

К проблеме концептуально-терминологического перевода святоотеческих описаний психологических реалий

А.А. Гостев, В.А. Елисеев, А.Г. Фомин (Москва)

Состоявшееся в теории и методологии истории психологии и исторической психологии признание правомерности, актуальности, теоретической и практической значимости анализа вне-научного знания, в частности, религиозных источников (Братусь, 1998; Веселова, 2002; Гостев, 2001; Он же, 2002; Елисеев, 1995; Кольцова, 2004; Она же, 2004а; Слободчиков, Исаев, 1995; Шеховцова, 2000 и др.) ставит перед исследователями много проблем. Одна из них, и, быть может, самая главная, состоит в *терминологическом переводе святоотеческих описаний психологических реалий на язык современной психологической науки*. В статье предпринимается попытка рассмотрения ряда положений святоотеческой психологической традиции, которые могут быть соотнесены с современным психологическим знанием, с целью его обогащения новым материалом. По сути, это является первым поисковым шагом в указанном направлении.

Предварительные исследования показывают, что терминологическое соотнесение с системой научных психологических взглядов возможно применительно к следующим предметным областям духовной психологии:

- 1) проблема личности и внутренней природы человека;
- 2) духовная составляющая человеческого общения;
- 3) духовно-психологическое развитие личности;
- 4) духовный аспект взаимодействия души и тела;
- 5) православно-христианский взгляд на личностную психопатологию.

1. Проблема личности и внутренней природы человека

Святоотеческое учение о человеке разделяет в нем «личное» и «природное» начала. Природа – это то, что является общим для всего человеческого рода. Это тот принцип, по которому организуется, как внешняя, так и внутренняя жизнь людей. В каждом человеке его природа реализуется индивидуальным образом в соответствии с высшим промыслом о данном человеке. Личность, с этой точки зрения, есть принципиально новое качество, не выводимое из человеческой природы. Человек, выражаясь библейским языком, созданный из праха, есть человек, живущий по законам своей земной природы. В силу своей природы, человек является неотъемлемой частью того мира, в котором он живет. Но личностью он становится

лишь в том случае, если он преодолевает эту природу посредством процесса, именуемого в святоотеческой традиции «богообщением». Эта способность к богообщению является следствием преобразования человеческой природы из «ветхого» в «нового».

Как душа является источником жизни для тела, так и дух Божий является источником жизни для души, освобождая ее от предопределенности, заданной земной природой. Мысль «ветхого» человека (будучи частью его наличной искаженной природы), не может постичь то особое качество «нового» человека, которое он приобретает в богообщении, становясь *личностью*, свободной от природной обусловленности. Приблизиться к пониманию личности психология может, сопоставляя личное и безличное начала в человеке в его отношениях с Богом, миром, другими людьми.

С этой точки зрения, психологическая наука рассматривает личность как «личину», внешнюю оболочку, «персону», которая аккумулирует в себе социальную историю индивидуума, его горизонтальные отношения с миром и другими людьми. Православно-христианская психологическая традиция акцентирует важный для психологии теоретический момент: *личность выражает себе через природу, оживляя ее и подчеркивая ее уникальность и неповторимость как «божественного творения»*. Помимо этого, со святоотеческой точки зрения, личностные особенности можно квалифицировать в терминах привычки *«грешить определенным образом»*, что соответствует рассмотрению личности в современной психологии как суммы *психопатических* черт (что находит выражение в методах исследования личности, например, ММРІ).

Символ Веры начинается словами: «Верую во Единого Бога Отца Вседержителя, творца Небу и земли видимым же всем и Невидимым». Это предлагает для психологии такой гипотетический концепт, как существование, помимо «видимого», чувственно постигаемого мира, мира мысленно постигаемого, *«невидимого»*. Психологии будет легче принять этот концепт, если признать, что видимый мир является внешним, а невидимый – внутренним, в том числе миром идей и возможностей. Святоотеческая традиция указывает, что «видимый мир» – это пространственно-временная реализация «мира невидимого». «Невидимый мир» неподвластен времени, и сам содержит в себе разные виды временной реализации. Концепт «невидимого мира» в православно-христианской традиции, естественно, приводит к представлению о двусоставности человека: телом он принадлежит

«видимому миру», а душой – «миру невидимому». Душа оживляет тело, делает его целостным и управляемым, тем внутренним законом, который душа и выражает. Душа или жизнь есть движущаяся сила для тела, поддерживающая его гомеостазис и обеспечивающая продление рода. Также как тело оживляется душой, также и душа одуховворяется духом. Если душа есть выражение закона индивидуальной природы человека, то дух – источник его свободы воли, всепроникающий и всесвязывающий (сам не являясь при этом связанным). Дух движет душой также, как душа приводит в движение тело.

Со святоотеческой позиции в человеке действуют три закона: 1) закон тела, определяющий условия сохранения «телесной оболочки» и ее размножения; 2) закон души, раскрывающий смысл человеческого бытия; и 3) закон духа – закон любви, свободы и благодати. Человек, соответственно, может вступать в три вида коммуникации: телесную, душевную и духовную. Если содержание душевной коммуникации для психологии является, в принципе, знакомой сферой – это область социального общения, то духовная коммуникация представляет особый интерес, так как задает новую область исследования – изучение духовного обращение к Высшему началу бытия, метафизическим аспектам реальности. Следует отметить, что святоотеческая традиция подчеркивает участие духа во всех трех уровнях коммуникации, различая их по степени детерминированности.

Следующий важный момент поиска взаимодействия святоотеческой и академической психологии касается природы души. Душа, с позиции духовной психологии квалифицируется как «простое образование» (не состоящее из обособленных частей, аналогично условному выделению психических процессов и функций). Подчеркивается принцип целостности познания психики – внешнее многообразие проявления души определяется деятельностью души в целом. Аналогией, хорошо описывающей последнее, является представление о душе как о некоей жидкости, находящейся в определенном объеме. Все, что попадает в эту жидкость, меняет весь ее состав в целом. Здесь следует сказать, что принципом познания в святоотеческой традиции является поиск аналогий душевным процессам, раскрывающих их внутреннюю логику. При этом могут быть использованы любые модели из более «вещественных» областей знания – механики, физики, химии и даже биологии. Так, например, в евангельской притче описываются качественные изменения души по аналогии с мукой, куда вложена закваска (*малая* по объему «закваска» изменяет всю полноту душевной жизни, подобно тому, как дрожжи

преобразуют *большой* объем муки в тесто). Указывается, в частности, что так действует даже малый грех в душе человека, способный извратить весь внутренний мир личности, изменить характер его внешней деятельности. Другое описание оперирует термином «чистоты сердца». Чистое сердце означает, что внутренний источник жизни не замутнен вышедшими из под контроля силами души, которые стремятся реализовать себя в ущерб целому и в противоречии с Божественным Промыслом, касающимся данного человека. Нечистота сердца является источником душевной и духовной патологии.

Таким образом, принцип аналогии с естественными процессами является главным средством описания психологических явлений, в отличие от категориального описания. Более того, с позиции принципа целостности, пронизывающего мирозерцание святых отцов, все мироздание в своей структуре является аналогом душевных процессов. События внешнего мира *символизируют* внутренние – душевные и духовные события. Поэтому можно говорить о принципе *символизма*, как о руководящем принципе при описании психической реальности. Это, соответственно, может обогатить понимание категории символа в научной психологии.

В этой связи показательно применение принципа символизма к психологической интерпретации библейского описания процесса сотворения мира, описанного в первой главе книги «Бытия». 6 дней Творения могут быть рассмотрены как уровни иерархической организации внутреннего мира. Предлагаемая интерпретация не является обязательной. Эвристический характер святоотеческого понимания оставляет широкое поле для творческого освоения принципа символизма в психологии.

В первый день Бог сотворил небо и землю (Быт. 1: 1 – 5). **С психологической точки зрения**, «Небо» – это то место где человек встречается с Богом и его служебными силами – ангелами. «Земля» есть символическое отражение видимого мира в его потенциальном выражении. Это пока еще «чистая возможность», не имеющая пространственно-временной организации, обладающая текучестью и изменчивостью, тот исходный материал, из которого Бог силою Святого Духа творит все видимые формы. В первый день Бог Словом являет Свет (Ин. 1: 1 – 5), вносящий смысл в неустроенный хаотический мир и отделяющий Свет от тьмы. С психологической точки зрения Свет соответствует сознанию, высвечивающему ту часть внутреннего мира, на которую оно направлено. Чередование дня и ночи символически может соответствовать чередованию сна и бодрствования, а в более

общем смысле, – проблеме разделения и соотношения сознания и «неосознаваемого психического».

Во *второй день* Бог создал «твердь» (Быт. 1: 6 – 8), разделившую воды – символ изначальной «субстанции». Это разделило последнюю на внутреннюю область, находящуюся *под* Небом, и внешнюю, находящуюся *над* Небом. Для психологии это может означать совокупность всего человеческого опыта, аккумулируемого во внутренней области; в частности, допустимо проинтерпретировать ее как *память* в широком смысле этого слова. «Небо» олицетворяет источник внешних знаний, которые могут либо интегрироваться в систему личностных ценностей, либо сохраняться в памяти в непретворенном виде. Символически твердь означает структурированность и организованность внешнего знания.

В *третий день* (Быт. 1: 9 – 13) Бог собрал воды в одно место и явилась «суша», названная «землею». Этот момент символизирует оформление источника внутренней жизни человека. По тексту Священного Писания земля произрастила растения, «приносящие плод по роду своему». В Евангелии же есть притчи о Сеятеле, в которой аллегорически показано, что Слово Божье является тем «семенем» будущих растений, которое, попадая в душу человека, становится источником «вечной жизни». В психологическом плане речь идет о насыщении душевной жизни человека конкретными и разнородными содержаниями – как положительными, так и отрицательными («плоды по роду своему»).

В *четвертый день* (Быт. 1: 14 – 19) Бог создал светила на тверди небесной для отделения дня от ночи, для знамений, времен, дней и годов. С психологической точки зрения это означает приобретение оператора для различения «плодов» и установления внешнего нравственного закона, регулирующего внутреннюю жизнь человека. В изначальном замысле, внешний (отраженный на «небе») и внутренний (порождаемый землей) законы взаимодополняют друг друга. После грехопадения согласие между «небом» и «землей» разрушается. О противоречии между внутренним и внешним законом говорит апостол Павел (Рим. 7: 7 – 25), называя внешний закон – законом ума («неба»), а внутренний законом плоти («земли»).

В *пятый день* вода производит «гадов душ живых» (Быт. 1: 20 – 23), т. е. пресмыкающихся, рыб и птиц, местом обитания которых являются воздушные и водные стихии. В психологической аналогии мы можем говорить о возникновении образов, которые порождаются в потоках сознания. Уменьшая строгость толкования символизируемого, можно различать образы, возникающие на «небе», как на неком

экране, отражающем конденсированный и преобразованный жизненный опыт, от внутренних образов. Важно, что образы имеют собственное бытие, размножаясь и наполняя внутренний мир в соответствии с законами данным им Богом. Будучи отделенными от этого закона, образы становятся источником проникновения во внутреннюю мир человека силы, противостоящей Божественной воле. Именно поэтому святоотеческая традиции осторожно относится к образной сфере человека.

В *шестой день* Бог произвел из земли (Быт. 1: 24 – 31) «душу живую», создав скотов, гадов и зверей земных. Символически это можно понимать как создание мыслей и идей, которые, подобно образам, имеют собственное существование, являясь человеку в виде помыслов. Мысленная сфера отличается от образной большей определенностью и структурированностью. Она является высшей силой души, созданной в последний день творения. В этот же день Бог творит и человека «по образу своему и подобию Своему» (Быт. 1: 26), чтобы он владычествовал над сотворенными прежде тварями. Образ человека символизирует душу, которая должна владычествовать над всеми своими силами: мыслями, образами, чувствами, желаниями. Итак, символ творения внутреннего мира связан с идеей создания его *управителя*, который должен приводить всю внутреннюю жизнь человека в соответствии с волей Божьей. Душа во внутреннем мире действует по образу и подобию Бога, творящего внешний мир и управляющего им.

В *седьмой день* Бог почил от дел своих, предоставив тварному миру реализовать те возможности, которые в него Им были заложены (Быт. 2: 2 – 3). Психологический смысл этого можно увидеть в этапности, стадильности развития, завершенности отдельных фаз личностного роста и преображения внутренней природы человека.

2. Духовная составляющая человеческого общения

Преподобный Максим Исповедник выделял в человеке три воли: а) волю Божию, б) волю человеческую и в) волю бесовскую. Эти три вида воли могут быть истолкованы как три уровня личностных отношений: а) отношение с Богом, б) отношение с другими людьми, в) отношение с силами отрицательного метафизического фактора («бесами»). Указанные три уровня отношений следует выделять в любых взаимодействиях, в которые вступает человек. Кратко перечислим признаки указанных видов отношений. *Отношения с Богом* или *с другими людьми* (как носителями «образа Божьего»), характеризуются любовью, стремлением служить Богу и людям, отсутствием заданности и ролевой обусловленности. Частным случаем отношений с другими людьми выступают *социальные отношения*, которые, напротив,

регламентированы внешними и внутренними правилами, принуждающими человека к их исполнению. Их отличительными чертами является то, что может быть описано как наигранность, искусственность и безжизненность. *Отношение с силами отрицательного метафизического фактора* характеризуются обманчивой свободой, за которой стоит нарастающая по жесткости зависимость от данной духовной сущности. На первом этапе данного отношения всегда присутствуют различные формы заблуждения, а то и открытый обман (это то, что выражается в святоотеческой богословской категории «прелесть»), выражающийся в том, что чуждые для человека цели и принципы выдаются за подлинное выражение его индивидуальности. Суть этих отношений прекрасно показал Достоевский в своем романе «Бесы». Эти отношения противоестественны, они противоречат самой природе человека, извращают ее.

Духовный уровень межличностных отношений может проявляться не только во внешнем, но и во внутреннем диалоге с самим собой. Святоотеческая традиция предупреждает, что процесс размышления и интроспекции зачастую превращается в общение с «интроецированными духовными сущностями», как положительной (божественные ангельские силы), так и отрицательной («бесы») природы.

Главным ценностно-образующим фактором духовного уровня личностных отношений человека во всех указанных формах является *совесть*. Это тот потенциал, на который может опираться православный психолог в своей практической деятельности. При этом, естественно, необходимо учитывать варианты так называемой «спящей» или «сожженной совести» (в евангельской терминологии). Важно ясно представлять, с кем человек ведет «невидимую духовную брань». Апостол Павел писал о том, что такая брань идет *«не против плоти и крови, но против духов злобы поднебесной»* (Послание к Ефессянам 6: 12). Внутреннее общение определяется теми «субъектами внутреннего мира», которые человек «интроецировал» в процессе жизни. Врожденное «Я» человека, вступая в отношения с людьми, естественно, сталкивается и с теми отрицательными метафизическими силами, от которых эти люди находятся в зависимости (святоотеческая теория страстей подробно это показывает). История духовной жизни человека является по сути своей историей формирования внутренних отношений, как с образами реальных людей (и с их идеальными образами), так и с реальными духовными силами. Во внешних отношениях человек не просто воспроизводит предыдущие формы связей с окружающими (особенно с близкими людьми), но и характер этих связей, определяемый участием в них отрицательного духовного потенциала. Таким образом, понятие «переноса», возникшее в

психоанализе, приобретает новое духовное прочтение. В данном случае «переносом» обозначается зависимое поведение, в котором человек реализует чуждую ему «демоническую волю». Такое отрицательное метафизическое влияние находит свое выражение на всех уровнях социальной коммуникации, определяя характер общественных ценностей и идеалов. С нашей точки зрения, социальной психологии следует учесть возможность действия такого механизма.

Принципы действия механизмов, с помощью которых осуществляется личностная духовная коммуникация, могут быть всесторонне раскрыты учением о трисоставности человека, уподобленной ипостасям Святой Троицы. Можно также полагать, что человек в своем общении способен реализовать свое богоподобие, но только в том случае, если ум, дух и слово действуют синергично.

Итак, если согласиться с тезисом, что общение всегда имеет духовную природу и разворачивается в едином когнитивном пространстве, имеющем собственное бытие, необходимо признать, что любой человек онтологически сохраняет свою целостность, несмотря на те внутренние диссоциации, которые происходили в нем с момента грехопадения.

3. Духовно-психологическое развитие

С **духовной точки зрения** формирование внутреннего мира человека в процессе его развития характеризуется действием противоположных тенденций. С этой точки зрения, взросление можно рассматривать как потерю внутренней целостности, с последовательным возникновением различного уровня диссоциаций – на внешнее и внутреннее, правильное и неправильное, мужское и женское и т. д. С возрастом внутренняя деятельность души все более обслуживает внешние социальные условия. Человек поневоле делается экстравертом. Он теряет чувство «сыновства», «страх Божий», «послушание», превращаясь, с одной стороны, в авторитарный источник социальных установлений, а с другой, – в винтик многоуровневой социальной системы, в которой его личные духовные качества не находят своего применения. Взрослый человек движется в поле чуждых ему внешних требований и мотивов, за которыми, зачастую, стоят негативные духовные силы. С этой точки зрения, развитие человека можно рассматривать как духовный регресс. **Но есть и другая – духовная точка зрения**, в основе которой лежат святоотеческие представления. Согласно ей, в детстве ребенок отличается крайней эгоцентричностью, основным принципом которой является принцип удовольствия. Развитие, сопровождаемое неизбежными фрустрациями, позволяет человеку осознать свое реальное индивидуальное положение

в видимом и невидимом мире и понять свою вторичность по отношению к истинному **Источнику** своего существования. Таким образом, через страдание и неудачи человек получает шанс прийти к осознанию необходимости смирения и богообщения.

Если первая, центробежная, тенденция определяется действием отрицательного метафизического фактора на развитие человека, то вторая, центростремительная, определяется действием благодати Божьей в жизни человека. Если центробежные силы подчиняют человека своей воле, то центростремительные призывают его к покаянию в свободном волеизъявлении. На каждом этапе духовно-психологического развития человека положительный и отрицательный метафизические факторы проявляют себя по-разному, формируя либо духовную добродетель, либо противоположную этой добродетели страсть.

В деле психологии душепопечения, опирающейся на святоотеческую традицию, постулируется важность выяснения, на каком этапе развития случилось внедрение отрицательного метафизического фактора в сердце человека. Это знание позволяет выявить «демоническое влияние» в его зародыше и относительно чистой форме, когда оно еще не стало частью внутренней природы человека. Поскольку духовная жизнь определяется законом свободы воли, и ни один «падший дух» не может обойти действие этого закона; понимание метафизического источника духовно-психологических проблем позволяет человеку отказаться от неправильного выбора, сделанного им в прошлом, покаяться и обратиться к Богу. Православным психологам, работающим в сфере душепопечения, полезно знать периодизацию этапов психологического развития человека, поскольку это знание способно помочь глубже понять причины духовного недуга, а не только его следствие в их внешнем выражении.

Необходимо учитывать действие не только отрицательного метафизического фактора, но и благодати Божьей, действующей, как непосредственно, так и через определенных лиц. Этот позитивный духовный ресурс является той основой, на которой и происходит восстановление искаженной природы человека. Целью православного *душепопечения* является воссоединение внутреннего духовного источника с внешней **благодатью церковной жизни** в их непротиворечивом единстве. Целью же православного *воспитания* выступает, с одной стороны, сохранение целомудрия, а, с другой, – формирование смиренного взгляда на свою духовную природу. Инструментами православного воспитания являются любовь, воспитание в ребенке благоговейного чувства Божьего присутствия в его жизни, и «страха

Божьего». Важным моментом взросления является воспитание христианской воли, с помощью которой ребенок научается удерживать себя от борющихся его страстей. Развитие мышления в православном ключе предполагает первичность закона Божьего по отношению к частным законам природы. Единый ум должен руководить, в соответствии с Божьей волей, практическим разумом. И мудрость Божию православный христианин должен ставить выше человеческого разума, не отрицая, однако, и последнего.

Духовный аспект взаимодействия души и тела

Святые отцы подчеркивают, что взаимодействие души и тела начинается в момент зачатия и проходит полный цикл земной жизни до того мгновения, когда смерть разлучает душу и тело. При этом дух человека, имеющий возможность проникать, как в видимый внешний, так и невидимый внутренний мир, является связующим элементом. Дух не принадлежит ни душе, ни телу, но стоит над ними подобно тому, как Святой Дух «*иже везде сый и вся исполняй*» наполняет жизнью и светом все сотворенное. Каждая клетка человеческого организма, исходя из принципа целостности, постулируемого святыми отцами, может выражать собой те идеи, те организующие принципы, которые несет в себе душа человека. Традиционно наибольшее духовное значение святые отцы придавали сердечной деятельности и дыханию. Современная медицина также отмечает роль этих вегетативных функций в формировании и отражении психоэмоционального состояния человека.

Православно-христианский взгляд на личностную психопатологию

Отправной точкой в рассмотрении проблемы личностной психопатологии в святоотеческом учении является понимание первородного греха как ее источника. Это выходит на понятие духовно-психологической нормы (как она представлена в Ветхом и Новом Завете). Когда Господа спросили, что является главным в Законе, Он ответил: главными являются Заповеди возлюбите Бога и ближнего, как самого себя. Эти заповеди являются необходимой основой нормальной духовно-психологической жизни людей. Любовь при этом является не отдельным качеством, а суммой всех добродетелей. Потеря любого из свойств любви приводит к ее разрушению. Практически вся психопатология может быть рассмотрена как потеря того или иного вида любви, или благодати. Отличие духовно-психологической нормы в Ветхом и Новом Завете заключается в том, что Ветхий Завет говорит об отношениях с Богом, находящимся вне его самого, а Новый Завет – об отношениях с Богом, находящимся внутри человека.

Согласно христианской антропологии, дух есть то, что должно стоять на вершине иерархии психической жизни человека. Когда же иерархия нарушается и главенствующее место в ней занимают низшие составляющие психической жизни и человеческого бытия, говорить о полноценной, совершенной и гармоничной личности неправомерно.

Одним из центральных понятий христианской антропологии является понятие *грехопадения*. Грех рассматривается как *явление метафизическое – несоответствие человека своей истинной природе*, что определяет телесную, душевную и духовную жизнь. В психологическом плане грехопадение является нарушением иерархии структур в человеке, приводящее к изменению его психологической природы, к ее извращению и даже распаду. При перестановке центра жизни с Бога на самого себя, на первое место выходит низшая часть человека – его плотское начало, подчиняющая себе и «душу» и «дух». Искаженность человеческого естества обусловила всю психологическую проблематику современного человека. Психологическая наука, утверждающая нервно-соматическую обусловленность психики и не понимающая суть духовного в человеке, имеет дело именно с таким «перевернутым» человеком, объявляя образ «падшего человека» нормальным. Эмансипированные «низшие душевные» и организмические потребности вступают в антагонизм с духовной сущностью человека.

Здесь возможны три варианта:

- 1) душа полностью подчинена потребностям тела;
- 2) душа полностью подчинена потребностям духа;
- 3) душа живет сама собой.

Итак, *психопатология есть болезнь души, когда человек отклоняется от данного ему Богом предназначения и утрачивает связь с Богом и внутреннее единство*.

Святоотеческая традиция говорит о *формах искажения основных «сил души»*, которые могут быть сопоставлены с психологическим знанием о психических процессах. Исходное святоотеческое положение связано с тем, что в результате первородного греха оказались поврежденными и разобщенными практически все силы души. Поскольку для современной психологии более привычно иметь дело с психическими процессами и функциями, то допустимо рассматривать духовные нарушения в соответствии с принятой в психологической науке классификацией. Традиционно психические процессы разделяются на ощущения, восприятия, представления, мышление, речь, память, внимание, эмоции и чувства, волю, сознание.

Ощущение и восприятие. В результате грехопадения мир воспринимается искаженно через призму социально-биологических потребностей. Доминирует низшее начало в человеке. В восприятии смешиваются реальные и иллюзорные компоненты. Человек воспринимает окружающее с позиции индивидуальной картины мира, искаженной как первородным грехом, так и негативным личным духовно-психологическим опытом. Наиболее тяжелым расстройством восприятия являются галлюцинации, которые имеют в большинстве случаев ярко выраженную духовную природу. Главным же изменением в сфере восприятия, по мнению святоотеческой психологии, является атрофия т. н. духовного зрения – за внешними образами человек перестал видеть духовные прообразы **и Единый Первообраз.**

На уровне *представлений* наиболее значимым вкладом святоотеческой традиции является введение категории духовно-нравственного «прельщения», раскрывающей контитивные, эмоциональные и поведенческие искажения в познании высших духовных смыслов (феномен подробно описан с психологических позиций А. А. Гостевым).

Мышление. Искажённый ум человека утрачивает единство процессов мышления, которое становится внутренне противоречивым, разорванным. Система знаний приобретает фрагментарный многоуровневый характер, включающий в себя общечеловеческие знания и принципы, этнические особенности, микросоциальные и семейные установки, а также переработанный с точки вышеперечисленных принципов личный опыт. Множественность источников знания, не имеющих единого основания, ставит человека перед постоянной проблемой личностного выбора. При этом любой выбор, который осуществляет человек, живущий вне божественного Откровения, есть выбор между большей или меньшей неправдоподобностью. Отдельные помыслы начинают управлять всей когнитивной сферой в целом.

Внимание. Внимание «ветхого человека» управляется социальными и биологическими (плотскими) факторами. Человеку становится трудно, а, порой, и невозможно концентрироваться на духовных процессах – молитве, чтении Священного Писания, святых отцов и т. п. Внимание направлено не к Небу, а к земным предметам повседневной жизни.

Память. Человек, находящийся с Богом одновременно находится в «памяти Божьей», и сам непрерывно помнит о Боге. Соответственно, в противоположность этому, грешный человек забывает о Боге и Его Заповедях. Фиксированность человека на негативных воспоминаниях и неспособность его возвращаться к позитивным

моментам своей жизни, также является проявлением нарушения памяти «плотского человека». Память становится избирательной. То, что не соответствует иллюзиям восприятия и искаженным представлениям о мире и о самом себе, забывается. Если целью православного христианина является размышление о собственных грехах и о смерти, то человек, живущий вне Бога, об этих важнейших фактах своей жизни старается не помнить, поддерживая неустойчивое равновесие своих внутренних процессов, имеющее основание в компромиссе социальных установок и биологических инстинктов.

Эмоциональная сфера. Главным чувством, которое переживает верующий человек, является любовь к Богу и окружающим. В противоположность этому, человек неверующий испытывает постоянную тревогу, сомнения, страхи, тоску, гнев, отчаяние, сексуальное влечение, отделенное от любви и продолжение рода. Эмоции захлестывают современного человека, подчиняя его ум и волю.

Мотивационно-волевая сфера. Основным мотивом, действующим в сознании верующего человека, является соединение его с Богом. Реализуя этот мотив, человек стремится исполнять волю Божью, совершать богоугодные дела, и удерживать себя от злых дел и помыслов. **«Ветхий человек»**, напротив, всю свою волю направляет на реализацию своей самости. Целью его жизни становится превзойти других и занять наивысшее положение в обществе, что позволит ему реализовать весь спектр страстей. Думая, что действует в своих интересах «ветхий человек» на деле исполняет волю отрицательного метафизического фактора. Извращаются все его потребности путем отрицания высших потребностей и выделения в качестве главных потребностей низших.

Сознание. Святые отцы подчеркивали важность в духовной жизни процесса «трезвения» как прояснения сознания. Сознание в человеке есть внутренний свет, о котором Господь сказал: *«Если тот свет, который в вас есть тьма, то какова же тьма»*. Эти слова характеризуют состояние искаженного сознания «падшего человека». О просветлении, как об изменении состоянии сознания, говорится во многих религиях, но если этот свет исходит не от Христа, не от Бога, то человек, увлеченный им, может попасть в «адский пламень» оккультизма и **сатанизма**. Измененные состояния сознания, которые сегодня так активно пропагандируются, не есть «просветление ума», а есть его помрачение. Предлагаемое решение известной проблемы «интеграции сознания» не ведет к заявленной цели. Нужно говорить не о «интеграции сознания», а о внутреннем единстве «нового преображенного человека во

всех его проявлениях и устремлениях к Богу». Но на этом пути единственно возможным средством достижения является преодоление греховности.

Раскрытие темы психопатологии с православно-христианских позиций предполагает такой план анализа как приспособление человека к «жизни во грехе» с точки зрения *психологических защит*. Православно-христианская традиция особо подчеркивает, что, отпав от Бога в результате первородного греха, человек лишился «боготканной одежды», которые обеспечивали ему благодатную жизнь в Раю. В Библии говорится и о «кожаных ризах», которыми Бог отделил человека от отрицательного метафизического фактора. В психологии «кожаные ризы» и могут быть описаны в качестве психологических защит, которые исполняют двоякую функцию. С одной стороны, они защищают душу и «образ Божий», сохраняющийся в человеке при любых условиях от влияния отрицательного социальных и метафизического фактора. С другой стороны, эти защиты позволяют контролировать внутреннее искаженное грехом состояние, придавая страстям, обитающим в недрах человеческого сердца, социально приемлемое оформление. Психологические защиты, следовательно, играют, как положительную, так и отрицательную роль. Необходимо указать, что, вступая в контакт с отрицательным метафизическим фактором, психологические защиты могут приобретать черты и свойства, характерные для отрицательных духовных сил. Психологические защиты представляют компромисс между жизненно важными условиями существования человека и негативными свойствами, как внешней, так и внутренней среды его обитания. Будучи изначально полезными, психологические защиты со временем приобретают форму стойких стереотипов поведения и восприятия. Человек оказывается зависим от тех защит, которые он сформировал при определенных обстоятельствах жизни. Психологические защиты из некоего внешнего приспособительного инструмента превращаются в главенствующий фактор внутренней жизни, модулируя все психические процессы в душе. Вследствие своей связи с духовной природой человека, психологические защиты становятся проводником чуждой для человека «демонической воли». Такого рода психологические защиты принято называть патологическими. Если благодатная защита освобождает человека и позволяет ему реализовать свое подлинное предназначение, то патологические защиты, напротив, порабощают личность, делая ее исполнителем деструктивных программ.

Рассмотренное в статье, мыслится авторами как основа для создания перспективной программы дальнейших исследований в плане становления системы

святоотеческого православно-христианского знания как самостоятельного направления истории психологии.

Литература:

1. *Братусь Б.С.* Двойное бытие души и возможность христианской психологии // Вопросы психологии. 1998. № 4.
2. *Веселова Е. К.* Психологическая деонтология: мировоззрение и нравственность личности. СПб., 2002.
3. *Гостев А.А.* Образная сфера человека в познании и переживании духовных смыслов. М., 2001.
4. *Гостев А.А.* Психология вторичного образа (субъект, феноменология, функции). Докторская диссертация СПб, 2002.
5. *Гостев А.А., Елисеев В.А., Соснин В.А.* Святоотеческая мысль как источник историко-психологического анализа // Современная психология: состояние и перспективы исследований. Ч. 4. «Методологические проблемы историко-психологического исследования». М., 2002.
6. *Елисеев В.А.* Православный путь к спасению и восточные и оккультные и мистические учения. М., 1995.
7. *Кольцова В.А.* Теоретические и методологические проблемы истории психологии, М., 2004.
8. *Кольцова В.А.* Теоретико-методологические основы историко-психологического исследования. Докторская диссертация, М., 2004а.
9. *Слободчиков В.И., Исаев Е.И.* Психология человека. М., 1995.
10. *Шеховцова Л.В.* Сравнительный анализ концепции человека в современной психологии и христианской антропологии. СПб., 2000.