-академической антропологии

При первоначальном исследовании антропологических рукописей «Богословское Человекословие» архиеп. Кирилла (Богословского-Платонова) и архим. Евтихиана (Лестева) была выявлена целостность и глубина их трудов.

В ходе дальнейших исследований было обнаружено, что в содержании антропологической рукописи архим. Евтихиана (Лестева) некоторые части им заимствованы из трудов свт. Филарета, остальные дописаны самостоятельно; а содержание рукописи архиеп. Кирилла (Богословского-Платонова) частично заимствовано из рукописи по догматическому богословию митр. Григория (Постникова), который тоже занимался вопросами Богословской антропологии (Богословие догматическое. Первая четверть XIX в. 104 л.).

Чуть позже была проанализирована рукопись архиеп. Евлампия (Пятницкого) «Введение в деятельное богословие» Пятницкий, Евлампий. 1830-е годы. 189 л.), которая, как оказалось, также содержит достаточно подробное антропологическое учение о природе человека. Объясняется это тем, что архиеп. Евлампий был знаком со свт. Филаретом, вел с ним переписку и принадлежал к научному сообществу, возникшему вокруг святителя. Таким образом, духовно-академические антропологические труды первой половины XIX века во многом обязаны своим появлением свт. Фила-

рету (Дроздову), вокруг которого сосредотачивалось ученое монашество, получавшее направление для своей научной деятельности.

На основе анализа рукописных курсов данных четырех духовно-академических авторов можно сказать, что несмотря на различия в названиях, все труды в своем содержании рассматривают вопросы антропологии, подробно исследуя духовную природу человека в различных состояниях. Но рукописных лекций духовно-академических преподавателей первой половины XIX века довольно большое количество, они не ограничиваются трудами четырех вышеназванных авторов. Все они ждут своего исследования, находясь в открытом доступе Российской государственной библиотеки. Конечно, одному человеку невозможно охватить такое количество рукописного материала. Поэтому хочется обратить внимание научного сообщества на большой пласт неисследованного антропологического наследия, который может уточнить наши представления о духовной составляющей человеческой личности, а также прояснить для нас историю становления духовно-академической традиции в ее антропологическом аспекте и дополнить картину биологических и психических направлений в исследовании природы человека духовным направлением.

Литература и источники

Prolegomena. De theologia in genere [рукопись]. [Б. м.], конец XVIII в. — 163 [из них 8 чистых] л. ОР Ф.173.1 № 337.

Prolegomena Theologica [рукопись]. [Б. м.], вторая половина XVIII в. — 42 [из них 2 чистых] л. ОР Ф.173.1 № 246.

Sacra Theologia, sive institutiones theologicae, sacra scriptura potissimum fundatae et studiosis litterarum in Laurensi schola, seminarium vulgo dicta, traditae Rectore hujus seminarii et Theologiae magistro Hieromonacho Methodio. Liber primus, continens Prolegomena theologica. Книга 1 [рукопись]. [Б. м.], конец XVIII в. — I+290 [из них 111 чистых] л. ОР Ф.173.1 № 248.

Theologia scholastica [рукопись]: De homine in statu innocentiae, tum de Ultimo fine hominis et actibus humanis. Tum de peccatis. Tum de gratia. Tum de tribus virtutibus theologicis Fide, spe et charitate. Tum demum de sacramentis. In collegio Kijovomohilaeano. Dictata Consuetis disputationibus et auctoritatibus. Illustrata ad... honorem perpetuum cultum, ac venerationem. Inchoata Anno... 1723 die 13 7-bris / Величковский, Яков- писец. [Б.м], первая половина XVIII в. — I+471 [из них 7 чистых] л. ОР Ф.173.1 № 240.

Theologiae liber II de Deo homine [рукопись]. [Б. м], середина XVIII в. — 545 [из них 8 чистых] л. ОР Ф.173.1 № 244.

Tractatus Theologiae de Incarnationis [рукопись]: в 4 т. Б. м., первая половина XVIII в. Т. 1: Богословие нравственное. [рукопись]. [Б. м.], начало XVIII в. — 344 [из них 5 чистых] л. ОР Ф.173.1 № 261.

Богословие догматическое. Отделение 2 [рукопись]. [Б. м.], первая четверть XIX в. — 104 [из них 3 чистых] л. ОР Ф.304.2. № 160.

Богословие догматическое. Человеческое. Книга 1 [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4. № 120.

Богословие догматическое. Человеческое. Книга 2 [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 165. ОР Ф.173.4 № 121.

Богословие догматическое. Человеческое. Книга 3 [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 267. ОР Ф.173.4 № 122.

Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла /Богословского-Платонова/, читанных им в Московской духовной академии. [Б. м.], XIX в. — 72 [II] л. ОР Ф.304.2 № 156.

Богословие созерцательное: 3 [рукопись]: курс лекций Кирилла /Богословского-Платонова/, читанных им в Московской духовной академии. [Б. м.], XIX в. — 65 [III] л. ОР Ф.304.2 № 157.

Богословие созерцательное: 4 [рукопись]: курс лекций Кирилла /Богословского-Платонова/, читанных им в Московской духовной академии. [Б. м.], XIX в. — 110 [II] л. ОР Ф.304.2 № 158.

Пятницкий, Евлампий. Введение в деятельное богословие [рукопись]: лекции по курсу деятельного богословия, читанные Евлампием Пятницким в Московской Духовной академии. [Б. м.], 1830-е годы. — I+189 [из них 3 чистых] л.; ОР Ф.173.2 № 43.

Филарет (Дроздов), архим. Обозрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: В 5 т. Т. 1. СПб. 1885. С. 123–151.

Филарет (Дроздов), митр. Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. Издание третье. [Ч. 1–3]. СПб., 1835. 877 с.

Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. 831 с.

Ершов Владислав Викторович
(Москва)

ПРАВОСЛАВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Аннотация: В статье рассматривается отличие понимания свободы в православной и протестантской традициях. Последняя оказала значительное влияние на формирование ценностей Западного мира, в частности Европы, которая в настоящий период переживает трансформацию традиционных христианских ценностей. На европейском пространстве искусственно создаются культурные барьеры, площадки для столкновения целых цивилизаций, что не может не вызывать беспокойство. Потому в современном мире остро ощущается актуальность в поиске новых форм в выражении и анализе одних из важнейших понятий христианской антропологии — свободы и возможности духовного развития.

Ключевые слова: антропология, свобода, ценности, динамический синергизм, человеческая личность.

XX век обозначен глобальной переоценкой ценностей, прежде всего ценностей антропологического характера. Советский философ М. Мамардашвили так писал о главной, по его мнению (да и не только его), проблеме XX века: «Из всего множества катастроф, которым славен XX век, одной главной и часто скрываеваемой от глаз рассудка является антропологическая катастрофа. Я имею в виду событие, происходящее с самим человеком и связанное с цивилизацией в том смысле, что нечто жизненно важное может в нем необратимо сломаться в прямой зависимости от разрушения или просто отсутствия цивилизационных основ жизни и общения» [Мамардашвили, с. 9].

Последствия этой переоценки ощущаются до сих пор. Одной из трагедий современного христианского мира является дехристианизация Европы. Некогда оплот христианской цивилизации становится пристанищем либеральных идей чуждых евангельской традиции.

В Европе произошел своеобразный эксперимент с внедрением новых моральных ценностей. Следует заметить, что христианство было и остается важнейшей частью европейского менталитета, европейской мысли. По словам Ф. Броделя, «в течении всего исторического пути Запада христианство оставалось в центре цивилизации, было его движущей силой. Нынешней европеец, в массе своей атеист, все еще остается приверженцем христианской этике, фундамент его поведения заложен в христианской традиции» [Бродель, с. 154]. То, что для Броделя было очевидным в 60-х годах XX века, стало неприемлемым для современных европейцев в большинстве своем. Современный европеец мыслит себя антагонистом христианских ценностей. Политическая власть Европы уверенно держит курс на пропаганду того, что по словам ап. Павла не должно даже именоваться у вас (Еф. 5:3).

Истоки этой трагедии следует искать в понимании свободы в западном христианском мире (само слово «либерализм» происходит от латинского слова «liberalis», свободный). Протестантизм воспринял свободу как нечто иллюзорное для павшего человеческого естества. «Падение, учит лютеранство, привело к глубочайшему извращению всей природы человека, к полному уничтожению всех сил души: ум человека стал слепым в познании Бога и им сотворенного мира, сердце стало злым и развращенным, ненавидящим добро и избегающим Бога, утратила свободу и воля, впадшая в рабство греху» [Зноско-Боровский, с. 62].

Известный протестантский тезис «спасение — только через веру» нивелировал значение добродетели и аскетических подвигов в деле приобщения души к Богу. «Благодаря этому тезису об оправдании только через веру нравственность в деле спасения души оказывается чем-то второстепенным», подчеркивает И. Лортц [Лортц, с. 84].

В этом есть разительное отличие протестантской и православной антропологии. Человек, согласно православной традиции, постоянно изменяется как в биологическом (физическом), так и в духовном плане. Он не статичен, а динамичен. Причем динамика может быть, как будет сказано позже, как положительной, так и отрицательной. Наличие этой динамики является важной онтологической составляющей человека. Свт. Григорий Нисский писал: «Инаковость с Первообразом созданного по образу состоит в том, что Первообраз по существу неизменен, а образ не таков, напротив же того... и осуществился через изменения» [Григорий Нисский, с. 175].

Свт. Николай (Велимирович) описывает каждого нового человека как «новое зеркало Бога» [Николай Сербский, с. 575] и как уникальную, неповторимую личность. Именно личность в человеке отражает богоподобие. Ядром человеческой личности является «богообразие», которое непреложно. Образ Божий не может быть разрушен грехом. «Как существо личностное, человек может принять, или отвергнуть волю Божию. Он остается личностью даже тогда, когда далеко уходит от Бога, даже тогда, когда становится по природе Ему не подобным: это означает, что образ Божий неразрушим в человеке», — пишет Владимир Лосский [Лосский, с. 95].

Человеческая личность может духовно развиваться и возрастать. Духовное развитие, конечно, не может быть линейным и постоянно прогрессивным. Бывают, если можно так выразиться, периоды духовной стагнации. Ю. М. Зенько на основе святоотеческого наследия выделяет следующие закономерности духовного развития:

- закон незаконченности;
- закон восхождения;
- закон постепенности, поэтапности и целостности;
- закон уникальности пути [Зенько, с. 612–619].

Закон незаконченности предполагает то, что человек на пути своего земного бытия в любой момент подвержен возможности греховного падения.

Закон восхождения заключается в том, что сама жизнь христианина должна стать путем восхождения к Богу. Человек сам это должен понимать и сознавать. Ап. Павел пишет об этом так: «Забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» (Флп. 3:13–14).

Закон постепенности указывает на то, что духовное возращание и совершенствование не может происходить мгновенно, и плоды его видны далеко не сразу. Это очень важно учитывать при тех моментах, когда душа может впасть в уныние от того, что не чувствует приобщение к благодати, духовное преображение, духовный прогресс.

Важен и посильный аскетический подвиг, сообразный духовному совершенству человека. Прп. Симеон Новый Богослов так об этом писал: «Как тот, кто станет предлагать уроки по риторике и по философии изучающему лишь азбуку, не только никакой не принесет пользы, но и отвратит его и от того, что он проходит и делает, что он забудет выученное, потому, что ум его не вмещает предлагаемых ему учений; так и тот, кто толкует о последних степенях совершенства новоначальным и особенно более ленивым из них, не только не принесет им пользы, но еще сделает, чтобы они возвратились вспять» [Симеон Новый Богослов, с. 561]. «Пред очами Господа пути человека, и Он измеряет все стези его», — говорит нам Св. Писание (Притч. 5:21).

В. В. Зеньковский пишет: «Отбрасывая идею безусловного предопределения, связанную с целым рядом труднейших, если не разрешимых богословских вопросов, нельзя ни в коем случае отвергать мысль, что Богу дороги и нужны все люди, которых Он призвал к бытию, — а значит, у каждого человека есть свой путь к Богу, есть свой дар от Бога, с которым он должен предстать перед Богом» [Зеньковский, с. 431].

Путь к Богу всегда уникален и неповторим, как и сама человеческая личность. Он может быть сквозь скорби, лишения, сомнения, просветления, откровения, в результате исканий, заблуждений и т. д. В христианстве индивидуальный путь человека, с его проблемами, осмысливается через понятие

креста, который сам по себе индивидуален: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мной» (Мф. 16:29).

Важным свойством (атрибутом) человеческой личности является свобода — камень преткновения в западном мире. Ложное понимание свободы на Западе привело, как было отмечено, к трагичным последствиям. С точки зрения христианской (православной) антропологии, свобода проявляется в способности выражать образ Божий в особой, уникальной манере, которую человек волен избрать самостоятельно. Свобода видится как свобода во взаимодействии с другими личностями — Богом и людьми [Амфилохий (Радович), с. 309].

Реализуя свой потенциал свободы, человек становится сотворцом Бога по отношению к себе и окружающему миру. Это в христианской антропологии называется «путем динамического синергизма». Но чтобы человек стал «сотрабочником у Бога» (См. 1 Кор. 1:39) необходимы его усилия, следствием которых является духовный рост. «Быть личностью — значит расти», — утверждает митр. Каллист (Уэр) [Каллист (Уэр), с. 203]. Динамичность личности есть ее свойство, которое зиждется на ее же Богообразности, личность есть по сути то, что должно постоянно расти и все более и более расширяться.

Св. отцы часто различали понятия образа и подобия Божия в человеке. Под «образом» понимается то, что заложено в человеке изначально, то, что его как-то «роднит» с Творцом: бытие, таланты, способность к творчеству и т. д. «Подобие» же указывает на конечную цель — достижение совершенства, обожение. Прп. Максим Исповедник так размышлял об этом: «каждая разумная природа находится в образе Бога, но только добродетельные и мудрые в Его подобии» [Максим Исповедник, с. 124].

Каждый человек призван совершать путь от «образа» к «подобию», и поэтому человеческая личность рассматривается не статически, а динамически, т. е. находящейся в постоянном развитии. В то же время не следует забывать и об

отрицательной динамике личности, ведь человек вместо духовного роста может произвольно избрать путь духовного регресса. И тогда уже грех ведет к «обезличиванию» личности человека. Свою свободу человек может уступить темно-му страстному началу. Личность может стать зависимой от своей же природы.

Обеспечивая удовлетворение своих «первичных позывов», человеческая личность уходит от своего главного божественного предназначения. По словам прот. Вадима Леонова, «насколько личность обусловлена природными потребностями, настолько она деградирована. И наоборот, развитие личности проявляется во все большем овладении своими природными свойствами и управлении ими» [Леонов, с. 115]. Прот. Георгий Флоровский замечает, что «самоотречение расширяет нашу личность. Личность проходит становление в созидающем и героическом подвиге аскезы» [Флоровский, с. 146]. Выбор в пользу добродетели перестал быть актом «естественной» воли человека. Сам этот выбор предполагает духовное напряжение. Человеку нужно постоянно преодолевать то состояние, о котором писал ап. Павел: «Желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которое не хочу, делаю» (Рим. 7:18–19).

Цель этой личностной положительной динамики заключается в преобразовании нашего бытия, его образа и окружающего мира. Все люди призваны стать участниками Божеского естества (2 Пет. 1:4). Сам Господь призывает нас быть подражателями Его святости и совершенства: «Будьте святы, потому что Я свят» (1 Пет. 1:16), «будьте совершенны как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:45).

Интересна концепция святости у свящ. Павла Флоренского. Во-первых, святость, по его мысли, это прежде всего отчужденность от мира греха. Во-вторых, сама по себе она исключительно божественна, онтологически утверждена в Боге. Святость — это далеко не только нравственное усовершенствование, но по своей сути «соприсносущность неотмирным энергиям» и утверждение «мировой реальности через освящение этой последней» [Флоренский, с. 148].

Следует сказать, что положительная личностная динамика, ведущая к совершенствованию человека, чрезвычайно медленна. Великая цель быть совершенным и подобным Богу не может совершиться в краткосрочный период и без усилий.

Таким образом, в системе христианских ценностей, которые часто являются антагонистами ценностям современного секулярного сознания, отводится важнейшее место также учению об уникальности человеческой личности как бессмертного, духовного существа, созданного Богом по Своему образу и подобию. Христианское учение открывает высокий смысл и цель жизни человека — блаженство в Царстве Небесном. Учение о спасении также занимает важнейшее место в системе христианских ценностей. На этом пути Слово Божие призывает к всестороннему, духовному совершенствованию. Достигается это совместным действием Божественной благодати и свободной воли. Ценность евангельских заповедей, определяется тем, что они даны нам Господом, как духовные законы, исполнение которых вводит нас в жизнь вечную.

Литература

Амфилохий (Радович) митр. Значение Православия для современной молодежи. — М., 2001.

Бродель Фернан. Грамматика цивилизаций. — М., 2008.

Григорий Нисский свт. Большое огласительное слово. — М., 1999.

Зенько Ю. М. Православная антропология и психология в практическом изложении. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, ЦХПА, 2019. — 800 с.

Зеньковский В. В. Принципы православной антропологии // Русская религиозная антропология. Т. 2. — М., 1997. С. С. 431–466.

Зноско-Боровский Митрофан прот. Православие, римо-католичество, протестантизм и сектантство. М.: Свято-Троиц. Сергиева лавра, 1991.

Каллист (Уэр) ep. Православная Церковь. — М., 2006.

Леонов В. прот. Основы православной антропологии. — М., 2013.

Лорц Йозеф. История Церкви, рассмотренная в связи с историей идей. Т. 2. Новое время. М.: Христианская Россия, 2000.

Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. — М.: Центр «СЭИ», 1991.

Максим Исповедник прп. Творения. Т. 1. — М., 2010.

Мамардашвили М. Сознание и цивилизация. — М., 2004.

Николай Сербский свт. Мысли о добре и зле. — М., 2012.

Симеон Новый Богослов прп. Творения. Т. 2. — М., 1995.

Флоренский П. свящ. Дедукция семи таинств. Освящение реальности // Богословские труды. Сб. 17. 1977. С. 143–157.

Флоровский Г. прот. Избранные богословские статьи. — М., 2000.

Иерей Александр Голубинский
(Москва)

О ЦЕЛИ И СМЫСЛЕ ЖИЗНИ В КОНТЕКСТЕ ПРАВОСЛАВНОЙ МЫСЛИ

Аннотация. С христианской точки зрения целью земной жизни является спасение, а целью человеческого бытия является обожение. Верующие люди могут стать «причастниками Божеского естества», стать богами с маленькой буквы, обожиться. Примером этого служат многочисленные святые, которые сияют божественным светом.

Ключевые слова: смысл жизни, цель жизни, бытие человека, образ Божий, подобие Божие, спасение, обожение, нетварные энергии, причастники Божеского естества.

1. В чем смысл и цель нашей земной жизни? В чем смысл и какая цель бытия человека? Эти вопросы не могут не волновать ум думающего человека. В книге Екклесиаста есть такие строки: «**Суета сует, сказал Екклесиаст, суета сует, — все суета! Что пользы человеку от всех трудов его,** которыми трудится он под солнцем? Род проходит, и род приходит, а земля пребывает вовеки. Восходит солнце, и заходит солнце, и спешит к месту своему, где оно восходит. Идет ветер к югу, и переходит к северу, кружится, кружится на ходу своем, и возвращается ветер на круги свои. Все реки текут в море, но море не переполняется: к тому месту, откуда реки текут, они возвращаются, чтобы опять течь. Все вещи — в труде: не может человек пересказать всего; не насытится око зрением, не наполнится ухо слушанием. **Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем.** Бывает нечто, о чем говорят: “смотри, вот, это новое”; но это было уже в веках, бывших

прежде нас. Нет памяти о прежнем; да и о том, что будет, не останется памяти у тех, которые будут после. Я, Екклесиаст, был царем над Израилем в Иерусалиме; и предал я сердце мое тому, чтобы **исследовать и испытать мудростью все**, что делается под небом: это **тяжелое занятие дал Бог сынам человеческим, чтобы они упражнялись в нем**. Видел я все дела, какие делаются под солнцем, и вот, все — **суета и томление духа!** Кривое не может сделаться прямым, и чего нет, того нельзя считать. Говорил я с сердцем моим так: вот, я возвеличился и приобрел **мудрости больше всех**, которые были прежде меня над Иерусалимом, и **сердце мое видело много мудрости и знания**. И предал я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безумие и глупость: узнал, что и это — томление духа; потому что во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (Еккл. 1:18).

В чем смысл и цель нашей земной жизни? В чем смысл и какая цель бытия человека? Не зря Давид восклицает: «Только в Боге успокаивается душа моя: от Него спасение мое» (Пс. 61:2). Иисус Христос — Господь и Бог наш, Спаситель для каждого человека. Это дается людям для понимания, на протяжении всей полноты индивидуального земного жизненного пути.

Александр Сергеевич Пушкин писал:

Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь, зачем ты мне дана?
Иль зачем судьбою тайной
Ты на казнь осуждена?
Кто меня враждебной властью
Из ничтожества воззвал,
Душу мне наполнил страстью,
Ум сомненьем взволновал?..
Цели нет передо мною:
Сердце пусто, празден ум,
И томит меня тоскою
Однозвучный жизни шум.

В ответ ему добрый пастырь митр. Филарет отвечал:

Не напрасно, не случайно
Жизнь **от Бога** мне дана;
Не без воли Бога тайной
И на казнь осуждена.
Сам я своенравной властью
Зло из темных бездн **воззвал**,
Душу **сам** наполнил **страстью**,
Ум сомнением **взволновал**.
Вспомнись мне, **Забывтый мною!**
Просияй сквозь мрачных дум!
И соизждется Тобою
Сердце чисто, правый ум!

Кто мы? Мы люди (ὁ ἄνθρωπος), человек, Божье творение, воплощенная в бытие Божественная творческая мысль. После того как постепенно, был сотворен мир, и вода, и земля по благословию Творца **произвели животный биологический мир**, после этого был сотворен именно человек, особым актом Творца. «И сотворил Бог человека **по образу Своему, по образу Божию** сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1:27). «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7). Бог (ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος) сделал человека (εἰς ψυχήν ζῶσαν) «в душу живущую» душою живою. И сказал Бог: «**сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему**, и да владычествуют они...» (Быт. 1:26). Образ нам дан, подобие следует приобрести, стяжать. Вот истинная цель бытия человека, открывающаяся с первых страниц Книги книг. Вечная цель человека (ὁ ἄνθρωπος), **имея как данность образ Божий, стяжать, приобрести подобие**. Уподобиться Его добродетелям. Стяжать частичку Его добродетелей. Стать чище, стать добрее, преисполниться истинной любовью. Как сказано: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4, 16). Душа наша являет собою образ Божий,

в то время как тело являет собою мир материальный, биологический. Но и тело освящается и наполняется благодатью благодаря душе. Потому что человек един. Человек есть душа и тело, в единстве.

Обратимся теперь к 81 псалму: «Бог стал в сонме богов; среди богов произнес суд: доколе будете вы судить неправедно и оказывать лицепрятие нечестивым? Давайте суд бедному и сироте; угнетенному и нищему оказывайте справедливость; избавляйте бедного и нищего; исторгайте его из руки нечестивых. Не знают, не разумеют, во тьме ходят; все основания земли колеблются. Я сказал: **вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы**; но вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей. Восстань (**воскресни**), Боже, суди землю, ибо Ты наследуешь все народы» (Пс. 81:1–8). Не могут не удивлять такие слова как: «**Бог стал в сонме богов**» (Пс. 81:1). И другие слова: «Я сказал: **вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы**» (Пс. 81:6) **Бог своему творению дает имя бога с маленькой буквы**. То есть мы призваны стать богами с маленькой буквы. Как это понять?

Обратимся к следующему образному примеру. Бог подобен Солнцу (Мал. 4:2) Каждая чистая капля росы, наполненная солнцем, начинает сиять подобно маленькому солнцу. Она становится солнцем с маленькой буквы. Каждый алмаз призван стать бриллиантом и засиять всеми гранями своей природы. Когда бриллиант наполняется солнечным светом он подобен маленькому солнцу. Но только чистая капля может наполниться светом. Если в ней грязь, как свет просияет в ней, если в ней тьма? Как алмаз засияет если он в грязи земной? Только проделав упорный труд по очищению от грязи, а потом не менее упорный труд по гравировке, алмаз может стать бриллиантом и засверкать всеми гранями своей природы. Так и человек призван подобно капле очистить себя от грязи греховной, чтобы наполниться светом благодати Божией и тем самым уподобиться Солнцу Правды Богу. Так и человек призван подобно алмазу очистить себя от грехов. Более того необходимо приложить огромный труд всей жизни, чтобы отгравировать грани души, чтобы они засияли

Божественной благодатью, которую каждый человек преломляет и претворяет в свою жизнь по своему, под своим индивидуальным углом и со своим жизненным узором. Господь говорит: «Вы — свет мира» (Мф. 5:14), «Так да **светит** (просветится) **свет** ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5:16)

Из сказанного выше сделаем вывод, что **цель человеческого бытия, имея образ Божий, стяжать подобие Божие.**

2. Святые отцы говорят о том, что цель человеческого бытия — это **обожение**. Мы знаем, что Господь и Бог наш Иисус Христос — это Спаситель. Бог стал человеком, не переставая быть Богом, чтобы нас спасти. Но слово «спасение» — это негативный термин. **Спасение — это цель земной жизни. Обожение — это цель бытия человека.** Обожение — это позитивный термин. **Процесс обожения включает в себя процесс спасения.** В Св. Писании сказано: «Итак, будьте **совершенны**, как **совершен** Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48). Человек призван к совершенству души. Обожение, стремление к совершенству, к Богу — **вечная цель бытия, достойная человека.** Прп. Антоний Великий писал: «Хотя и невозможно достигнуть самой вершины, и невозможно получить все доброе, но даже взять часть немалая польза. Мы не можем выпить весь родник или водохранилище, но разве мы не можем приятием [воды] в довольство уврачевать жгущую нас жажду? И если мы не можем пропустить через себя весь воздух, то разве мы не можем дышать? И если мы не постигнем всех смыслов, то разве мы не должны беседовать? Мы можем показать, что вопреки сильному сопротивлению, мы не отпали от совершенства, но старались ради него, сколько было сил; и больше, чем было сил» (1)

В церковной терминологии есть два термина, обозначающих духовное продвижение навстречу к Богу. Это обожение и спасение. Спасение — это попытка вырваться из грязи греховной к Свету Божьему. Каждый призван исполнить цель земной жизни, которая заключается в том, чтобы **протянуть руку** к Богу из болота греховного, в том, чтобы хоть немножко пробиться к Свету Божьему. Православные христиане ве-

рят и надеются, что Человеколюбивый Господь по великой милости Своей **протянет Свою крепкую руку** и вытянет из болота греховного. «Обожение» — положительный термин, в которое входит понятие «спасение», как фундамент входит в состав всего храма.

В Св. Писании сказано, что мы можем и даже призваны стать «причастниками Божеского естества» (2 Петр. 1:4). Бог по своей природе неприступен как солнце. Никто не может приблизиться к солнцу и не опалиться. Про этот момент говорится в песнопении: «Бога человеком невозможно видеть, на Негоже не смеют чини Ангельстии взирати». Но как от солнца исходят озаряющие тьму лучи, наполняющие все светом и теплом, дающие всему живому жизнь, так и от Бога исходит благодать. Исходит некая нетварная божественная энергия. Как от человека исходят человеческие дела, так и от Бога исходят Божественные дела, которые называются благодатью, нетварной божественной энергией, светом. Капля воды может наполниться светом солнечным. Капля может отражать солнце. Но если она будет грязная, то не один лучик не сможет просветить и освятить ее. Так и человек призван очищать свою душу от грехов и страстей, чтобы Господь мог наполнить сердце светом божественной благодати и тогда верующие люди могут стать, как сказано, «причастниками Божеского естества». Алмаз, когда его гравировать и полируют, может прекрасно светиться, наполняясь лучами солнца. Подобно и люди призваны гравировать и полировать алмаз своего сердца, где каждая грань является отдельной святой добродетелью, доброй чертой характера. Только такой алмаз, над которым трудились не один десяток лет, который претерпел и испытания и страдания, только такой алмаз сердца, **претворившийся в бриллиант**, может поистине наполниться светом Божественной благодати и засиять ею. Бриллиант, наполняясь светом, можно сказать, становится причастником естества солнца, потому что он впустил в себя свет и сам засиял подобно маленькому солнцу, подобно солнцу с маленькой буквы. Подобно и каждый человек может впустить в себя свет Божественной благодати и засиять

божественным светом. Верующие люди могут стать **«причастниками Божеского естества»**, стать богами с маленькой буквы, обожиться. Примером этого служат многочисленные святые, которые **сияют божественным светом**. Необходимо до последнего вздоха очищать свое сердце, через молитву, любовь, через всю богоугодную жизнь гравировать и полировать алмаз сердца. Именно такая душа может принять в себя нетварный свет божественной благодати. А если в сердце свет, если в сердце Бог, то человек пребывает в счастье и неизреченной радости.

Из сказанного выше сделаем вывод, что **цель человеческого бытия — обожение**. Люди призваны стать **«причастниками Божеского естества»**. **Цель земной жизни — спасение**.

Источники

1. Вопросы св. Сильвестра и ответы прп. Антония. Вопрос 193. [Электронный ресурс]. URL: https://bible.optina.ru/new:mf:05:48#prp_antonij_velikij (дата обращения: 10.10.23).

Антоневич Александр Васильевич
(Санкт-Петербург)

ГРЕХОПАДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРИЧИНА ИСКУССТВЕННОГО В НЕМ

Аннотация. Цель данной статьи — исследование «антропологической катастрофы» современности в свете христианской антропологии и психологии для переоценки стереотипов господствующего научного, механистического мировоззрения. Исследование показывает, что грехопадение человека действительно оказывается причиной формирования искусственной природы (расчеловечивания) в самом человеке и в окружающей его среде, что, в свою очередь, вызывает все проблемы, с которыми сталкивается человечество: болезни духовные и плотские, технологические и экологические, планетарные и космические.

Ключевые слова: естественное, грехопадение, искусственное, артефакты, неестественное, нижеестественное, механистическое мировоззрение, секулярная наука, рационализм, эвтаназия; восстановление природы, Божественная органика, действие Бога в мире, обожение.

«Проклята земля за тебя»
(Быт. 3, 17)

«Земля и все дела на ней сгорят»
(2 Пет. 3, 10)

Все более становится очевидным факт, что наука не решает, а, наоборот, умножает проблемы нашей жизни. Что космос — это не вечная самодвижущаяся материя, а творение Божие, которое невозможно улучшить техническими (искусственными) средствами. Что технические сооружения

и механизмы — «инородное тело» в этом творении. Уже давно, лет триста с гаком, наука Нового времени стала учить, что можно улучшить человека и естественные условия жизни при помощи неестественных, а в основном — противоестественных ухищрений. Поверили в это, даже несмотря на очевидность того факта, что все эти старания губительны для природы и для самих людей.

Связь страстей и неестественностей не исследована и не осмыслена современностью должным образом и остается непроясненным, а между тем событие грехопадения Адама и Евы может быть определено как зарождение неестественности в душе, как начало **болезни** ума. Это нездоровое, темное начало, постепенно прогрессируя, все более и более стало подавлять здоровую, теперь уже непонятную для самого человека (иррациональную) духовную основу жизни в нем.

Постепенно ставший привычным, процесс познавательной деятельности закрепился на глубокой убежденности, что «света естественного рассудка» (*lumen naturalis rationis* Фомы Аквинского) достаточно для познания мира и человека, для истинного успеха в жизни. А Иисус Христос говорил: «если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?» (Мф. 6, 23).

Называют сейчас технику цифровой, а разве раньше она не была таковой? В Откровении читаем: «И сказал Бог...» (Быт. 1, 3. 6. 9. 11. 14. 20. 24. 26. 29; 2, 18). «В начале было Слово...» (Ин. 1, 1), — в Откровении все по Слову Божию делается. А в Талмуде и Каббале — «Древо Цифирот». У пифагорейцев число — начало всего. В апориях Зенона без логики и числа движение не может начаться. И в науке так же. Вот и получается в наших головах такая картина, что миром правит не божественный единый и неделимый Логос (Бог-Слово), а цифра, превращающая живое, тварное единство в механическое количество (сумму, кучу) чего-либо: атомов, молекул, денег, вещей, сил, энергий, ресурсов и т. д. И сотворенное Богом видим «как бы сквозь тусклое стекло» (1 Кор. 13, 12). Поэтому многие научные понятия, да и вообще само научное мировоззрение, проникшее во все уголки обывденной жизни часто в форме бытового сциентизма, требуют не-

отлагательного **пересмотра** в контексте темы, заявленной в статье.

Сегодня нужно понять, что наука в главных принципах своих должна быть преобразована, чтобы не противоречить истинной вере. Если это, конечно, возможно, и если от такой науки что-либо останется. По сути, научное знание, каковым оно исторически сейчас сложилось, «железной цепью» приковывает человека к греховному образу жизни, к злодеянию против творения. Поэтому следует очень серьезно пересмотреть тезис, что научное знание не противоречит верованию. А теперь войдем в тему подробнее.

Мирская наука¹ учит, что согласно закону единства противоположностей, любое понятие имеет смысл лишь в соотношении с противоположным, отрицающим его понятием: добро — зло, свет — тьма, свобода — необходимость, рациональное — иррациональное, живое — неживое, органическое — неорганическое и т. д. Так же она подходит и к понятиям естественное — искусственное (неестественное, противоестественное).

Трудно современным людям, воспитанным в духе научного мировоззрения, увидеть духовным оком, во-первых, истоки данного разделения², а во-вторых, уловить некий порядок, последовательность, иерархию этих понятий.

В лучшем случае научный ум займется их классификацией, установит логическую причинность, импликацию, отношения между ними и т. д. В тупиковости такого подхода многие уже давно убедились, и здесь мы этого не будем касаться, а рассмотрим с точки зрения христианской антропологии вопрос возникновения искусственного феномена (и ноумена) в мире.

Многие писали об искусственном и естественном в духе научного рационализма (Гайденко. 2003, с. 152–155), давно

¹ «Научники», как выражался в письмах к своим духовным чадам свт. Феофан Затворник (Феофан Затворник. Вып. 2. 1994, с. 112).

² Таковые мы находим в милетской школе (у Гераклита), у элеатов (у Парменида), у Платона и Аристотеля (Физика I, 9, 192 а 3–7); Метафизика II, 1004а, 1–39 и далее).

уже обнаруживающего свою безжизненность, но почти никто не связывал появление феномена искусственного в бытии с событием грехопадения человека, с «ересью самой жизни» (Киприан (Керн). 1948, с. 128). Разве что у Каллиста (Уэра), еп. Диоклийского, мы находим фразу: «Отдельно от Бога я не настоящий человек, а недочеловек. Не существует “естественного” человека без Бога — мы, люди, отрезанные от Бога, находимся не в “естественном”, но в весьма неестественном состоянии» (Каллист. 2009). Но эту мысль, к сожалению, насколько мне известно, он не развивает далее.

Если признаем, что виртуальный мир компьютеров есть некая утонченная форма более грубых артефактов¹, своеобразный прикладной утонченный позитивизм, а по сути — весьма проблемная псевдореальность, то облегчим себе понимание актуальности темы. В условности нет истины, но она может ее подменять. Вероятно, здесь нет границы определенной, а есть процесс вырождения природы. Для примера подходит этиология психической болезни и ее проявление.

Если, например, в индуизме, майявади, *весь* видимый внешний мир объявляется иллюзией (maïya) — это одно дело. Но другое дело, когда мы рассматриваем вопрос о статусе онтологичности лишь *части* природы — природы рукотворной, созданной человеком в состоянии грехопадения.

В конце концов, зададимся вопросом: насколько реальна искусственная природа и не «девальвировала» ли ее онтологичность (качество бытия) от соприкосновения с греховным началом в человеке? Если за естественными вещами мы угадываем метафизику Божественную, метафизику творения, поддерживающую их естественное бытие, то за артефактами стоит лишь идеальность, исходящая из сознания человека, ушибленного грехопадением. Если зло, мир темных духов не онтологичны, то как это зло, войдя в душу, воздействует на норму бытия человека?

¹ Здесь это понятие применяется не в обычном смысле, а как вообще нечто искусственно созданное человеком.

По мере того, как вдумчиво вчитываешься в Писание и Предание, живешь по заповедям Божиим, начинает медленно открываться нечто новое. Многие, прежде слабые и неясные интуиции, догадки и мистические чувствования обретают свою силу, упорядоченность и органичность, давая возможность уже в этой жизни постигнуть неведомую прежде, истинную иерархию бытия. И постепенно начинает вырисовываться совершенно иное мировоззрение. Такое мировоззрение невозможно сначала абстрактно построить в голове, а потом ему следовать, так как оно вызревает в конкретном опыте духовного роста. Не научное, но в первую очередь православное осмысление мира и человека приближают нас к целостному мировоззрению.

Утверждение П. П. Гайденко, что обращение к философскому разуму возвращает нам возможность понимать природу (Гайденко. 2011, с. 257), — очень пронизательно, **но** требует дополнения: этот разум нужно «переплавить» (рецептировать) в духе Православия. Для этого следует не просто увидеть жизнь природы самой по себе, но и увидеть главное: непрерывное участие в ней Бога.

Именно православная философия способна в сфере антропологии свести воедино все многообразие культуры: религию, философию, науку, искусство, и, опираясь на основы веры — Писание и Предание — способствовать восстановлению целостного мировоззрения — основы для образа жизни и мыслей, ведущих к спасению и совершенству.

Вера людей в науку, в ее всеисилие по осуществлению любого человеческого замысла, любого каприза постепенно превращается по мере ослабления самого человека, по мере его вырождения, в некую инерционную зависимость, наряду с которой совсем не остается места для свободы и духовного усовершенствования личности. Совершенствуется техника, а не человек. Человек деградирует ради технопрогресса.

Если осмыслить феномен науки в свете Откровения, то станет очевидным, что она за все время своего «существования» оказалась неспособной создать нечто лучшее для человека, чем сотворенное Богом. Мы, так долго верившие

в прогресс, теперь очень больны от этой ложной веры и приближаемся к точке невозврата, из которой только Бог вызволит. Диагноз похож на медицинский (Иерофей (Влахос). 2010, с. 5–7) — прогрессирующий склероз сердца и ума.

Итак, этиология болезни — грехопадение. Но многие люди так привыкли к своему болезненному состоянию, что считают его нормальным. Поэтому они уже на земле добровольно приобщились к опыту бесконечных мучений (не путать с вечностью мучений). Современность до тех пор не сможет осмыслить и оценить свое состояние, пока не сравнит его с образцом, данным Спасителем. Это подобно тому, как современная медицина, пытаясь понять, что такое болезнь, совсем не интересуется тем, что такое здоровье.

Темная духовность, вошедшая в человека подобно вирусу при грехопадении, заставляет ум и все другие способности души действовать пристрастно.

Читаем у св. отцов: «Душа по природе бесстрастна. Страсти суть нечто придаточное, — и в них виновна сама душа. — Если некогда естество души было светло и чисто, по причине приятия им в себя Божественного света, а подобно сему такому же оказывается оно, когда возвращается в первобытный чин; то несомненно уже, что душа бывает вне своего естества, как скоро приходит в страстное движение, как утверждают питомцы Церкви» (Исаак Сирианин. 1993, с. 650).

И далее читаем у прп. Исаака: «Естественное состояние души есть ведение Божиих тварей, — чувственных и мысленных. Сверхъестественное состояние ее есть движение (или действие и состояние) созерцания пресущественного Божества. Противоестественное же ее состояние есть движение души или настроение ее и житие такое, какое бывает в людях страстных, страстям работающих. Итак, явствует, что страсти душевные не суть душевные по естеству» (Там же, с. 651).

«Не хочу, чтоб вы не ведали, братие, что в начале, когда создал Бог человека, то вселил его в раю, и он имел тогда чувства здоровые, стоящие в естественном своем чине, но когда послушал прельстившего его, превратились все чувства его в неестественность, и извержен он был тогда из славы своей.

Господь же наш сотворил милость Свою с родом человеческим, по великой Своей благодати, *Слово плоть быв* (Иоан. 1, 14), — т. е. совершенным человеком во всем нашеньском сделался Он по всему, кроме греха, чтоб пременить неестественность нашу в естественность через Святое тело Свое» (Исаия. 1993, с. 283–284).

«Итак, кто желает придти в естественное свое состояние, тот пусть отсекает все пожелания свои плотские, чтобы поставить себя в состояние по естеству ума (духовное). Есть в нас по естеству вожделение (к Богу), — и без сего вожделения к Богу нет и любви: ради сего Даниил назван *мужем желаний* (Дан. 9, 23), но враг изменил его (вожделение по естеству) в срамное похотение, чтобы похотствовать всякой нечистоты» (Там же, с. 284).

Видите, как настойчиво повторяет авва Исаия одну и ту же мысль: естественные способности души переродились в противоестественные, и мы стали врагами сами себе и ближним.

«Если кто потрудится извергнуть из сердца своего неестественности (т. е. страсти), то они уже не движутся в нем. Бог хочет, чтоб человек был во всем Ему подобен. Для того пришел Он на землю и пострадал, чтоб изменить естество наше ожестевшее, и отсечь желания наши, и наше ложное знание, возобладавшее душой нашей. Бессловесные животные сохранили свою природу, а человек природу свою изменил. Теперь, как подчиняется скот человеку, так должен всякий человек подчиняться ближнему ради Бога: ибо на сие пришел Господь. Смотри же, сколько скот превышает тебя, опирающегося на мнимое знание свое. Посему, если я пожелаю придти в естественное состояние, то как скот не имеет ни воли своей, ни знания, так должен и я делать, не только в отношении к тому, кто со мною есть, но и к тому, кто идет против меня: ибо такова воля Божия» (Там же, с. 325).

Я намеренно привел подряд сразу несколько высказываний св. отцов, чтобы почувствовать единство их мнений по интересующему нас вопросу.

А вот еще что пишет прп. авва Исаия о неестественности: «Если сердце твое влается, и ты не знаешь, как укротить его,

то (знай, что) делание твое таково, что, хочешь ты или не хочешь, увлекает его (сердце) вляяться (колебаться — А. А.). Это есть неестественность Адамова» (Там же, с. 361).

Согласно Исаии, естественно то, что по воле Бога и от Бога, все же остальное — противоестественно. Неестественное не может быть целостным и совершенным. Поэтому, если ты, ищущий спасения и совершенства, поступаешь не по своей воле, а «внимаешь сердцем своим, чтоб не опечалить и того, кто учит тебя по Богу; то это есть по естеству Иисуса. Ибо если человек и все сотворит, послушания же, смирения и терпения не стяжет, то уклоняется в то, что не по естеству. Но предай все сердце свое в послушание Богу, молясь Ему во истине и говоря: “Господи! Пред Тобою есмь, удостой меня (познания) воли Твоей, ибо сам я не знаю, что мне полезно; Ты побори (врагов моих), ибо я не уразумеваю злокозненности их”. И если ты будешь делать то, что по естеству Иисуса, то Он не попустит тебе заблудиться ни в чем» (Там же, с. 361–362).

Прп. Исаия, пытаясь показать неразрывность, единство природы и морального закона в творении Божиим, идет даже и на такие сравнения: «Как поле не противоречит возделывателю своему, когда он очищает его от плевел и сеет на нем семена по естеству (настоящие); (таков будь и ты в отношении к Господу). И как не могут естественные семена возрасти вместе с неестественными, будучи заглушаемы ими, ибо плевелы бесстыжее их, так если не очистишь ты себя от плотских пожеланий, то не можешь сохранить себя от греха» (Там же).

Даже из этого небольшого набора высказываний можно заключить, что **неестественность** — это результат греха¹, а значит — **нечто греховное**, от чего следует отказаться. Понять это по-настоящему, значит сделать руководством

¹ Греческие отцы для обозначения наследственного греховного состояния, как правило, употребляли библейский термин "αμαρτία" (reccatum habituale), тогда как для обозначения греха личного (reccatum actuale) использовали термины "преступление" (παράβασις) (Тим. 5, 14), "прегрешение" (παράπτωμα) (Тим. 5, 12) или "преслушание" (παρακοή) (Тим. 5, 19).

к действию. Ведь начало спасения — это «метанойя», т. е. изменение ума, после которого только и возможно изменение образа жизни (по образу Божиему, до этого времени затемненному).

Один из смыслов греческого слова *τεχνητός* (искусственный) переводится на русский как «переработанный». Корысть, расчетливость, ожидание плотского удовольствия, а короче — **страсти** выступают в роли движущих сил хищнического прогресса, неуклонно ведущего к ослаблению и деградации окружающей природы и самих людей.

«Боящийся изнеможения тела (от подвига) не достигнет состояния, которое есть по естеству, но если он припадает к Богу во всяком труде своем, то Бог силен успокоить его» (Исаия. 1993, с. 363).

«Главное лекарство — любовь: когда ум возьмет силу и уготовит себя следовать любви, погашающей все страсти плоти и тела (так как она долготерпит, милосердствует, ненавидит завидование и гордость, не мыслит в сердце своем ничего, что ниже естества, не допускает завладеть умом ничему противоестественному), тогда он такую силу ее противоборствует неестественности, пока совсем не отторгнет ее от того, что по естеству. Когда же таким образом ум восприимет господство, тогда бывает он главою души, (и научает ее) **не принимать ничего, что не по естеству** (выделено мной — А. А.), поведая ей все несправедливости, какие наделало ей то, что не по естеству во все время, как оно было смешано с естественным» (Там же, с. 363).

Отделиться от страстей и всего греховного, порождаемого ими, всего неестественного в человеке, возможно лишь «с болезнованием сердца» (Там же, с. 366).

«Св. Петр Апостол, распятый в Риме, просил, чтоб его повесили вниз головой, показывая тем таинство неестественности, овладевшей всяким человеком. Он (через это) сказал (как бы), что **всякий крестившийся обязуется распять злые неестественности, постигшие Адама и низвергшие его со славы его в злое поношение и срам вечный** (выделено мной — А. А.). Почему, надлежит уму мужественно

подвизаться и возненавидеть все, видимое человеком (как неестественное ему), и враждовать против того горчайшею ненавистью до конца» (Там же, с. 366).

Лечит же неестественность в человеке «смиренномудрие, бедность, нищета, нестяжательность, прощение, мир, перенесение поношения, беспопечение о теле, и небоязнь наветов злобствующих, самое же великое есть — знание всего прежде событий и долготерпение к людям в кротости. Достигший сего и отребивший в себе неестественность явно показывает, что он есть из Христа, Сына Божия и есть брат Иисуса, Коему подобает слава и поклонение, во веки веков. Аминь» (Там же, с. 367).

«Спросили его и еще: а что есть мир? и он ответил, говоря: мир есть простор греха; мир есть детелище (мастерская) неестественностей; мир есть исполнение пожеланий своих плотских; мир есть думание, что всегда будешь пребывать в веке сем; мир есть попечение о теле паче, чем о душе; мир есть похвальба тем, что оставишь (наконец). Не от себя говорю я это, но Апостол Иоанн говорит так: *не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит мир, несть любви Отчи в нем: яко все, еже в мире, похоть плотская, и похоть очес, и гордость житейская, несть от Отца, но от мира сего есть. И мир переходит, и похоть его: а творяй волю Божию, пребывает во веки* (1 Иоан. 2, 15–17)» (Там же, с. 372–373).

Будет не лишним здесь отрывок из исследования, очень близкого к нашей теме: «Нил Сорский разделял точку зрения многих христианских мистиков о том, что страсти **противоестественны** природе человека, это случайный недуг души. Страсти, в отличие от природных потребностей человека, не исходят из природной необходимости, это навык ко злу. Зло не онтологично, противоестественно истинной природе человека» (Чумакова. 2002, с. 24).

Согласно святоотеческому учению, страсти противоестественны для души и вызывают в ней гнев. Об этом пишет прп. авва Исаия: «Уму по естеству свойственен гнев на страсти. Без гнева и чистоты не бывает в человеке, — т. е. если не будет он гневаться на все, всеваемое в него врагом. Хотящий

прийти в этот естественный уму гнев, отсекает все свои хотения, пока не поставит себя в состояние, характеризующееся умом (умное, духовное состояние, в котором душа и тело подчинены во всем духу)» (Исаия. 1993, с. 456).

И в этом очищении поможет **совесть**: «Станем же, возлюбленные, в страхе Божиим, храня и соблюдая практику добродетелей, не давая преткновения совести нашей, но внимая себе в страхе Божии, пока и она освободит себя вместе с нами, так чтобы между нами и ею было единение, и она сделалась, наконец, нашею блюстительницею, показывая нам все, в чем может преткнуться» (Там же, с. 457).

Что же это за способность в нас отличать естественное от противоестественного? Это и есть совесть! Совесть рационально невозможно осмыслить, ибо она дана нам непосредственно, иррационально, но ее можно осуществить в борьбе со страстями ради обретения свободы. Страстный человек неестественен, — а значит и несвободен, так как раболепствует греху.

Все, сказанное выше о необходимости восстановления в человеке естественности, естественного его состава, является лишь необходимой ступенью, условием для достижения им сверхъестественного, преображенного состояния, которое и есть обожение: «Если ум воодушевится и решится с готовностью последовать любви, погашающей страсти телесные, и силою ее не станет попускать ничему неестественному (страстям, греху) овладевать сердцем, то он, противостоя таким образом тому, что неестественно, достигает, наконец, того, что совсем отрывает его от того, что естественно» (Исаия. 1993, с. 461).

Обретение сверхъестественного в себе есть обретение истинной свободы вместо рабства природе и греху. Об этом писал В. Н. Лосский: «Личное существо способно любить кого-то больше собственной своей природы, больше собственной своей жизни. Таким образом, личность, этот образ Божий в человеке, есть свобода человека по отношению к своей природе... Человек в большинстве случаев действует по естественным импульсам; он обусловлен своим темпераментом,

своим характером, своей наследственностью, космической или социально-психической средой, даже собственной своей “историчностью”. Но истинность человека пребывает вне всякой обусловленности, а его достоинство — в возможности освободиться от своей природы: не для того, чтобы ее уничтожить или предоставить самой себе подобно античному или восточному мудрецу, а для того, чтобы преобразить ее в Боге» (Лосский. 1991, с. 243).

Св. Марк Подвижник очень ясно показывает три возможных состояния человека: «Есть три мысленных места, в которые входит ум, изменяясь сам в себе: естественное, сверхъестественное и противоестественное. Когда вступит он и в свое естественное место, тогда находит себя виновником злых помыслов и причину страстей и исповедует Богу грехи свои, когда же бывает в противоестественном месте, тогда забывает он о правде Божией и воюет с людьми, как с обижающими его неправо. А когда возведется в сверхъестественное место, тогда находит в себе плоды Духа Святого, которые указал Апостол — *любь, радость, мир* и проч. (Гал. 5, 22), и знает, что, если предпочтет телесные заботы, то пребывать там не может, и вышедши оттуда, впадает в грех и в последующие за ним скорбные случайности, хотя не вскоре, но в свое время, как ведает про то правда Божия» (Марк Подвижник. 1993, с. 546). Ясно сказано, что «в противоестественном месте» человек забывает о правде Божией, о молитве и своих грехах. Но: «Что ни сделаем без молитвы и благой надежды, то после окажется вредным и (по крайней мере) несовершенным» (Там же, с. 541). И далее: «Относительно чего возложил кто все упование на Бога, из-за того не будет уже он бороться с ближними» (Там же, с. 547).

«Спросил меня однажды избранный сосуд, египетский старец Макарий, что за причина, что злопамятствуя на людей, мы расстраиваем памятовательную силу души, на бесов же злопамятствуя, не терпим вреда? Когда я, затрудняясь ответом, просил его самого объяснить мне это, он сказал: та, что первое противно естеству (раздражительной силы), а второе сообразно с ним» (Евагрий. 1993, с. 588).

Основоположник английского Просвещения, а в частности — эмпиризма, Дж. Локк, в произведении «Два трактата о правлении» отмечал, что возникновению государства предшествовало естественное состояние, «состояние равенства, при котором всякая власть и всякое право являются взаимными» (Локк. 1988, с. 263). Естественное состояние Локк связывал не с равенством всех людей перед Богом, а с равенством людей между собой по закону природы. Интенция к секуляризму может быть и не сразу улавливается неизощренным читателем, но дух деизма и пантеизма у Дж. Локка — очевиден.

Ж. Ж. Руссо потерю человеком естественного состояния связывал не с грехопадением, а с утратой им свободы, вызванной созданной им же самим **искусственной** и извращенной средой. Таким образом, Руссо свободу не связывал с проблемой зла, веря, что «та свобода, которая раскрывается вне ядовитого дыхания цивилизации, свобода «естественная», — ведет только к добру... И ближайшие, и более отдаленные последователи Руссо не заметили, между прочим, что его учение о «естественной» свободе никак не может быть отождествляемо с свободой, которая имеет место у людей, пребывающих в плену цивилизации и истории» (Зеньковский. 2008, с. 288). Педагогическая утопия, выраженная Руссо в «Эмиле», несмотря на натурализм и автономизм, все-таки имела и положительное значение: она возвращала к той вере в ребенка, которая была провозглашена в Евангелие.

Стоит упомянуть и о том, как современная наука понимает **синергетику**: «Значение ее особенно велико еще и потому, что практически вся производственная деятельность людей — как в технике, так и в сельском хозяйстве, — представляет собой по существу не что иное, как создание из природных материалов искусственных структур, т. е. в том или ином смысле борьбу с самопроизвольным ростом энтропии» (Рудой. 1987, с. 6). Автор этих слов, доктор физ.-мат. наук, понимает это слишком рационально (см. об интеллекте). Но второй закон термодинамики, сформулированный Рудольфом Клаузиусом, утверждает, что энтропия —

естественный процесс. Со школьной парты мы это приняли как истину. Но если в свете Откровения переосмыслить этот закон, то окажется, что энтропия — неестественна для природы. А если взять шире, то все изобретения науки, направленные на «благо» человечества, увидятся как противоестественные, как разрушающие органику мира, органику человека, как ускоряющие энтропию.

Наука нам внушает, что и смерть — это естественный процесс. Но кто из православных с этим согласится? И так называемые «естественные науки» по сути своей оказываются противоестественными, как бы не убеждали нас о беспристрастности «естествоиспытателей» (Феофан Затворник. 1991, с. 101).

Ум смертного человека пытается осмыслить то, что явил нам Христос своим воскресением и как Его тело после воскресения, находясь в сверхъестественном состоянии и не имея **естественных** потребностей, и по виду походило на естественное тело, способно было принимать естественную пищу, говорить, ходить и вообще делать многое, что делают простые смертные люди. Ведь: «Христос ел и пил не в силу необходимости, — тогда тело Его уже не нуждалось в этом, — а для удостоверения в воскресении» (Иоанн Златоуст. 1993, с. 822).

Спаситель воплотился в естестве, чтобы показать нам путь к спасению. Поэтому и цель аскетического предания Православной Церкви «заключается в том, чтобы возвратить человека к его естественному состоянию и обожению» (Маркелл. 2011, с. 59–60). То есть возвращение к естественному состоянию — необходимое условие.

Что же всем нам делать с искусственной цивилизацией (искусственное в искусственном), все больше и больше превращающей наши естественные потребности в противоестественные? Как, какими силами или средствами можно заставить научный ум прекратить генерировать идеи для артефактов, чуждых естественности? Не сможем мы это сделать без помощи Божией!

Уместно здесь вспомнить слова свт. Григория Нисского: «ум управляется Богом, а умом — наша вещественная жизнь,

когда она в естественном состоянии. Если же уклоняется от естества, то делается чуждой деятельности ума» (Григорий Нисский. 1861, с. 119–120). Мы потеряли и забыли первоначальное состояние естественности, т. е. состояние до момента грехопадения: «Нетрудно и естественно было телу, неспособному не только к наслаждениям греховным, но и плотским, напротив того, способному единственно к наслаждениям духовным, силою врожденного ему желания и стремления пребывать при Боге, Им питаться и наслаждаться, Им жить. Очень ошибаются, ошибаются в погибель свою те, которые признают плотские пожелания неотъемлемыми свойствами тела человеческого, а удовлетворение их естественною необходимостью. Нет! Человеческое тело низошло к телам скотов и зверей по причине грехопадения. Естественны плотские пожелания естеству падшему, как свойства недуга — недугу; они противоестественны естеству человеческому в том состоянии, в котором оно было создано» (Игнатий (Брянчанинов). 1997, с. 10).

И св. Иоанн Кронштадтский писал об этом: «Противоестественное господство плоти над духом выражается, между прочим, в том, что дух как будто погребен в плоти, связан плотью... Плоть господствует и в образовании людей. (Смотрите, научаются ли в заведениях важнейшему христианскому делу — молитве, научаются ли зреть Бога?) Плоть будет господствовать в мире до скончания века, так что *Господь, пришед судить, обрящет ли веру на земли* [Лк. 18, 8]? а неверие — дело плоти, как у людей первого мира» (Иоанн Кронштадтский. 1893).

Обратим внимание на то, что начатки гнева и похоти можно обратить на пользу: «Например, простые движения плоти не видим ли не только в отроках, в которых невинность предшествует еще различению добра и зла, но и в младенцах, питающихся молоком? Они хотя не имеют похоти, однако ж обнаруживают в себе движения плоти естественным возбуждением... Я говорю это не для того, чтобы обвинять природу в настоящем состоянии, но чтобы показать, что из тех движений (похотения и гнева), которые происходят от

нас, некоторые для пользы насаждены в нас» (Иоанн Кассиан. 1993, с. 85–86).

Тема артефактов неразрывно связана с темой философии **творчества**. Например, вот что пишет, опираясь на учение свт. Григория Паламы, архим. Киприан (Керн): «Если Бог Творец, и Творец из ничего, то Он-то и мы, созданные по образу Творца, являемся тоже творцами несуществовавших до того предметов и образов. Конечно, есть и разница: Бог творит из совершенного небытия, мы же вызываем к жизни что-то существующее в каком-то умопостигаемом мире, но в эмпирическом мире реально еще не бывшее» (Киприан (Керн). 1996, с. 365).

Вот что пишет прот. Василий Зеньковский о переходном периоде от Средневековья к Возрождению: «все, что может быть отнесено к “естественным” движениям человеческого духа (наука, мораль, искусство, экономика, политика), все это стало развиваться в линиях решительной “автономии”. В итоге на месте христианского космизма научно-философское мировоззрение усваивает механическое истолкование природы, отвергает телеологию, приходит к отрицанию психики у живых существ (кроме человека у Декарта), что заканчивается отвержением всякой метафизики в человеке («L’homme-machine» La Mettry)» (Зеньковский. 1997, с. 281).

Из всего приведенного выше вытекает довольно парадоксальный вывод: науки, называемые естественными, по сути своей являются противоестественными! И не удивительно, что за многие столетия изучения природы такая наука не приблизила человека к ней, но, наоборот, отдалила. Нужно, оказывается, не радоваться «достижениям» такой науки, а, наоборот, раскаиваться и сильно плакать об утраченной естественности ума: «Когда он пребывает в этих слезах, ум начинает получать чистоту и приходит в первоначальное свое устройство, то есть в естественное ведение, которое было им потеряно чрез любовь к страстям» (Петр Дамаскин. 1993, с. 330–331).

Если состояние болезни неестественно для человека, то неестественны, согласно свт. Феофану, и болезненные муки совести: «Нередко нападает на совесть страшливость (скрупулезность), по которой, считая почти всякое дело грехом, она за все тревожит и ест человека. Состояние того, кто подвергается такому суду, мучительно и потому есть состояние болезненное, неестественное» (Феофан Затворник. 1998, с. 273).

«Св. Исаак Сирианин замечает в человеке три состояния: *одно*, естественное, в коем человек по природе духа своего знает Бога и Его боится. Из сего состояния он, по известным условиям, восходит в *другое*, вышеестественное, или благодатное состояние. *Третье* состояние образуется из погружения человека в чувственность, или плоть, причем погасает у него свет духа и попирается плотскими вожделениями. Человек нисходит на степень животных, *прилагается скотам несмысленным и уподобляется им* (Пс. 48, 13)» (Там же, с. 336).

«У святого Макария это изображается так, что грех, по падении вошедший в нас, имеет будто весь образ человека, почему и называется он человеком плотским, душевным, внешним, и потому облек своими частями соответственные части нашей природы: ум умом, волю волею и прочее, и, подавив собою естественную деятельность сил наших, выдавал за них деятельность свою неестественную, содержа между тем человека в той уверенности, что она то и естественна» (Там же, с. 185–186).

Есть у свт. Феофана еще и такое место: «К большей еще беде, в мире сем есть свой князь, единственный по лукавству, злобе и опытности в обольщениях. Чрез плоть и вещественность, с коим смешалась душа по падении, имеет он к ней свободный доступ и, подступая, разносторонне разжигает в ней пытливость, любоимание, сластолюбивую самоутешность» (Там же, с. 77).

Читаем далее: «Прежде всего возмись за *тело*. Откажи ему в наслаждениях и удовольствиях, стесни удовлетворение самых естественных потребностей; продли час бдения, умали обычную меру пищи, приложи к трудам новый труд.

Главное, как хочешь и как можешь, облегчи плоть, утончи ее дебелисть. Этим душа высвободится из связности веществом, станет подвижной, легче, примчивее для впечатлений добрых. Вещественное тело, преобладая над душою, сообщает свою неподвижность и холодность. Подвиги телесные ослабляют эти узы и устраняют следствия их» (Там же, с. 107–108).

Казалось бы, на первый взгляд, что душа, связываясь с веществом тела, должна это вещество одухотворять, утончать (Н. Бердяев, например, верил, что человек может одухотворить даже технику, машины). Но это не так, ибо потеряв силу от разрыва с Богом, она оказывается не только неспособной одухотворять, но скорее, наоборот, питаясь телом, она проникается его плотскостью. Но и это не все.

Естественные силы природы, данные на благо человека, легко перерождаются в неестественные под действием греха. А грех, как описано у свт. Феофана и других св. отцов, — это действие злой воли через душу человека, отошедшего от опеки Божией благодати.

Но чтобы вернуться к ней, нужно потрудиться: «То состояние, в какое поставляется душа в благодатном возбуждении, сходно со многими естественными состояниями, с которыми его, однако ж, смешивать не должно» (Там же, с. 129).

«Чувство к Богу нам натурально: оно составляет сущность духа высшей стороны нашего существа» (Феофан Затворник. 2000, с. 96).

Используя инженерный, вечно ищущий искусственных изобретений рассудок, наука, казалось бы, работает на благо общества. Но благо ли это? О самоограничении нет и речи, наоборот: наиздается «роскошь» и «невыносимая легкость бытия» (эвтаназия), множество совершенно не нужных, бессмысленных вещей. Людей так глубоко в это все погрузили, что они перестали видеть альтернативы. Христианский же подвижник видит все эти сети «духов злобы поднебесной» (Еф. 6, 12) и принимает их как вериги, — как орудие для духовного усовершенания. Св. Отцы жили и мыслили вне «века сего». Их мудрость всегда устремлена в будущее, в горнее, Вечное. Люди же «века сего» обращены в прошлое, ибо будущего они себя лишили. Там, в прошлом ищут они «Золотой

век». Но волна прогресса несет их вперед, в ужасное будущее, не спрашивая уже, хотят они того, или нет: «*Ducunt volentum fata, nolentum — trahunt*».

Сегодня уже 70 % людей планеты живут в городах, т. е. в искусственной среде и, по-видимому, их такая «жизнь» устраивает, ибо стремление к удобствам и комфорту оказалось сильнее здравого смысла и инстинкта самосохранения. Кроме того, участие в разрушительном цивилизационном процессе есть грех против творения Божия.

Выводы.

1. Позитивное отношение (пристрастие) к искусственной среде обитания и всему искусственному — результат механистического научного мировоззрения, первым шагом к которому было грехопадение, вторым — секуляризация культуры и формирование науки Нового времени.

2. Святоотеческая традиция неестественные проявления человеческой природы оценивает как страстные, ведущие к вечной гибели. Цель же спасения — освобождение от страстей и обожение ради жизни вечной. Вывод очевиден: искусственная природа препятствует спасению.

3. Научный рационализм является следствием неверующего, безблагодатного мышления, главный недостаток которого — дискретность, схематичность, т. е. прерывистость, точечность, неполнота.

4. Крещение — сверхъестественное таинство, дающее начало выправлению неестественностей сначала в природе человека, а потом и в космосе.

Литература

Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-традиция, 2003.

Гайденко П. П. Проблема рациональности на пороге третьего тысячелетия // Кто сегодня делает философию в России. Т. 2 / Автор-сост. А. С. Нилогов. М.: Автограф, 2011.

Григорий Нисский свт. Об устройении человека // Его же. Творения. Ч. 1. М., 1861. С. 76–222.

/Григорий Палама свт./ Беседы (омилии) святителя Григория Паламы. Ч. 1 / Пер. с греч. архим. Амвросий (Погодин). М.: Паломник, 1993.

/Маркелл мон./ Духовный опыт старца Иосифа Исихаста / Пер. с греч. А. Крюкова. 2-е изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2011.

Евагрий мон. О деятельной жизни сто глав // Добротолюбие. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 584–638.

Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М.: Канон, 1997. 560 с.

Зеньковский В. В. Собрание сочинений. Т. 2. О православии и религиозной культуре: Статьи и очерки (1916–57). М.: Русский путь, 2008.

Игнатий Брянчанинов свт. О человеке. М.: Изд. Свято-Введенского монастыря Оптиной пустыни, 1997.

Иерофей (Влахос) митр. Православная психотерапия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.

Иоанн Златоуст свт. Избранные творения. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Кн. 2. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993.

Иоанн Златоуст свт. Творения в 12-ти томах. Т. 4. Кн. 1. М.: Изд-во Златоуст, 1994.

Иоанн Кассиан Римлянин свт. О духе сребролюбия // Его же. Писания. Сергиев Посад, 1993. С. 85–86.

Иоанн Кронштадтский свт. Моя жизнь во Христе. Т. 1. СПб., 1893. [Электронный ресурс]. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/yoann_kron/tom_1/txt03.html?ysclid=looku3rqm7276893377 (дата обращения: 10.10.23).

Исаак Сирианин прп. Подвижнические наставления // Добротолюбие. Т. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 645–760.

Исаия авва. Слова аввы Исаии // Добротолюбие. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1993. С. 279–444.

Исаия авва. О хранении ума: 27 глав // Добротолюбие. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 456–463.

Каллист митр. Диоклийский. Богословские ресурсы для понимания христианской антропологии в православной традиции // Доклад на заседании Международной комиссии по англиканско-православному богословскому диалогу: о. Крит, 14–21 сентября 2009 г. [Электронный ресурс]. URL: http://www.religare.ru/2_71708.html?ysclid=loohwdey3k347457824 (дата обращения: 10.10.23).

Киприан (Керн) архим. Тема человека и современность // Православная мысль. Вып. 6. 1948. С. 125–137.

Киприан (Керн) архим. Антропология Св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996.

Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1988.

Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.

Марк Подвижник прп. К тем, которые думают оправдаться делами. // Добротолюбие. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 537–562.

Петр Дамаскин прп. Творения. М.: Скит, 1993.

Рудой Ю. Предисловие переводчика // *Эткинс П.* Порядок и беспорядок в природе. М.: Мир, 1987. С. 5–9.

Феофан Затворник свт. Краткие мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия. М.: Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского мон., 1991.

Феофан Затворник свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 1998.

Феофан Затворник свт. Собрание писем. Т. 1. Вып. 2. М.: Правило веры, 2000.

Чумакова Т. В. Образ человека в культуре Древней Руси: опыт философско-антропологического анализа. Автореф. дис. ... докт. филос. наук. СПб., 2002.

Баразенко Кирилл Владимирович
(Санкт-Петербург)

СЕМАНТИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ КОММУНИКАЦИИ Ю. М. ЛОТМАНА В СОВРЕМЕННОЙ ГОМИЛЕТИКЕ

Аннотация. Важнейшим условием успешности социальной коммуникации является процесс унификации коммуникативных кодов: говорящий и слушающие должны говорить на одном языке. Этому способствует взаимное познание, которое возникает в процессе близкого общения, стремления узнать и лучше понять друг друга. Также важна и ритмика повествования. Она должна гармонично сочетать в себе фактор привычности мысли и фактор новизны. Только взаимно уравновешивающее сочетание этих факторов делает коммуникативный процесс по-настоящему эффективным.

Ключевые слова: социальная коммуникация, коммуникативная эффективность, гомилетика, семиотическая модель, системы кодов, ритмика повествования.

Общение — важнейший фактор психического, социального и духовного развития личности. Научная значимость изучения проблемы общения как одной из основных потребностей человека определяется тем, что она влияет на поведение людей с не меньшей силой, чем прочие витальные потребности. Общение является необходимым условием нормального развития человека как члена общества, как личности, условием его духовного здоровья, способом познания других людей и самого себя, своего места в мире и своего предназначения. Одной из важных форм общения в пастырском служении является проповедническая деятельность. Этот вид общения, как никакой другой, требует от проповедника

понимания основных закономерностей коммуникации, учитывая которые, он сможет более точно донести свою мысль до аудитории, избежать двусмысленности и недопонимания.

Целью нашей работы является поиск новых возможностей повышения эффективности коммуникативных процессов. Задачи исследования можно определить как поиск факторов, затрудняющих и искажающих коммуникацию, поиск новых путей, позволяющих нивелировать воздействие нежелательных факторов на процесс общения.

Возможно, самой прямой причиной возникновения коммуникативного процесса является потребность в передаче знаний, обмене необходимой информацией. В этом случае, у коммуниканта появляются необходимые ему знания, он становится сопричастен чужому опыту, будь то какие-то логически оформленные знания, или же эмоциональный опыт другого человека, получаемый на грани вербального и невербального компонентов общения.

Взаимное переживание и понимание друг друга — важная потребность, удовлетворение которой может быть позитивным результатом коммуникативного процесса. Понимание одного человека другим — сложный и не всегда объективно оцениваемый процесс. Часто у людей возникает ощущение понимания не на уровне слов, а на уровне эмоций. Если спросить такого человека, понял ли он, что ему сейчас говорили, он с радостью подтвердит, что понял. Но стоит его попросить повторить понятую мысль, он повторит ее настолько искаженной, что может быть утрачен даже ее основной смысл, не говоря уж о тонкостях, которые хотел донести коммуникатор в процессе общения.

Принимая в расчет теорию семиотической модели коммуникации, предложенную в 1960-е годы советским и российским литературоведом, культурологом и семиотиком Юрием Михайловичем Лотманом, вообще, трудно говорить о возможности полного понимания одного человека другим. Критическим фактором, затрудняющим понимание, становится несовпадение кодов, в которые облекается информация коммуникатором и коммуникантом в процессе общения. Мы можем одинаково произнести слово «любовь», но совершенно

по-разному услышит его богослов, поэт или физиолог. При общении необходимо максимальное совпадение коммуникативных кодов. Ю. М. Лотман утверждал, что любая коммуникация — это перевод с языка моего «я» на язык твоего «ты». Самая возможность такого перевода обусловлена тем, что коды обоих участников коммуникации, хотя и не тождественны, но образуют пересекающиеся множества. Чем в более близкой социально-культурной среде формировались люди, чем дольше они общаются, тем больше у них этих пересекающихся полей. При длительном взаимодействии людей происходит унификация кодовых систем, они начинают понимать друг друга, что называется, «с полуслова». Но если мы сами заканчиваем мысль за человека, уверены, что и так знаем, о чем он говорит, долго ли мы сможем поддерживать активное внимание в беседе? Ю. М. Лотман определил и создал модель литературной коммуникации, которую мы можем с определенными допущениями экстраполировать на любую форму общения. Основной идеей является то, что автор сообщения должен заложить новый взгляд на какую-либо идею, то есть предложить новую деавтоматизацию. В тот момент, когда человек привыкает к определенной форме повествования, автору необходимо дать новую идею для возвращения внимания. Для того, чтобы общая структура текста сохраняла информативность, она должна постоянно выводиться из состояния автоматизма, которое присуще нехудожественным структурам. Однако, одновременно работает и противоположная тенденция: только элементы, поставленные в определенные предсказываемые последовательности, могут выполнять роль коммуникативных систем. Таким образом, в структуре подачи информации одновременно работают два противоположных механизма: один стремится все элементы текста подчинить системе, превратить их в автоматизированную грамматику, без которой невозможен акт коммуникации, а другой — разрушить эту автоматизацию и сделать саму структуру носителем информации. Баланс предсказуемости и неожиданности позволяет сделать сообщение удобным для восприятия и, в то же время, поддержать интерес к нему.

Часто пониманием мы называем сочувствие. Можно ли назвать такой результат коммуникации успешным? С точки зрения холодной логики, конечно, нет. Но с точки зрения взаимного теплого эмоционального приятия, несомненно, да. Разъяснение (и собственное осознание) своей позиции (стремление быть понятым, в том числе, самим собой), формирование образа внутреннего «Я» человека, устранение или осознание интрапсихического конфликта — все это становится возможным в процессе общения. В результате формируются новые системы кодов, облегчающие само- и взаимопонимание. Возникает ощущение приятия и комфортной психологической обстановки, чувство поддержки людьми, разделяющими твои ценности. Выражение чувств, эмоциональная экспрессия — важная потребность нашей души, находящая свою реализацию в общении людей.

Таким образом, мы можем видеть два важнейших момента в построении проповеди. Во-первых, необходимость унификации коммуникативных кодов: говорящий и слушающие должны говорить на одном языке. Этому способствует взаимное познание, которое возникает в процессе близкого общения, стремления узнать и лучше понять друг друга. Во-вторых, сама ритмика повествования должна гармонично сочетать в себе фактор привычности мысли (что делает проповедь субъективно понятнее) и фактор новизны (что делает проповедь полезнее, за счет усвоения новых идей или эмоциональных движений). Только взаимно уравнивающее сочетание этих факторов делает коммуникативный процесс по-настоящему эффективным.

Литература

1. *Лотман Ю. М.* Структура художественного текста. Анализ поэтического текста. СПб.: Азбука, 2016.
2. *Лотман Ю. М.* Культура и взрыв. М.: Прогресс, 1992.
3. *Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. М.: Языки русской культуры, 1996.

Краснова Алина Георгиевна
(Ростов-на-Дону)

КОНЦЕПЦИЯ «ДУХОВНОГО БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО» ЖАНА-КЛОДА ЛАРШЕ КАК ПОПЫТКА СОВРЕМЕННОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ВОСТОЧНО- ХРИСТИАНСКОЙ АСКЕТИКИ

Аннотация: В статье рассматриваются основные положения концепции духовного бессознательного Жана-Клода Ларше как попытки переосмыслить понятие бессознательного в свете антропологического учения святых отцов Восточной церкви. Сделан вывод о том, что понятие «духовного бессознательного», которое вводит Ж.-К. Ларше мыслится им целиком в русле святоотеческой аскетической традиции, но при этом позволяет по-новому посмотреть на душевные болезни и современную психотерапевтическую практику. Данная концепция имеет своим назначением практическое применение в русле православного подхода в психотерапии.

Ключевые слова: Жан-Клод Ларше, духовное бессознательное, христианская антропология, аскетика.

На первый взгляд может показаться, что концепция «духовного бессознательного» современного православного богослова Жана-Клода Ларше — это попытка «примирить» современную психологию и православную антропологию восточных святых отцов. Однако, углубляясь в суть этой концепции, можно утверждать, что это не совсем так.

В своей работе «Духовное бессознательное» Ж.-К. Ларше критически подходит к осмыслению концепций бессознательного З. Фрейда и К. Г. Юнга. Он проводит сравнительный

анализ понятия бессознательного в концепциях этих философов с подходом святоотеческой антропологии. Разницу между ними он, прежде всего и конечно же, замечает в том, что для христианства вообще человек не мыслится сам по себе, вне его отношения к Богу, в то время как З. Фрейд вообще подходит к осмыслению природы атеистически, а К. Г. Юнг выстраивает собственное «богословие», которое, по мнению Ларше, можно определить как гностическое.

Тем не менее, несмотря на то, что само понятие бессознательного относительно молодое, по мнению Ларше, явления бессознательной жизни были глубоко исследованы святоотеческой аскетической традицией. Основываясь главным образом на богословии прп. Максима Исповедника, он показывает, что глубинное стремление человека к Богу (логос человеческой природы) осуществляется в каждой человеческой ипостаси тем или иным образом (в его тропосе). В частности, он пишет: «любой человек — христианин и нехристианин, верующий и неверующий — по природе бессознательно тянется ко Христу как к цели и совершению своего бытия» (Ларше. 2021. С. 153). В зависимости от того, как именно реализует человек это стремление в своем существовании, можно говорить о «болезни» и «здоровье» человеческой личности (соответственно, о «злобытии» и «благобытии», согласно терминологии прп. Максима Исповедника). Отсюда же Ларше выводит два «измерения» бессознательного: «боголюбивое» бессознательное, или «бессознательное любви к Богу», и «богопротивное» бессознательное, или «бессознательное бегства от Бога». Обе эти тенденции, какая бы ни преобладала в человеческой душе, по большей части не осознаваемы человеком, однако человек, сознательно ведущий духовную жизнь, все больше приближается к осознанию собственной природы в ее здоровом состоянии, так что область его бессознательного постепенно уменьшается. Так что, по сути дела, человек, достигающий в своей жизни богоподобия, «осознан», в том смысле, что для него все более ясным становится его собственный логос.

При этом Ларше особо отмечает роль бессознательного в природе душевных болезней (страстей), вплоть до психических расстройств. Страсти омрачают сознание человека, так что он вообще даже далеко не всегда осознает, что он болен и не ищет лечения. Но даже человек, уже в определенной степени просвещенный божественной благодатью, не всегда может их в себе увидеть, так как они «прячутся» в темных уголках его души и выходят на поверхность в моменты искушений. «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин. 1:5), так что страсти до тех пор могут «управлять» человеком, пока они не входят в этот свет, пока действуют во тьме души и на них не направлен свет сознания. По этой причине, согласно мысли Ларше, в аскетической традиции восточной церкви с ранних пор сформировались две важнейшие аскетические (и терапевтические в этом смысле) практики — исповедь и откровение помыслов.

В целом, можно отметить, что назначение исследований Ж.-К. Ларше в большей степени именно практическое, чем теоретическое. Во многом его работы обусловлены интересом к современным психическим болезням и их психотерапевтическому лечению. Именно поэтому он предпринимает попытку их осмысления с точки зрения восточно-христианской традиции. По заключению Н. А. Редина, современного исследователя философии Ларше, этот мыслитель «отмечает важную роль, что в истории психотерапии занимает понятие бессознательного. Ларше, как и Франкл, отказываясь видеть в нем только инстинктивное измерение, что делал Фрейд, предлагает обратить внимание на духовное измерение бессознательного, или на духовное бессознательное, которое в собственных построениях автора выступает в роли связующего звена между христианской аскетической традицией и современными воззрениями на психические расстройства» (Редин. 2019. С. 111–112). Однако, на наш взгляд, вряд ли концепцию Ларше можно назвать попыткой «примирения» современной психологии и психотерапии с христианской антропологией и аскетикой. Мы бы скорее назвали его исследование проблемы бессознательного попыткой современного

прочтения наследия святоотеческой аскетической мысли. При этом у Ларше получается не просто «проведение параллелей» между современной психотерапевтической теорией и практикой с писаниями святых отцов. Богослов выстраивает собственную концепцию, безусловно, опираясь на восточно-христианское богословие и оставаясь в его рамках, но все же следуя при этом своему намерению «звучать» современно и по-новому показать актуальность богословия, непреходящую ценность христианской аскетики.

Литература

Ларше Ж.-К. Духовное бессознательное: Православная концепция бессознательного и ее применение в лечении психических и духовных недугов / Пер. с фр. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2021.

Редин Н. А. Жан-Клод Ларше и концепт духовного бессознательного // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2019. № 2. С. 104–112.

Секция 2. ХРИСТИАНСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ НА ПРАКТИКЕ

УДК 615.851+159.97+355.292

Инок Киприан (Бурков)
(Москва)

ПСИХОЛОГО-ПСИХОТЕРАПЕВТИЧЕСКАЯ И ДУХОВНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПОМОЩЬ УЧАСТНИКАМ И ВЕТЕРАНАМ СВО И ИХ СЕМЬЯМ

Аннотация: Опыт работы с участниками, ветеранами СВО и их семьями в Фонде «Защитники Отечества» и в Комитете семей воинов Отечества показывает, что есть потребность в духовно-психологической и психолого-психотерапевтической помощи. Суть духовно-психологической помощи заключается, прежде всего, в том, чтобы совместными усилиями священнослужителей и психологов вести активную комплексную работу по профилактике семейных разводов, расстройств поведения и психических расстройств в семьях участников и ветеранов СВО. Для этого необходимо, с одной

стороны подготовить женщин, чьи мужчины воюют, к тому, что их любимые вернуться с фронта совершенно другими людьми, и женщины должны знать, какими они вернуться и как правильно надо будет им себя с ними вести, чтобы семьи не рушились. С другой стороны, нужно повысить квалификацию нашего духовенства, осуществляющего душепопечение семей воинов Отечества, с целью дать им необходимые знания из области психологии, конфликтологии, коммуникаций, социологии и т. д. Психологам, считающими себя верующими, также необходимо повысить свою компетентность в вопросах их религиозного учения и оказывать психологическую помощь участникам, ветеранам и членам их семей в парадигме религиозного подхода, если сам психолог и его клиент являются верующими. Для этого психологи должны получить соответствующие знания в области религиозной антропологии, нравственного богословия и религиозного учения о болезнях и личности, и другие необходимые знания о вере, которую они исповедуют.

Ключевые слова: участники и ветераны СВО, семья, психолого-психотерапевтическая помощь, духовно-психологическая помощь, Фонд «Защитники Отечества», Комитет семей воинов Отечества, психологические проблемы, психологи, священнослужители, совместная работа, повышение квалификации.

Психолого-психотерапевтическая помощь — это новый термин. Он введен указом Президента России о создании Государственного фонда поддержки участников СВО. Под этим термином подразумевается работа медицинских психологов, психотерапевтов и психиатров. По сути, речь идет об оказании психиатрической помощи, которая под этим термином сокрыта. Почему возникла такая необходимость назвать не психиатрической помощью, а помощью психолого-психотерапевтической? Потому что к психиатрам по понятным причинам большинство ходить не хочет, и поэтому появился такой новый термин.

Психолого-психотерапевтическая помощь организована следующим образом. В Фонде «Защитники Отечества» осуществляется дежурство медицинских психологов, которые осуществляют основную свою деятельность в государственных организациях. Их задача — провести скрининг, т. е. определить признаки нарушения психического здоровья у ветеранов СВО и членов семей погибших. Это две категории, которые входят в компетенцию государственного фонда. Как показала практика в течение пяти месяцев, обращающихся немного. Ветераны не желают обращаться за такой помощью, даже если они в ней нуждаются. По нашему опросу 600 ветеранов, которые находятся на излечении в госпиталях г. Москвы, 90 % из них считают, что у них никаких проблем нет. 80 % не собираются обращаться к специалистам, считая, что справятся сами, а 10 % — обратятся к другу. В этом опросе был вопрос о том, а к кому они обратятся, если возникнут какие-либо психологические проблемы. Печально, что обращение к священнику в храме оказалось на последнем месте. А вот к психологу в госфонд — на первом месте. Обнадешивает, что на втором месте было обращение к священнослужителю и психологу, которые работают совместно в Комитете семей воинов Отечества. Из запроса видно, что люди положительно реагируют на то, если священник и психолог будут работать вместе.

За время своей деятельности Фонд «Защитники Отечества» столкнулся с тем, что обращающиеся в фонд нуждаются не столько в психотерапевтической или психиатрической помощи, сколько в разрешении чисто психологических проблем (упадок сил, эмоциональное выгорание, повышенная тревожность, постоянное беспокойство, семейные конфликты и др.). И в этой связи встал вопрос о привлечении к работе с участниками, ветеранами СВО и членами их семей «немедицинских» психологов. Но здесь есть большая проблема. Деятельность психологов на рынке услуг никакими нормативными правовыми актами не регулируется. Поэтому в практической психологии можно встретить все: техники оккультного, мистического, трансового характера, никак на-

учно не обоснованные или псевдонаучные техники. Сейчас в интернете можно увидеть психолога астролога, «энерготерапевта», нумеролога и т. д., при этом эти психологи имеют профессиональное психологическое образование. К тому же в секулярной психологии практически отсутствует понятие нравственности как ценности в той или иной школе психологии. Каждый психолог здесь «сам себе режиссер». Что лично ему нравится, то для него и нравственно, а что не нравится, то безнравственно. И такой психолог будет подводить своего клиента к принятию того решения, какое он сам считает правильным. И в определенном случае он может сказать: «Зачем тебе его терпеть, с больной головой вернувшегося с фронта. Он токсичен. Все проблемы твои из-за него. Подумай о себе, зачем он тебе нужен...».

Таким образом, перед государством встали серьезные вопросы: кого допускать из «немедицинских» психологов, оказывающих услуги на рынке психологических услуг, к участникам, ветеранам СВО и членам их семей, и какие должны быть критерии отбора психологов. Наша команда предложила такие критерии: это соответствие применяемых психологами техник требованиям духовной безопасности с точки зрения доказательной медицины, стратегии национальной безопасности и религиозного вероучения. То есть государство должно знать, безопасна ли техника, применяемая психологом, для души человека. Важно также знать, обоснована ли техника, применяемая психологом научно. Также важный критерий — это соответствие мировоззрения психолога традиционным российским духовно-нравственным ценностям. А эти ценности — религиозные и, прежде всего, христианские, православные.

О духовно-психологической помощи. Этот термин закреплён в Соглашении о сотрудничестве между Русской Православной Церковью и Министерством здравоохранения, которое было подписано в 2015 г. Из п. 4 методических рекомендаций НИЦ им. В. П. Сербского «Основы организации медико-психологической помощи гражданам, перенесшим тяжёлый стресс»: «Отмечено лечебное влияние религиозной

веры на психические заболевания. Установлено, что риск развития большой депрессии линейно уменьшается с расширением использования пациентами религиозных способов преодоления психологических проблем. Доказана способность религиозной веры оказывать существенную смягчающую роль в редукции депрессивной симптоматики при патологических реакциях горя на утрату близких и развивающихся патологических состояниях одиночества» (Основы организации... 2023, с. 25). Поэтому суть духовно-психологической помощи состоит в совместной работе с клиентом или пациентом священнослужителя и психолога, психотерапевта и/или психиатра. У нас такая практика есть. В нашем Православном Центре душепопечения и реабилитации, психологического и психического здоровья в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» с 2016 г. работает мультидисциплинарная бригада, в которой участвуют душепопечитель, психолог, психиатр, социальный работник, педагог-воспитатель, церковнослужители и другие лица.

В основе большинства психических расстройств лежит повреждение души в результате безнравственного поведения человека. Если сказать простыми словами, то нравственно то, что нравится Богу, а что Ему не нравится, то безнравственно. А нравится Господу то, когда мы стараемся жить по Его заповедям, которые есть путь в Царство Небесное, в царство счастья. Но когда мы по ним не живем, мы все больше и больше повреждаем душу. И тогда все хуже душа животворит тело, и оно начинает страдать, возникают нарушения психологического благополучия и психического здоровья, психосоматические и другие болезни. Поэтому нужен комплексный подход к коррекции поведения человека, лечению и реабилитации его души, а прежде всего — его ума. Духовно-психологический мультидисциплинарный подход, которым руководит священнослужитель, позволяет провести эффективную профилактику нарушений поведения, семейных проблем и психических расстройств у участников, ветеранов СВО и членов их семей. И тогда им не потребуются психиатрическая помощь.

Несколько слов по поводу христианских и православных психологов. Как показало многолетнее общение с психологами, которые называют себя христианскими, либо православными психологами, в их мировоззрении есть много пробелов. Например, на вопрос к психологу, чем он думает, очень часто слышится один ответ — мозгами. На вопрос, а где у тебя находится сознание и хранится память — тот же ответ. Но если мы думаем мозгами, то в посмертии думать мы перестанем, поскольку мозги останутся на земле. И помнить ничего не будем, и знать ничего не будем. Но это не соответствует нашему вероучению. И, к сожалению, большинство психологов, которые себя именуют христианскими и православными, совершенно не знают нашей православной антропологии человека. Кроме того, есть разница между католическим и православным взглядом на человека, а из этой разницы вытекает и соответствующий подход в практической психологии. С католической точки зрения святыми считаются те, которые прочувствовали то, что испытал Господь на кресте, которые имеют стигматы и т. д. То есть упор делается на чувственность. А наше православное учение говорит: «Не верь чувствам, чувства — это область действия диавола». Но многие христианские психологи, также, как и светские психологи, работают с чувствами способами, категорически неприемлемыми для православного человека. «Ты имеешь право быть злым. Не сдерживай свои чувства, выражай свои негативные чувства, но только социально приемлемым способом». То есть получается, что наши христианские психологи в своем большинстве, по сути, ничем не отличаются от светских психологов, совершенно не знают христианское вероучение, не знают христианское учение о личности, о работе с чувствами. В секулярной же психологии примерно триста теорий личности и 800 техник, которые могут даже противоречить друг другу. И далеко не все из них безопасны для души человеческой.

И общий вывод: в связи с изложенным, мы говорим нашим православным и христианским психологам: чтобы нам эффективно помогать нашим женщинам и воинам, давайте

поучимся у наших святых отцов нашему вероучению, прежде всего о душе, и будем применять его в своей профессиональной деятельности. И нашим священнослужителям также желательно повышать свою квалификацию в области психологических знаний, чтобы отличать «зерна от плевел» и применять полезные знания из области психологии в своем пастырском душепопечении, и отвергать душевредные.

Литература

Основы организации медико-психологической помощи гражданам, перенесшим тяжелый стресс: Методические рекомендации. М.: НМИЦ психиатрии и наркологии им. В. П. Сербского, 2023.

Прот. Петр Чубаров
(Санкт-Петербург)

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ОРГАНИЗАЦИИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ СЛУЖБЫ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Аннотация: Статья посвящена актуальным вопросам теории и практики построения психологической службы в Русской Православной Церкви. Обсуждается история становления и современное состояние христианского консультирования в России и за рубежом. Рассматриваются такие спорные вопросы как: специфика организации и структуры христианской психологической службы, ее цели, принципы и методы работы. Анализируются возможности и ограничения в использовании психологических знаний в служении священника. Осмысление данной проблематики может способствовать позитивному развитию психологической службы в Русской Православной Церкви, обогащению традиции православного душепопечения, а также поможет обосновать перспективы расширения профессиональных компетенций в системе подготовки будущих православных психологов и священников.

Ключевые слова: пастырское душепопечение, пастырское консультирование, православная психология, пастырское сопровождение, христианское консультирование, христианские психологические центры

Поиск приемлемого сотрудничества Христианства и психологии является одним из актуальных направлений становления душепопечения в XX–XXI веках. Результатом этих тенденций явилось создание психологической службы в различных христианских конфессиях. Со значительным

отставанием от других конфессий в решении данного вопроса, в настоящее время в Русской Православной Церкви в среде священства и христианских психологов обсуждается вопрос о перспективах, организации и ограничениях данного процесса. Отмеченная историческая ситуация имеет позитивные и негативные последствия. Позитивно то, что мы имеем возможность на чужом опыте оценить актуальные результаты сотрудничества Христианских Церквей и психологической науки.

Негативная сторона в том, что диалог между Русской Православной Церковью и данной дисциплиной был искусственно прерван в процессе уничтожения идеалистической психологической школы в стране в начале XX века. В победившей политической реальности не было места немарксистским направлениям в науке. Ученые идеалистического направления, так или иначе, вытеснялись из научного пространства. Примером могут являться судьбы философа Семена Людвиговича Франка; психолога, педагога протопресвитера Василия Васильевича Зеньковского и многих других видных ученых, или печальная судьба московского Психологического института им. Л. Г. Шукиной под руководством Г. И. Челпанова.

В дальнейшем и вполне лояльные к новой реальности материалистические направления в психологии, но не в полной мере соответствующие руководящей линии, подвергались рестрициям. Например, после опубликования постановления ЦК ВКПб «О педологических извращениях в системе наркомпроса» в июле 1936 года осуждается педология, тестология, многие направления в теоретической и практической психологии. Практическая психология фактически изгоняется из системы дошкольных и школьных учреждений.

Впоследствии, со второй половины 70-х годов, практическая психология постепенно возвращается в школу, вначале в статусе экспериментальных программ, а затем на постоянной основе. Примерно в это же время, адаптируются многие западные тесты. Например, англоязычный тест интеллекта Д. Векслера был переведен на русский язык и адаптирован А. Ю. Панасюком в 1973 году.

Возвращаются доселе запрещенные течения в психологии, в частности, с начала 90-х годов можно говорить о возрождении русской идеалистической психологии [Христианская психология... 2017].

За рубежом ситуация была иная. В первых десятилетиях XX века, в среде священников (прежде всего протестантов) растет интерес к психологии. Они пытались использовать достижения психологической науки в конкретных случаях душепопечения прихожан. Следствием этого было развитие, как самостоятельного направления, церковного служения, пасторского консультирования и организации на отдельных приходах христианской консультативной службы.

После второй мировой войны, вследствие перенесенных страданий, у людей возрастает потребность в психологической помощи, в частности, в рамках христианского консультирования. Ответом на это явилось активное развертывание структур христианской психологической консультативной службы. Она принимает различные формы. Например, пастырское консультирование на базе прихода дежурным клириком, психологические консультативные центры при католических и протестантских приходах. Широкое распространение имеет построение централизованной сети консультаций, выходящее за рамки отдельных приходов. Например, в ФРГ на базе Евангельской Церкви функционирует организация «Диакония Германии» [Хулап. 2019]. Она имеет несколько сотен подразделений. В рамках Католической Церкви функционирует аналогичная структура — благотворительная организация «Caritas», в которой осуществляется психологическая помощь.

В этих организациях внимание уделяется не только расширению структуры психологической помощи, но и разработке различных форм консультирования (например, онлайн-консультирование), документов определяющих и регламентирующих работу центров. Разрабатываются конкретные методические руководства реализации консультативного процесса, а также типовые программы оказания специализированной психологической помощи. Например,

программы работы с семьями в кризисных ситуациях, пожилыми людьми, с детьми с ОВЗ и их семьями.

Процесс взаимодействия христианского душепопечения и психологической науки породил ряд спорных вопросов. В какой мере технологии психоконсультирования и психотерапии приемлемы в христианском душепопечении? Какое место должна занимать психология в системе христианской миссии? Не приводит ли использование методов практической психологии к проникновению в христианскую практику и учение чуждых методологических оснований и учений? И, в частности, в какой степени можно совместить христианское душепопечение и технологии современной психологии в рамках пастырского консультирования и пастырской психотерапии?

В настоящее время нет единого мнения о целесообразности использования достижений психологии в практике христианского консультирования. Оценка истории становления христианского консультирования и его современного состояния неоднозначна. Высказываются противоречивые мнения по поводу его цели, задач, форм и методов работы. Сформировались разные традиции христианского и, в частности, пастырского консультирования в протестантских церквях, в католицизме, и, отчасти, в православной церкви в рамках душепопечения.

Как тенденция, особенно в протестантской традиции, практиковалось широкое заимствование психологических технологий не только в консультировании, но и в системе душепопечения в целом. Происходило постепенное проникновение и заимствование элементов теоретических основ тех или иных психологических школ. В крайнем случае, христианские консультанты и священники фактически превращались в практикующих сторонников одной из школ. Они эмитировали в разной степени успешности работу специалистов. В значительной степени происходило преодоление и отказ от традиционного христианского душепопечения. Оно замещалось психологическими технологиями, и, как следствие, методологией и теорией тех или иных школ психологической науки.

Реакцией на сложившуюся ситуацию было возникновение альтернативных движений, которые призывали преодолеть искушение психологической наукой в душепопечении. В частности, в США это движение «библейское консультирование», которое противостояло «христианским психологам». Обсуждался вопрос о создании новой модели пастырского консультирования, в которой непротиворечиво, в единой системе реализовывался духовный и психологический подходы. Осознавалась необходимость разработки теории и практики этой деятельности органично связанными с богословием и традициями церковного душепопечения.

Справедливо указывалось на то, что глубинной причиной сложностей в становлении христианского консультирования являются часто непреодолимые проблемы в совмещении методологических установок в теории и практике научной психологии и христианской традиции. Отмечались существенные, часто несовместимые различия в понимании происхождения, закономерностей функционирования, смыслов существования души (психики), и как следствие целей и технологий работы с человеком, оказания ему помощи.

Согласительные конференции не смогли в полной мере примирить позиции сторон и выработать единые подходы. Эта задача до настоящего времени реализована не в полной мере.

Как отмечалось выше, обсуждаемая проблематика по известным причинам не была актуальна для Русской Православной Церкви. Однако, в настоящее время активно обсуждаются теоретические, организационные и практические вопросы взаимодействия Церкви и христианской психологии. Постепенно создается структура христианской психологической службы. Она приобретает различные формы.

Прежде всего, это создание христианской консультативной службы непосредственно в приходах Русской Православной Церкви. Количество таких приходов пока незначительно. Данное служение может осуществляться священниками и христианскими психологами в рамках христианского (пастырского) консультирования. Примером может служить

Служба психологической помощи при Храме Святителя Николая Мирликийского у Соломенной сторожки, г. Москва. Индивидуальные психологические консультации проводятся священником в Службе психологической помощи «Покров» Храма Покрова Пресвятой Богородицы в Медведкове, г. Москва.

При приходах могут создаваться небольшие подразделения и более развернутые структуры. Например, Центр кризисной психологии при Храме Воскресения Христова на Смоленской, г. Москва. В работе центра принимают участие квалифицированные специалисты.

Создаются структуры психологической службы при епархиях Русской Православной Церкви. Например, служба психологической помощи «Утешение» Казанской Епархии. Одно из направлений ее работы — осуществление занятий в психотерапевтической группе «Евангельские встречи». В центре сотрудничают христианские психологи и священники.

При отдельных епархиях организуются службы удаленной психологической поддержки и консультирования. Определенную роль в создании христианской психологической службы играют общества христианской психологии, учредителем которых являются епархии Русской Православной Церкви. Примером может являться «Епархиальное общество православных психологов Санкт-Петербурга», руководителем которого является Л. Ф. Шеховцова [Шеховцова. 2009].

Существуют независимые объединения, относящие себя к христианской психологии.

Структура христианской психологической помощи расширяется, но остаются спорные вопросы. Продолжается острая дискуссия по проблеме организации и содержанию работы психологической службы в Русской Православной Церкви. Прежде всего, нужна ли такая структура Церкви? Нуждается ли Церковь в психологических знаниях и технологиях? Возможно ли сотрудничество христианского психолога и священника в работе христианской психологической службы? Как сочетаются пастырское душепопечение и психологическая помощь, на каких основах целесообразно организо-

вать взаимодействие священника и психолога? В частности, обсуждается проблема их функций, ролей, субординации, соподчинения и принципов общего руководства системой сопровождения прихожан.

Какова должна быть организация и содержание работы христианской психологической службы?

В какой степени допустимо использование достижений научной психологии в работе христианской психологической службы? В частности, желательно ли тотальное калькирование содержания опыта теории и практики психологии и подчинение ему душепопечения в работе христианской психологической службы?

Каковы теоретические и методологические основы работы христианской психологической службы? Каковы принципы работы христианской психологической службы, и, в частности, христианского и пастырского консультирования? Должно ли христианское консультирование основываться сугубо на принципах психологического консультирования? Каковы методы работы христианской психологической службы?

Можно выделить различные подходы к пониманию места, цели, содержания работы христианской психологической службы, которые в значительной степени повторяют содержание полемики в инославных сообществах прошлого. Крайняя позиция, это разграничение функций психолога и священника в душепопечении, при относительном доминировании психологии и психолога в работе христианской психологической службы. Данные взгляды, в той или иной степени исповедуют отдельные представители христианской психологии в нашей стране.

Сторонники данного направления пытаются обосновать свою позицию, некорректно используя «трихотомическую» концепцию богословской антропологии, которая выделяет в человеке дух, душу и тело. Они не учитывают, что в святоотеческой традиции доминирует «дихотомическая» концепция, которая выделяет в человеке душу и тело [Зенько. 2019, 2021]. В свою очередь душа определяется как единство

духовного и душевного (психологического). Абстрагирование «трихотомического» подхода от «дихотомического» приводит к ошибочным выводам.

Последствием расщепленного взгляда на душу человека является вывод, что на приходах Русской Православной Церкви желательно осуществлять одновременно пасторское и психологическое душепопечение. На степень согласованности этой деятельности у «православных психологов» существуют разные точки зрения. От выраженной интеграции до относительной независимости.

Утверждается, что в силу своей профессиональной подготовки и специфики направленности работы, служители Церкви на приходах должны заниматься духовным окормлением, а психологи — оказанием психологической помощи. Ставится вопрос о разделении функций священника и психолога. Это мотивируется тем, что священник не является специалистом в области психологии, и он не может оказать квалифицированную помощь прихожанам храмов по психологической проблематике, в которой они остро нуждаются. Функции пастыря, прежде всего, сводятся к богослужебному и вероучительному служению. В функции приходского психолога входит оказание психологической помощи прихожанам. Прихожане должны получить как духовную, так и психологическую поддержку. Из этого делается вывод, что на приходах Русской Православной Церкви желательно развернуть психологическую относительно самостоятельную службу.

Исходя из доминирующей в богословии «дихотомической» концепции, возможен и иной подход к рассматриваемой проблеме. Основой его является положение, что духовное и психологическое представлено в душе в единстве, интегрировано. Они представляют целостную систему и функционируют по ее законам. Разделение первого и второго носит чисто академический характер, не отражающий подлинной реальности.

Если принять это положение, то становится очевидным необоснованность и формальность разделения духовного и психологического в душепопечении человека.

Из вышесказанного следует, что попытка выделить поле сугубо духовного душепопечения или сугубо психологической помощи не соответствует принципу целостности души человека. Исходя из этого желательно, чтобы священник, окормляя прихожан, смог оказать целостную духовно-психологическую помощь. Для этого он должен уметь эффективно использовать психологические знания и практические методы в контексте пастырского душепопечения, и в частности, в пастырском консультировании и сопровождении.

Очевидно, что для успешной реализации данных задач, желательно расширение профессиональных компетенций выпускников духовных школ. В содержании их подготовки возможно освоение практических навыков и умений духовно-психологической помощи человеку в контексте лекционных и практических занятий и в прохождении достаточного по времени практического обучения на приходах Русской Православной Церкви. По возможности, под руководством специалистов студентов необходимо включать в реальный процесс душепопечения и пастырского консультирования прихожан.

В целом к подготовке христианского консультанта (психолога и священника) предъявляются высокие требования. Очевидно, что иметь веру и знать методики работы недостаточно. Возникает вопрос о содержании и организации духовно-психологической подготовки специалистов, осуществляющих свою деятельность в структуре христианской психологической службы.

Исходя из представленного подхода, можно попытаться дать ответы на поставленные в статье вопросы. Прежде всего, для Церкви не безразличны психологические знания. Однако они должны быть осмыслены с позиций православного учения и по возможности включены в душепопечительное служение.

Христианское консультирование развивается в рамках «православной (христианской) психологии» методологической основой, которой является богословская антропология.

Соответственно, христианский консультант (психолог, священник) должен оперировать теорией и практикой, органично вытекающей из христианского учения. На его основе формулируются принципы, которыми должен руководствоваться практикующий психолог в работе с людьми и священник в контексте душепопечения и пастырского консультирования.

Одновременно, в построении христианского консультирования необходимо учитывать объективные закономерности и опыт консультативного процесса, изучаемые в научной психологии. Многие будут полностью или частично тождественно. Например, принципы работы с человеком, этапы и, в значительной степени, методы консультативного процесса будут в той или иной степени совпадать. Однако, желательно подвергать этот опыт, критическому анализу отвергая неприемлемое, вбирая полезное и органичное для системы работы в целом.

В заключении можно отметить, что в рамках Русской Православной Церкви возможна организация психологической службы в различных ее формах. Однако она не должна носить тотальный, независимый и самодостаточный характер. Теоретические основы и практические методы работы в этих подразделениях должны быть органичны православному учению. В содержании их деятельности доминирующей целью является духовно-психологическая помощь, которая не сводима к решению частных психологических проблем личности. Ведущей задачей христианского душепопечения и консультирования является обеспечение пути преобразования и обожения человека. Организационно христианская психологическая служба может включаться в единую систему сопровождения прихожан Русской Православной Церкви под руководством священника, имеющего достаточную профессиональную психологическую подготовку. Являясь руководителем процесса сопровождения, священник должен осуществлять планирование и реализацию целостного духовно-психологического душепопечения прихожан, по возможности включая в этот процесс христианских педагогов и психологов.

Литература

Зенько Ю. М. Православная антропология и психология в практическом изложении. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, ЦХПА, 2019. — 800 с.

Зенько Ю. М. Дихотомизм и трихотомизм в христианской антропологии: к истории одного мифа. — СПб.: ЦХПА, 2021. — 256 с.

Христианская психология в контексте научного мировоззрения / Под ред. Б. С. Братуся. — М.: Никая, 2017. — 528 с.

Хулан В. Ф. Организация диаконической работы со слепоглыми в евангелической церкви Германии // Социальное служение Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы: материалы научно-практической конференции, 13–14 июня 2019 г. — СПб.: ЦРКиСО, 2019. С. 208–213.

Шеховцова Л. Ф. Христианское мировоззрение как основа психологического консультирования и психотерапии. — СПб.: Изд-во храма Воскресения Христова, ОППСПБ, 2009. — 167 с.

Зенько Юрий Михайлович
(Санкт-Петербург)

НАУЧНЫЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ КРИТЕРИИ ОЦЕНКИ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ И ПСИХОТЕРАПЕВТИЧЕСКИХ МЕТОДОВ И НАПРАВЛЕНИЙ

Аннотация: С точки зрения христианского мировоззрения нежелательно и вредно использовать такие методы, которые подавляют волю пациента, формируют психологическую зависимость от специалиста, уводят человека от реальных проблем, приводят человека к измененным состояниям сознания, явно или скрыто манипулируют человеком. Не только с христианской, но и с психологической точки зрения важно, чтобы при оказании психологической помощи человек делал осознанный выбор, нес за него ответственность, прикладывал личные усилия, становился более целостным. Выделен ряд критериев для оценки психологических и психотерапевтических методов и направлений: ересилогический, антропологический, личностный, критерий психологической и духовной безопасности, критерий соответствия традиционным российским духовно-нравственным ценностям, критерий целостности.

Ключевые слова: научные критерии, религиозные критерии, психология, психотерапия, антропология, методы, направления, безопасность, целостность, христианство, православие, ересь, свобода воли, ответственность, осознанный выбор.

Сразу оговоримся, что речь пойдет не об «эффективности методов и методик», которая, как показали специальные ис-

следования, у всех психотерапевтических направлений практически одинакова (Weiner, Bornstein. 2009), и честно говоря, находится на грани внушаемости и плацебо эффекта (плюс фактор личностной поддержки от психотерапевта или психолога).

Речь пойдет о том, как православным и обычным людям, нуждающимся в психологической или психотерапевтической помощи, не потерять от этой помощи больше, чем они приобретут. Чтобы при решении своих частных психологических проблем, они не повредили своей душе. И с христианской, и с нормальной психологической точки зрения это неправильное соотношение тактики и стратегии, когда можно выиграть битву, но проиграть сражение. Например, если человек бросил пить, но приобрел гордыню: «я же бросил пить!». С христианской точки зрения это плохой вариант, поскольку меньшую страсть (винопитие) заменила большая (гордыня).

Еще худший вариант, и с христианской, и с психологической точки зрения, когда вместе с психологической помощью или под видом психологической помощи подается «духовная практика», оккультизм и т. д. И предполагаемый закон о психологической помощи населению не решит эту проблему, поскольку раз есть спрос, будет и предложение. Есть оккультисты, которые специально получили психологическое образование, чтобы иметь право называться психологами. Но от диплома психолога и психологического образования характер их прежней деятельности не поменялся.

С другой стороны, и это не менее важно, есть множество профессиональных психологов (со степенями и званиями), которые в погоне за «духовностью», ушли дорогой на Восток, с использованием восточных религиозных и философских учений. На Западе сформировалось целое такое направление — **трансперсональная психология**, базирующаяся на буддизме.

Не лучше обстоят дела и в «обычной» западной психологии. Без преувеличения можно сказать, что вся западная культура в настоящее время базируется на **психоанализе**,

но исследование его основ показывает, что в строгом смысле этого слова он ненаучен, и в нем присутствуют оккультные элементы (Антоний (Логинов). 2003; Дронов. 1998). Известный отечественный психолог Тамара Александровна Флоренская (1936–1999) писала: «Долгое время изучая и анализируя зарубежные теории “глубинной” психологии — психоанализа, аналитической психологии К. Г. Юнга, психосинтеза, гуманистической психологии, я не стала сторонницей ни одной из них» (Флоренская. 2001, с. 7). В частности: «Фрейдковский психоанализ был мне скучен своей откровенной бездуховностью и беспросветной погруженностью в вытесненные сексуальные проблемы» (Там же).

А вот мнение психолога и православного священника в одном лице: «техники, основанные на психоаналитическом подходе, рекомендации, которые дают психотерапевты, психоаналитически настроенные, неприменимы к православному человеку. Я знаю реальные случаи пагубности таких опытов» (Гусев. 2003, с. 190).

Основанием **гуманистической** психологии является идея «безусловной любви», но которая оказывается и без христианства, и без Христа (Юревич. 2000). С христианской точки зрения работа с потребностями, согласно широко известной «пирамиде потребностей» А. Маслоу, строится совершенно неверно (Зенько. 2023, с. 156–157).

По признанию основателей **НЛП** (Нейро-лингвистического программирования) Р. Бэндлера и Д. Гриндера, через совершенствование обычных сенсорных модальностей они хотят обнаружить экстрасенсорные каналы восприятия информации, и этой цели они даже посвящают специальную исследовательскую программу (см.: Зенько. 2009, с. 208).

Аналитическая (глубинная) психология Карла Юнга (1875–1961) по своим источникам и направленности является больше оккультно-мистическим учением, чем собственно психологией (Нолл. 1998). Поэтому в церковном «Чине отречения от занятий оккультизмом» вместе с экстрасенсорикой, биоэнергетикой, астрологией, парапсихологией и т. д. приво-

дится и глубинная психология Карла Юнга (Чин отречения... 1996, с. 182).

Что тогда делать: отбросить всю психологию вообще? Нет, это — не выход. Необходим **критический анализ** психологических направлений и методов — и в первую очередь с религиозной, христианской точки зрения, если речь идет о пациентах христианах, или об использовании методов в христианском душепопечении. Уже есть опыт подобной работы (Швецов и др. 2001). Было определено, что с точки зрения христианского мировоззрения нежелательно и вредно использовать такие методы, которые подавляют волю пациента (гипноз, различные формы суггестии), формируют психологическую зависимость от врача (психоанализ), уводят человека от реальных проблем в мир иллюзий, приводят человека к измененным состояниям сознания, явно или скрыто манипулируют человеком. Это вполне определенные и ясные критерии, которые помогли бы избежать многих проблем и специалистам, и их клиентам.

В формулировке критериев попытались соединить практические и теоретические аспекты, выделив, например, такие критерии как христоцентричность и экклезиоцентричность. В психологическом аспекте, это, конечно, идеализация: ни один из психологических методов не направляет человека к Христу и Церкви, поскольку изначально у этих методов другие цели и задачи. Поэтому, на наш взгляд, более актуален противоположный критерий, **ересиологический**: насколько психологический метод противоречит христианству, отдаляет человека от Христа и Церкви, имеет оккультный характер и т. д.

В светском варианте этот критерий можно сформулировать как критерий **психологической и духовной безопасности**. И сами профессиональные психологи заинтересованы в том, чтобы под видом психологической помощи не происходило вовлечение людей в какие-нибудь секты или деструктивные культы. Яркий пример тому — дианетика, которая активно использовала психологическое знание для

вербовки своих новых членов. Принцип «не навреди» в полной мере относится и к психологии, и к психотерапии. И сотрудничество с христианством, с его охранительной традицией, здесь было бы, безусловно, очень кстати.

Кроме того можно говорить о критерии соответствия традиционным российским **духовно-нравственным ценностям** — где православие будет подразумеваться как основной культуро-образующий фактор.

По этим критериям можно и нужно оценивать не только отдельные методы, но и целые психологические и психотерапевтические направления (школы) и их основателей.

Просто наивно полагать, как до сих пор делают некоторые психологи, что личный оккультизм К. Юнга никак не проявился в его глубинной психологии. Телесно-ориентированная психотерапия выросла из оккультных и восточных идей В. Райха (1897–1957), который в погоне за «оргонной энергией», аналогом восточной «ци», попал в тюрьму, где и скончался. Основанием позитивной психотерапии Н. Пезешкиана является не просто «гуманистический подход» и «духовный опыт», а бахаизм. Что, кстати, он сам и не скрывал, и о чем вынуждены были написать и в Википедии, в статье о «Позитивной психотерапии».

Важным является **антропологический** критерий: в основании любого психологического учения лежит определенное виденье человека, своя антропология. Большая часть западных психологических направлений так или иначе имеет психоаналитическую подоплеку, что проявляется и на инструментальном уровне — в конкретных методиках. Например, в методике Келлермана-Плутчика одна из шкал называется «Реактивные образования» или «Гиперкомпенсация». С точки зрения авторов опросника считается **ненормальным**, если человек брезгает порнографией (вопрос 59), если человек возмущается вульгарным шуткам (вопрос 56), если ему неловко от мысли, что члены его семьи ходили бы дома голыми (вопрос 14) и т. д. Понятно, что если в обществе, как на Западе, официально узаконены однополые браки, то хождение голым дома представляется вполне нормальным, а неприя-

тие этого тогда объявляется «реактивным образованием» и «гиперкомпенсацией».

Не менее важен антропологический критерий и в христианском контексте, поскольку участие психолога в оказании помощи христианину возможно только с опорой на христианскую антропологию (в правильном ее понимании).

В конечном итоге, нужно иметь в виду, что главным инструментом психолога (психотерапевта) является он сам, его личность. Это **личностный** критерий. С христианской точки зрения речь идет о воцерковленности самого специалиста и его мировоззрения. С секулярной точки зрения можно говорить об уровне его профессиональной подготовки, моральном и нравственном состоянии, отсутствии в его мировоззрении оккультизма, псевдонаучных концепций и т. д. С сожалением приходится констатировать, что некоторые православные священники не устояли «перед соблазном современной психотехнологии» (Сургучев. 2003).

В психоанализе пациент может годами копать в своем прошлом — и все без реального эффекта. Сам психоанализ «как раб к тачке» (выражение К. Юнга) прикован к «анализу прошлого». А для человека не менее важно его *будущее*, что показал А. Адлер (1870–1937) в своей «Индивидуальной психологии». Некоторые психологи называют это коперниканской революцией в психологии. Но большая часть западной психологии так и осталась вне этой революции, а христианство изначально строилось на этом принципе (Зенько. 2023, с. 284).

Здесь важен критерий **целостности**: без целостного подхода к человеку и к его проблемам их решение будет частичным, а часто — и иллюзорным. Эта целостность необходима в разных контекстах: структурном, функциональном, временном, содержательном и др.

Структурно-функциональная целостность предполагает, чтобы при любом частном воздействии на психику человека, учитывались целостные его последствия. Чтоб не получалось как в современной медицине: одно — лечим, другое — калечим.

Временная целостность: должно быть правильное соотношение тактики и стратегии, прошлого, настоящего и будущего. Важно учитывать, к каким результатам приводит то или иное психологическое воздействие (особенно в долгосрочной перспективе). Многие психологические методы ориентированы на достижение конкретного и быстрого результата, но это неправильная стратегия — фактически по принципу: «завтра — хоть потоп». Должны учитываться перспективные, стратегические цели и задачи жизни. А в христианском контексте и вообще речь идет не только об этой земной жизни, но и «жизни будущего века», т. е. временная перспектива простирается в бесконечность.

Содержательная целостность предполагает внутреннюю согласованность и непротиворечивость психологического учения или частного метода. Много проблем в западной психологии возникает из-за ее **эkleктизма**: каждый специалист принес в нее то, что ему понравилось, а в результате получилось нечто весьма сомнительное, как с психологической, так и с духовной точки зрения. Особенно важно это для христианского психолога, которому нужна не только профессионально психологическая целостность, но и построение целостного христианского мировоззрения.

Основные выводы:

– С точки зрения христианского мировоззрения нежелательно и вредно использовать такие методы, которые подавляют волю пациента (гипноз, различные формы суггестии), формируют психологическую зависимость от специалиста, уводят человека от реальных проблем, приводят человека к измененным состояниям сознания, явно или скрыто манипулируют человеком. Не только с христианской, но и с психологической точки зрения важно, чтобы при оказании психологической помощи человек делал осознанный выбор, нес за него ответственность, прикладывал личные усилия, становился более целостным.

– Для оценки психологических и психотерапевтических методов и направлений было выделено несколько критериев. Ересилогический: насколько они противоречат христианству, отдаляют человека от Христа и Церкви, имеют оккультный характер и т. д. В светском варианте этот критерий можно сформулировать как критерий психологической и духовной безопасности. Близок ему и критерий соответствия традиционным российским духовно-нравственным ценностям — где православие будет подразумеваться как основной культуро-образующий фактор. Антропологический критерий необходим для анализа того учения о человеке, которое лежит в основании любого психологического метода или направления. Личностный критерий направлен на оценку специалиста, его профессионализма, морально-нравственных качеств и его мировоззрения. Критерий целостности: без целостного подхода к человеку и к его проблемам, их решение будет частичным, а часто — и иллюзорным. Эта целостность необходима в разных контекстах: структурном, функциональном, временном, содержательном.

– В организационном плане необходима совместная работа психолога и священника. Даже с научной точки зрения отмечено «лечебное влияние религиозной веры на психические заболевания». Это из методических рекомендаций НИЦ им. В. П. Сербского «Основы организации медико-психологической помощи гражданам, перенесшим тяжелый стресс» (Основы организации... 2023, с. 25). Спасибо о. Киприану (Буркову), что он обратил наше внимание на этот важный факт (см. его доклад в настоящем издании).

– В более широком контексте можно говорить о сотрудничестве психологии и христианства в деле решения актуальных современных проблем. Безусловно, что многовековой христианский опыт душепопечения и борьбы со страстями мог бы быть крайне полезен современной психологии и психотерапии.

Литература

Антоний (Логоinov) игум. Психоанализ сквозь призму оккультной психологии (Опыт богословского и религиозно-философского исследования) // Обитель Слова. Альманах. Вып. 2. Н. Новгород, 2003. С. 86–134.

Гусев Виктор свящ. Помочь понести тяготы на пути ко спасению // Московский психотерапевтический журнал. 2003. № 3 (38). С. 187–191.

Дронов Михаил прот. Православная аскетика и психоанализ // Альфа и Омега. 1998. № 2. С. 248–275.

Зенько Ю. М. Психология религии. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Речь, 2009. 552 с.

Зенько Ю. М. Православная психология. СПб.: ЦХПА, 2023. 320 с.

Нолл Р. Арийский Христос. Тайная жизнь Юнга. М., Киев, 1998.

Основы организации медико-психологической помощи гражданам, перенесшим тяжелый стресс: Методические рекомендации. М.: НМИЦ психиатрии и наркологии им. В. П. Сербского, 2023.

Сургучев Петр свящ. Православный священник перед соблазном современной психотехнологии // Обитель Слова. Альманах. Вып. 2. Н. Новгород, 2003. С. 145–168.

Феофан Затворник свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. М.: Изд-во Моск. Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2014.

Флоренская Т. А. Диалог в практической психологии: наука о душе. М.: Владос, 2001. 206 с.

Чин отречения от занятий оккультизмом // Дороги, ведущие в ад. СПб., 1996. С. 179–183.

Швецов Валерий прот., Шеховцова Л. Ф., Снетков В. М., Ошко Н. В., Бондарев Н. В., Лепехин Н. Н., Любегина Г. В., Рачкова В. А. Критерии применимости психотерапевтических методов с позиции христианского учения о человеке // Расширенное заседание Общества православных врачей Санкт-Петербурга 8–10 мая 2001 г. СПб., 2001. С. 31–36.

Юревич Д. В. Анализ учения К. Роджерса с христианской точки зрения // Служба практической психологии в системе образования. Сборник статей. Вып. 4. СПб., 2000. С. 91–94.

Weiner I. B., Bornstein R. F. Principles of psychotherapy: promoting evidence-based psychodynamic practice. 3rd ed., John Wiley & Sons, Inc., 2009.

Иерей Роман Юрьевич Артемов
(Минск, Беларусь)

РЕЛИГИОЗНЫЕ ФЕНДОМЫ: ОСНОВА ОБРАЗНОГО РЯДА В ДВИЖЕНИИ ОТАКУ

Аннотация: Статья представляет собой результат трехлетнего, с 2013 по 2015 годы, включенного полевого наблюдения за отаку в Республике Беларусь. Автором был проанализирован 1071 фендомный персонаж, который был представлен на 4 фестивалях японской культуры Хиган в Минске. Автор связывает выбор фэндомных персонажей отаку с аниме, которые популярны среди поклонников японской анимации. Также в ходе анализа была выявлена корреляция между популярностью жанров мистики и постапокалипсиса, и фендомными персонажами на фестивалях японской культуры. Результаты работы будут интересны социологам, а также религиоведам, так как данная субкультура не часто попадает в поле зрения исследователей.

Ключевые слова: аниме, косплей, фендом, фендомный персонаж, религия, христианство.

Введение

На данный момент аниме занимает 61 % (согласно данным крупнейшей базы данных медиа-контента IMDb) всей индустрии мировой анимации. Увлечение японской анимацией породило отдельную субкультуру, которая называется «отаку». Данная статья является результатом трехлетнего полевого исследования фэндомных персонажей отаку, за ко-

торами автор наблюдал на фестивалях японской культуры Хиган в Минске.

Методика и объекты

Объектом исследования являются фэндомные персонажи. Предметом исследования выступают религиозные атрибуты и сюжеты, которые используются для создания косплея (детализированного воссоздания определенного анимационного персонажа) по аниме.

Полевое наблюдение было включенным, однако для чистоты исследования автор старался дистанцироваться от отаку.

В течении трех лет полевых наблюдений было посещено 4 фестиваля, а также проанализировано 1071 фэндомный персонаж, который был представлен на фестивалях Хиган, а также на специальных площадках в социальных сетях, где отаку делятся своими достижениями в период между фестивалями. Следует отметить, что данное число персонажей не тождественно количеству человек, т. к. один косплеер мог реализовать в разные годы различных фэндомных персонажей.

Автор использовал метод контент-анализа, при исследовании персонажей, а также непосредственно при работе на фестивалях. Для этого использовались фото, которые были сделаны автором при наблюдении за фэндомными персонажами. Наибольший интерес для исследования представляли именно религиозный косплей, или персонажи с элементами явных религиозных символов в костюмах. Также автором было проведено экспресс-интервью 50 участников фестивалей Хиган.

Субкультура отаку

Изначально в японском языке «отаку» (яп. おたく или オタク) — это человек, который увлечен чем-либо. Однако теперь это понятие используется исключительно в отношении

к людям, которые увлекаются японской анимацией и мангой — разнообразностью японских комиксов [1, с. 45]. Такое сужение содержательного наполнения термина отаку происходит под влиянием двух тесно взаимосвязанных факторов. С одной стороны, с 70-х годов растет количество фанатов аниме и манги, активно использовавших термин «отаку» для самоидентификации [2, с. 179]. С другой, происходит неудержимый рост влияния самого аниме на молодежь, а значит и стремительное увеличение количества юношей и девушек именовавших себя «отаку».

Анализ движения отаку позволил выявить в его границах пять основных достаточно самостоятельных течений, каждое из которых представлено различными тематически ориентированными фан-клубами. С учетом особенностей их интересов в области японского аниме их можно типологизировать следующим образом [4, с. 12]:

– **Манга-вота** — поклонники японских аниме-комиксов; представители данного течения стремятся собрать обширную коллекцию журналов и постоянно охотятся за набросками художников аниматоров; данное занятие требует большого количества финансовых расходов;

– **Сэйю-вота** — поклонники актеров, которые занимаются озвучиванием аниме;

– **Фига-вота** — поклонники различного рода аниме-кукол или фигурок, которые, выпускаются в большом количестве и стоимость которых может достигать до 10 тысяч долларов США;

– **Косплей-вота** — достаточно обширная группа отаку, которая увлекается созданием образа любимого персонажа;

– **Гэйму отаку** — любители компьютерных игр, которые основаны на аниме.

Следует отметить всеобщее увлечение молодежи различного рода религиозной символикой, при этом этот факт не относится к конкретной субкультуре. Существуют виды субкультур, которые полностью основаны на религиозной символике, к примеру, готы. Отаку не являются исключением,

наоборот, существует большое количество групп, которые активно прибегают к различного рода религиозной символике, при этом нет определенного предпочтения в конфессиональном плане. Российские отаку в большей степени увлекаются христианской символикой, т. к. она легко проходит культурную рецепцию среди самих фанатов японской анимации. Также среди отаку можно встретить увлеченность буддийской и даосской символикой, т. к. данные направления модны в настоящий момент среди молодежи.

В данной статье нас будут интересовать именно косплей-вота. Оно заключается в том, что отаку специально подгоняет свою внешность под определенного персонажа. Среди косплееров распространено создание так называемых фендомов, т. е. образов конкретных аниме-персонажей. Полем для экспериментов выступает собственное тело отаку. Для этого специально создаются костюмы, накладывается грим, особо увлеченные даже прибегают к услугам пластической хирургии [6, с. 155]. Одной из самых распространенных пластических операций среди японских отаку является изменение формы ушной раковины. Она изменяется таким образом, чтобы быть похожей на уши фэнтезийных персонажей эльфов. Площадками для демонстрации своих фендомов, а также для более детального и открытого общения как правило являются многочисленные фестивали аниме-культуры, которые проходят в Японии и за ее пределами достаточно часто.

Типичный коспле-вота — это молодой человек или девушка в возрасте от 16 до 38 лет, имеющие высшее образование или получающие его. Косплей-вота как правило увлечены отдельным образом, который оттачивают до совершенства. Редко бывает, что отаку постоянно меняет образы [7, с. 187]. Важно отметить, что зачастую они не ограничиваются участием в фестивалях и используют аниме-образ в повседневной жизни. Отаку, который принял на себя определенный аниме-образ является не просто косплей-вота, а фендом-вота. Зачастую создание и продвижение образа требует

большое количество материальных затрат. В странах СНГ редко доходит до пластических операций для шлифовки образа, как это часто происходит в Японии, но косплей-вота не скупятся на различного рода аксессуары, которые зачастую заказываются индивидуально у мастеров [8, с. 19].

Религиозные символы и атрибуты в косплее аниме

Религиозные компоненты сопровождают каждый фестиваль. Косплееры зачастую выбирают персонажи, которые имеют религиозный уклон. Все подобные костюмы обладают соответствующей сакральной атрибутикой: кресты, звезды Давида, пентаграммы, различные синтоистские и буддийский символы.

Опираясь на анализ фестивалей можно выделить основные религиозные символы, которые встречаются и используются косплеерами на аниме-фестивалях: кресты различных видов, включая различные трансформации, пентаграммы, перевернутые кресты и различная сатанинская атрибутика, которая символизирует принадлежность персонажа к жанру постапокалипсис, облачения буддийских монахов, облачения синтоистских священников, изображения Будды, изображения Ками, Библия, ангелы, крылья и все что связано с ангелологией, демоны и демонологическая атрибутика (рога, копыта и т. д.).

Символика оккультных течений: хиромантии, астрологии, поклонения огню, воде и другим стихиям.

Популярность подобных символов и персонажей среди отаку стран СНГ легко объяснима. Они просты для восприятия и рецепции отаку. Они легко принимают те символы и персонажи, которые легко встраиваются в их аксиологическое восприятие действительности. Если учесть существование аниме-студий, которые специализируются на производстве аниме исключительно для западного зрителя (Madhouse), то становится понятен выбор отаку персонажей из подобных аниме (Death Note, X). Редки случаи использо-

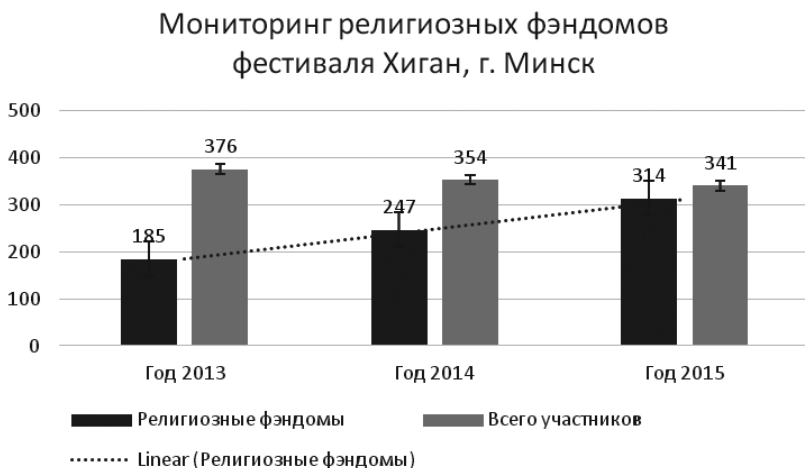
вания символики и персонажей из аниме, далеких от культурных реалий отаку. В основном к ним прибегают ценители конкретной культуры или религиозного течения. Таким образом, кажущаяся культурная пропасть между отаку стран СНГ и японской анимацией является не чем иным как мифом.

В ходе полевого наблюдения автором были проанализированы 1071 фэндомный персонаж из них 746 (69,6%) были религиозными персонажами, взятыми из аниме, 325 (30,3%) имели ярко выраженные религиозные атрибуты или символы, но религиозными не являлись.

Следует также отметить динамику увеличения религиозных персонажей косплея на фестивалях Хиган. Мониторинг, который проводился с 2013 по 2015 годы, показал постепенное увеличение религиозных персонажей в среде отаку на фестивалях.

Диаграмма 1.

Мониторинг религиозных фэндомов фестиваля Хиган, г. Минск, 2013–2015 гг.



Как видно из диаграммы 1, начиная с 2013 г. наблюдается постепенный рост религиозного косплея на фестивале Хиган. При этом также наблюдается увеличение удельного веса религиозных фэндомных персонажей по отношению к общему числу участников. Это говорит о росте популярности религиозных тем и символов среди отаку. Если удельный вес религиозных персонажей в 2013 году составлял менее пятидесяти процентов, то к 2015 году он возрос до 92%.

Данная тенденция находится под влиянием ряда факторов, которые объясняют поступательный рост религиозных фэндомных персонажей на фестивале:

1. Рост популярности среди отаку жанров мистики и постапокалипсиса;
2. Желание придать своему образу налет мистицизма и таинственности отаку;
3. Влияние оккультной среды общества на выбор персонажа.

В период с 2010 по 2015 годы наблюдается рост числа аниме жанра апокалиптика, постапокалиптика, мистика, которые оказывают непосредственное влияние на выбор косплея.

Также большую долю в образах косплея на фестивалях занимают проявления или отображения оккультной среды общества (образы вампиров, хиромантия, эзотерика, НЛО и т. д.), но они рассматривались лишь косвенно, так как цель исследования не предполагала дельного исследования данной области.

Одним из часто используемых религиозных символов при создании фэндомных персонажей является крест. При этом нет определенной градации по конфессиональному признаку. В основном отаку используют трансформированные изображения креста. Очень редко можно встретить аутентичный традиционному изображению. Вторым по частоте использования можно назвать образ ангела и демона. При этом они также претерпевают трансформацию, ангелы зачастую предстают в виде воинов с оружием и доспехами, выполненными по всем законам жанра «меха» (жанр в ани-

ме, который основывается на описании различного рода технических новинок и фэнтезийных разработок: роботов, киборгов и т. д.).

Заключение

На основании результатов полевого наблюдения, мониторинга и экспресс-интервью можно констатировать, что все чаще отаку выбирают при создании фэндомных персонажей именно религиозных аниме героев. Это обусловлено ростом поклонников аниме жанров мистики и постапокалипсиса, которые основываются на религиозных сюжетах, а также используют религиозную символику.

Также следует отметить, что с 2013 по 2015 годы наблюдается постоянный рост числа религиозных персонажей косплея на фестивале Хиган. При этом отаку зачастую не основываются на определенных религиозных предпочтениях, а выбирают персонажа исходя из увлечения вышеназванными жанрами, в этом можно заметить косвенное влияние религиозных тем в аниме, которые они оказывают на отаку, что сказывается на выборе персонажа. Также косплей-вота используют религиозные символы и атрибуты при создании фэндомных персонажей, исходя из желания придать глубину и таинственность своему косплею. Однако, есть также среди мотиваций есть и осознанная религиозная позиция, которая диктует использование определенных символов и атрибутов.

Из наиболее часто используемых религиозных символов следует назвать крест, крылья ангелов или рога демонов. Интернациональная тематика достаточно востребована на фестивалях аниме культуры.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод о возможности использования аниме для так называемой внутренней и внешней миссии Православия среди молодежи. Внутренняя миссия возможна на приходе, где есть молодые

люди, увлекающиеся аниме. При правильном подборе анимационного продукта, его можно использовать при раскрытии основных моментов нравственного учения Церкви. Внешняя миссия возможна среди самих отаку. Используя образы и символы можно обратить внимание молодых людей на первоисточник и различия в восприятии образов. Однако, следует учитывать специфику самой аудитории отаку, а также грамотно подбирать образы из аниме.

Следует также упомянуть о социальной и психологической проблеме, с которой может столкнуться миссионер имея дело с отаку, которые создают фендомы. В данном случае существует опасность для самих отаку, потери самоидентификации, так как они могут полностью растворить свою индивидуальность в воссоздаваемом персонаже. В таком случае есть необходимость проведения реабилитационной социальной и психологической работы с подобными отаку. Таким образом, православная община (приход) могла бы выступать своего рода «реабилитационным центром».

Источники

1. *Иванов Б. А.* Введение в японскую анимацию. М., 1999. 235 с.
2. *Денисова А. И.* Семиотика в манга и аниме // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2014. № 12 (140). С. 260–264.
3. *Наимошина А. Н.* Ментальные профили восприятия аниме как показатель диффузии культуры // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2014. № 4. С. 31–35.
4. *Cavallaro D.* Japanese Aesthetics and Anime: The Influence of Tradition. Jefferson, NC: McFarland, 2009. 247 p.
5. *Drazen P.* Anime Explosion: The what? Why? and Wow! of Japanese Animation (revised and expanded ed.). Berkeley, CA: Stone Bridge Press, 2011. 177 p.

6. *Erica B.* Media and religion in Japan: the Aum affair as a turning point // EASA Media Anthropology Network & EASA Religion Network joint e-seminar.1997. P. 1–22.

7. Энциклопедия аниме и мировой анимации [Электронный ресурс]. URL: <http://www.world-art.ru/animation/list.php> (дата обращения: 29.05.2013).

8. *Boyd J. W.* Shinto Perspectives in Miyazaki's Anime Film "Spirited Away" [Electronic resource]. URL: <http://www.unomaha.edu/jrf/Vol8No2/boydShinto.htm> (Date of access: 04.06.2013).

9. Аниме и манга в России. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.animemanga.ru/Articles/russia.shtml> (дата обращения: 21.03.2014).

10. Читай по глазам, или Как диснеевские персонажи породили аниме? // Риа Новости. [Электронный ресурс]. URL: <http://ria.ru/culture/20091028/190995202.html> (дата обращения: 22.03.2014).

11. Восток медиа. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vostokmedia.com/n80380.html>, (дата обращения: 22.03.2014).

12. Даунтаун. Воронеж. [Электронный ресурс]. URL: <http://downtown.ru/voronezh/city/128> (дата обращения 22.03.2014).

13. Объектив. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.objectiv.tv/060410/39718.html> (дата обращения: 22.03.2014).

14. Новый регион. [Электронный ресурс]. URL: <http://nr2.ru/kyev/356524.html> (дата обращения: 22.03.2014).

15. Старкон. [Электронный ресурс]. URL: <http://starcon.pro/convention> (дата обращения: 22.03.2014).

16. Подробности. [Электронный ресурс]. URL: <http://podrobnosti.ua/795189-v-kyeve-proshel-kosplej-festival.html> (дата обращения: 22.03.2014).

17. Аргументы и факты. Омск. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.omsk.aif.ru/dosug/afisha/111820> (дата обращения: 22.03.2014).

18. Лига новости. [Электронный ресурс]. URL: <http://news.liga.net/news/culture/491298-kyevlyan-poznakomyat-s-aponskoj-kulturoj-i-animatsiej.htm> (дата обращения: 02.03.2014).

19. Анигеокс. [Электронный ресурс]. URL: <http://anigeox.ru/news/29-E%D0%B3%D0%B8tanoshima-2011.html> (дата обращения: 22.03.2014).

20. Подробности. [Электронный ресурс]. URL: <http://podrobnosti.ua/795189-v-kieve-proshel-kosplej-festival.html> (дата обращения: 22.03.2014).

21. Праздничный портал Челябинска. [Электронный ресурс]. URL: <http://chel.prazdnik-land.ru/afisha/2010/10/17/anime-festival-momidzhi-2010> (дата обращения: 22.03.2014).

22. Татар-Информ. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.tatar-inform.ru/news/2010/03/27/212000/> (дата обращения: 22.03.2014).

23. Белаяпан. [Электронный ресурс]. URL: http://belapan.com/archive/2010/03/15/media_anime_v/ (дата обращения: 22.03.2014).

24. Самарские Известия. [Электронный ресурс]. URL: <http://samarskieizvestia.ru/document/9527> (дата обращения: 22.03.2014).

25. Джастмедиа [Электронный ресурс]. URL: <http://www.justmedia.ru/> (дата обращения: 22.03.2014).

26. Уралвеб. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.uralweb.ru/poster/events/1808.html> (дата обращения: 22.03.2014).

27. КазИнформ. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.inform.kz/rus/article/2222967> (дата обращения 22.03.2014).

28. Новости Федерации. Международное Информационное Агентство. [Электронный ресурс]. URL: <http://regions.ru/news/2002038/> (дата обращения: 22.03.2014).

29. Чебоксары. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.cheboksary.ru/?action=view&date=27072009&chapt=townn&num=2> (дата обращения: 22.03.2014).

30. Республика. [Электронный ресурс]. URL: <http://rk.karelia.ru/kultura/yarona-matrena> (дата обращения: 22.03.2014).

31. Комсомольская правда. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kp.ru/online/news/120893/> (дата обращения: 22.03.2014).

32. Алтапресс. [Электронный ресурс]. URL: <http://altapress.ru/story/44437> (дата обращения: 22.03.2014).

33. НьюсПромРу. [Электронный ресурс]. URL: http://newsprom.ru/Dosug/136697724423466/171_Hanami_187_v_Tjumeni_projdjot_japonskoe_voskresene.html (дата обращения 22.03.2014).

Лепехин Николай Николаевич
(Санкт-Петербург)

КОНФЛИКТООУСТОЙЧИВОСТЬ ПАРЫ КАК УСЛОВИЕ СЕМЕЙНОГО РАЗВИТИЯ

Аннотация: Статья посвящена развитию конфликтоустойчивости семейной пары как условию конструктивного преодоления возникающих противоречий в условиях воздействия внешних и внутренних стрессоров. Конфликтоустойчивость рассматривается как поведение, преодолевающее защитный эгоцентризм агрессивного или избегающего характера. Эмпирические данные показывают, что конфликтоустойчивость это прижизненно формируемое качество, развивающееся на основе терпимости, преодоления подозрительности и агрессии. Консультирование пар должно учитывать оптимальный стиль взаимодействия пары и сочетание индивидуальных черт для развития способности пары к преодолению конфликтов.

Ключевые слова: конфликтоустойчивость пары, агрессия, паранойяльность, терпимость, консультирование пар.

В условиях социальной турбулентности возрастает уровень личностных расстройств и нарушений поведения — повышенный уровень стресса, тревожность, депрессия, нарушение регуляции эмоций, страх будущего, «уход в себя», и на этом фоне снижение порога конфликтного поведения и бытового насилия. В конфликтующих парах развитие семьи подрывается ошибками духовного и психологического характера, которые отбрасывают пару назад и препятствуют конструктивному преодолению неизбежных противоречий, возникающих в совместной жизни.

Развитие конфликтоустойчивости предотвращает разрыв отношений в семейных парах и в парах, находящихся в процессе своего семейного становления. В консультационной или душепопечительской практике возникает задача объяснения принципов и приемов конструктивной коммуникации, профилактическое подкрепления позитивных семейных установок и коррекция поведения, разрушающего устойчивость пары.

Конфликтоустойчивость пары. Понятие «устойчивость» происходит от латинского слова «resiliere», что означает «приходить в норму», восстанавливаться после неудачи (Courtain, 2019). Конфликтоустойчивость — «это специфическое проявление психологической устойчивости... способность человека оптимально организовать свое поведение в трудных ситуациях социального взаимодействия, бесконфликтно решать возникшие проблемы в отношениях с другими людьми» (Анцупов, 2020, с. 219–220).

Конфликтоустойчивость связана с сохранением эмоционального равновесия в сложной семейной ситуации; способность проактивно реагировать на потенциально конфликтную ситуацию и выбирать оптимальную стратегию поведения. Конфликтоустойчивость пары — это интегральная характеристика, включающая мотивационный (мотивация прощения), эмоциональный (эмпатия), когнитивный, волевой, психомоторный компоненты, проявляющаяся во внешнем поведении в предконфликтных, конфликтных и послеконфликтных ситуациях (Лепехин и др., 2023).

Конфликтоустойчивость пары: 1) проявляется в конструктивной коммуникации при обсуждении противоречий и разрешении проблем; 2) обезличивает и объективизирует конфликт, убирает его персонификацию, т. е. взаимное осуждение и приписывание причины конфликта чертам и особенностями личности другого; 3) обеспечивает понимание сигнальной функции конфликта, т. е. понимание того, что возникшее противоречие указывает на необходимость решения назревших проблем; 4) расширяет эмоциональное и когнитивное пространство для откровенного диалога

в паре — обсуждение противоречий в целях совместной жизни, структуре распределения обязанностей и ролей, распорядке совместной жизни, преодоление стрессов, обсуждение путей преодоления текущих проблем (Лепехин. 2022).

Факторы, влияющие на конфликтоустойчивость пары. Проявления конфликтоустойчивости можно разделить на личностные и поведенческие. Ф. Глазл выделяет следующие типы поведения в конфликте: конфликтоустойчивость, конфликтоизбегание и конфликтостремление. Предиктором конфликтоизбегания он считает неуверенность в себе, низкий уровень самооценки, а предиктором конфликтостремления — соперничество, борьбу за превосходство, боязнь потери ролевого статуса. Базовой основой и конфликтоизбегания, и конфликтостремления является эгоцентризм, проявляющийся в разнообразных защитных механизмах, к которым прибегает человек при переживании угрозы — или путем убегания, или путем нападения (Glasl. 2015).

В парах, где присутствует конфликтоизбегание, текущие разногласия и проблемы не обсуждаются, что ведет к нарастанию фрустрации, напряжения, потери удовольствия от общения с другим, и в конечном итоге — разрушению отношений. Противоположным поведением, базирующемся на доминирующем эгоцентризме, является конфликтостремление, когда выражение иной точки зрения или несогласия воспринимается как личный выпад, обвинение, на которые необходимо ответить максимально жестко, чтобы защитить свое «Я». Конфликтоустойчивое поведение является «золотой серединой», которое, не замалчивая проблему и не обвиняя другого, позволяет конструктивно обсуждать имеющиеся разногласия.

Комплементарность стилей конфликтоизбегания и конфликтостремления у членов пары является довольно распространенным явлением. Умеренная выраженность такой комплементарности является фактором, способствующим устойчивости пары. Однако в случае характерологических акцентуаций, отсутствия откровенной коммуникации и обсуждения взаимных эмоций, а также внешней коррекции

такая комлементарность может перерасти в подкрепление агрессии в сторону конфликтоизбегающего члена пары.

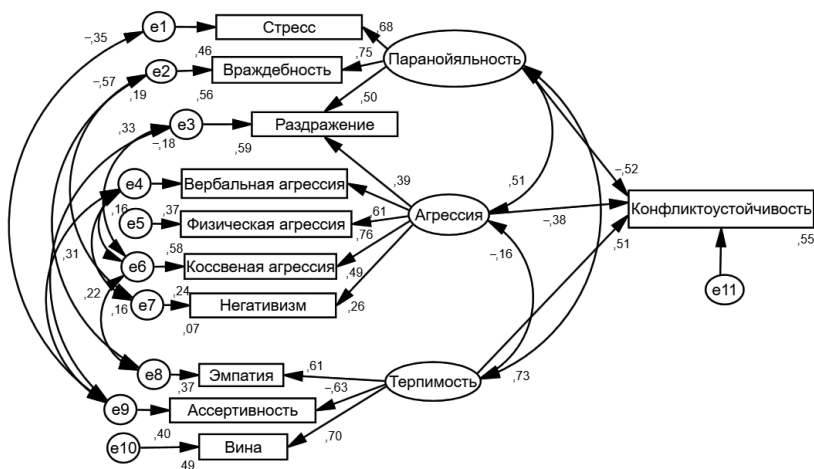
Исследование индивидуальных предикторов конфликтоустойчивости было проведено на выборке студентов разных факультетов Санкт-Петербургского государственного университета в количестве 205 человек, из них — 49 мужчин (24%) и 156 женщин (76%), в возрасте от 17 до 27 лет.

На основе анализа литературных источников для исследования индивидуальных предикторов конфликтоустойчивости были выбраны методики: «Опросник для диагностики способности к эмпатии» Мехрабиена, Эпштейна; «Шкала психологического стресса PSM-25» в адаптации Водопьяновой; «Тест ассертивности» Шейнова; «Методика диагностики показателей и форм агрессии» Басса и Дарки.

Для измерения выраженности конфликтоустойчивости использовался опросник Фетискина «Определение уровня конфликтоустойчивости», а также опросник Тихомировой, позволяющий дифференцировать конфликтоизбегание, конфликтостремление и конфликтоустойчивость (Лепехин и др. 2023).

В результате конфирматорного факторного анализа и использования структурного моделирования была построена модель конфликтоустойчивости, которая позволяет дать описание факторов конфликтоустойчивости и их интерпретацию. Модель представлена на Рис. 1. Слева направо показаны: входные переменные (прямоугольники); факторы, выделенные в результате КФА (овалы); выходная переменная — конфликтоустойчивость (прямоугольник с коэффициентом 0,55, показывающим, что выделенные факторы суммарно объясняют 55% влияния на конфликтоустойчивость. Односторонние стрелки с числовыми значениями регрессионных коэффициентов β (стандартизированные бета) описывают прямые эффекты (direct effects), отражающие вклад каждого фактора в изменение конфликтоустойчивости.

Переменные «враждебность», «стресс», «раздражение» образуют фактор «Паранойяльность» с отрицательным вкладом влияния на конфликтоустойчивость ($\beta = -0,52$). Переменные



$\chi^2 = 41.685$; $df = 30$; $p = 0,076$; $RMSEA = 0,044$

Рис. 1. Структурная модель предикторов конфликтоустойчивости: e1–e11 — названия входных и выходной (конфликтоустойчивость) переменных; рядом с односторонними прямыми стрелками указаны значения β — стандартизованных коэффициентов регрессии, позволяющих оценить величину вклада данной переменной в отношении факторов Паранойяльность, Агрессия, Терпимость, а также вклада данных факторов в Конфликтоустойчивость; криволинейные двусторонние стрелки с коэффициентами отражают взаимную корреляцию пар переменных (Лепехин и др. 2023).

«физическая агрессия», «вербальная агрессия», «косвенная агрессия», «негативизм» и «раздражение» образуют фактор «Агрессия» с отрицательным вкладом влияния на конфликтоустойчивость ($\beta = -0,38$). Переменные «эмпатия», «аутоагрессия», «зависимое поведение» (–ассертивность) образуют фактор «Терпимость» с положительным вкладом влияния на конфликтоустойчивость ($\beta = 0,51$). Значимость влияния каждого из факторов статистически достоверна, $p < 0,001$. Знак регрессионных коэффициентов показывает, что факторы «Паранойяльность» и «Агрессия» отрицательно связаны

с Конфликтоустойчивостью, а фактор «Терпимость» — положительно.

Модель также показывает взаимное влияние выделенных факторов. Сильная положительная связь (0,51) обнаружена между факторами «Паранойяльность» и «Агрессия», а также между факторами «Паранойяльность» и «Терпимость». Фактор «Паранойяльность» положительно коррелирует с фактором «Агрессия», что может быть объяснено вкладом общей переменной «раздражение», а также взаимосвязями враждебности и негативизма; раздражения и косвенной агрессии. Фактор «Паранойяльность» также положительно коррелирует с фактором «Терпимость», что может быть объяснено отрицательной взаимосвязью переменных «ассертивность» и «стресс», а также переменных «эмпатия» и «враждебность». Также присутствует небольшая отрицательная взаимосвязь факторов «Агрессия» и «Терпимость».

Характеристики, объединенные фактором «Агрессия», — вербальная, косвенная, физическая формы агрессии, а также негативизм; диспозиции, объединенные фактором «Паранойяльность», — уровень переживаемого стресса, враждебность, раздражительность совместно способствуют конфликтостремлению, что полностью соответствует теоретическим предпосылкам. Сравнивая эти две группы предикторов, можно отметить, что переменные фактора «Агрессия» отражают готовность к прямой реализации враждебного поведения, тогда как переменные «Паранойяльность» отражают наличие внутреннего конфликта осуждения другого как потенциала будущего конфликта. «Стяжи дух мирен, и вокруг тебя спасутся тысячи».

Интерпретация взаимосвязи факторов «Терпимость» и «Паранойяльность» предполагает, а также переменных входящих в его состав позволяет заключить, что чрезмерная эмпатичность, отсутствие настойчивости в обсуждении разногласий и переживание чувства вины (аутоагрессия) способствуют конфликтоизбеганию со всеми вытекающими негативными последствиями для развития пары.

Таким образом, оптимум конфликтоустойчивости в конкретной ситуации взаимодействия присутствует в случае уравнивающего влияния всех трех факторов. При малых значениях факторов «Паранойяльность» и «Агрессия» и одновременно больших значениях фактора «Терпимость» наблюдается поведение конфликтоизбегания. Тогда как при больших значениях факторов «Паранойяльность» и «Агрессия» и одновременно малых значениях фактора «Терпимость» наблюдается поведение конфликтостремления.

Интерпретация результатов позволяет заключить, что конфликтоустойчивость — это прижизненно формируемый конструкт, складывающийся на основе индивидуальных черт фактора «Терпимость», и преодоления влияния черт, входящих в факторы «Паранойяльность» и «Агрессия».

Согласно статистической интерпретации 55 % дисперсии говорит о довольно значительной величине вклада выделенных факторов. Можно предположить, что оставшаяся часть дисперсии обусловлена вкладом переменных духовного или культурного характера, которые способны оказывать значительное влияние на поведение в конфликте (Батхина, Лебедева. 2019).

Развитие конфликтоустойчивости пары. В отличие от конфликтостремления и конфликтоизбегания, которые базируются на природных индивидуальных самозащитных механизмах, конфликтоустойчивость пары формируется в процессе позитивного опыта общения, предполагающего разумную терпимость (неосуждение) по отношению к Другому, и последовательное преодоление паранойяльности (подозрительности) и различных форм агрессивного поведения (враждебности) по отношению к Другому). Необходимость жизненного опыта для развития конфликтоустойчивости косвенно подтверждается тем, что по результатам исследования у студентов магистратуры по сравнению с бакалаврами выявлен более высокий уровень конфликтоустойчивости.

Разнонаправленный характер влияния выделенных факторов говорит, что зависимость конфликтоустойчивости от

данных факторов носит нелинейный характер. Эта нелинейная зависимость выражается в том, что, с одной стороны, нарастание влияния факторов «Паранойальность» и «Агрессия» ожидаемо приводит к конфликтостремлению и снижению конфликтоустойчивости, но, с другой стороны, влияние фактора «Терпимость», тормозящего конфликтостремление, с определенного уровня приводит к конфликтоизбеганию.

Выводы. Конфликтоустойчивость пары как комплекс личностных черт и поведения является характеристикой, в основе которой лежат стрессоустойчивость, эмпатия, позитивная самооценка, эмоциональная коммуникация, отсутствие установки на агрессию каждого из членов пары.

Одновременно с этим, при работе с парами необходимо избегать черно-белого подхода к интерпретации в поведении членов пар проявлений вербальной и косвенной агрессии, эмпатии, самоосуждения, настойчивости и других. Вклад данных характеристик индивидуального поведения в общую конфликтоустойчивость пары зависит от того, насколько это поведение усиливает или ослабляет общую способность пары к преодолению конфликта.

Консультанту следует понимать, что нет единственно правильного стандарта установок и поведения при решении конфликта в паре. Необходимо выяснять стиль общения и взаимодействия в паре, и на этой основе развивать конфликтоустойчивые формы обсуждения семейных противоречий.

Литература

Анцупов А. Я., Шипилов А. И. Конфликтология: учебник. — СПб.: Питер, 2020. — 560 с.

Батхина А. А., Лебедева Н. М. Предикторы выбора русскими стратегии поведения в межкультурном конфликте // Социальная психология и общество. 2019. № 1. С. 70–91.

Лепехин Н. Н. Устойчивость пары: мотивация сохранения отношений и преодоление разногласий // Современная христианская психология и антропология: актуальные вопросы. Материалы третьей всероссийской конференции. СПб., 2022. С. 64–81.

Лепехин Н. Н., Круглов В. Г., Круглова М. А., Тихомирова Н. В., Яшина М. А. Диспозиционные предикторы конфликтоустойчивости студентов // Социальная психология и общество. 2023. № 1. С. 92–110.

Courtain A., Glowacz F. Youth's Conflict Resolution Strategies in their Dating Relationships // Journal of Youth and Adolescence. 2019. № 48 (2). P. 256–268.

Glasl F. Selbsthilfe in Konflikten: Konzepte – Übungen – praktische Methoden. – Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben – Bern: Haupt Verlag, 2015. – 214 s.

Демидова Светлана Геннадьевна
(Санкт-Петербург)

КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД К СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ РЕАБИЛИТАЦИИ, ЛЮДЕЙ С ОГРАНИЧЕННЫМИ ВОЗМОЖНОСТЯМИ ЗДОРОВЬЯ, НУЖДАЮЩИХСЯ В СФЕРЕ СОЦИАЛЬНОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

Аннотация: В статье рассматривается идея взаимодействия различных организаций, как системосвязующего звена воспитательного и реабилитационного пространства людей с ограниченными возможностями здоровья, попавшими в сложные жизненные обстоятельства, и как следствие оказавшихся в психоневрологических интернатах. Данный подход к проблеме предполагает программу сотрудничества психоневрологических интернатов с различными учреждениями культуры, спорта и образования, а также с религиозными православными организациями и просто творческими людьми и коллективами.

Ключевые слова: сложные жизненные обстоятельства, нуждаемость в сфере социального существования, взаимодействие, реабилитация, творчество.

Не заблуждайтесь! Все имеет вес —
И слово каждое, и мысли дуновенье.
Все — не от нас!.. Иначе бы исчез
Баланс живой в продуманном Творенье

А. Сотниченко 2000 г.

Человек, который попал в трудные жизненные обстоятельства, по вашему мнению, в чем нуждается? А человек с ограниченными возможностями здоровья, который оказался в психоневрологическом интернате, в следствии трудных жизненных обстоятельств? В первую очередь — во внимании, востребованности, нужности.

Проблема увеличения количества инвалидов, по нашему мнению, в современном мире возникает из-за безнравственности и бездуховности общества. Свт. Николай Сербский почти 100 лет назад написал: «Среди причин как прошедших, так и грядущих войн главной и основной причиной является безбожие и отпадение от Единого Живого Бога» (Николай Сербский. 1932). Мы считаем, что через помощь особенным людям само общество поможет себе излечиться.

Осенью 2017 г. была разработана комплексная программа социокультурной реабилитации людей, проживающих в психоневрологическом интернате. Многих из них привели в интернат трудные жизненные обстоятельства, с которыми они не смогли справиться (у кого-то просто рядом не случилось близкого человека).

Настоящая программа включает в себя несколько творческих направлений: вокальный, танцевальный, интеллектуальный клубы, социальный и виртуальный туризм, воскресная школа, специализированная школа, а также литературное и театральное направления.

В рамках этой программы предполагается сотрудничество психоневрологических интернатов с огромным количеством различных учреждений культуры, спорта и образования, а также с религиозными православными организациями и просто творческими людьми и коллективами.

В пример хочу привести тесное сотрудничество психоневрологического интерната с Зеленогорским парком культуры и отдыха. Все клубы по интересам, так или иначе, связаны с парком. Лучшие участники клуба «Мечта» обучаются у профессионального вокалиста Аллы Валериановны Агеевой, принимают ежегодно участие в вокальном городском конкурсе

«Новая версия+». В 2020 г. фестиваль вылился в самостоятельный отдельный проект: «Новая версия без границ».

Ребята принимали участие в фестивале инклюзивного танца в 2018 г. Девочки были так очарованы этим фестивалем, что Наташа отразила впечатления всех участников нашего танцевального клуба в своей заметке. Наташа, это светлый, солнечный человечек. Она инвалид с детства ДЦП, жила с мамой и братом. Их семья попала в трудные жизненные обстоятельства — они лишились жилья, мама умерла, Наташа осталась одна на улице (судьба брата не была изучена в ходе работы с Наташей). Три года жила на улице, потом она попала в психоневрологический интернат. Первое время была замкнута, неуверенна в себе. Всестороннее развитие: общение, творчество, поддержка равнодушных людей, воцерковление, молитва, учеба в коррекционной школе, посещение выставок, поездки, полоничества и многое другое все это придало ей уверенности в себе, укрепило ее. Теперь она поддержка для многих других ребят и не только в интернате. Она пишет в социальных сетях поздравления для всех, записывает видео, в поддержку наших солдат на фронт СВО, пишет стихи и рассказы, проводит репетиции с девочками на своем отделении (разучивает с ними стихи и тексты). Наташа взрослый, дееспособный человек. Она также как и все мечтает о своей семье. У нее есть молодой человек, который сделал ей предложение. Они хотят пожениться (и теоретически это возможно), но на практике возникают множественные препятствия. Наташа способная девочка, и она хочет продолжать учиться и готова работать, но снова возникают непреодолимые препятствия. Она принимала участие в номинации на лучшую журналистскую публикацию «К интеграции общества через инклюзивный танец» и стала Лауреатом I степени. За заслуженной наградой ездили в Москву. Но на этом наша Наташа не остановилась и в 2019 г., после нескольких публикаций, стала внештатным корреспондентом газеты «Петербургский посад» в курортном районе Санкт-Петербурга. Она не только танцует, но и пишет статьи, поет и участвует как

ведущая актриса в спектаклях творческой мастерской «Лит-Арто».

Еще один пример: Павел закончил военное училище, рос в семье военнослужащих. После сильного стресса, попал сначала в психиатрическую больницу, после лишения дееспособности постоянно живет в психоневрологическом интернате. Пишет рассказы, поет, изучает математику, воцерковляется. Через Церковь и творчество он обрел силу духовную и душевную и сейчас мечтает о получении образования, работе, своей семье. Он ежедневно отдает практически все свое время близким (помогает персоналу отделения, проживающим в интернате ребятам).

Человеческое существо сложное и неоднозначное, и не сводится только к телу. Как следствие, невозможно справиться с недугами исключительно с помощью психиатрии, корректируя мозг. Необходимо учитывать христианские аспекты и традиции, позволяющие очищать Душу и вселять Дух.

Для нас актуально совместное взаимодействие между разными мирскими и духовными учреждениями.

Психиатрия и Православие, образование и культура, обязаны находить точки соприкосновения и взаимовыгодные позиции по вопросам психических заболеваний и методов, методик их лечения, а также при выводе из трудных жизненных ситуаций особенных людей, нуждающихся в сфере социального существования. Здесь необходимо оставить собственные амбиции, и действовать всем вместе в интересах человечества в целом и граждан Российской Федерации в частности.

Разносторонний подход необходим ребятам, прежде всего потому, что люди, которые нуждаются в помощи, как правило, сами не в силах разобраться, что их может заинтересовать. В какой области они могут быть полезными. А ведь не что иное, как быть востребованным, нужным, полезным, исцеляет человека, так как мы живем в социуме. Мы Богом созданы именно для того, чтобы жить в любви (Божией любви).

Учитывая социально-демографические тенденции, доля инвалидов в общей численности населения города будет ра-

сти. Человек нуждается в социально-бытовой и психологической адаптации к новым условиям. Состояние его физического и психического здоровья зависит не только от качества медицинской помощи, возможности получить стандартный пакет социальных услуг, но и от качества досуга и отдыха, возможности и степени участия в политической, социальной и в иных сферах жизнедеятельности общества, т. е. от его самореализации.

Актуальность задачи социальной реабилитации (социализации) особенных людей — очевидна.

Выводы:

– Не готово общество к принятию особенных людей. Дружественность общества по отношению к людям с ограниченными возможностями здоровья является двойственной и неоднозначной. С одной стороны, это выражено в готовности оказывать помощь этим людям, а с другой — в соблюдении дистанции в общении с ними из-за своей внутренней неготовности.

– Мультицентры для образования особенных людей необходимы, востребованы, но их мало.

– Количество стационарных социальных учреждений уменьшилось (в сравнении с 2005 г.). Но необходимость в них не отпала, и в интернатах (где проживают люди постоянно!) очень стесненные обстоятельства.

– Индивидуальные программы реабилитации (ИПР) существуют только на бумаге, в реальности они не работают. Для того чтобы среда проживания стала по-настоящему «доступной», нужно, прежде всего, изменить свое отношение к инвалидам.

Что делать? На наш взгляд нужно:

– подготовить профессиональный персонал для работы с особенными людьми;

– создать систему межведомственного взаимодействия;

– создать условия для реализации комплексной медико-социально-психолого-педагогической реабилитации;

ИПР должна быть не формально написанной бумажкой, а грамотно и детально разработанной программой.

Инвалидность — не повод для изоляции.

Чтобы помочь другому человеку, не обязательно быть сильным и богатым, достаточно быть добрым.

Источники

Николай Сербский свт. Библия и война. 1932 [Электронный ресурс]. URL: <https://proza.ru/2008/03/11/543?ysclid=loe67awh2b284521399> (дата обращения: 10.10.2023).

Гусев Георгий Витальевич
(Москва)

НЕКОТОРЫЕ ПРИНЦИПИАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ, КАСАЮЩИЕСЯ СЕМЕЙНЫХ КЛУБОВ ТРЕЗВОСТИ

Аннотация: В статье тезисно рассматриваются следующие положения: 1) зависимость — семейная болезнь; 2) клубы леченых алкоголиков вместе с их родственниками — реализация семейного подхода в помощи зависимым; 3) православные приходские семейные клубы трезвости — уникальный вариант в мировой практике одновременно клубной и церковной работы с семьями зависимых; 4) предлагается обязательность священника в качестве ведущего в клубе и семейного психолога как его первого помощника; 5) продолжается тема анализа семейных отношений на основе жития святых.

Ключевые слова: уровень потребления алкоголя, зависимость, семейная созависимость, семейный подход, приходской семейный клуб трезвости, работник, ведущий клуба, священник, семейный психолог, волонтер, терапевтическое сообщество, группа поддержки, созависимые жены и матери, мотив поведения.

Зависимость — семейная болезнь (7). Название книги Валентины Дмитриевны Москаленко очень удачно, потому, что в трех словах излагается концепция. Уже несколько десятилетий как этот факт открыт, изучен, описан, опубликован, но в наркологии (по крайней мере, в нашей стране) ничего не меняется. Семейных наркологических клиник как не было, так и нет.

В этом контексте создание Владимиром Худолиным в 1964 году (почти 60 лет назад) клубов леченых алкоголиков

вместе с их родственниками — поистине революция в медицине, плодами которой пользуются ныне люди в 35 странах мира, в том числе и в России. Тридцать лет назад открылся первый семейный клуб трезвости в России, в селе Ромашково при храме свт. Николая Чудотворца. Название, которое предложил основатель и бессменный руководитель нашего движения прот. Алексей Бабурин — концептуально. Если его правильно и глубоко осмыслять, становится понятно, что в таком клубе нужно делать. Об этом, в сущности, писал и Владимир Худолин: «Использование семейного подхода подразумевает, что мы рассматриваем не отдельного алкоголика, а говорим обо всей его семье и ее дисфункции. В соответствии с этой концепцией все члены семейной группы должны изменить свой образ жизни. В семейном подходе принято рассматривать не только проблемы алкоголика, но и всей его семьи в целом» (10, с. 56). В этих его строках — ключ ко всей концепции семейного подхода, решение семейных проблем: проблема не в том, что в семье есть алкоголезависимый, а в том, что в дисфункциональной созависимой семье, родительской или собственной, а чаще всего и там, и там, появляется аддикт (зависимый), что и является одним из симптомов проявления семейной дисфункции.

Кто же должен быть работником (ведущим) в таком клубе?

Исторически этот вопрос решался по-разному: в разных странах работники (ведущие) клубов были врачи или волонтеры. У нас первый клуб вела специально подготовленный в Италии врач психиатр-нарколог Карпова Марина Николаевна (2).

В 1995 году о. Алексей Бабурин в том же Ромашкове начал вести группу, с которой и стало позднее формироваться наше движение (1). О. Алексей — священник и врач-психиатр, но рядом с ним всегда были психологи. Это начало представляется очень удачным. Далее обстоятельства сложились так, что работниками (ведущими) клубов чаще всего становились волонтеры, подготовленные в Викариатской школе. Хотя о. Алексей продолжает вести клуб в библиотеке А. Ф. Лосева, с ним рядом — психолог Е. Ю. Иконникова. Идеальная

ситуация сложилась в Стерлитамаке, где клубами руководит о. Алексей Панченко, а его супруга — матушка Татьяна — психолог.

Таково положение вещей сегодня. Каким оно должно быть при правильном понимании семейного подхода, при уяснении концептуального смысла названия «Семейный клуб трезвости»?

Надо сказать, что традиционные профессионалы, врачи-наркологи, считают наши клубы отнюдь не терапевтическими сообществами, а группами поддержки и при настоящем положении вещей это так и есть. Будем говорить об идеале — вести **светские** семейные клубы трезвости должны профессиональные семейные психологи.

Но наше движение — **церковное**. Кто должен быть работником (ведущим) семейного клуба трезвости при храме? Безусловно — священник, но рядом с ним, как это было и есть у о. Алексея Бабурина, и как это есть у о. Алексея Панченко — психолог. Почему? У них разные аспекты терапевтической работы. Если психолог опирается на закономерности, описанные современной психологией семьи, то священник работает с той же проблематикой, опираясь на вечные Божьданые законы духовной жизни, толкуя их не абстрактно, а применительно к конкретной семейной ситуации членов клуба, имея ввиду главную цель семейной жизни — создание каждой православной семьей малой церкви.

Разумеется, такой работой в клубе может заниматься **только священник**. Сейчас батюшки не очень горят желанием участвовать в нашем движении (имеется ввиду движение семейных клубов трезвости), во-первых, потому что трезвенное движение в стране и Церкви не столь популярно, как 110–120 лет назад. В 1913 году в Церкви было более двух тысяч обществ трезвости, возглавляемых священниками, трезвенной работой интересовался Государь, за этой работой зорко следил Св. Синод, в ней участвовали широкие слои общественности (5).

Сегодня, и это уже, во-вторых, алкоголизм, как таковой, в нашей стране маргинализируется. Много лет Россия

устойчиво занимала 4-е место по уровню потребления алкоголя. В 2021 г. Всемирная организация здравоохранения констатировала 16-е место. Из первой пятерки мы перешли в первую двадцатку. Сдвиг серьезный. В 2019 г. митр. Тихон (Шевкунов) дал интервью, где говорил о тихой реформе, когда скромно, но эффективно проделана серьезная работа. И митр. Тихон отводит первое место в этой работе Церкви (8).

В-третьих, наркология XX века занималась алкоголизмом и наркоманией. Аддиктология XXI века (лат. *addictus*, обреченный) — это медико-психологическая дисциплина, изучающая зависимости (аддикции), которых насчитывает не менее 18 (6).

Заниматься всеми ими трудно. Общей статистики нет, тем более сравнительной. Нет обобщенных исследований дисфункциональных семей, порождающих аддиктов (зависимых). До создания семейных клиник, вероятно, еще очень далеко. Но семейные клубы трезвости, укомплектованные специалистами, организованные как научные коллективы, могли бы сделать первый шаг в изучении означенных проблем. А Церковь, священники могли бы вернуться к решению проблемы, сформулированной еще Сергеем Викторовичем Троицким в 1933 году: если «Древняя Церковь под браком разумела не момент его заключения, а всю брачную жизнь, и прежде всего цель брака, ту задачу, которую супруги должны решать в течение всей своей брачной жизни», то «для духовенства более позднего времени иногда сущностью брака является венчание, а взаимные отношения супругов выпали из сферы церковных интересов... Поэтому-то постепенно Церковь потеряла влияние на семейную жизнь» (8, с. 221–222).

Мы уже говорили об этом: о духовном разделении семей в Русской Православной Церкви, касающемся большей, если не большей части семей, отдельные члены которых посещают храмы. Говорили о том, что это тяжелейшая семейная дисфункция, о которой не пишут психологи, но и не говорят священники (4, с. 102–107).

А между тем семейные клубы трезвости — самое подходящее место в Церкви и самый подходящий инструмент для священников, чтобы с этой проблемой работать. Только если священник понял, что его зовут в семейный клуб трезвости не для того, чтобы поговорить о вреде пьянства и, если он готов работать с той духовной проблемой, о которой сказано, и кроме священников эту проблему решать **некому**.

Мы уже обращались к житию блаженной Моники, которая привела ко Христу сначала своего мужа-язычника, а потом своего сына, талантливого молодого человека, которого долго терзали гордыня, тщеславие и другие страсти, но который стал одним из выдающихся богословов — блаженного Августина-Аврелия. Отношения блаженной Моники с мужем — просто идеал того, каким должны быть отношения женщины-христианки с супругом. Там не было алкоголизма, Моника страдала от того, что ее муж не знает Христа.

Созависимые **жены**, которых мы наблюдаем 30 лет, страдают от того, что муж пьет. Молитвы об этом: «сделай так, чтобы он перестал пить». При этом не задумываются о том, что они пытаются навязать **свою волю** Богу.

Другой тип созависимых — **матери**. Общее с женами — страстное желание прекращения пьянства. Традиционное психологическое отношение к проблеме — затруднение сепарации (отделения выросших детей от родительской семьи).

Механический подход: кого воспитала — того воспитала, можно каяться в ошибках прошлого, но продолжение опеки — это создание комфортных условий для продолжения зависимости. Вырос, взрослый — ступай в самостоятельную жизнь, и сам решай свои проблемы. Спросит совета — конечно дай. Просит помощи — помоги, но, чтобы не навредить. Все это мы транслировали в клубах.

Но дальнейшее изучение жития блаженной Моники заставляет задуматься. Ее отношения с Августином не укладывались в эту механическую схему.

Да, он сбежал от матери в 30 лет. Буквально сбежал, обманув ее, пообещав, что они утром вместе уплывут на корабле — они собирались в Рим. Но ночью, уговорив мать пойти

отдохнуть, уплыл на корабле без нее. В житии справедливо говорится, что «он уже утратил детскую привязанность к матери, когда сын чувствует себя счастливым только под ее крылом» (еще бы, в 30 лет!). «Молодой и свободный, восприимчивый по характеру, не успевший узнать жизнь и жаждущий насладиться ею, он смотрел на присутствие матери как на лишнее стеснение и, несмотря на искреннюю любовь к ней, решил уехать один» (3, с. 68–69). Психологически все точно. Здесь важен мотив поведения матери. У В. Д. Москаленко есть интересная статья «Маменькин сынок», опубликованная в не существующем ныне журнале «Трезвое слово». В этой статье профессор В. Д. Москаленко скрупулезно и тонко разбирает поведение матери с сыном, особенно единственным, особенно, когда у женщины не ладятся отношения с мужем (или его вообще нет). На этой почве расцветает чувство собственнической любви к сыну: «мой!», «никому не отдам!», «всю жизнь буду о нем заботиться!». Об алкоголизме в этой статье нет ни слова, но легко догадаться, как в такой ситуации высоковероятно его возникновение и развитие. У Августина также не было алкоголизма, у него были другие страсти — в основном духовные, но и плотские тоже. Здесь важно другое — мотив поведения матери: ее молитва ко Христу — не верни мне сына, а помоги мне привести его к Тебе! Отдать его Тебе!

И лучше всего это доказывает финал ее жизни: когда муж отошел к Богу, дочь в монастыре, а оба сына приняли святое Крещение — Моника сказала Августину: «Сын мой, теперь меня ничто более не удерживает на земле. Мне здесь нечего делать, и я не знаю, зачем я остаюсь здесь, потому что все мирские желания мои исполнились. Было только одно, ради чего я хотела еще задержаться в этой жизни, перед смертью увидеть тебя христианином. Господь одарил меня полнее: я вижу, что ты презираешь все земные блага, чтобы служить Ему одному. Что мне здесь делать?» (3, с. 92).

Хорошо, когда в клубе есть психолог, который сможет точно диагностировать характер мотива матери, а священник может дать женщине духовный совет, подсказать ей, о чем

молиться, и вообще имеет возможность часто и подолгу общаться со своими пасомыми, духовно окормляя их в трудной, иногда критической ситуации жизни. Но для этого священнику и психологу нужно в клубе БЫТЬ!

Литература

1. *Бабурин Алексей прот.* Православная община трезвости семейного типа // Вразуми меня и буду жить. Беседы в общине трезвости. Автор-составитель Е. Савостьянова. Под общей ред. прот. Алексия Бабурина. — М.: Дом милосердия, 2008. С. 208–217.

2. *Бабурин А. Н., Гусев Г. В., Соборникова Е. А., Горячева А. А.* Семейные клубы трезвости как метод реабилитации в системе наркологической помощи. М.: ГБОУ ДПО РМАПО, 2016.

3. Блаженная Моника, мать блаженного Августина — пример для подражания современным женщинам. — М.: Благотворительный фонд «Покровъ», 2012.

4. *Гусев Г. В.* Призвание православных жен // Современная христианская психология и антропология: актуальные вопросы. Материалы третьей всероссийской конференции. 20 октября 2022 г. — СПб: ЦХПА, 2022. С. 102–107.

5. *Гусев Г. В.*, автор-составитель. Сборник материалов по истории трезвенного движения Русской Православной Церкви. — М.: МОД СКТ, 2022.

6. *Короленко Ц. П., Дмитриева Н. В.* Аддиктология: настольная книга. — М.: Институт консультирования и системных решений, Общероссийская психотерапевтическая лига, 2012.

7. *Москаленко В. Д.* Зависимость: семейная болезнь. — М.: ПЕРСЭ, 2002.

8. *Тихон (Шевкунов), митр. Псковский и Порховский.* «В России проходит самая тихая и успешная антиалкогольная кампания — цифры впечатляют!» / Интервью Елены Чинковой // Комсомольская правда. 2019, 18 сентября.

9. *Троицкий С. В.* Христианская философия брака. — М.: ФИВ, 2015.

10. *Худолин В.* Клуб леченых алкоголиков / Пер. с хорватского Е. Н. Нестеренко. — М.: СКТ, 2016.

Сведения об авторах

Игумен Мефодий (Зинковский) (Москва), доктор богословия, ректор Николо-Угрешской семинарии.

Антоневич Александр Васильевич (Санкт-Петербург), канд. филос. наук, руководитель направления ЦХПА «Православная антропология Русского Зарубежья»; ale-334-2@yandex.ru.

Артемов Роман Юрьевич иерей (Минск, Беларусь), преподаватель Минской духовной академии, Института теологии БГУ; Kattana-87@mail.ru.

Баразенко Кирилл Владимирович (Санкт-Петербург), врач-психиатр, канд. мед. наук, старший преподаватель кафедры психиатрии Военно-медицинской академии им. С. М. Кирова; kbarazenko@mail.ru.

Голубинский Александр иерей (Москва), настоятель Покровского храма (г. Пушкино); бакалавр теологии; aleksandrous777@gmail.com.

Гусев Георгий Витальевич (Москва), психолог, преподаватель психологии, канд. пед. наук, заместитель руководителя Координационного центра по противодействию алкоголизму и наркомании Северного Московского викариатства Русской Православной Церкви, ведущий семейного клуба трезвости при храме Святых Царственных страстотерпцев; annaristov@yandex.ru.

Демидова Светлана Геннадьевна (Санкт-Петербург), психолог, РХГА; desvetgen@gmail.com.

Ершов Владислав Викторович (Москва), бакалавр теологии, магистр, насельник Московского Сретенского ставропигиального мужского мон.; сотрудник Фонда поддержки гуманитарных проектов «Моя история»; vladislav.astrakhan@yandex.ru.

Зенько Юрий Михайлович (Санкт-Петербург), психолог, директор Центра христианской психологии и антропологии; zenko_y@mail.ru.

Киприан (Бурков) инок (Москва), Высоко-Петровский монастырь, полковник запаса, Герой Советского Союза; geroi.otchestva@mail.ru.

Краснова Алина Георгиевна (Ростов-на-Дону), канд. филос. наук, доцент Института дистанционного образования ПСТГУ; ya@alinakrasnova.ru.

Лепехин Николай Николаевич (Санкт-Петербург), семейный консультант, канд. психол. наук, доцент факультета психологии СПбГУ; lepehin-n@mail.ru.

Нифонтова Ольга Ивановна (Белгород), канд. филос. наук, магистр теологии, старший преподаватель кафедры философии и теологии БелГУ; nifontova.olya2013@yandex.ru.

Чубаров Петр прот. (Санкт-Петербург), доцент кафедры Церковно-практических дисциплин СПбДА, канд. психол. наук; chubarov54@mail.ru.



Центр христианской психологии и антропологии (ЦХПА)

В октябре 2017 г. в Санкт-Петербурге открылся Центр христианской психологии и антропологии (ЦХПА). Он объединил специалистов разных направлений (психологов, педагогов, философов и т. д.), которым близки и важны темы христианской антропологии и психологии.

Одно из важнейших направлений работы Центра заключается в **практической помощи** населению: как заочно — по телефону доверия, так и очно. Запись на прием по телефону 426–33–77 (по будням, с 11.00 до 18.00; возможно консультирование по скайпу или зуму).

Телефон доверия 426–33–77 работает по будням, с 18.00 до 22.00 (без каких-либо конфессиональных или других ограничений; все специалисты консультанты являются профессиональными психологами и воцерковленными православными христианами).

Просветительско-исследовательское направление включает в себя:

- 1) общедоступный Лекторий — для не специалистов, как правило, родителей, имеющих проблемы с детьми;
- 2) работу со специалистами психологами и педагогами в контексте христианской антропологии и психологии;
- 3) различные внутренние семинары и мероприятия для специалистов Центра.

В рамках **информационно-издательской** деятельности ведутся работы по расширению сайта Центра в комплексный портал по христианской антропологии и психологии (приглашаются к сотрудничеству все заинтересованные лица: авторы, редакторы, библиографы и т. д.).

Полную информацию о деятельности центра, его участниках, ближайших и прошедших мероприятиях можно найти на **сайте Центра**: www.xpa-spb.ru.

Контактная информация:

– **телефон** Центра в Санкт-Петербурге 8 (812) 426–33–77
(в рабочие дни с 11.00 до 18.00);

– **электронная** почта Центра (по всем вопросам): xraspb@yandex.ru.



Сайт Центра христианской психологии и антропологии

www.xpa-spb.ru

Предлагаем Вашему вниманию разнообразные материалы по христианской **психологии** (учению о душе) и **антропологии** (учению о человеке).

В первую очередь это обширная **библиография** (персональная и тематическая) по христианской антропологии и психологии. Она собиралась многие годы и в нее включены работы как древнехристианских авторов, так дореволюционных и современных писателей (больше 7 тыс. наименований).

Имеющиеся **тексты работ** по христианской антропологии и психологии представлены в библиотеке (больше 3200 материалов отечественных и зарубежных, современных и древнехристианских авторов).

В **словаре** по христианской антропологии и психологии проанализированы основные их **термины и понятия** — с опорой на древнехристианскую святоотеческую традицию и отечественное православное богословие.

В **проблемное поле** христианской антропологии и психологии собрана информация о некоторых сомнительных, спорных и неверных идеях, бывших раньше, либо появляющихся сегодня.

Информация об основных **направлениях** работы Центра и **участниках** проектов: сведения о них и тексты их публикаций, докладов и программ.

Содержание

Предисловие редактора	3
-----------------------------	---

Секция 1. ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

<i>Зенько Юрий Михайлович</i> (Санкт-Петербург) «ДРЕВНЕ-ЦЕРКОВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ» АВРААМА ПОЗОВА (1890–1984): PRO ET CONTRA.....	5
<i>Нифонтова Ольга Ивановна</i> (Белгород) АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ ДУХОВНЫХ АКАДЕМИЙ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА	20
<i>Ершов Владислав Викторович</i> (Москва) ПРАВОСЛАВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ	30
<i>Иерей Александр Голубинский</i> (Москва) О ЦЕЛИ И СМЫСЛЕ ЖИЗНИ В КОНТЕКСТЕ ПРАВОСЛАВНОЙ МЫСЛИ	38
<i>Антоневич Александр Васильевич</i> (Санкт-Петербург) ГРЕХОПАДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРИЧИНА ИСКУССТВЕННОГО В НЕМ	45

Баразенко Кирилл Владимирович (Санкт-Петербург)
СЕМАНТИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ КОММУНИКАЦИИ
Ю. М. ЛОТМАНА В СОВРЕМЕННОЙ ГОМИЛЕТИКЕ 66

Краснова Алина Георгиевна (Ростов-на-Дону)
КОНЦЕПЦИЯ «ДУХОВНОГО БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО»
ЖАНА-КЛОДА ЛАРШЕ КАК ПОПЫТКА
СОВРЕМЕННОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ
ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ АСКЕТИКИ 70

Секция 2. ХРИСТИАНСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ НА ПРАКТИКЕ

Инок Киприан (Бурков) (Москва)
ПСИХОЛОГО-ПСИХОТЕРАПЕВТИЧЕСКАЯ
И ДУХОВНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПОМОЩЬ
УЧАСТНИКАМ И ВЕТЕРАНАМ СВО И ИХ СЕМЬЯМ 74

Прот. Петр Чубаров (Санкт-Петербург)
АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ОРГАНИЗАЦИИ
ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ СЛУЖБЫ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ 81

Зенько Юрий Михайлович (Санкт-Петербург)
НАУЧНЫЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ КРИТЕРИИ ОЦЕНКИ
ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ И ПСИХОТЕРАПЕВТИЧЕСКИХ
МЕТОДОВ И НАПРАВЛЕНИЙ 92

Иерей Роман Юрьевич Артемов (Минск, Беларусь)
РЕЛИГИОЗНЫЕ ФЕНДОМЫ: ОСНОВА ОБРАЗНОГО
РЯДА В ДВИЖЕНИИ ОТАКУ 102

Лепехин Николай Николаевич (Санкт-Петербург)
КОНФЛИКТООУСТОЙЧИВОСТЬ ПАРЫ
КАК УСЛОВИЕ СЕМЕЙНОГО РАЗВИТИЯ 114

Демидова Светлана Геннадьевна (Санкт-Петербург)
КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД К СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ
РЕАБИЛИТАЦИИ, ЛЮДЕЙ С ОГРАНИЧЕННЫМИ
ВОЗМОЖНОСТЯМИ ЗДОРОВЬЯ, НУЖДАЮЩИХСЯ
В СФЕРЕ СОЦИАЛЬНОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ 123

Гусев Георгий Витальевич (Москва)
НЕКОТОРЫЕ ПРИНЦИПИАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ,
КАСАЮЩИЕСЯ СЕМЕЙНЫХ КЛУБОВ ТРЕЗВОСТИ 129

Сведения об авторах 136

Центр христианской психологии
и антропологии (ЦХПА) 138

Сайт Центра христианской психологии
и антропологии. 140

**СОВРЕМЕННАЯ ХРИСТИАНСКАЯ
ПСИХОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ:
АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ.**

**Материалы четвертой
всероссийской конференции.
17 октября 2023 г.**

По вопросам реализации книги обращаться:

Центр христианской психологии
и антропологии (СПб.)

Тел. (812) 426-33-77
(по будням, с 11.00 до 18.00)

E-mail: xraspb@yandex.ru

Формат 60x88¹/₁₆. 9 печ. л. Печать офсетная.
Заказ № 948

Отпечатано в ООО «Контраст»
г. Санкт-Петербург, Железнодорожный пр., д. 20
Телефон: 921-917-17-85
E-mail: ooocontrast@yandex.ru