

А.А. Гостев

**ПСИХОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА
ОБРАЗНОЙ СФЕРЫ ЧЕЛОВЕКА**

Москва 2008

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	
Глава 1. Образная сфера человека в отражении духовной реальности: знакомство с проблемой	
1.1. Образы в нравственно-духовном опыте человека	
1.2. Феноменология образов религиозно-мистического содержания в православно-христианской традиции	
1.3. Трансляционная функция образной сферы человека	
Сноски, комментарии, приложения	
Глава 2. Научное психологическое знание в изучении метафизики образной сферы человека	
2.1. Вторичные образы в системе психики	
2.2. Развитие и полифункциональность образной сферы человека	
2.3. Типология вторичных образов и их характеристиках	
2.4. Проблема понимания образного опыта	
2.5. О социальных представлениях	
Сноски, комментарии, приложения	
Глава 3. Искажения духовно-нравственных смыслов в образной сфере человека	
3.1. Понятие о духовно-нравственном прельщении	
3.2. Различение состояний «прелести»	
3.3. Мистические «откровения» и истинные пророческие созерцания	
Сноски, комментарии, приложения	
Глава 4. О забытом полезном в психологии сновидений	
4.1. Вводные замечания из истории психологии сновидений	

4.2. К проблеме интерпретации сновидений	
4.3. Святоотеческая точка зрения на сновидение	
4.4. «Успение»: посмертная реальность в образном опыте	
Сноски, комментарии, приложения	
Глава 5. Личностные аспекты образной сферы человека	
5.1. «Персонификация» образного опыта	
5.2. Работа с образной сферой человека: мнимые и реальные опасности	
5.3. Образная сфера и особые состояния сознания	
Сноски, комментарии, приложения	
Глава 6. Образная сфера человека — канал для психоманипуляции	
6.1. О манипуляции социальными представлениями	
6.2. Психоманипулирование в многоликом Экране	
6.3. Образная сфера человека в рекламе и политическом пиаре	
Сноски, комментарии, приложения	
Глава 7. Представления о «глобальной перестройке»	
7.1. Вводные замечания об образах планетарной ситуации	
7.2. Образы планетарной политико-экономической реальности	
7.3. Представления о духовно-нравственной сфере	
7.4. Образы «сетевых сообществ»	
7.5. Образы планетарных угроз	
Сноски, комментарии, приложения	
Глава 8. Образная сфера человека под воздействием новых информационных технологий	
8.1. Образная сфера человека и перспективы его киборгизации	
8.2. Образная сфера человека в виртуальной реальности	
8.3. Контр-манипулятивные духовно-психологические ресурсы	
Сноски, комментарии, приложения	
Послесловие	
Литература	

ПРЕДИСЛОВИЕ

«Умей мечтать, не став рабом мечтания»

Джозеф Киплинг

Данная книга родилась в результате многолетнего диалога автора — большей частью внутреннего — с подходом современной психологической науки к образному опыту человека. Все больше не удовлетворяло то, что в данный подход не вмещались многие очевидные актуальные проблемы изучения образных явлений. Прежде всего, это касалось актуализации неосознаваемых сфер психики, осмысления образного оформления духовно-нравственного, в частности, религиозно-мистического опыта человека. Автору становилось все более очевидным, что только при углублении осмысления этой проблемы опыта можно понять известную для традиционной психологии двойственность роли «внутренней образности» и силы воображения, которые могут быть как конструктивными, так и разрушительными, как, например, в случаях неправильного использования образного опыта. Иными словами, без образов, с одной стороны, невозможно отражение мира в его многообразии, невозможна жизнедеятельность человека, а, с другой стороны, образы определенного содержания и в определенных условиях могут быть бесполезны для внутреннего мира личности. Но чего-то не хватает в этих известных психологии фактах и закономерностях. Слова эпитафия в каком-то смысле интуитивно более глубоко отражают ключевой момент двойственности образного опыта.

Предлагаемая вниманию читателя монография направлена на раскрытие приведенной мысли Киплинга психологическим и духовно-нравственным содержанием, в значительной мере не известным традиционной, а тем более, академической психологии.

Эпиграф имеет также отношение и к используемой в тексте книге метафоре «Зазеркалья», уже присутствовавшей в названии одной из книг автора (Дорога из Зазеркалья ..., 1998). «Зазеркалье» — вещь многозначная. Кто-то вспомнит известную сказку, кто-то мистические прочтения термина, кто-то — бытовые употребления метафоры. Мы же будем применять ее как призывающую к максимально возможному избавлению от иллюзорности в отражении духовных смыслов бытия. «Дорога из Зазеркалья» — это символ движения истинного духовного познания. Данную монографию тогда можно рассматривать как своего рода научно-публицистические «путевые заметки». К «сборам в дорогу» же толкает состояние современного мира, его стремительное изменение по разным направлениям, многие из которых не могут не волновать с духовно-нравственной точки зрения. Само это волнение одних и неестественная успокоенность на «пире во время чумы» других, рождают перед психологией серьезные вопросы. Один из главных из них, — как отражается человеком происходящее на планете, и как он в зависимости от возникающих у него представлений действует? А это, пожалуй, самая актуальная и ключевая проблема изучения психического образа.

Современный бурлящий, кризисный мир, в качестве главных задач психологической науки все настоятельнее выдвигает исследование тайны высших устремлений людей, изучения сознания и неосознаваемых сфер психики, возможностей человека в духовном совершенствовании. Понятно, что эти задачи приводят к исследованию основных форм существования внутреннего мира человека. Одной из таких форм выступают многоликие образные явления. Мы будем говорить о классах образов, переживаемых в отсутствии непосредственно воздействующих объектов окружающей среды в качестве прообразов. В этом смысле термин «*вторичный образ*», предложенный ленинградской психологической школой, представляется удачным. Введенное в работах автора понятие **образной сферы человека** (ОСЧ) охватывает спектр вторичных образов различных классов. ОСЧ понимается как многомерная, многоуровневая динамическая подсистема психики, «образы-элементы» работают в соответствии с жизненными обстоятельствами человека.

Подчеркнем, что значение изучения ОСЧ для решения теоретико-методологических проблем психологии признается психологической наукой. Изучение и описание феноменологии, закономерностей организации образного опыта является перспективным направлением

ем исследования глубинных механизмов психического отражения-регулирования. Что касается практической значимости тематики монографии, то признаем, что невозможно назвать область человеческой жизнедеятельности, где можно было бы обойтись без опоры на «образность». В то же время в академическом знании об ОСЧ существуют «белые пятна». По ходу изложения читатель будет находить многочисленные указания на таковые. Например, наука мало знает об образах особых состояний сознания (ОСС), связанных с религиозно-мистическими переживаниями. Образы же, помогая понимать сложный язык символов, способны транслировать нравственно-духовные смыслы, прием в большом спектре возможных их искажений. Но психологическая наука либо игнорирует данный макроклас образов, закрывая доступ научной мысли к изучению метафизики ОСЧ, либо некритично превозносит роль «образной экзотики».

Исследование вторичных образов в плане раскрытия заявленных в названии монографии метафизических аспектов ОСЧ теоретически и методологически значимо для изучения образного опыта как диагностического инструмента, и как средства многоуровневой психической саморегуляции и самоизменения. Неосознаваемые сферы внутреннего мира личности, выходящие за рамки индивидуального опыта человека, размыкающиеся на опыт трансперсональный, на области трансцендентного, выражают себя именно на языке образов. Этим образы, соответственно, способны многое подсказать человеку и повлиять на него. И эта познавательная и регулятивная сила внутренней образности понятна: образы выступают «мостиками» в пространстве, куда нет доступа понятийному познанию. К этому добавим, что до овладения речью индивидуальный опыт ребенка, открытого духовному миру, записывается в образной форме

В монографии подчеркивается и другой важнейший аспект метафизики ОСЧ — известная идея о том, что *образы влияют и на внешнюю реальность*. Образы — это «мыслеформы», «энерго-информационные матрицы», способные материализоваться. Наполняясь материалом личного опыта и содержанием коллективного бессознательного, они связаны и с планетарной и локально-региональной информационной экологией, и с метафизическими факторами. Такой подход помогает понять механизм *образа как программы для произвольного и непроизвольного изменения существующих обстоятельств* — то есть творящую силу ОСЧ, метафору «магии воображения». В связи с этим в книге

подчеркивается принцип *единства отражательной и регулирующей функций* ОСЧ. Именно этот принцип лежит в основе всех предостережений в книге относительно «магии воображения» в плане креативно-го потенциала образов.

Важная установка для восприятия монографии связана с изучением ОСЧ с привлечением междисциплинарных и культурологических данных. В исследованиях ОСЧ добавляется осмысление феноменологии переживаний образного опыта вне рамок академической психологией. Через междисциплинарные и культурологические данные в изучении ОСЧ психология сближается с областями человекознания, также ориентированными на изучение нравственно-духовных измерений бытия (философия, культурология, искусство, религия). В книге используются термины, не имеющие научного статуса, но за которыми стоят реалии, о которых человечество знает из опыта религиозных систем и духовных практик. Автор предпринял попытку нахождения языка, который, с одной стороны, облегчил бы понимание материала на секулярном уровне, а с другой, — не допускал бы упрощения в разговоре об онтологии сферы духовного.

Большое внимание в книге уделено *субъективной репрезентации окружающей реальности и содержания внутреннего мира, закономерностям актуализации глубинного психического опыта, сокрытого для «повседневного осознания»*, а также значению интуитивного угадывания смысла образного послания, доверию переживаниям образного опыта. Данный момент нашел свое выражение в опоре на **феноменологически-герменевтический подход** (ФГП) (Гостев, 2001, 2002, 2007), основывающийся на принципах «понимающей психологии» и призванный описывать переживание, осознание, пониманию человеком образный посланий.

ОСЧ участвует во взаимодействии человека с окружающей действительностью и своим внутренним миром, выражая содержание таких взаимодействий. Через образы отражается бытие, идеально представленное в человеке (в научно-философском плане об этой известной древней идее писали, Б.Г. Ананьев, В.А. Ганзен, А.Н. Леонтьев, С.Л. Рубинштейн и др.). И это принципиально важный момент в изучении образных форм субъективности. ОСЧ способна отражать: а) метафизические измерения бытия, б) неявные аспекты окружающего физического мира природы и общества, в) сферы ценностей философско-мировоззренческого порядка и пр. Переживание духовных измерений — это также разнокачественные встречи внут-

реннего мира человека с религиозно-мифологическим символизмом из культурных традиций, с видениями, воспринимаемыми, как откровения о объектах высшего идеального бытия. **Изучение когнитивных и регулятивных эффектов от переживания человеком такой феноменологии** является актуальной задачей психологии. Как отражает ОСЧ духовные смыслы, существующие на различных уровнях, включая устремленность человека к абсолютному, «надмирному»?

Функция, ответственная за это получила название **трансляционной функции** образной сферы (ТФ или ТФОС). ТФОС соединяет различные измерения внутреннего мира, связывает его с физической реальностью и метафизическим бытием, представленным в человеке. Вторичные образы различных классов, имея свою форму субъективности, определяющую особенности *перенесения* материала в сознание, выступают психологическим инструментом познания и самопознания. ТФОС рассматривается в единстве с созидательной силой образа в контексте принципа единства психического отражения и регулирования. Вместе с тем, излагаемый материал относительно ТФОС следует понимать как теоретическое осмысление неких *потенциальных возможностей* души человека, как иллюстрацию положительных аспектов понимания роли ОСЧ в познании мира. Понятие ТФОС при этом должно быть уравновешено данными об искажениях в отражении духовных смыслов, в частности, под влиянием отрицательного метафизического фактора (ОМФ). В этом плане понятна авторская позиция по дистанцированию от оккультных протений трансляционных возможностей «духовных созерцаний».

ТФОС выражает феноменологию глубинного контакта человека с наиболее скрытыми областями внутреннего мира, с мирозданием в единстве внешних и внутренних, реальных и идеальных его измерений, в том числе параметров окружающего мира, неявных для обычного состояния сознания. ТФОС раскрывает дополнительные ракурсы полифункциональности психического образа, и выступает одним из высших уровней психической саморегуляции, связанной с развитием духовно-нравственного потенциала человека.

Главный метафизический аспект в изучении ТФОС заключается в связи души человека с «невидимым духовным миром», существующим реально, но не по законам мира материального, вещественного. В этом плане наиболее остро ощущается междисциплинарность образной проблематики, сложность вопроса соединения академической

науки и иных форм познания. Поскольку ТФОС связана с «откровениями из незримого отсюда мира» (в мистическом опыте), возникает очевидный вопрос, а достаточно ли в современной психологии глубины понимания природы духовности? Как, например, отражаются человеком наиболее сложные и концептуально невыразимые проявления божественного действия в людях и в мире? Для ответа на подобные вопросы даже феноменология духовных переживаний изучена и обобщена в психологии недостаточно, не говоря о понимании онтологии Духа. Поэтому психологии необходима демистификация знания о сфере духовности. Религиозный опыт должны стать *реально* полноправным объектом научного познания и участвовать в создании новой парадигмы психологической науки и человекознания в целом. Современная психология должна стать открытой для обсуждения материала, накопленного в других системах познания (искусством, философией, культурологией, теологией и пр.). Основа для такой открытости есть, — сегодня много говорится о познавательном плюрализме, о методологической дополнительности (Юревич). Дискуссию по ряду возникающих в этой связи «острых вопросов» автор, однако, выводит за рамки работы, оставляя их на перспективу. Все моменты, не вписывающиеся в традиционно-конвенциональный психологический взгляд, не являются уходом из научной психологии, а считаются ее *областями потенциального осмысления*. Например, Л.Ф. Шеховцова и Ю.М. Зенько пишут: «чтобы был понятен смысл представлений о природе психики и человека религиозных философов и идеалистических психологов, необходимо рассмотреть богословское учение о человеке, так как те или иные научно-философские теории могут быть непонятны, если не будут включены в общую картину мира, предлагаемую теологией» (2005. С. 30).

Область возможного в научном познании существовала всегда, поскольку есть позитивный результат от их взаимодействия. Достаточно вспомнить, что алхимия дала представление о голографическом принципе «повторяемости целого в частях». «Наука возможно» рассматривая совокупность путей познания, задает «зону развития мысли», «поле познавательных возможностей». Некие системы познания раньше науки заметили проблему, явление и т.п. Было бы неверным не замечать участия «инонаучного» (С. Аверинцев) в познании действительности, задачей которого является открытие и включение в сферу внимания академической науки новых областей познавательного интереса. Что касается «психологической науки воз-

можного», то она опирается на наблюдаемые факты, на феноменологию внутреннего опыта, на определенную систему доказательств, имеет проверку вариантов иррационально-интуитивного познания. Методом нетрадиционного познания выступает нахождение параллелей (аналогий и инвариантов) знания. Приближение современной психологии к своему «инонаучному статусу» неизбежно, поскольку традиционное психологическое знание не дает целостного представления о человеке. Ориентированная на построение идеальных моделей, на выявление общих закономерностей, наука не «схватывает» *уникальность целостного* человека, не отражает онтологию духовно-религиозного опыта и т.д. В психологии признается существование принципиально разных путей познания. В.М. Аллахвердов, в частности, выделяет *мистический*, логический, практический. При этом отмечается, что *все пути познания имеют свою ценность в описании психического*. Поэтому будем исходить из того, что сближение психологии с другими областями человеческого познания открывает новые перспективы в осмыслении «глубинной онтологии» духовных смыслов бытия именно на психологическом уровне — через ОСЧ.

В этой связи мы выходим на соотношение научного и религиозного познания. Существуют, как попытки соотнести познавательные возможности, так и подчеркнуть различие. В первом случае обычно говорится, что религиозное познание имеет аналоги научного познания. Научное познание мира, согласно учению Церкви, — одно из средств познания Бога, ибо естественные законы берут свое начало в Боге (показательно, что многие выдающиеся ученые были верующими людьми — Коперник, Ньютон, Паскаль и др.). Поэтому наука способна предрасполагать человека к познанию Бога. В то же время научное и религиозное познание критичны друг к другу, ибо у них — разные ориентиры и способы познания. Религиозное познание иррационально, опирается на веру, как особый его способ; оно утверждает, что духовная реальность, истоки бытия, смыслы человеческой жизни, метафизические и экзистенциальные вопросы лежат вне компетенции науки. Как пишет В.Р. Тихомиров, научные и религиозные средства постижения реальности находятся в соотношении дополнительности, и синтез религиозной и научной картин мира может быть достигнут лишь путем их соответствий (2000. С. 91).

Научное знания привносит принцип внеэтичности познания мира, что несопоставимо с требованием нравственного отношения к Творцу и Его творению в религиозном познании. Нельзя игнорировать и

непосредственный опыт богопознания: человек благодатью вводится в Божественное Бытие. Духовное познание есть переживание «события» с Ним. Но влияние рационализма вытеснило метафизические аспекты познания мира. Ум, вышедший за стены научной лаборатории и пытающийся осмыслить проблемы жизни разрушитель (К. Лоренц). Известный греческий богослов Х. Яннарас указывает, что человек, отодвигающий от себя метафизические вопросы, прячется от Бога в материальной действительности. Люди обращаются к науке, чтобы доказать недостоверность метафизики и избежать того, что последняя открывает для нас. Научный прогресс прояснил многие тайны мира, но в то же время выявился относительный характер знания в «позитивных» науках.

Сегодня же ненаучной объявляется любая картина мира, не соответствующая картине мира западной науки. В этой связи уместно вспомнить позицию выдающегося отечественного философа И.А. Ильин, указывающего, что русская наука не должна подражать западной, поскольку она призвана вырабатывать свое мировосприятие, стать наукой творческого созерцания для наполнения логики живой предметностью, для видения скрытого за фактами и законами. Также отметим, что альтернативные формы познания являются тенденцией преодоления последствий плодов науки (типа экологических проблем), ее амбиций определять направление прогресса человечества (Дж. Холтон). Наконец заметим, что любая аргументация против «науки возможного» должна быть компетентной.

Особую роль в «психологической науке возможного» приобретает история психологии, и историческая психология. Ассимилируя различные вненаучные источники психологического знания, они помогают осваивать нравственно-духовный и религиозный опыт человечества, использовать вновь найденное в развитии психологической науки (Кольцова, 2004). Л.Ф. Шеховцова указывает (2005. С. 29), что психологию до 1917 года и можно называть наукой о душе, и даже духовной психологией, в отличие от психологии современной.

Изучение опыта использования «образности» в религиозных традициях углубляет и обогащает понимание роли ОСЧ в познании духовных смыслов. Для исследования ОСЧ, важна в частности, национально-культурная специфика образного отражения мира. Применительно к отечественной культуре это предполагает обращение к православно-христианской традиции, раскрывающей закономерности душевно-духовной жизни человека, его нравственного совершен-

ствования. Примером может выступить феномен «духовного прельщения», как утраты способности адекватно воспринимать мир и себя. Это одно из стержневых понятий, используемых в книге в соотнесении с метафорой «дороги из Зазеркалья». Различение состояния «преlestи», отношение святоотеческой традиции к мистическим откровениям выступает необходимым знанием о полифункциональности психического образа, свидетельствует об неотрефлектированных опасностях душевно-духовных повреждений, раскрывает экологию и метафизику «невидимого духовного мира».

Наше рассмотрение ОСЧ основывается на **православно-христианском мировоззрении и вытекающей из него святоотеческой психологической традиции**. В этом смысле мы обретаем «концептуальное зеркало», в которое смотрится образная проблематика. Задаваемый в книге *мировоззренческий контекст* помогает увидеть проблему образа с духовной точки зрения, в частности, при учете ОМФ-влияния. С другой стороны, для православной традиции могут быть полезны знания из секулярной психологии. Поэтому в книге используется такое знание, показывающее многогранность проблемы ОСЧ. Монография приглашает к *разноплановому* рассмотрению ОСЧ, с ориентацией на святоотеческую традицию. Ракурсы рассмотрения проблемы работают на ее многомерное видение, на расширение пространства традиционного психологического понимания методологии, теории и практики изучения вторичных образов. Особое значение святоотеческая точка зрения имеет для осмысления двойственности ОСЧ.

Через образ приходит и откровение и вразумление. Но сила воображения может быть использована и в магическом воздействии — на людей и действительность. Над душой могут властвовать образы гневливые, похотливые, или вводящие в уныние, или неадекватный оптимизм. Святые отцы предупреждали об осторожном отношении к образам, как проводникам ОМФ-воздействий. Книга помогает понять, в каком смысле ОСЧ важна, и как не впасть в «возвеличивание» образов. Красной нитью проходит мысль, что в представлениях о мире и самом себе, в образах памяти и воображения, в снах и других образных феноменах отражаются грани «искаженного человека» вместе с различными влияниями на него — от физических до метафизических. Но чтобы не «выплескивать ребенка вместе с водой» от страха «лукавого в образах», будем помнить, что ОСЧ — это и забытая, но не исчезнувшая душевная травма, и память о воспринятом ранее, полезная для человека, и элемент, влияющий на мировоззрение.

Рассмотрение ОСЧ с указанных позиций выступает элементом построения системы психологического знания, ориентированного на православно-христианскую традицию. Центральной идеей в этой системе выступает представление о человеке как «образе и потенциальном подобии Божию». Понятие «образа Божьего, призванного к богоуподоблению», на наш взгляд, наиболее глубоко отражает обобщенное знание человечества о наличии в каждом из нас «искры Божьей» — «божественного Я», «истинного Я», «высшего Я». Образ заложен в человеке, а подобие должно быть им обретено через сопричастность божественной реальности, через внутреннее очищение от зла в себе и движение к богопознанию и богообщению. Цель жизни человека, согласно святым отцам, одновременно и проста и предельно сложна — стяжание Святого Духа. Православно-христианская традиция раскрывает идею преображения искаженного грехом человека — в человека, обретшего богоподобие и богоусыновление. Преображение человека начинается с осознания греха в себе и движется в сторону, приведения разума, воли, чувства в правильное устроение, позволяющее осознать, что приспособление к миру, «в грехе лежащему», противоположно познанию истины. В этом — суть процесса покаяния, через который человек реализует свой путь к Богу. Православное христианство подчеркивает восстановление образа Божьего в человеке через преодоление им греха. В «своем наличном, эмпирическом бытии, пишет Л.И. Слободчиков, <...>, — человек обнаруживает себя как не соответствующего своему Первообразу. <...> Образ Божий <...> отодвинут в тень неподлинного земного бытия и померк в нем» (2005. С. 11). Становление человека, подчеркивает он, — это отсечение мрачной, пошлой и неприемлемой периферии души. Классическая психология, по его мнению, как раз и занимается изучением этой «периферии души», падшего человека.

Другая важная для нас методологическая посылка связана с преодолением обожествления антропоцентризма. В.И. Слободчиков подчеркивает попытку психологии вырваться из категории «психического» с помощью категории «человек». Но это не приводит к пониманию его как *духовно-душевно-телесной монады*. Не помогает и тенденция говорить о духовной ипостаси человека с оккультных, неоязыческих позиций (2005. С. 13). Лишь система психологического знания, ориентированного на православное христианство, способно помочь психологии защититься, в частности, «от ложного понимания духовного в квазинаучных упаковках». Но для этого необходимо

психологическое прочтение богословских понятий о душе и новое христианское прочтение психологических понятий (*там же*. С. 14). В данной связи отметим, что в книге предпринимается попытка наведения некоторых концептуально-терминологических «мостов» относительно образной проблематики. Значительное внимание метафизике ОСЧ в этой связи понятно, поскольку православно-христианское психологическое знание несет в себе всю богословскую систему, то есть связь с субстанциональностью духовной реальности. Психология и метафизика ОСЧ видится элементом системы психологического знания, ориентированного на православное христианство. В частности, для нас значимо святоотеческое представление об уровнях созерцания ума — от познания внешней реальности, до сверхъестественного ведения по благодати. Вся «динамика» происхождения психического образа и оперирования им была отрефлексирована святыми отцами (по *Шеховцова, Зенько*, 2005. С. 48–52).

Православно-христианская традиция содержит также важные для изучения ОСЧ учение о воле, уникальные описания глубинных чувств, тончайших взаимовлияний состояний души, их развития и роли в душевно-духовной жизни человека. Высшие религиозные чувства/состояния связаны с представлениями о Боге и сверхчувственном мире (любовь к Богу и ко всему Его творению, благоговение, смирение, надежда, покаянные чувства, внутренняя тишина и т.п.). Безблагодатные эмоциональные проявления животво-чувственного плана, связанные с греховными наклонностями (страх, гнев, скорбь, зависть, печаль и пр.) (*Шеховцова, Зенько*, 2005. С. 98)

Монография имеет восемь глав, Послесловия, а также раздел «Ссылки, комментарии и приложения», содержащий много полезной информации для понимания основного текста.

В главе 1 закладываются православно-христианские позиции в осмыслении ОСЧ, которые помогают видеть и позитивную и негативную сторону образов. Излагаемый материал, во многом неизвестен психологической науке. Читатель обращается к вопросу о том, как духовная реальность отражается человеком, каковы когнитивные, эмоциональные, регуляторные эффекты от переживания людьми нравственно-духовного опыта? Разговор начинается с рассмотрения положительной роли образов во внутренней жизни человека, в отражении духовных смыслов. Выделяются *феноменологические области* проявлений ТФОС. Одной из них выступает рассмотрение воображения как «особого восприятия духовного мира». Иллюстрациями

выступает также опыт религиозно-мистические традиций различных культур, обобщаемый трансперсональной психологией. «Трансперсональное познание», характерное для духовных практик в истории человечества, демонстрирует роль ОСС-образов не только как языка общения человека со своим многослойно-многомерным внутренним миром, но и как средства считывания информации из Реальности. В этой связи подчеркивается необходимость дополнительного внимания психологии к искажениям в отражении ОСЧ высших духовных смыслов бытия, в также к феномену созидающей/программирующей силы образа. Актуально соотношение точек зрения: а) подчеркивающей положительную метафизическую силу ОСЧ при понимании человека как «образа Божьего», и б) предупреждающей о негативных моментах «магии воображения», которая подпадает под определение «чародейства», запрещенного духовным авторитетом Ветхого и Нового Заветов. Отдельный раздел посвящен осмыслению феноменологии образов религиозно-мистического содержания в православно-христианской традиции. Выделены группы разнокачественных образных явлений связанных с «посланцами горнего мира»: указания на конкретные действия в служении Богу, предупреждения о чем-то, разъяснение проблем и советы, «богословская поддержка», «небесная помощь» в делах, исцеление, предупреждение о смерти и т.д.

Раскрытие ТФОС предполагает вопрос *источника-прообраза* религиозно-мистического опыта и отражения в нем высших уровней духовного бытия. Что стоит за «духовными созерцаниями внутреннего зрения»? Какова природа реальности, открывающейся людям в религиозно-мистических переживаниях? Ответы на подобные вопросы предполагают опору на нетрадиционные виды психологического знания, на мировое религиозно-философское наследие, на идеи новой научной парадигмы в человекознании. Рассматриваются три варианта подхода к проблеме. 1) Цель выяснять природу прообраза не ставится — предметом изучения выступает феноменология переживания образа. 2) Образный опыт понимается как выход сознания человека в неизвестные сферы бытия — без выяснения их субстанциональной природы. 3) Прообразы переживаний допускаются в виде объективного существования невидимого духовного мира. Образы при определенных условиях выступают своеобразной «перцепцией» этого мира, символически отражая ее грани. В этой связи рассматривается проблема *символического* познания невидимого мира, а также гипотетические информационные о нем источники. Ставится вопрос

о критериях разграничения: а) «игры воображения», б) образов из неосознаваемых сфер, в) образов-созерцаний метафизической реальности. Актуальной проблемой исследования информационных источников о невидимом духовном мире является изучение когнитивных, эмоциональных и поведенческих искажений, чреватых иллюзорностью восприятия мира, психическими нарушениями и «духовно-нравственной поврежденностью».

Глава 2 посвящена проблеме вторичного образа в современной психологии с точки зрения того, что из ее наработок полезно при рассмотрении метафизических аспектов ОСЧ (более подробно характеристика состояния проблемы дана в работах автора — 1992; 2002; 2007). Показано, что исследование ОСЧ значимо, в частности, для изучения онтологического статуса вторичных образов, сознания/неосознаваемого, семиотической организации мировосприятия человека — то есть исследования структуры и функционирования единого «знаково-символо-образного пространства» внутреннего мира личности (В.Ф. Петренко, Н.Н. Королева и др.), а также для исследования социальных представлений. Через описание основных классов вторичных образов и их характеристик задается целостное представление об ОСЧ. Рассматривается вопрос о роли индивидуальных особенностей ОСЧ в деятельности/поведении человека: дифференциально-психологический подход к ОСЧ предполагает анализ вклада, который вносят определенные сочетания характеристик вторичных образов (различного класса) в адекватность психического отражения-регулирования. Неотъемлемыми характеристиками ОСЧ являются личностные особенности. В этом плане рассматривается вопрос взаимосвязи образных и личностных характеристик, многомерность и типология образов воображения, проблемы осознания образного опыта. Актуальной задачей изучения ОСЧ является создание многомерной модели «пространства воображения». Глава включает также соотношение изучения ОСЧ с проблематикой социальных представлений.

В **главе 3** мы возвращаемся к метафизическим проблемам исследования образных явлений через призму православно-христианской позиции. Напомним, что выбор данной традиции в данной функции связан не только с особой ролью в жизни любых народов их отечественной духовной «егрегориальной почвы». Святоотеческая позиция, действительно, авторитетно (в единстве Священного Писания и Священного Предания) говорит об источнике-прообразе религиозных переживаний — *невидимом, но реально существующем духовном мире.*

В виду глубины и строгости подхода к проблеме, она взята в качестве «Зеркала» для просмотра образной проблематики. Святоотеческая традиция является источником специфичной и уникальной феноменологии ТФОС, связанной с иллюстрациями неоднозначной роли образного опыта в нравственно-духовном и религиозном познании. С одной стороны, посредством образов-символов человек способен познавать «сферы идеального бытия» и восходить к «горным первообразам». С другой стороны, общая установка традиции заключается в осторожном отношении к образам с их предметностью и вещественностью этого мира, и особенно к роли ОСЧ в переживании и понимании духовных смыслов. Святоотеческая позиция относительно ОСЧ выступает примером «конструктивной щепетильности». Книга передает святоотеческое предупреждение и помогает применять его к нюансам в проблематике образных явлений, *не навязывая* его.

Ориентация на охрану «чистоты ума» от образов определяется тем, что работа воображения связана с областью страстей, в силу чего образы могут стать проводниками разрушительных для духовности человека влияний. Традиция раскрывает искажения в нравственно-духовном развитии и религиозном опыте личности с соответствующей поведенческой неадекватностью. Основным концептом для подобного анализа выступает уже упомянутое понятие «прелести» («духовного прельщения»). Читатель подробно знакомится с этим сложным феноменом искажения человеком духовных смыслов бытия. Прелесть является извращенным состоянием нравственно-духовной и религиозной жизни, самообманом, при котором человек свои переживания и фантазии принимает за действие в себе божественных сил. Прелесть поэтому неизбежно порождает иллюзии обладания «духовными дарованиями», пребывания в «высокой духовной жизни» и т.п. Изучение прелести можно использовать при сравнительном анализе духовного опыта в христианских конфессиях: реконструкция его инвариантов дает критерий, подтверждающий критические замечания святоотеческой традиции в адрес преднамеренной стимуляции религиозно-молитвенной экзальтации. Знания о феномене прельщения являются полезным и при оценке духовно-психологического статуса мистического опыта. Различение прелести, поэтому, является тончайшей внутренней работой, — «духовным трезвением», позволяющим отличать божественные видения от фантазий и от образов ОМФ-природы. Но для этого необходима нравственно-духовная чистота — без искоренения страстей образное сопровождение «богоискания» явля-

ется разрушительной иллюзией. Поэтому «Божественные откровения в видениях» необходимо отличать от визионерского опыта при ложно выстроенной прелестной религиозности. «Мистическое визионерство» является душевной болезнью, при которой человек входит в общение с ОМФ-силами в невидимом мире. Такое визионерство не может быть источником истинной информации о «мире горнем» и потому, что сфера неосознаваемого психического принадлежит «искаженному человеку».

Глава 4 касается проблемы интерпретации сновидений. Выделение взаимодействующих макроуровней (блоков), уровней и подуровней анализа проблемы при использовании междисциплинарных и культурологических данных способствует изучению механизмов сновидений. Особое внимание уделено вопросам интерпретации снов с опорой на святоотеческое мнение по проблеме, которое возвращает в нее два важных аспекта: а) привлечение внимания психологии к метафизическому ракурсу; и б) введение существенных ограничений в опоре на оккультно-мистические толкования снов.

Отдельный раздел главы 4 посвящен отражению в ОСЧ «темы смерти». Природа посмертного опыта рассматривается с опорой на откровения о реальности невидимого мира в православном учении. Этим восполняется не только недостающая область феноменологического знания о ТФОС, но и свидетельствуется о моментах, приглушенных в других традициях. Речь идет о позиции современных исследований после-смертных состояний души человека, — подходов, не использующих предостережения о феномене прельщения, не берущих во внимание духовную сущность образной феноменологии о «загробном мире», раскрываемую в святоотеческой традиции. Образы «наслаждений от небесного», например, могут быть ОФМ-иллюзией, успокаивающей совесть человека, и препятствующей реальной подготовке к «переходу в вечность». Подчеркивается принципиальная невозможность научно изучать «участь души человека в потустороннем мире», в частности, ошибочность претензий оккультных откровений и псевдонаучных подходов. Современные описания посмертного опыта являются как бы пребыванием «в прихожей смерти», из которой еще есть возможность вернуться жизни. Православная традиция, раскрывая грани проблемы, отсутствующие в моделях, основанных на опыте клинической смерти, оккультных теориях, корректирует псевдонаучные изыскания «загробного состояния» человека, создающие иллюзорную картину посмертной реальности.

Глава 5 посвящена рассмотрению роли ОСЧ в развитии личности. Образный опыт является психологическим инструментом личностного развития, помогающим находить и раскрывать скрытые измерения внутреннего мира. Важным фактором порождения, осознания и понимания образного опыта являются особенности взаимодействия сознания и неосознаваемых сфер души, двойственность психологических защит: их «положительно-охранительную» (от информации для личности в данный момент не полезной) и «негативно-маскирующую» (сокрытие образного опыта, полезной в данный момент) роль в этих процессах. И это очень актуальная проблема. В психокоррекционной практике, психотерапии, школах личностного роста все большее внимание уделяется развитию образности, изысканию дополнительных возможностей использования творческой силы ОСЧ для улучшения саморегуляции, углубления самопознания, изменений в жизни. Все громче звучит совет строить «образы-мостики» между осознаваемыми и неосознаваемыми сферами души, просматривать образы, идущие из сфер неосознаваемого, и корректировать их. Трансперсональная психология распространила этот совет на сферу «надсознательного» как источник духовного опыта. *Но все ли так просто и безопасно для человека? Не проявится ли максимально указанная двойственность и скрытая деструктивность образного опыта именно в рассмотренном плане?*

Необходимым направлением исследования роли ОСЧ в личностном развитии выступает изучение методологических теоретических и прикладных вопросов практической работы с ОСЧ. Однако такая работа (имагопрактика) недостаточно осмыслена с нравственных и мировоззренческих позиций. Читателю предложено поразмышлять об имагопрактике с точки зрения духовных позиций в различных плоскостях рассмотрения роли образного опыта в личностном развитии. Особое внимание читателя обращается на то, что переход некоторой грани в имагопрактике приводит в действие разрушительные силы, связанные, в том числе с ОМФ. В работе с ОСЧ следует поэтому учитывать сложные психофизиологические состояния, порождающие ОСС. Психологией недостаточно осмыслены духовно-психологические последствия актуализации в ОСС неосознаваемых сфер. Необходимо понимание того, что в этих состояниях человек включен во взаимодействие с реальностью, еще не осмысленной наукой, однако, известной из тысячелетнего опыта многих духовных традиций. В этой связи подчеркивается вопрос психологических мер,

помогающих преодолению деструктивности ОСС-образов. В очередной раз заострен вопрос и о возможности в практической работе с ОСЧ «тонкого и невидимого колдовства» (неосознаваемого ни психологом, ни человеком-клиентом). Мы не можем отменить популярное направление психологической коррекции и психотерапии. Но мы должны сказать: компромисс между положительными моментами работы с ОСЧ и опасностями при этом контактов с ОМФ видится только в *усилении нравственного аспекта* использования образного опыта.

Главы 6–8 посвящены рассмотрению манипулирования социальными представлениями людей многообразием окружающих его образов: человек живет в некой имаго-символосфере виртуальной реальности, порожденной СМИ, рекламой, компьютеризацией, «интернетизацией» и т.д. Имаго-символосфера «обволакивает» человека образами, символами и т.п. Закономерности, положительные моменты и опасности взаимодействия с новой реальностью информационного мира и ее содержанием науке мало известны. Поэтому изучение механизмов тотальной визуализации, трансформирующей психику, включая ее деструкцию, представляется чрезвычайно важным.

Взросла также актуальность изучения образного отражения личностью идеологических, социально-политических явлений. Психоманипулятивные воздействия на представления людей незаметно изменяют их внутренний мир, ведут к утрате истинной духовно-нравственного самоопределения. Особое значение имеет изучение психологических эффектов образов виртуальных реальностей, максимальным выражением которых выступает «виртуальное мировоззрение» — иллюзорная картина мира, являющаяся заменителем объективной реальности и символом ухода человека от своей сущности, как Образа Божьего. Подчеркивается, что современные иллюзии социального восприятия ускоряют конец истории далеко не в «фукуямовском смысле». Главное же, что они связаны с утратой критериев истинного прогресса человечества, которые невозможны вне нравственного измерения.

Актуальные задачи исследования социальных представлений формулируются при учете метафизической составляющей. Как проявляется «невидимый духовный мир» в имаго-символосфере? Как через интериоризацию различных ее проявлений он оказывается в социальных представлениях людей? Как и в каких сферах общественной жизни деструктивное содержание имаго-символосферы в качестве

метафизического канала негативной духовно-информационной экологии проявляется? Каковы опасности воздействия на людей новыми информационными технологиями? Рассмотрение подобных вопросов исходит из представления о том, что во всех сферах жизнедеятельности людей происходит «война образов» различной семантики: с одной стороны, способствующей духовно-нравственному развитию личности, и, с другой, — семантики личностно деструктивной. Ареной «войны образов» являются все каналы имаго-символосферы. Негативные изменения в сознании людей приводят к «материализации» социальных представлений в различных сферах общественной жизни. «Война образов» связана с метафизическими силами, стоящими за семантикой образов. Доминирующие образы безнравственного в имаго-символосфере — это атака сил зла на «духовно дремлющее» человечество.

«Война образов», однако, недостаточно осознается как в психологии, так и на уровне обыденного сознания. Это не позволяет своевременно находить меры противодействия образам ОМФ-семантики. Возможности противодействия тотальному психоманипулированию представлениями людей, тем не менее, существуют. Прежде всего, это усиление образов духовно-нравственной семантики, противодействием которых соблюдается баланс на уровне ОСЧ тенденций планетарной интеграции и сохранения уникальности национально-культурной самоидентификации личности, и нравственно-духовное и религиозное самосозидание в направлении осознания человеком себя как образа и потенциального подобия Божьего. Отрицательные воздействия на ОСЧ необходимо изучать с верой в способность человека именно в этом качестве сопротивляться семантике зла в имаго-символосфере.

Чрезвычайно актуальной, однако, также достаточно игнорируемой проблемой выступает изучение представлений людей о «глобальной перестройке» мира и о перспективах развития человечества (глава 7). Какие, например, представления упускаются или игнорируются в исследованиях общественного сознания? Подобные знания важны не только для позитивистски ориентированного человекознания, но и с точки зрения метафизики ОСЧ — в смысле учета фактора отрицательного влияния невидимого духовного мира на земную реальность, а также Промыслительного Божественного попечения о человечестве. Метафизический аспект имеет сила актуализации и материализации образов: *формирование образа будущего, есть формирование будущего реального*. Будущее, действительно, зависит от каждого из нас.

Особый интерес имеет изучение представлений людей о *духовной* сущности происходящих в мире процессах. При изучении образа «нового мира» внимание следовало бы уделить представлению о структуре и функционировании *субъективного фактора* в создании «нового мироустройства». Важнейшим измерением представлений людей о социально-политических и экономических процессах является, в частности, отражение преднамеренности и спонтанности социально-политической и экономической инициативы людей на различных уровнях. Фактором влияния на новое мироустройство является сложная непубличная структура мировой элиты, стремящейся воплотить свой проект видения будущего мира как элитарной глобальной иерархии (глобализм-проект; далее Г-проект). Мировоззренческая основа элитарного мироустройства участвует в глобальном психоманипулировании, маскирующем социал-дарвинистский характер Г-проекта. В изучении системы образов о Г-проекте и о его диалектически неизбежной антитезе — альтернативных формах объединения человечества в многополярном мире, — особое внимание следует уделять политико-идеологическим измерениям, связанным с отказом от справедливого общечеловеческого будущего для наций/народов. Представления людей о глобализации не достаточно отражают нарушение баланса интеграции и сохранения уникальности культурного разнообразия человечества. Иллюзорность образов происходящего и грядущего усиливается страхом социальных рисков на фоне наслаждения техническими возможностями и новыми формами «свободы». Представления людей о новых формах свободы не содержат в себе осознания того, что они могут смениться «психоманипулятивным тоталитаризмом».

В этой связи в **главе 8** рассматривается роль новых информационных технологий в формировании «виртуального мировоззрения» с сопровождающими его образами. Виртуальный внутренний мир уводит человека от понимания происходящего в мире. Новые информационные технологи потенциально способны формировать образы любого содержания, а в пределе — субъективно «реальный» иллюзорный мир. Соответственно, все психологические проблемы невозможно решать в истинном смысле, не понимая этого скольжения через виртуализацию в глобальное прельщение, *главной формой которого будет подмена духовно-нравственного отражения Реальности, и восприятие действий ОМФ как проявлений «божественного»*. Особое значение имеет изучение психологических эффектов виртуального

мировоззрения. Воздействие информационных технологий на ОСЧ, создающее «нужные» картинки и их переживания, ведет к психозомбированию. Метафизический аспект кодирования психики через суггестивность воздействия имаго-символосферой, заключается в том, что подобная «рабо-роботизация» людей облегчает человечеству уход от богосотворенного мира в мир искусственный, созданный не без влияния ОМФ. Стремление человека в виртуальную реальность — это богоборческое движение его души от богосозданного мира в мир искусственный, иллюзорный, предполагающий небожественный источник своего создания. Тема виртуализации внутреннего мира личности по различным основаниям ее жизнедеятельности, «завязанная» на проблему искажения в познании высших духовных смыслов, поэтому, является еще одним теоретическим стержнем в изложении материала. Именно в связке «виртуализация — духовно-нравственное прельщение» наиболее полно раскрывается метафизика ОСЧ.

Итак, вниманию читателя предлагается разноплановое **видение** проблемы ОСЧ и ее роли — в познании мира и самого себя, в высших аспектах психической саморегуляции, в обеспечении положительно-го влияния человека на действительность и других людей. Представленный в монографии материал призван помочь пониманию роли образности внутреннего мира личности в жизни конкретной личности и человечества в целом.

Авторское видение проблемы ОСЧ сложилось более чем за 30 лет работы в области психологии образных явлений. Как и другие монографические работы автора, книга в сжатом виде содержит большой объем информации о ОСЧ, накопленную психологией, междисциплинарными с ней областями, духовно-религиозными традициями в аспектах: «личность — ее внутренний мир», «личность — личность», «личность — общество», «личность — духовное бытие».

Переходя к основному тексту, автор вспоминает слова одного писателя: то, о чем он пишет, «было сказано другими, и сказано лучше». Вместе с тем, эта полезная для каждого автора мысль все же не убивает надежды, что сделанные в книге акценты, обобщения, проблематизации материала, собственные идеи, все же будут полезными для психологов, философов, культурологов, представителей других областей человекознания, а также всем тех, кто интересуется проблемой духовного развития, и, естественно, специалистам в области психологии образа.

Основные сокращения

Г-проект — глобализм-проект. **ИОР** — интегральный образ реальности. **ОСС** — особые состояния сознания. **ОСЧ/ ОС** — образная сфера человека; образная сфера. **ПМФ** и **ОМФ** — соответственно, положительный и отрицательный метафизический фактор. **ТФОС** — трансляционная функция ОСЧ (может употребляться и абривиатура ТФ). **ФГП** — феноменологически-герменевтический подход.

Глава 1

ОБРАЗНАЯ СФЕРА ЧЕЛОВЕКА (ОСЧ) В ОТРАЖЕНИИ ДУХОВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ: ЗНАКОМСТВО С ПРОБЛЕМОЙ

1.1. Образы в нравственно-духовном опыте человека

Человеческая мысль всегда тянулась познать сферу *духовного*, которая настойчиво предъявляет себя людям и обществу во все времена, во всех культурах. О «духовной личности» прекрасно писал, например, У. Джемс. К. Юнг говорил о «моральном архетипе» и архетипе «внутреннего бога». К проявлениям духовности относили потребность человека познавать мир и самого себя, стремиться к самосовершенствованию. Духовное начало человека связывалось с общественным и творчески-созидательным характером его жизнедеятельности. Э. Шпрангер, например, писал о том, что человек «вплетен в грандиозную систему мира духа, исторического и общественного по своему характеру» (Шпрангер, 1980. С. 289) и подчеркивал, что человек духовен в той мере, в какой действует согласно высшим нравственным ценностям, обращен к людям, к обществу, к человечеству в целом.

Сегодня видна вполне определенная тенденция — закладываются основы «духовной психологии» как системы психологического знания о духовном начале в человеке. В отечественной психологии можно указать на работы К.А. Абульхановой, Б.С. Братуся, Ф.Е. Василюка, М.Я. Дворецкой, В.Н. Дружинина, В.А. Елисеева, В.В. Знакова, Б.В. Ничипорова, В.А. Пономаренко, В.В. Рубцова, В.И. Слободчикова, В.Д. Шадрикова, Л.Ф. Шеховцовой, П.Н. Шихирева и др. Начинают наконец осознаваться идеи С.Л. Франка, И.А. Ильина о том, что область духовно-нравственного опыта — полноправный объект

научного познания. Духовное рассматривается, например, как важнейший атрибут субъекта (А.В. Брушлинский). Предметом анализа становятся духовные способности (В.Д. Шадриков). За духовностью признается роль системообразующего фактора социального взаимодействия, который влечет за собой формирование качественно иных моделей взаимодействия человека и общества (П.Н. Шихирев). Отметим постановку важного вопроса об «образе духа/духовности» конкретного человека (Пономаренко, 1998; 2004)¹. Различия в этом образе видны на носителях религиозных традиций.

В то же время, движение академической психологии в сторону «духовности вообще» недостаточно. Хотя понятие «духовное измерение», понимаемое как «высшее в человеке», активно используется в экзистенциальной психологии религиозного (Франкл) и светского (Сартр, Камю и др.) толка, в целом проблематика духовности не освоена современной психологией. Необходимо преодолеть методологические установки позитивистского подхода к душевной жизни. Духовную сферу в человеке нельзя раскрыть без опоры на психологию религиозного переживания. Духовность есть отношение к божественному, онтологическая глубинная сущность человека, указывающая на высший смысл его существования — на связь с Небом, жажду Абсолютного, Вечного, на искание высшего смысла человеческого бытия в богопознании и богообщении. Эта «вертикаль» требует от психологии соотнесения духовно-нравственного и религиозного опыта личности с многоуровневостью человеческого бытия, включающего физические, биохимические, биологические, социобиологические, социальные измерения. Человек стоит ногами на земле, а головой уходит в небо (Платон).

При изучении нравственно-духовных, а тем более религиозных переживаний исследователь сталкивается с обозначенным в Предисловии сложным методологическим вопросом соединения академической науки и того, что условно может быть названо «*наукой возможного*» («инонаучным» по С. Аверинцеву). Допущение к научному рассмотрению иных путей познания имеет для психологии особое значение: духовный опыт людей рассматривается искусством, литературой, философией, культурологией, теологией. И психология должна больше «вращать» в междисциплинарности изучения духовности. Описание метафизического опыта личности не составляет для философского анализа той пугающей области, каковой она является для академической психологии. Признав же необходимость изучения «сферы духовного» психология не может игнорировать огром-

ный опыт нетрадиционного психологического знания, накопленного религиозной философией и системами духовных практик. Особое значение имеет осмысление православно-христианского аскетического опыта, раскрывающего законы духовной жизни на максимально высоком уровне Личностного Богообщения.

Отметим, что возможности науки, религии и искусства в познании человека различны. Малые успехи академической психологии в целом познании человеческой души² объясняются ориентацией на идеал научности в естествознании, на создание абстрактных моделей отдельных проявлений человека (Слободчиков, Исаев, 1995. С. 207). Религия, охватывая и рациональное познание (богословие) и иррациональное (духовная практика) выступает особой системой познания души и духовной сферы. Православное христианство, в частности, является особой философско-метафизической системой, не только доказавшей свой познавательный потенциал в этом плане, но и давшей метод духовного преображения (см. мысли по этому поводу — *Игумен Евмений*, 1999. С. 29). Так, подчеркивается, что Истина не есть результат интеллектуальной деятельности. Истиной является Единый Личный Трехипостасный Единосущный Бог — Святая Троица, непостижимая в своей трансцендентности по существу, однако, имманентная земному миру и познаваемая в действиях Святого Духа. Истиной является воплотившееся Слово Божье — Иисус Христос, познание которого возможно через богоуподобление на пути правильной духовной жизни. Методом познания Реальности выступает достигнутый уровень богоподобной любви, в единении человека с Иисусом Христом через надмирную божественную энергию благодати Святого Духа в Таинствах Церкви. Такое понимание Истины позволяет понять Божественное Откровение в Ветхом и Новом Заветах, раскрытое учением православной Церкви. Религиозное чувство, возникшее в правильном духовном устройении, дает познание Бога как *несомненной реалии*³, хотя передать этот опыт научно-концептуально невозможно. Несмотря на то, что понятия «Бог», «Абсолют» и т.п. в научном смысле неопределимы, существование таких реалий допустимо на основе исторически сложившихся систем духовного познания человечества.

Атеизм не имеет доказательств отсутствия Божественной Истины. «Наука изучает только малый участок материального мира и оставляет за пределами своих возможностей такие понятия, как первопричина, последняя цель и т.д. Говорить о вечности материи, о невозможности познания форм бытия, кроме как через феномены <...> это

значит оторваться от эксперимента как основы науки и перейти в область совершенно бездоказательных предположений. Логически Божество также не может быть доказано, так как в категориях вечного и бесконечного логика, созданная в результате земной практики, перестает действовать <...> Но если религия имеет субъективные доказательства, то есть свидетельства внутреннего мистического опыта, то атеизм не имеет вообще никаких доказательств» (*Архим. Рафаил*, 2003 а, с. 109—110).

Гносеологический принцип православно-христианской традиции заключается в связи глубины познания мира и уровня нравственно-духовного развития познающего: «*Чистые сердцем Бога узрят*». Самым совершенным инструментом познания Истины выступает любовь: «*Те кто любит Бога, тому дано знание от Него*» (1 Кор. 8:2—3). Святоотеческая психологическая традиция поэтому неотделима от практики аскетической жизни человека, движущегося к святости, которая открывает Истину непосредственно. Высокая духовная жизнь, поэтому называется святыми отцами «наукой из наук». Мешает же познанию Истины «*похоть плоти, похоть очей и гордость житейская*» (1 Ин. 1:16), которая связывается с «культуром разума»⁴. Соответственно, для психолога, страдающего страстями, закрыта возможность адекватного познания другого человека, ибо не исправлен его собственный «познавательный аппарат» (*Гостев, Елисеев, Соснин*, 2002. С. 41). Академическая психология, однако пока не осваивает уникальный святоотеческий опыт духовного «самосозидания» личности (*там же*, с. 43). Поэтому святоотеческие психологические идеи предстоит реконструировать⁵. Некоторые из них, связанные с метафизикой ОСЧ, затронуты в книге.

Обратимся к обозначенному в Предисловии вопросу: как «духовная реальность» — мир идеальных объектов и нравственно-духовных смыслов, сфера божественного и т.п. — отражается в ОСЧ человека, и каковы когнитивные, эмоциональные, поведенческие и другие последствия от переживания людьми нравственно-духовного и религиозного опыта?

Такая феноменология существовала во все времена, во всех культурах. Можно, например, указать на «Пастыря» Ерма, где христианские добродетели изображаются посредством женских образов, вспомнить, что в античные времена образы не только использовались в качестве опоры в риторике и для улучшения памяти, но что «phantasia»

понималась как «орган души», через который «божественный мир» разговаривал с человеческой душой. Потребность как-то представить и символически изобразить «высшее», «божественное», несомненно, является одним из древнейших духовных устремлений людей. А потому ОСЧ в истории культур, как правило, присутствует в религиозном акте. Религии во все времена стремились показать человеку сферу божественного через архитектуру храмов, ритуалы богослужения и т.п. Большое значение образам уделялось в духовных традициях Индии, Тибета, стран дальневосточного региона, в шаманских культурах. Иными словами, ОСЧ включена в религиозную, этическую и эстетическую жизнь (В.В. Зеньковский прекрасно анализирует этот момент). Большинство людей, подчеркивает И.А. Ильин, неспособно к нечувственному (то есть духовному) созерцанию. Последнее требует долгой практики, дается немногим, и потому *нуждается* в чувственном образе для того, чтобы через воображение «возжечь в сердцах луч Божьего совершенства и вознестись в этом огне к непостижимой Его самосутности» (Ильин, 1993. С. 276).

Говоря о положительной роли образов в отражении духовных смыслов, отметим, что в христианстве *слово* и *образ* представляют особое единство. Бог не только дает образы вещей и явлений, но и является «Словом, ставшим плотью». Образы божественного были запрещены в ветхозаветные времена, потому что человек не мог знать образа Бога до боговоплощения. Двери Рая были еще затворены. В христианских текстах встречается идея о «лестнице образов» — «проводнике свыше» духовных смыслов. Она соотносима с «лестницей Иакова», как прообраза — Иаков видел лестницу от Неба до земли и Господа, стоявшего на ней. Верхней части Лестницы соответствуют образы многоуровневых божественных сфер и их обитателей — образы святых, Богородицы, Сына Божьего, Святой Троицы. По Лестнице в обе стороны движутся божественные ангельские силы. В основании лестницы находятся образы земного мира и человека, сотворенного по «образу Божьему». И хотя «образы земного» далеко отстоят от «образов небесных», первые также полезны человеку. Образы памяти, например, помогают не забывать о своих неблагоприятных поступках для раскаяния в них, или хранить добрую память о ком-то для благодарности.

Примером положительной роли образов является их участие в борьбе со злыми или суетными мыслями, для победы над которыми полезнее может оказаться переключение на представление о чем-то добром (Архим. Софроний, 2000). Святоотеческая мысль также гово-

рит о том, что благодать принимает различные образы, помогающие человеку в зависимости от его внешних обстоятельств и внутренних состояний. Она, в частности, способна показывать сокрытые нравственные проблемы человека. Например, человек, желающий стать священником, может быть показан его духовному отцу «в объятиях дьявола» (Монах Иосиф, 2004. С. 41, 173).

Отражение в ОСЧ нравственно-духовного измерения хорошо иллюстрируется проблематикой *воображения*. «Воображение» (фантазия) через латинское *imago* (*imaginatio*) синонимично таким словам как образ, изображение. Согласно святоотеческому учению, воображение является впечатлением всех чувственных предметов, которые человек видит, слышит, обоняет, вкушает, осязает. Свт. Феофан Затворник говорил о том, что воображение все *отображает* (1997, с. 18—21, 38). У Даля «воображать» означает представлять мысленно, изображать в уме чувственные и отвлеченные предметы, мысленно живописать картины. В русском языке, например, говорят «представь себе» в смысле «вообрази». Этимология термина в различных языках обычно несет в себе двойной смысл: формирование образов вообще и создание новых образов. Но есть основания говорить и о дополнительном прочтении проблематики воображения, которое связано с метафизическими планами анализа вопроса. Исходя из заложенного в Предисловии представления о ТФОС, можно говорить о *трансляционности воображения* в смысле рассмотрения его как «*особого восприятия духовного мира*»⁶. Примечательно, что английское слово «*fantasy*» происходит от греческого *phantasia* — производное от глагола, означающего «делать видимым, выявлять». Воображение как бы открывает созерцание высшей реальности — прообраз религиозно-мистических переживаний. В европейской психологии средних веков за образами сохранилось признание способности улавливать «небесные послания», чем «возогревались религиозные чувства» и достигалось религиозное вдохновение.

Сфера воображения является «мостом» между сознательным и неосознаваемым, рациональным и эмоциональным, внутренним миром человека и внешней реальностью. Неосознаваемые сферы души, питая фантазии, аккумулируют образный опыт человека. Воображение, с одной стороны, выражает жизненный опыт человека, его эмоциональные состояния, индивидуальные особенности, с другой, оно — создатель образного опыта. Этот диалектический момент можно сравнить и с «подземным ключом, из которого бьет струя фантазии», и с «темным

бассейном», куда «падают сверкающие образы, чтобы жить там и двигаться в недоступной глубине» (Вышеславцев, 1994. С. 50). Аспект двойственности воображения дополняется двумя известными точками зрения. Одна из них рассматривает воображение как *низший род познания*, источник заблуждений, создатель иллюзий, фантазий, враждебных источнику истинного познания — разуму. Вторая точка зрения, основываясь на признаваемой роли воображения в эстетике, этике, религиозной практике, подходит к воображению, как к многоплановой *творческой силе* в человеке (К. Юнг). Именно данный подход предполагает рассмотрение *метафизических* аспектов воображения в двух взаимосвязанных планах: 1) воображение как метафизическая сила, рождающая образы, материализующиеся в окружающей действительности и изменяющие ее; 2) воображение как сверхчувственное отражение высших планов бытия, изменяющее внутренний мир личности. То, что «область духа» потенциально обладает огромной силой, способной не только изменять внутренний мир человека, но и воздействовать на материальный мир, влиять на социальную жизнь, известно с древнейших времен. Православно-христианская традиция показывает результаты «стяжания Святого Духа» человеком. Например, силу молитвенного делания, влияющего на ход истории. Б.П. Вышеславцев рассматривает воображение как силу, которая восстанавливает «образ Божий» в человеке, отображает Христа в его душе⁷, старается *угадать* вечные смыслы бытия.

Рассмотрение сознания как силы, воздействующей на мир, усматривается и в восточной психологии. Пробуждение возвышенных переживаний под воздействием образов нравственного содержания известно и академической психологии. Вместе с тем, для будущего разговора об искажении духовных смыслов в образах заметим, что в латинском языке *imaginatio* более отражало идею «вымысленности», в смысле несоответствия образа объекту, а в английском *fantasy*, производное от *fantasy*, означает также «прихоть».

Итак, воображение является силой, влияющей на человека (субъекта) и окружающий мир. В качестве примеров можно назвать феномен стигматов, реальные симптомы воображаемой болезни или сильных переживаний (Вольтер заболел в годовщину Варфоломеевской ночи). Воображение никогда не остается без результата: человек становится таким, как он себя представляет, а мир — таким, каким его воображают люди. Можно вслед за Б.П. Вышеславцевым, говорить об «изумляющей и устрашающей магии воображения»: образы живут в

неосознаваемых сферах человека и производят в нем и в мире невидимое действие — полезное или вредное, исходя из своего содержания⁸. Но «магия воображения» — более сложный и тонкий вопрос, ибо в своей основе она связана с сущностью колдовства и чародейства — конденсацией и концентрацией образов, получающих силу созидать «демонов» и «богов» и влиять на мир. В тибетском буддизме признается, что воображаемый тигр, например, может растерзать мага, вызвавшего данный образ (подробнее см. Вышеславцев, 1994. С. 50–65).

Грани в оценках созидательной силы воображения очень тонкие. Но ясно одно: без достижения нравственно-духовной чистоты души очень трудно через ОСЧ не повлиять на что-то (не узнав, однако, при этом последствий). Ветхозаветная и христианская традиции именно поэтому отрицают божественность так называемой «белой магии» и запрещают *любое* чародейство. В то же время, возрастающее влияние современной имаго-символосферы вряд ли позволит большинству исследователей ОСЧ избавиться от очарования «магии через воображение». Поэтому выступает на первый план задача нахождения «динамического трансграничья» между отрицательными и положительными моментами в потоке воображения.

О трансляционности воображения убедительно свидетельствует Б.П. Вышеславцев, указывая, что истинно ценное и святое нельзя выдумать, его можно только «открыть». В сфере «откровения» всегда нечто *дано*, а не создано. Истинное творчество всегда благо-*датно* в том смысле, что выраженная в нем ценность *дана* (выделено мной — А.Г.). Высшее искусство, в частности, всегда воспринимается как откровение. Причем в истинном художественном творчестве всегда присутствует божественная идея: момент творческого вдохновения с его образным сопровождением — это *узрение свыше*. Воображение в этом плане выступает и в роли эмоционального мышления (Майер), оценивающего, решающего проблемы в эстетических, религиозных и других состояниях. Поток образов связан с особой логикой, в основе которой лежит непосредственное восприятие религиозных, этических, эстетических ценностей, — «логикой сердца». При этом образы, отделяющиеся от таинственной глубины в человеке трудно выразимы, хотя и ясно звучат в душе (Зеньковский, 1996 а, б, в?. С. 212).

Поскольку в образ облачается и «духовно-высокое» и «порочно-низкое», *критерий правды* воображения, и соответствующая ему выражаемая в образах высшая ценность (святость), согласно Б.П. Вышеславцеву, связана со способностью образа возвышать человека и

преображать действительность (через свое в ней воплощение). То, что возвышает, преобразует человека, не может быть «обманом» (в частности, речь идет об искусстве как «возвышающем обмане»). Высшая преобразующая сила принадлежит «образу Божьему», воплощенному в святых людях, уподобившихся Спасителю. Но воображение может быть связано с «наслаждением в низком» и деградацией личности⁹. Поскольку образы неизбежно воплощаются, то в зависимости от их содержания возникают ложная и низшая этика, мифология, религия (Вьешлавец, 1994. С. 52–56).

Уместно вспомнить о Павла Флоренского, писавшего о восхождении души в художественном творчестве из «дольного мира» в «небесный горный мир», где она созерцает сущности вещей и, обогащенная видением, возвращается в земной мир. Он говорил о том, что художник может заблуждаться и вводить в заблуждение других, когда выражает то, что возникает в нем при вдохновении (как бы ни сильно, искусно и вкусно это не было подано). О. Павел предупреждал и о мечтаниях, которые, уподобляясь реальностям мира духовного, прельщают человеческую душу, удерживая ее в этом мире. М. Воловикова и А. Трофимов подчеркивают (1995. С. 25) важность для психологии различения образов-символов «горного мира» питающих душу и сохраняющихся в культуре. Психологии же пока известны образы, питаемые душевными переживаниями.

Итак, воображение может подняться до отражения божественных сфер, став их **мистическим интуитивным «восприятием»**. Это глубочайший источник духовного познания мироздания — его «вещественно-видимой» и невидимой частей. Достаточно вспомнить, что именно благодаря интуиции человек постигает «трансцендентные сущности» — идеи, которым все в видимом мире обязано своим существованием (Платон). Непосредственное обращение к «чистым сущностям», как путь постижения истины было характерно, например, для школы Гуссерля. Идея «непосредственного усмотрения» истины прямо выражена в интуитивизме (Н. Лосский, А. Бергсон), многих вариантах иррационализма. То, что интуиция в целом понимается как «инсайт» — прозрение, мгновенное умозаключение, обретение знания, не вызывающего сомнения, без рефлексии процесса — особенно важно для осмысления **мистической интуиции**, выходящей за пределы чувственного и интеллектуального познания. Неслиянное и нераздельное единство познающего и познаваемого позволяют Э.А. Тайнову, считать мистическую интуицию «третьей сигнальной

системой», связывающей человека с Богом и со всем тварным миром. Мистическая интуиция в таком понимании отчетливо видна в православно-христианском «познании сердцем».

«Мистическая интуиция — это созерцание мира невидимого, истины о нем, в котором происходит внезапное недискурсивное погружение сознания в предмет интуиции (или предмета интуиции в сознание) вплоть до неслиянного единения с ним, восприятие его в целостности» (Тайнов, 2002. С. 52).

В связи с мистической интуицией возникает задача различения истинной и ложной интуиции. Первая основана на божественном Откровении¹⁰, вторая — на мистических откровениях в результате ОМФ-влияния (отрицательный метафизический фактор). И это важно подчеркнуть особо, поскольку вопрос о знаке откровений через мистическую интуицию осознается не достаточно. В главах III–V мы будем говорить об этом вопросе подробно. Подчеркнем также необходимость отделять **воображение**, относящееся к сферам «метафизического» и от бытового фантазирования (Ильин, 1993. С. 104). Человек должен освобождаться не только от фантазий, но и в идеале отрешиться от предметно-чувственной образности, поскольку «невидимый мир духа» не имеет образа.

Следующий аспект рассмотрения трансляционности воображения связан с **философско-богословским осмыслением духовно-религиозного опыта** человека. При освоении философско-богословских текстов у людей может возникнуть ассоциативный образный опыт. Это определяется тем, что понятия Бог, Абсолют, Высшая реальность, идеалы добра, справедливости, размышление о смысле жизни, смерти и т.п. всегда как-то символически выражались в образных формах. О. Павел Флоренский, например, говорил (2004) о полете фантазии, которым созданы философские системы на почве протестантизма. Рождающиеся при размышлениях о высоком и духовном образы несут в себе личностно значимую информацию в связи с текущим пониманием человеком фундаментальных вопросов человеческого бытия, с познанием невидимого духовного мира в его отношениях к тварному бытию. Однако поскольку эти понятия неопределенные, они рождают самые различные представления той или иной степени адекватности метафизической реальности. Причем отметим, что мир философско-богословского знания отражен в образах — как у авторов текстов, так и в индивидуальном восприятии их читателем.

В этом аспекте анализа мы сталкиваемся с проблемой создания сложных образов на основе знаковой информации и их интерпретации. Последняя проблема усиливается высокой метафоричностью текстов. Например, религиозный язык Востока, лежащий в основе мировых религий, всегда был языком символов и образов. Таким языком писал Моисей и другие ветхозаветные пророки. Известна высокая символичность евангельских притч, а Апокалипсис Иоанна Богослова именно по причине сложности и многозначности своего образно-символического языка, породил огромное число толкований.

Вопрос о взаимосвязях образа и текста¹¹ на уровне высших духовных смыслов является многоплановым. Проиллюстрируем несколько позиций.

1. *Образно-символический язык в восприятии Священного Писания, святоотеческих писаний, богословских текстов.* Святоотеческие изречения и богословские цитаты, действительно, способны рождать яркие, отчетливые индивидуализированные представления о духовных смыслах. Кто-то увидит благодать Божию подобной воде, которая бежит по почве, впитывается корнями и дает каждому дереву то, чего оно желает (*Митрополит Иерофей*, 1999. С. 159), кто-то, также как св. Дионисий Ареопагит, почувствует в творениях отцов созерцание тайны (*Архим. Рафаил*, 2003. С. 191). Тексты могут молнией пронзять мозг и сердце, открывая нечто неожиданное и сокровенное. Даже отдельные фразы, вырываясь из контекста Писания, могут озаряться ярким ослепительным светом, неизгладимо отпечатываясь в сознании, становясь наставлениями или сбывавшимися впоследствии пророчествами (*Архиепископ Лука*, 1997. С. 30). Относительно текстов Священного Писания интересна была бы реконструкция образной формы ветхозаветных мессианских предчувствий и образов на ту же тему, которые обрели очевидность в Новом Завете в святоотеческом понимании (*Яннарас*, 1992. С. 54). В этой связи один из острых вопросов создания образов на основе Священного Писания — это вопрос образа Иисуса Христа в имажо-символосфере — в современном искусстве, кино, в СМИ и др.

В искусстве, кинематографе, на ТВ за последние годы было создано несколько образов Иисуса Христа. В зависимости от религиозной принадлежности и отношения к религии возникали специфические образы. Архимандрит Рафаил подчеркивает, что в трактовке образа Христа разные позиции будут у католика, протестанта, иудея, мормона, масона, кришнаита, буддиста, сатаниста и т.д. Повлияет на созданный образ и политическая позиция (*Архим. Рафаил*, 2003 а)¹².

Следует указать на одну из основных тем христианского богословия — *представление о человеке как «образе Божьем»*. Духовное, душевное и телесное рассматривается как взаимосвязанные способы проявления в человеке «образа Божьего». Каждая из этих граней способна порождать образно-символические ассоциации. Однако примечательно, что святые отцы избегали точных определений «образа Божьего», чтобы предохранить его тайну от рационализации и образных ассоциаций¹³.

Аспектом изучения образных ассоциаций при чтении текстов выступают ограничения логико-понятийного выражения богословских мыслей при обманчивом ощущении у человека усвоения знания. Поэтому, с одной стороны, надо указать на наличие в богословии приема использования языка поэзии, когда с помощью образов и символов указывается на некий смысл, таящийся за прямым значением слов (*Яннарас*, 1992. С. 48), а с другой стороны, всегда помнить, что умозрительные построения не могут заменить непосредственного опыта богопознания. «Ум воображающий — непригоден для богословия» (*Архим. Софроний*, ГОД? С. 28). Соотнесение этих двух моментов облегчается, в частности, изучением восприятия кажущихся противоречий в богословских понятиях.

Бог предстает как «сверхсущностная Сущность; Божественность, превосходящая Божественное; безымянное имя, безначальное начало; дух, не вмещаемый духом, неизреченное слово; смысл, не выражимый никаким смыслом. Познание Бога есть ведение в неведении, непричастная причастность. Богословие же представляет собой оформление бесформенного, образ не имеющего образа, представление непредставимого...» (*Яннарас*, 1992. С. 48)¹⁴.

2. *Тексты, отражающие внутренний духовный опыт.* Данная позиция раскрывается православной аскетикой (в книге приведено множество тому примеров).

3. *Тексты проповедей.* Реконструкция образов, возникающих у людей в храме от проповеди (которая является формой изложения Священного Писания и Священного Предания), представляет теоретический интерес в связи с изучением особенностей религиозного сознания. Интересные грани проблемы можно найти в анализе проповедей выдающихся проповедников. Исследователь данного вопроса В.П. Зубов говорит о сознании имманентном Богу, дающим мистическое мировосприятие, и о сознании, имманентном душев-

ным переживаниям, низводящим духовное к душевному. При первом типе сознания автор проповеди выражает духовные реалии через образ-символ, который, становясь «субъектом смыслового движения», порождает динамику образов — от конкретно-чувственного к идеальному, сложному и в итоге — к Богу. Другой тип религиозного сознания связан с «культом естественного человека» и в проповедях задает образы, отражающие душевные состояния (Радомская, 2004. С. 28).

4. *Богослужebные тексты, читаемые на Службах и символические священнодействия.* На основе такой информации у присутствующих в Храме (а тем более у молящихся) возникает индивидуализированный образный опыт, раскрывающий богословские истины. Сам Храм есть «путь горнего восхождения» — «лестница Иакова», возводящая от видимого к невидимому, как об этом писал о. Павел Флоренский. Алтарь — это умопостигаемая область мира невидимого, не-от-мирное пространство, символ Неба. В алтаре он призывал видеть тайну Троицы, а в Храме — Ее познаваемый в мире Промысел. Отметим также, что в Храме «теология становится песнью и поэмой; она не столько усваивается чисто интеллектуальным путем, сколько непосредственно переживается» (Яннарас, 1992. С. 49), и образный поток сопровождают данные переживания. Эти образы отражают суточный и годовой богослужebный круг, а потому содержат высокоспецифичную динамику.

Интересно отметить некую особенность ассоциаций, возникающих при чтении оккультной литературы. Православными священниками замечено, что если человек с багажом таких «духовных образов» приходит к Православию, то оккультные представления для него остаются на долгое время неким якорем, мешающим духовному возрастанию: трудно соотносить новое восприятие духовной реальности и старые представления о ней под ОМФ-влиянием.

6. *Роль взаимодействия перцепции и воображения в понимании богословских проблем.* Для иллюстрации этой позиции приведем случай, углубивший представление известного богослова — епископа Василия (Родзянко) — о «тайне внутрибожественной жизни в Святой Троице» (Иоанн Златоуст) — то есть тайне единственности Отца, Сына и Святого Духа. Наблюдая за огнем, епископ отметил, что языки пламени различались и в то же время были едины, не разделяясь и не сливаясь.

Единство достигалось «вхождением» языков огня друг в друга. Пламя не поглощало языки и само не поглощалось ими. Думая о «сошествии Святого Духа на апостолов в огненных языках», он вдруг увидел, что в Боге преодолевается разделение людей. Все было одно: огни входили друг в друга, не разлучаясь и не сливаясь. Огонь был один, но языки были различны, и в этом различии было сияние: сияние было исхождением, а исхождение сиянием. Третий огненный язык сиял во втором, исходя из первого» (Епископ Василий, 1996. С. 173—175). Образ отразил богословские вопросы, связанные с отношениями Лиц Святой Троицы, в частности, вечное рождение Сына Отцом, исхождение Святого Духа от Отца через Сына.

Понятно, что в роли поясняющего образа может выступить любой вторичный образ, включенный в деятельность воображения.

7. *Отражение духовной реальности в иконе — «высшем духовном тексте»*. Православная икона с особой очевидностью показывает, что она является единством небесного и земного, временного и вечного. Она — образ Первообраза и «горних прообразов». Св. Дионисий Ареопагит указывал, что «видимые иконы суть видимое невидимого». Православная икона, подчеркивает архим. Рафаил является символом духовных реалий, содержащим черты как подобия, по которому он узнается, так и неподобия, благодаря которым он не отождествляется с символизируемым. Асимметрия лица и фигуры, подчеркивая ее несходство с земными реалиями, свидетельствует о другом пространстве, в котором существует первообраз иконы (Св. Дионисий Ареопагит?, 2003 а. С. 278—280). Иконописец передает художественный и церковно-канонический образ из «мира горнего» (понятно столь серьезное отношение к приговору к иконописи — постом и молитвой). Поэтому восприятие, почитание иконы является духовным опытом высокого уровня. Связь иконы с невидимым божественным миром дает переживание святости образов, возникающих у человека. Поэтому образ иконы, как подчеркивает Б.П. Вышелаславцев (1994. С. 70), нельзя поставить рядом с самыми возвышенными образами фантазии. Икона смотрит на человека из вечности, пробуждает в нем жизнь *духа*¹⁵ благодатью, сообщаемой изображенным на иконе духовным сущностям, и носящим имена своих прообразов. Об иконе, как о послании «небесных образов» из «мира горнего» прекрасно говорил о. Павел Флоренский.

Работа о. Павла Флоренского «Иконостас» посвящена проблеме перевода метафизических смыслов на язык иконы. Подлинные ико-

нописцы дают нам первообразы-идеи горнего мира. Иконостас, указывает о. Павел, есть граница между миром видимым и миром невидимым, явление святых и ангелов. Иконопись выражает Богозданный мир в его надмирной красоте. Иконопись же есть закрепление небесных образов, «оплотнение живого облака свидетелей около престола Божьего». Все изображаемое на иконе не случайно и есть образ мира первообразного, горних, пренебесных сущностей¹⁶. Иконы вещественно намечают эти сверхчувственные идеи и делают видения доступными. Иконы — это написанное красками Имя Божие, ибо иконописцы свидетельствуют не свое иконописное искусство, а Господа; святые также свидетельствуют Его. Всякое изображение, по своей символичности раскрывает свое духовное содержание в восхождении человека «от образа к первообразу». Икона, будучи явлением, энергией, светом некоторой духовной сущности, напоминает о некотором первообразе, и пробуждает в сознании духовное видение, будит дремлющее восприятие духовного, дает почувствовать или приблизить к сознанию собственный опыт такого рода. Иконы — не только окно, сквозь которое виделись изображенные на них лица, но и *дверь*, которую эти лица входили в чувственный мир (с икон иногда сходили святые, когда являлись молящимся). В основе восприятия иконы лежит Божественная действительность, дающая человеку *подлинное* восприятие потустороннего, *подлинный* духовный опыт¹⁷.

Спор об иконопочитании можно отнести к высшим религиозным антиномиям (о. Сергей Булгаков). О. Павел Флоренский указывает, что иконоборцы не отрицали возможности и полезности религиозной живописи, к каковой ныне приравниваются иконы. Иконоборцы указывали на субъективно-ассоциативную значимость икон, но отрицали в них онтологическую связь с первообразами, — и тогда все иконопочитание — молитва им, каждение перед ними, возжигание свеч и лампад и т.п., то есть относимое к «изображениям», стоящим вне и помимо самих первообразов, не могло не расцениваться как идолопоклонство. В отрицании икон в протестантском мире и в иконоборчестве в истории христианства выражено непонимание духовной диалектики тезиса и антитезиса. В Иисусе Христе совершилось соединение неопишуемого с описуемым, не имеющего образа с имеющим образ (св. Феодор Студит) — вспомним евангельские слова о том, что «Слово стало плотью и обитало среди нас». В Православии, подчеркивает Б.П. Выше-славцев, противоположные утверждения соединяются, например, «Бог неизобразим» и «Бог имеет образ», по которому создан человек, «Бог

невидим» и «Бог видим» в образе Сына, Бог неименуем и Бог имеет имя (1994. С. 73). Поэтому на седьмом Вселенском Соборе были отвергнуты возражения против икон и утверждено богоугодность выражения духовного мира в образах (Архим. Рафаил, 2003 а, с. 267).

Отметим то, что наряду с основной духовной функцией — возведение сознания к духовным прообразам — икона отображает и конкретное богословское содержание. Достаточно ознакомиться с иконографическим решением «Символа веры» в музее Андрея Рублева в Андрониковском монастыре в Москве¹⁸.

Нравственно-духовное измерение образного опыта личности проявляются в *религиозно-мистических традициях*, обобщенно свидетельствующих о том, что у человека в особых состояниях сознания происходит контакт с некими слоями реальности, не отражаемыми им в обычных состояниях сознания. Материал из иных религий, философских традиций, духовных практик дает дополнительную аргументацию с позиции признания невидимого мира (в буддизме, например, мандала является окном в невидимый мир) в его метафизическом влиянии на нашу действительность. Древние традиции говорили о том, что события, происходящие в «иных мирах» отражаются в нашем мире, влияют на людей. При этом предполагался особый психологический *механизм непосредственного созерцания, переживания и понимания скрытых измерений реальности*, призванного обеспечить познание «мира невидимого», «инобытийных» его сфер, «внутренним прозрением». Объем культурологических данных позволяет говорить о том, что видения, возникающие в этих особых состояниях, не являются плодом большого воображения, и могут быть рассмотрены как символическое отражение определенных сфер «невидимой духовной реальности». Действительно, «с глубокой древности человек знал о существовании невидимого тонкоматериального мира, о многочисленных существах, населяющих горы, леса, реки, и недоступных непосредственному восприятию» (Файдыш. 2002, с. 7).

«Миры-вселенные», открываемые в мистических переживаниях, многомерны, и соответственно, обладают иной по сравнению с нашим миром геометрией пространства и времени («ландшафтами»), другими аналогами физических законов¹⁹. В их бесконечном разнообразии, однако, есть общие черты, например, трехуровневость «де-

рева миров» («верхний», «средний» и «нижний» миры), «архетипический алфавит» отражения «невидимого мира» с его обитателями, представленными в мифологии и религиях (*там же*, с. 90).

Созерцание «иных миров» — это полимодальный опыт с сохранением доминирования визуальности. В качестве свидетельств «видения иных миров» обычно рассматривается творчество ряда художников (например, Чюрлениса, Дали; подобные работы можно увидеть на выставках современного искусства; тема иконописи сюда не относится в виду ее особого духовного статуса). В «посланиях из духовного мира», большую роль играет и слуховая модальность. В частности, музыкой «небесных сфер» многим представляется творчество Баха, или православное литургическое пение.

Мистические образы (наиболее характерно — в виде сновидений) могут внезапно посетить человека — верующего и неверующего, религиозно опытного и начинающего духовный путь. При этом спонтанные переживания жестко не привязаны к религиозным мировоззрениям человека — они могут как подтвердить его религиозные взгляды, так и дать информацию об иной религиозной позиции (см. *Аллахвердов*, 1999, с. 52). Спонтанность мистического опыта зависит от условий жизнедеятельности человека (например, наличие стресса)²⁰. Огромное количество визионерства можно увидеть в различных религиозных и псевдорелигиозных сектах (как христианского толка, так и вокруг других традиций). В этой связи надо отметить существование психотехник, стимулирующих проявление этого феномена (например, «визионерский поиск» в индейской традиции).

Данные *трансперсональной психологии* продолжают тему: в этом направлении психологического знания обобщается и осмысливается духовный опыт человечества. Трансперсональная психология ориентируется на видение человека в перспективе его духовного роста, опирается на различные варианты философской антропологии, мировые духовные традиции. Она использует разнообразные способы самопознания, изучает сознание в широком спектре его проявлений, духовные кризисы, «околосмертные переживания», развитие интуиции, парапсихологические феномены. Все это в определенном смысле работает на изучение отражения человеком духовно-нравственного измерения бытия, однако имеет ограничения, о которых мы поговорим в главах 3 и 4.

Существование «трансперсонального познания» академической психологии известно. С.Л. Рубинштейн говорит, например, о приобщении человека к бесконечному бытию, идеально представленному в нем самом, указывает, что каждое «Я» является и всеобщим «Я»/«Мы» (*Рубинштейн*, 1976, с. 334). При этом подчеркивается, что выход человека за пределы самого себя является становлением и реализацией его сущности. О трансперсональности человеческой психики в смысле переживания человеком своей сопричастности Миру пишут А.С. Арсеньев, В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев.

Основная форма внутреннего опыта, с которой имеет дело трансперсональная психология — это ОСС-образы. Через них раскрываются неосознаваемые сферы психики — как в плане индивидуально-специфического для человека, так и в смысле общечеловеческого опыта. В ОСС-образах подразумевается контакт индивидуального сознания с микро- и макромиром, включая «метафизические измерения». В этой связи описывается широчайший спектр проявлений ТФОС. Отметим, в частности, роль ОСС-образов по следующим позициям. 1. Специфическая роль в *творческом познании* — в образах возможно отождествление с групповым сознанием различного уровня, переживания нравственных ценностей, видения «иных миров». По мнению физика Паули архетипические образы, например, участвовали в формировании теоретических концепций Кеплера (*Налимов*, 1989). 2. Раскрытие необычных потенциальных возможностей человека в плане духовного познания и высших аспектов саморегуляции. 3. Подготовка к «околосмертным» и посмертным переживаниям души: ОСС в так называемой «обрядях перехода» во многих культурах подготавливали человека к смерти, помогая освоению пугающей информации, появляющейся в процессе умирания.

1.2. Феноменология образов религиозно-мистического содержания в православно-христианской традиции

Бог непостижим, но в Священном Писании мы видим многочисленные образы, в которых Творец мира открывался людям (см., например, книгу Бытия (18:2, 17, 33; 21:17–18; 22:11–18; 31:11–13; 32:24–30)). Ветхозаветные пророки получали откровение от Бога через видения — наяву и во сне. «Если бывает у вас пророк Господень,

то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним», — говорит Бог (Числ. 12: 6–8). Пророк Иезекииль видел Бога, носимого херувимами (книга пророка Иезекииля — гл. 1 и 2:40–48). Богооткровенные видения мы находим в книге пророка Амоса (гл. 8–9), в книге пророка Захарии (гл. 1–6), в книге пророка Осии (12:11). Но не только пророки удостоивались божественных видений. Во второй книге Царств (3:5–14 и 9:2–9) мы находим явление Господа Соломону во сне. В первой книге Царств (28:6) говорится, что Саулу Господь не отвечал ни во сне, ни чрез пророков. Являлся Бог и простым благочестивым людям — в виде ангела в человеческом образе, например, родителям Самсона (книга Судей, гл. 6 и 13). Много свидетельств о роли образной сферы в богообщении есть и в Новом Завете. Так, мы читаем в Деяниях Апостолов: «Господь же в видении ночью сказал Павлу...» (Деян. 18: 9). Иными словами, мы видим различные аспекты «богосозерцания». Протоиерей Стефан Ляшевский указывает (с. 174–175), что человек, «видевший Бога»²¹, может быть «научен Богом» по-разному — в сновидении (как при заключении Завета с Авраамом — Быт. 15:1–12, как Иаков — Быт. 28:12), «голосом с небес» (как Моисей), через Ангела — например, в явлении Аврааму (Быт. гл. 8), в частности, при жертвоприношении им Исаака (Быт. 22: 10–12), явления Агари, Гедону, голосом совести, видением «небесного».

Православно-христианская традиция подчеркивает, что божественные видения не являются плодом фантазии. Образные явления, открывающие тайны «невидимого мира», существуют, хотя научно необъяснимы. «Религиозные видения — это неразгаданная тайна для позитивного ума, камень, о который разбивается волна скептицизма, сомневающегося в существовании Бога и духовного бытия, и радостно осязательное зрение иного мира для ясных очей веры» (Голощапов, 1994. С. 37–38). Святые отцы (например, святители Василий Великий, Григорий Богослов и многие др.) подчеркивали, что божественные видения возникали от действия Святого Духа. При этом главным действующим лицом богоявлений выступает Вторая Ипостась Св. Троицы — Сын Божий. Явления в образах «небесных посланий и посланников» происходят в особых состояниях сознания (например, в молитвенном), в сновидениях, дремотноподобном «тонком сне». Рассмотрим феноменологию духовных видений²².

Явление Бога и «посланцев горнего мира» для призвания к Служению Богу, для указания на конкретные действия в таком Служении. В главе 12 книги «Бытия» мы читаем о явлении Бога Авраа-

му с повелением идти в землю, которую Бог укажет. Видением Творца были призваны к Служению пророки Исаия, Иеремия, Иезекииль. Отметим библейские сюжеты — сон Иосифа (Бытие, 37:7, 10; 40:9–11, 16–17; 41:18–24), сон Иакова (Бытие 28:12–16 и 46:2–4). Новозаветным примером выступает явление Господа Савлу — будущему апостолу Павлу (Деян. 22:11). Есть много примеров из монашеской жизни.

Афонский старец Иосиф Исихаст в молитвенном состоянии увидел монахов, напоминавших ополчение, готовое к битве, напротив которых стояли многочисленные существа зловещего вида. Военачальник спросил Иосифа, не хочет ли он встать в первый ряд сражающихся? Старец с радостью согласился и был приведен в первую шеренгу, с обещанием помощи (Монах Иосиф, 2000, с. 42–43).

Явления посланцев «горнего мира» для охранения, предупреждения, совета, разъяснения. Православный опыт отмечает явление с этими целями святым людям — в обычном и так называемом тонком сне, в видениях и других видах образного опыта. Для реализации обозначенных позиций помощи являться могут также Ангелы²³, Пресвятая Богородица²⁴ и даже сам Спаситель, хотя отмечается, что Иисус Христос является преимущественно людям высокой чистоты сердца — детям²⁵, достойным священникам и монахам²⁶, вдовам, ведущим целомудренный образ жизни. Это явление имеет место как в ответ на молитвенную просьбу, так и неожиданно. Например, во сне откровение не возвращаться к Ироду получили волхвы (Мф. 2:12). Ангел является также во сне Иосифу — вначале велел ему идти в Египет всем Святым Семейством, а потом возвращаться (Мф. 2:13, 20).

Характерные примеры: 1) Один оклеветанный воевода дважды в видении получил от Богородицы совет писать царю (Иоанну Грозному) и просить о свободе. Когда же его пришли освобождать, то на стене камеры увидели возникшую чудесным образом икону Благовещения (Стена нерушимая, 2000. С. 36). 2) При наступлении персов на Иерусалим одному старцу было откровение: он видел себя в храме Воскресения Христова, где в алтаре было много епископов. Но вдруг двери собора открылись, и святыню начали наполнять зловонные потоки, которых никто не замечал. Ангел объяснил, что нечистоты исходят от недостойных священнослужителей и нерадивых о спасении души прихожан (Иеромонах Гавриил, 2000. С. 19–20).

Отмечены многочисленные случаи, когда Ангелы учили монахов молитве, когда людям показывались степени прославленности святых на небесах. Отметим, что обычно явление святого имеет место в соответствии с областями человеческой жизни, за которые они ответственны (например, св. Варвара — охранение от внезапной смерти без покаяния, св. Ванифатий — помощь в борьбе с пьянством, св. Анастасия Узорешительница — избавление от судебных разбирательств, тюрьмы и т.п. проблем). В рассматриваемую группу феноменов отнесем случаи *извещения о духовных дарованиях* (чудотворения, прозорливости, исцеления и т.п.) и *небесной помощи в охране чистоты веры* через разъяснения богословских проблем.

Так, св. Григорию Чудотворцу (III в.) явилась Богородица в сопровождении св. Иоанна Богослова, раскрывшего тайну Св. Троицы, которую св. Григорию надлежало проповедовать. Примечательно, что народ той страны не заразился ересями. В пророческом сне александрийскому епископу Петру была предвосхищена ересь арианства — епископ увидел Христа в виде ребенка в изорванном хитоне. На вопрос епископа, кто это сделал, Богомладенец сказал: «Арий разорвал одежды Мои» (Архим. Константин, 2000. С. 123)²⁷. Приводимый в сносках случай с явлением Иисуса Христа подросткам свидетельствует о богословской помощи на высшем уровне небесной иерархии.

Духовно-душевное укрепление людей. Наивысшим проявлением в рассматриваемой позиции можно считать укрепление «небесными образами» христианских мучеников во время их гонений, пыток и казней за веру. Яркой иллюстрацией выступает явление Ангела апостолу Павлу на корабле во время многодневного шторма (Деян. 27:23—26) с предсказанием, что никто не погибнет. Видением преподобного Сергия Радонежского получил поддержку в занятой поляками Москве архиепископ Арсений (Уроки и примеры христианской веры..., 1998. С. 260). Многочисленные примеры видений Рая для укрепления веры (образ Иисуса Христа особенно укреплял монахов). Рассматриваемая позиция касается и бытовых моментов. Так, когда основатель Коневской обители преподобный Арсений отправился на Афон, монахи в сильной нужде были готовы уйти из монастыря. Но Богоматерь в видении одному из них сообщила, что Арсений скоро вернется со всем необходимым (что и произошло) (Стена нерушимая..., 2000. С. 28). Можно выделить позицию *конкретной помощи людям, давшим обеты монашеской жизни* (собирающимся сделать это или внутренне посвя-

тившим себя Богу мирянам). Когда один афонский монах, истощенный лишениями, страданиями, хотел покинуть Святую Гору, ему явился Господь и напомнил, что «с Креста не сходят, а снимают» (Архим. Софроний, 2002 б. С. 33). Типична помощь в ситуации обета девственности и понуждения к замужеству. Так, некой Феодуле, обрученной суздальскому князю, Богородица явилась в ответ на ее молитвы и сказала, что браку не суждено состояться (действительно, обрученный скончался) (см. Стена нерушимая, 2000. С. 16, 59). Укреплением людей выступает *извещение о «небесной помощи» на войне*. Например, при осаде Пскова поляками в 1581 г. одному старцу было видение Богородицы, повелевшей людям молиться и указавшей средства для избавления от осады. Известна помощь Донской иконы Божьей Матери при подходе к Москве Мурат-Гирея в 1591 г. — после крестного хода с иконой вокруг городских стен, ночью царь Федор Иоанович получил от явившейся ему Богоматери обещание помощи (*там же*. С. 38, 41). Также известно, что святитель Василий Великий при молитве о защите от Юлиана Отступника получил откровение о гибели последнего (в бою он был пронзен стрелой).

Образные явления с чудесными исцелениями. Для данной группы образов характерно впадение болящего в сон (дрему) с видением Богоматери, Ангелов, святых (очень часто это св. Пантелеймон), которые исцеляют. После пробуждения человек оказывается здоровым или идущим на поправку. Типичны даваемые через видение советы или настоятельные указания идти куда-то конкретно (в храм, к некой иконе, к определенному старцу и т.п.). Отмечены случаи и обличения «небожителями» мнимоболящих. Много примеров исцелений содержат летописи монастырей.

Ярчайшая иллюстрация — чудо исцеления руки св. Иоанна Дамаскина, который за защиту Православия от иконоборчества был приговорен к отсечению руки. Св. Иоанну было дозволено, однако, взять отсеченную кисть домой. Он приложил ее к руке и ушел в глубокую молитву. Задремав тонким сном, он увидел Богородицу, которая сказала, что рука его уже здорова. Когда св. Иоанн проснулся, рука была действительно цела, только на месте отсечения остался нитевидный след.

Напоминание о Божьей воле. К данной группе явлений отнесем спектр вариантов: просто напоминание «свыше», косвенное подталкивание для духовной пользы, прямое требование сделать что-то конкретное. Например, преп. Никону Иисус Христос в сновидении ска-

зал: «Встань, отвори двери ограды, пусть войдут овцы Мои». Никон встал и впустил будущих святых — Симеона Юродивого и Иоанна Постника (Уроки и примеры христианской веры..., 1998. 215). Часто с целями извещения Божьей воли приходит Богородица. Она, например, явилась во сне духовнику св. Иоанна Дамаскина и повелела не запрещать ему писать церковные песни (*там же*. С. 257). Известен и такой случай: Богородица предупредила одного грека, который, желая сделать благочестивый поступок, выкупил икону у турка (резавшего на ней мясо), что если он не бросит курить, то пусть лучше вернет икону (*Иеромонах Гавриил*, 2000. С. 413). Многочисленны случаи вразумления монахов, не выполняющих иноческие обеты (Письма Святогорца..., 1998. С. 413). Типично повеление построить где-то храм (также возможно обличение за невыполнение намерения сделать это), или изменить что-то в планах по строительству, например, чтобы на церкви был поставлен деревянный, а не железный крест, или об освящении храма в честь православного праздника, иконы, евангельского события или святого. Характерно получение запрета: на какое-то действие, на причинение кому-то вреда, на погребение конкретного лица в конкретном месте и т.д. «Повеление свыше» может быть дано в форме *провоцирования страха*. Например, Бог во сне угрожал смертью Авимелеху, если он не вернет Сарру Аврааму (Быт. 20:3—7). Явление Владимирской иконы Божьей Матери устрало во сне Тамерлана при подходе его войска к Москве и изгнало его из пределов Руси (он увидел большую гору, с вершины которой шли многочисленные святые, а над ними в воздухе величественную Жену с огромным количеством молниеобразных воинов). Замечательным событием является избавление от разорения татарами Почаевской Лавры в 1675 г. Богородица предстала врагам в «белоблистающем омофоре» в окружении ангелов с обнаженными мечами. Пущенные татарами стрелы в направлении видения возвращались, убивая их и приводя к панике (Стена нерушимая, 2000. С. 65). Чтобы заставить подчиниться Божьей воле, могут быть использованы даже «наведенные галлюцинации». Так, один царь — преследователь христиан — хотел надругаться над девицей-христианкой и пошел ночью в ее камеру. Однако вместо этого он попал на кухню, где «много часов, как безумный, хватал и целовал посуду и утварь» (Сияние святости..., 1999. 115).

«Небесный осуд» на молитву. Так, монаху, просящему о даре Иисусовой молитвы, Бог может послать во сне Ангела в образе извещенного ему монаха-исихаста, который и передаст опыт. Св. Максим

Кавсокаливит просил Богородицу о подобном даре. В видении Она велела ему подняться на вершину Святой Горы Афон для получения дара (Трезвенное созерцание..., 2002. Слово 2 и 4). Желавшему узнать о духовном состоянии некоего подвижника (но не православного; а это была типичная ситуация в истории Вселенской Церкви), через молитву может открыться образ, в котором над молящимся монахом кружит голубь, как бы вымазанный сажей. «Образ-ответ» может быть получен как по прошествии времени (чаще через сновидение), так и сразу. Случай с епископом Варнавой — пример неотсроченного видения-ответа наяву. Епископ спросил в молитве о женщине, помогающей ему (в Гулаге), и узнал, что она тайная монахиня: он увидел ее в монашеском одеянии в сопровождении архангела Михаила (*Проценко*, ГОД?. С. 341).

Сообщения/распоряжения об иконах. Речь обычно идет об указаниях, связанных с перенесением икон из одного Храма в другой, подсказками для нахождения конкретной иконы или освящении храмов в честь определенных икон. К хрестоматийным случаям относятся истории обретения икон «Казанской» и «Державной», обстоятельства прихода «Иверской» иконы на Святую Гору Афон, история основания Боголюбского монастыря²⁸. «Указания свыше» относительно иконы могут быть даны нескольким людям. Так, монаху в видении говорится отнести куда-то икону, а настоятелю монастыря — не препятствовать этому. Аналогичные позиции касаются понятных по содержанию **явлений святых с извещением местонахождения их сокрытых мощей** или повелением исправить то, что люди делают неправильно с ними, а также образов местонахождения **святых мест** (например, источников).

Существуют полезные для человека (вразумляющие) описания **видений бесов и «бесовских сборищ»**, а также образов «ловушек» на духовном пути.

Один монах, задремав, увидел равнину, на которой были расставлены сети. По равнине двигалось великое множество людей, в основном монахов. Кто шел невнимательно, попадал в сети, уловленный за руку, ногу, шею, чрево, «срамные части». Попадая в сеть, люди принимались горько плакать. «Зловещий огромный арап» злорадно смеялся над несчастными (*Монах Иосиф*, 2000. С. 61).

Самый интригующий феномен, связанный с видениями духовного содержания, — **материализация «небесных видений»**. Речь идет

об оставлении материальных свидетельств «таинственных небесных посещений», а также путешествий самого человека в «пространства невидимого духовного мира». Существуют случаи из жизни святых, в которых созерцания «пребывания на Небе» или приема «небесных гостей» подтверждаются объективно (относительно уже описанных классов феноменов). Человек, например, может «принести на землю» подаренное ему на Небе. «Гостей из потустороннего мира» можно не только видеть, но и осязать и иметь другие свидетельства их «плотнoвещественного» присутствия.

Преподобный Серафим Саровский неоднократно просил послушника помочь вытащить огромный пень из речки. Но тот все не откликнулся на просьбу. В итоге преподобный вытащил пень с помощью Ангела (*Голощанов*, 1994). Схимонахине Макарии (Темкинской) Богородица подарила четки (Богом данная..., 1997). Некий игумен в видении Рая, обнаружив там монаха своего монастыря, попросил у него три яблока; придя в себя, игумен нашел их у себя в келье. Князю Михаилу Черниговскому и его супруге знамение во сне о потомстве подтвердилось оставленными благовониями. Киевскому митрополиту Максиму в «тонком» сне Богородицей был подарен омофор с указанием на предстоящую папскую деятельность. В 1340 г. было явление Царицы Небесной на Почаевской горе (сегодня это Почаевская Лавра). На месте, где Она стояла на камне, окруженная сиянием, отпечатались стопа. В Жировицах в Литве Богородица явилась детям, которые увидели Деву необычайной красоты. Когда они вернулись с родителями, то нашли икону, которая, как все думали, сгорела при пожаре (*Стена нерушимая...*, 2000. С. 15, 18–19; 36, 48)²⁹.

Материальные свидетельства имеют место в связи с богослужением: священники могут созерцать в Алтаре действие «небесных сил», различные образы духовного содержания. Описаны, в частности, видения «ухода» при Причастии на Литургии Святой Частицы, в случае если кто-то недостойно причащается — видится «золотой лучик», направленный на Престол.

Итак, существует широкий спектр позитивной феноменологии ТФОС. Мы выделили группы образных явлений, открывающие особое духовное содержание, связанное с тайнами невидимого мира. Эти явления научно необъяснимы, но они существуют, и с этим приходится считаться.

Обозначенная феноменология духовного содержания в целом показывает положительную роль образного опыта личности в духовно-нравственном и религиозном познании. В то же время эта роль ни в коей мере не делает образный опыт неким руководящим началом. Только при открытии «созерцания сердцем» ОСЧ может участвовать в познании духовных смыслов бытия. Об этом хорошо пишет И.А. Ильин (1993. С. 109, 318), подчеркивая, что воображению не позволено произвола «творения чувственной химеры» или питания «младенчески-мечтательной религиозности», ищущей удовлетворения в вымыслах. Предметное воображение не только противопоставляется беспредметному фантазированию. Воображение должно оставаться подчиненным более глубоким показаниям религиозного опыта, так как оно способно «прельщаться беспочвенными химерами и вовлекать в обман — и сердце, и волю, и мысль». Он говорил и о том, что и желанные образы, и отвратительные фантазии повисают на душе гирляндами, то помогая ей, то мешая загромождением горизонта духовного видения. И.А. Ильин сближает идею «созерцания» с идеей «воображения». Созерцание призвано «вступать» в воображаемый предмет. Созерцание ответственно и предметно; оно не «фантазирует», а концентрируется на духовном содержании.

1.3. Трансляционная функция образной сферы человека

Основа понимания ТФОС уже заложена в Предисловии. Это представление о функции ОСЧ, ответственной за глубинный контакт внутреннего мира человека с мирозданием, идеально представленным в человеке. Углубим рассмотрение вопроса.

ТФОС предполагает, что переживаемые человеком образы являются элементом объективной реальности³⁰, которая идеально представлена в нем и которая соответственно *потенциально способна открываться* познанию своими гранями в символической форме. Уместно вспомнить древнюю идею, свидетельствующую о том, что в *человеке-микроскоме* представлен *макркосм* — все существующие сферы микро-, медио- (мир природы и общества) и макромира, а также метафизические измерения «невидимого духовного мира». Святоотеческая традиция также свидетельствует, что человек объединяет в себе элементы Вселенной. В результате грехопадения элементы

сотворенного космоса и в самом человеке, и вне его пришли в состояние раздробленности. Тем не менее даже после грехопадения человек сохраняет способность реализовать в своей личности единство мира, восстановить целостность мирового Логоса актом *личного* ответа на призыв Бога и тем привести тварное к соединению с нетварным бытием (см. *Яннарас*, 1992. С. 88). Поэтому будем исходить из допущения, что ОСЧ вбирает в себя разнообразие объективного мира, превращая его в содержание субъективности на различных уровнях, включая неосознаваемые сферы внутреннего мира. Иными словами, ТФОС означает, что мы потенциально связаны с любым аспектом мироздания, который через символическую форму может быть «транслирован» в душу человека — в образных инсайтах, мистических «озарениях» и т.п. При этом, однако, еще раз особо подчеркнем необходимость учета ограничений, накладываемых на данное утверждение, о которых мы будем говорить в последующих главах.

Итак, речь идет о многоплановом и многоуровневом контакте души с Реальностью в единстве его внешних и внутренних, реальных и идеальных, физических и метафизических, явных и скрытых измерений. При этом ТФОС как «канал-контакт» предполагает не только отражение их динамического взаимодействия, но и влияние на него. О ТФОС мы говорим, имея в виду как ее значительную потенциальность, так и то, что ее концептуализация расширяет понимание полифункциональности человеческой психики.

Уникальность образов во внутреннем мире личности заключается в том, что огромная информационная емкость целостно предстает перед «внутренним взором» человека. ТФОС предполагает, однако, не только созерцание образов на «внутреннем полимодальном экране», но и *переживание* их содержания. Именно переживание образного опыта, помогая интуитивному уловлению человеком в нем личностно значимых духовных смыслов, является основным элементом механизма некоего «канал-контакта» субъекта с многомерно-многоуровневой Реальностью. Н.О. Лосский, в частности, раскрывал тезис о том, что переживание имманентно объекту знания, а потому и отражает его сущность прямо и непосредственно. Объекты знаний-переживаний находятся в области эстетических, нравственных, правовых норм и философско-религиозных представлений. Значимость переживания образов подчеркивается, в частности, трудностями их понятийной интерпретации (порой и невозможностью). Необходимо изучение роли переживания образов для человека (а она может быть

и положительной, и деструктивной) в качестве связующих элементов с Реальностью.

В раскрытии ТФОС акцент ставится на неких *потенциальных* ее возможностях — это функция, связанная с «доставкой в сознание» (с «перенесением в сознание», «переводом в пространство переживаний») человека некой латентной информации о мире и самом себе, как правило, остающейся неосознанной без специальных психотехнических усилий по ее извлечению, — то есть информации неявной в спектре повседневных состояний сознания. Переживание образа помогает актуализации материала, в них нерелексированного. Речь, в частности, идет об осознании духовно-нравственных измерений бытия, о неявных аспектах окружающего мира, о сферах идеальных объектов (ценностей и отношений эстетического, этического, философско-мировоззренческого, религиозного и т.п. порядка), метафизических силах. Транслируя все подобные аспекты, ТФОС охватывает всю потенциальную феноменологию образного опыта. Вторичные образы различных классов, имея собственную форму субъективности, определяющую особенности подачи материала в сознание, выступают психологическим инструментом глубинного познания и самопознания³¹. Иными словами, подчеркивается *отражение и переживание во вторичном образе психического материала, который обладает значительной латентностью с точки зрения вероятности попадания в сознание*. В изучении ТФОС соответственно большую роль играют ОСС, являющиеся потенциальными «окнами» в глубокие слои внутреннего мира личности и в отраженные в них измерения бытия. ТФОС поэтому предполагает отражение не только скрытых от самопознания характеристик личности, «отвергнутых граней опыта», жизненных перспектив и т.д., но и «надсознательных слоев», как правило, скрытых от людей. Поскольку именно через ТФОС раскрывается метафизика образа, главной проблемой становится *соотнесение точек зрения, подчеркивающих позитивную роль образов в этом плане, с воззрениями, говорящими об опасностях, ожидающих любопытствующего «визионера»*.

Семантический анализ ТФОС-понятия вызывает на несколько значений термина «трансляция». Термин происходит от латинского *translatio* и имеет значения «перенесения», «перемещения», «перевода на другой язык», «замены», «метафорического образного выражения», «переносного значения». Значения термина отражают близкие, но имеющие свою специфику грани. Многие из них хорошо ложатся в образ

ную проблематику, например, в связи с символизацией, защитной трансформацией образов. Полисемантика термина помогает выходу за рамки традиционной психологической теории отражения и привлечению междисциплинарных знаний, подталкивает к разработке языка, описывающего процесс осознания личностью бытия. Этот момент действительно связан с «переводом на другой язык», опорой на «переносные значения» и др. Полиморфность хранения, передачи и преобразования информации в ОСЧ дает возможность отражения многоуровневости бытия личности: от жизненных ситуаций до мировоззренческих проблем духовного поиска. Образы оказываются неким «трансязыковым механизмом» осознания и понимания мира. ТФОС дает глубоко индивидуализированную интерпретацию человеком символов бытия, включая *метафизические аспекты его онтологии*. Данная интерпретация и обеспечивается встречей в ОСЧ всех указанных измерений внутреннего мира, их взаимным «переводом», включая, например, взаимопереход внешнего во внутреннее³².

«Встречи» измерений внутреннего мира предполагают конкретизацию «участников». Например, под внешними измерениями будем иметь в виду аспект отражения внешнего мира. Под явными измерениями — осознание привычных параметров реальности в оппозиции к скрытым, связанным, например, с неожиданным опытом духовно-мистических переживаний и обретения на этой основе новых смыслов бытия. Реальные измерения — это то, что имеет бытийный статус в некой *привычной* для человека картине мира; идеальные — воплощенная в образную форму абстракция и символизация.

Внутреннее зрение — особое восприятие или иллюзия?

Мы привели примеры того, как в образах отражаются мировоззренческие ценности, переживается контакт с трансцендентальными метафизическими сферами. Подчеркивалось, что религиозный опыт имеет своим содержанием «горнее бытие», идеальную основу реальности, символы божественного происхождения мира и, в пределе, сам Источник мироздания. Поэтому такие духовные переживания несопоставимы с любыми возвышенными чувствами в повседневных состояниях сознания. Однако переживания высших измерений бытия в должной мере не включены в область интересов академической пси-

хологии. Одна из причин этого связана с острым и сложным гносеологическим вопросом: *что скрывается за образным опытом субстанционально?* Что собой представляет та реальность, на которую указывают понятия «метафизический», «духовный», «трансцендентный» и т.п.? Следовательно, важнейшей теоретико-методологической проблемой изучения ТФОС выступает ***прообраз переживаний духовно-нравственного и религиозно-мистического опыта***, то есть природа реальности, открывающейся в нем.

В вопросе о прообразе религиозно-мистических переживаний можно принять источник опыта как *гипотетический конструкт* — *психологическую реальность, без выяснения ее онтологической сущности и природы*. Нет необходимости настаивать на том, что за образом есть объективный прообраз. Для академической психологии образы, возникающие в религиозно-мистических переживаниях, являются иллюзией. За ними нет *объективной* реальности, символически отображаемой в образе. Понимание же принадлежности субъективных явлений к объективной действительности или признание, что в основе эмпирической реальности стоит идеальное бытие (например, в трактовке Н.О. Лосского), являются шагами научного освоения проблемы. Тем более похвально рассмотрение образов метафизического содержания в качестве особых показателей внутреннего мира личности — недостаточно полно описанных и изученных сфер психики, пока «не схватываемых» научной методологией и концептуальным аппаратом (подробнее см. Гостев, 1992; 1998; 2002).

Но этот вариант можно допустить лишь снисходя к страхам современной психологии относительно всего «*надъестественного*». Хотя онтологию психологических реалий, отраженных в терминах «духовность», «мистичность» и т.п., традиционно научным познанием изучить не удавалось, сомнений в их «надпсихологическом» бытии у нас нет. Многотысячелетняя история взаимодействия человека с реалиями, стоящими за переживаемым духовным опытом (различного уровня и качества), засвидетельствована философско-теологическим наследием человечества. Да и сама психология, как уже отмечалось, двинулась к пониманию того, что «индивидуальный микрокосм» размыкается на «макрокосм духа» (как об этом красиво сказал С.Л. Франк³³). Поэтому, раскрывая содержание ТФОС, мы указали, что и за религиозно-мистическим опытом имеется *объективный надпсихический прообраз*.

Отрадно отметить что исследователями вспоминаются взгляды М. Бахтина, А. Бергсона, С. Булгакова, И. Ильина, П. Флоренского,

С. Франка. Среди этих голосов можно найти и сожаление о том, что тайна причастности человека духовному миру лишь для психологии является «запретной территорией», и высказывания о том, что именно религиозная точка зрения выявляет истинную природу психического (см. *Слободчиков*, 2005. С. 332–337). Есть идеи относительно поднятого вопроса о прообразе религиозно-мистического опыта. В.М. Аллахвердов, например (1999), поднимает вопрос о достоверности такого опыта в смысле отражения в нем объективного знания о мире. Он подчеркивает, что мистическому опыту в силу его субъективной самоочевидности и сложности обретения (прохождение через соблазны мира и отречение от всего, включая самого себя) всегда придавался таинственный смысл и особый статус истинного знания. В.М. Аллахвердов признает, что мистические переживания — это психическая реальность, бросающая вызов своему научному изучению. Этот вызов не принят психологической наукой, однако она будет вынуждена объяснять феноменологию мистических переживаний. Он также заостряет важнейший для изучения ТФОС вопрос — проблему критериев истинности мистических откровений. Ведь «мистическая истина» существует лишь для того, кто нашел ее, и непостижима ни для кого другого.

Как человек узнает, что он узрел Истину, а не продал душу дьяволу? Как отличить подлинную святость от имитации? Как отделить пророков от лжепророков? В.М. Аллахвердов вспоминает, например, Жанну д'Арк, которая слышала голоса, призывающие ее на известные исторические действия. Но чьи голоса она слышала — святых или дьявола, и были ли они реальны вообще? (*там же*, с. 104–106).

Для нахождения критериев истинности мистического знания выйдем за рамки психологии к другим способам познания. Так, слова апостола Павла: «*Проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы*» (1 Кор.) — дают основание для решения проблемы. Резервом для поиска критериев мистического откровения является, например, проработка вопроса о глубине непосредственного духовного опыта людей и богословия, позволяющая, в частности, понимать, что не все кажущееся «добрым», «светлым», «святым» таковым и является на метафизико-онтологическом уровне. Предметом научного изучения становится, следовательно, анализ критериев, используемых в системах религиозно-мистического знания, определение глубины данных критериев, их взаимодополнения

и т.п. «Откровения свыше» должны оцениваться относительно отражения в них духовных законов мироздания, выраженных через Заповеди, а главное — через следование субъекта «мистических созерцаний» этим нравственным законам.

Понятие «духовность» сегодня, к сожалению, — одно из наиболее размытых понятий. Психологии в этой связи предстоит преодолеть понимание термина, связывая его лишь с высшими нематериальными ценностями в жизни человека. Духовность человека обнаруживает себя сущностно и в положительном смысле, когда для него открываются отношения с божественной реальностью. Говорить о духовности, не прибегая к понятию Бога, — это то же самое, что говорить о классической механике, не вспоминая Ньютона (по меткому выражению А.Н. Толстого). М.Я. Дворецкая (2003) указывает на важнейшие характеристики Духа, открываемые Новым Заветом: а) помощь в очищении души и усилении голоса совести; б) снятие преграды между божественным и наличной искаженной природой человека; в) поддержание свободы нравственного выбора. Только под воздействием Духа, подчеркивает она, человек сможет стать «новым человеком», в котором духовное начало, определяемое не внешней нормативностью, а внутренним законом совести, способностью к любви, ответственностью перед Богом, управляет душой, организующей, в свою очередь, жизнь тела. Эта восстановленная духовно-душевно-телесная организация (утраченная в грехопадении) дает человеку силы для обожения и богопознания³⁴.

Пониманию онтологического аспекта духовности человека способствует психологическое наследие И.А. Ильина, который определял Дух как силу, способную творить себя в людях в любых жизненных обстоятельствах, подчеркивая, что человек духовен в той мере, в какой абсолютный дух стал его индивидуальным духом. Духовность человека выступает силой личного самоутверждения, основанной на верном восприятии своей личностной «самосущности» в ее достойном предстоянии Богу. Дух есть чувство ответственности, умение распознавать совершенное и стремиться к нему. Дух дает силу личного самоопределения человека, выступает источником полноты личной свободы. Дух — это способность к бескорыстной любви и самоотверженному смирению, это «потребность священного», радость осознания себя нашедшим свое призвание, дар молитвы, «жилище совести», источник правосознания, патриотизма, здоровой государственности и великой культуры (*Ильин*, 1993. С. 51–52, 337–339).

Проблема прообраза-источника религиозно-мистических переживаний требует уточнения используемого понятия **«невидимого духовного мира»**, существующего *бытийно* и дающего различные проекции на окружающую человека вещественную реальность, что зафиксировано различными религиозно-мистическими традициями. Это поможет психологии преодолеть неполные представления об онтологии мира духа и углубиться в понимание категории метафизического. В этом плане «духовное» может быть рассмотрено как «метафизическое» — то есть «физическое» на ином уровне.

Христианство свидетельствует о существовании пространственно-временного материального мира и мира духовного, невидимого. В православном Символе веры сказано: *«Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца Небу и земли, видимым же всем и невидимым»* (выделено мной. — А.Г.). Эти слова прямо говорят, что сотворенный Богом мир разделяется на две сферы — видимый (вещественный, чувственно-постигаемый, доступный наблюдению) и невидимый (чувственно не воспринимаемый, постигаемый лишь мысленно и духовно). Невидимый мир ненаблюдаем не только в смысле чувственного постижения, но и в смысле того, что он не фиксируется научным познанием в традиционном смысле (хотя регистрация проекций невидимого мира возможна — например, в контексте аномальных явлений, материализации видений и т.п.). «Невидимый мир» предшествует миру видимому (Быт. 2:4–7). Невидимый духовный мир лежит за границами материальной реальности, однако является источником всего того, что окружает людей, источником закономерностей физического мира. Видимый мир нельзя познать вне связей с «невидимым миром»: законы природы — это законы деятельности духовных субстанций/сущностей, по воле Божьей управляющих природными объектами (Тайнов, 2002). В отличие от материального разрушающегося мира мир духа вечен, неразрушим; в нем наличествует абсолютная свобода воли каждого сотворенного «субъекта духовного мира» относительно Источника бытия. Библейская традиция говорит о том, что невидимый мир населен «разумными духовными субстанциями» неземной природы — ангелами Божьими и ангелами, отпавшими от Творца — демонами (бесами). Существует иерархия светлых и демонических сил³⁵. Не вдаваясь в различия духовно-религиозных и философских традиций, отметим, что идея о «светлых силах» и «мире бесовском» так или иначе присутствует в большинстве из них.

«Что же мешает <...> признать существование нематериальной, духовной энергии и считать ее первичной формой, родоначальницей и источником всех форм физической энергии? Только априорное отрицание Духа и мира духовного, отрицание упорное и непонятное, ибо огромное количество фактов императивно принуждает нас считаться с ними и признать наряду с материальной природой безграничный, гораздо более важный мир духовный» (Архиепископ Лука, 1997. С. 57). «Духовная энергия, истекающая от Духа Божия, энергия любви движет всей природой и все животворит. Она есть источник жизни. <...> Духовной энергией проникнута вся неорганическая природа, все мироздание. Но только в высших формах развития (творения) эта энергия достигает значения свободного, самосознающего духа» (там же, с. 59).

Ключевым аспектом изучения ТФОС, как было отмечено, является святоотеческий **принцип символизма** — в познании духовных смыслов бытия, в осмыслении отношений «земного» и «божественного»³⁶. Символическое познание открывает целостное мировидение, что является задачей богопознания и богообщения. С символизацией связаны провидческие откровения ПМФ (положительный и отрицательный метафизические факторы) и ОМФ-источников. Принцип символизма раскрывает ТФОС в плане познания *онтологически-духовных* (ноуменальных) смыслов бытия при их реализации в явлениях материально-вещественного (феноменального) мира. Напомним, что святоотеческое мировосприятие смотрит на видимый мир как на символическое отображение невидимого духовного мира. Образы внешнего мира символически отражают духовную реальность; вещественный мир, явления природы, события окружающей действительности являются для человека проекцией «горнего мира», системой *образов-символов* духовной реальности. Обстоятельства же жизни людей, творчество, особенности когнитивно-эмоционального опыта являются символическим отражением внутреннего духовно-нравственного устройства. ТФОС в своем максимальном выражении обеспечивает символическое отражение невидимого мира. Иными словами, ОСЧ через символические образы транслирует во внутренний мир человека горние первообразы и содержание сфер духовного мира небожественной природы. ТФОС как *образно-символическое* выражение подобных скрытых, глубинных планов бытия (концептуально невыразимых) выступает в роли связующего звена между подобными их проекциями во внутреннем мире личности. Данный воп-

рос стимулирует дальнейшие размышления над многомерностью реальности, отраженной в психическом мире человека. Поэтому остановимся на образах символического содержания подробнее.

Образы символического содержания существуют в широком диапазоне — от воспоминаний о рекламе до мировоззренческих представлений, выражающих системы духовных смыслов бытия. Психологии в принципе известно (и это для нас особо значимо): *через символ человек связан с реальностью, которую символ выражает*. Символы приобщают человека к символизируемому. В символе объединяются материальное и духовное, физическое («внешность» символа) и метафизическое (духовное содержание), что позволяет ему воздействовать на человека в этих планах (К. Юнг). Психологии известно также, что использование некоего символа объединяет людей вокруг символизируемого содержания. Данный момент представлен, например, в социальной психологии (малые группы, социальная перцепция, психология СМИ и пр.). В символы «компактно» вмещаются идеологии и мировоззрения. Укажем и на психологию религии — на отражение символизма религий и его роли в познании духовных смыслов, в несении в себе содержание вероучения.

Вспомним и о психологии личности: символические образы нравственно-духовного содержания гармонизируют внутренний мир личности. Значимы психологические данные о творческом потенциале символических образов, о многоплановом участии символов в механизмах психики (о чем свидетельствует психоанализ, пусть и «усеченно» относительно поля наших познавательных интересов). Но это известное психологическое знание (вне его метафизического аспекта) позволяет особо выделить проблему имаго-символосферы, за которой стоит онтология, символизируемая ее элементами. В главе 8 мы подробно поговорим о том, что имаго-символосфера за счет новых информационных технологий усилила свои возможности по обволакиванию человека образами и символами, то есть углубила воздействие на все психические процессы, на сознание и на неосознаваемые сферы души. В этом плане отметим идею символистов о том, что символы формируют природу души (Символизм как миропонимание..., 1994. С. 289).

Иными словами, символ — это, выражаясь современным языком, интерфейс некой реальности, содержащий ее характеристики. Он несет в себе для человека смысл и значение символизируемого. За любым символическим образом всегда стоит символизируемый объект

прообраз и участвует в непрерывном взаимодействии Человека с Миром³⁷. И мы не видим оснований не рассматривать этот Мир как Реальность мироздания во всех формах ее онтологически-субстанционального существования, включая духовные сферы невидимого мира.

Однако при всем при этом приходится признать, что метафизика символа в современной психологии все же недооценивается, причем — в онтологическом аспекте, чем отрицается сущностная связь человеческой души через символ с миром невидимым. Поэтому состояние проблемы изучения символических образов в академической психологии пока неудовлетворительно для раскрытия метафизических аспектов ОСЧ. Мы же будем исходить из того, что через символ осуществляется связь внутреннего мира человека с реальностью, которую этот символ выражает, — символ содержит основные ее характеристики.

Уточним ряд моментов, обнаруживаемых в православно-христианском подходе к реализации *принципа символизма* в духовном познании. Он раскрыт в трудах многих философских и богословских отечественных мыслителей³⁸. Обобщенно (и абстрагируясь от богословских деталей) знание о символическом познании в православно-христианской традиции можно свести к следующим положениям.

Символический язык представляется святым отцам более глубоким, чем понятийный, ибо, как уже было отмечено, явления видимого мира представляют собой символическое выражение духовных смыслов, первичных по отношению к ним. Отметим, что символический язык, с одной стороны, восполняет неспособность человека к непосредственному восприятию незримого мира, а с другой — реализует способность перехода от чувственного к сверхчувственному. Использование для интерпретации духовных смыслов бытия антиномических надрациональных *символов-понятий* в связи с психологическими и гносеологическими аспектами святоотеческого символического знания представляется полезным для теории психического образа в современной психологии (*Моргун, 2006*).

«Святоотеческое мироощущение <...> смотрит на этот мир как на отображение иного мира. Экран эмпирической действительности есть только сложное сплетение переходящих символов, таинственно говорящих о вечных и непреходящих идейных реальностях иного плана. <...> Вся природа есть таинственный иероглиф. <...> А таинственна она потому, что скрывает в себе <...> загадку иного мира, <...> не тварного» (*Архим. Киприан — цит. по Гостев, Елисеев, Соснин, 2001, с. 48*). «Для многих писателей Церкви все происходящее и бывающее окрест

нас поистине есть “только отблеск, только тени от незримого очами”. За внешней оболочкой видимого мира святоотеческое восприятие ищет прежде всего духовный смысл преходящих явлений, их истинный корень» (Архим. Кириан, 2005. С. 326). Св. Максим Исповедник писал: «Весь мысленный мир таинственно в символических образах представляется изображенным в мире чувственном для тех, кто имеет очи видеть». У отцов церкви создавались *особое символическое мировоззрение и язык*. Всматриваясь в человека, в явления природы, они интуитивно находили в них то, что в них отражалось из области иной действительности (Гостев, Елисеев, Соснин, 2006. С. 49). «Явления природы есть символы, условные знаки изображения духовного мира, а духовная реальность есть смысл ... и оправдание существования этих символов» (Велимирович, 2003. С. 9).

Элементы вещественного мира являются *символами* духовных идей в мире невидимом. Духовные смыслы порождают многообразие феноменального мира, бытие которого восходит к метафизическому Первоисточнику. В символе раскрывается духовный смысл явления, его метафизическая сущность в невидимом мире. Символ выражает восхождение элементов сотворенного мира к духовному Источнику. Отметим также, что символ действует содержанием символизируемого. Все эти моменты необходимо учитывать при психологическом освоении принципов духовного познания. Еще один важный аспект: символ адекватен задачам духовного познания при определенных условиях. Православная аскетика, например, подчеркивает требование отрешения ума от вещественных образов «мира сего». Через *созерцание* в символе *метафизических смыслов* духовное познание восходит к познанию Первопричины всего сущего.

Все элементы тварного бытия пребывают в Божественном Уме Творца, в качестве первообразов-идей-логосов вещей-духовных смыслов³⁹. Явление материального мира есть символическое отражение своего духовного смысла-логоса. Онтологический логос вещи в его метафизической субстанциональности обретает свое символическое представительство в феноменальном мире. Символы есть воплощенные божественные смыслы: все сотворенное и реализованное в видимом мире выступает символами Творца и божественного действия.

Итак, для раскрытия ТФОС основополагающим является то, что *метафизические содержания переводятся в сферу символов*. Через раскрытие в символе духовного смысла/логоса явления ум человека вос-

ходит к символизируемому, то есть к *непосредственному созерцанию содержащейся в символе идеи*. Осуществляется переход к ноуменальности невидимого мира, к метафизической первооснове мироздания, к символизируемому духовным смыслом бытия в их иерархической структуре, восходящей к Творцу. Святоотеческое символическое познание различает: а) *возведение ума к духовному озарению* (в явлении видится ступень к познанию высших духовных смыслов; феномен имеет символический смысл для восхождения в познании ноуменального), и б) *низведения* божественного знания *через символы* (в которых святоотеческая мысль раскрывает духовные смыслы).

Необходимым аспектом освоения психологией святоотеческого символического познания выступает различие «метафизических пространств», отраженных в символе. Отметим, что элемент мироздания, репрезентирующий бытие другого элемента, становится по отношению к нему символом. Поэтому символические образы позволяют духовному созерцанию двигаться как по «вертикали» иерархии божественных свойств (относительно «дистанции» от Источника; более низкая ступень символически отражает в себе свойства более высокой ступени), так и познавать «горизонтальные» аспекты в смысле уклонения от духовных законов мироздания; в этом случае отражаются отрицательные метафизические смыслы.

Святоотеческая традиция различает символы: 1) одной природы с тем, что они символизируют и 2) иноприродные символы — предмет, являя свойства другого предмета иной природы, становится по отношению к нему символом. Отношения иноприродных символов к символизируемому реализуются в определенных условиях и характеризуются более сложными закономерностями взаимосвязи. Однако это не отменяет связи символа с символизируемым. Более того, именно этот момент подчеркивает теоретическую значимость осмысления символических образов в структуре ОСЧ, ибо условия существования соотношения «символ—символизируемое» особенно актуальны для изучения ТФОС относительно ОМФ и виртуальных реальностей. ОМФ-пространства хотя и не имеют самосущностного бытия, тем не менее также имеют свои символы-интерфейсы в окружающей действительности. Неся в себе материальную и духовную, божественную и отрицательно-метафизическую и пр. природы, символ объединяет эти инаковости. Конечно, затронутый вопрос — специальный предмет психолого-философско-богословского исследования. Мы лишь

обозначаем общие основания подхода к метафизике символизма, полезные для психологии. Так, еще раз подчеркнем, что все символические отношения между элементами покрываются соединенностью духовных логосов в целостном Бытии, связью с Творцом. Духовно-символическое познание — это движение в многомерном метафизическом пространстве.

Собственно *психологические* аспекты религиозного символа как средства духовного познания практически не представлены в научной психологической литературе. Исследование А.Н. Моргуна раскрывает святоотеческое символическое видение мира через концептуально-терминологический аппарат психологической науки, что дополняет трактовку символа в психологической науке.

Им выделяются *онтологические функции символа*. 1) *Интегрирующая функция* символа раскрывает его бытийность — символ взаимоприобщает духовное материальному, познаваемое познающему. 2) *Динамическая функция* символа состоит в сближении материального и духовно-феноменального уровней реальности⁴⁰. 3) *Дифференцирующая функция* символа раскрывается в представленности сущности в ее бытийных проявлениях, природы — в разнообразии видовых характеристик, общего — в индивидуальном. Символ воплощает в морфологических признаках смысловую сторону индивидуальной вещи, является реализованным на видовом уровне родовым признаком, выступает в качестве представленности сущности в вещи или формы бытия объекта⁴¹.

Символический аспект познания играет ключевую роль в раскрытии представленности идеальной картины универсума в феноменальном мире. В работе А.Н. Моргуна выделяются *познавательные функции символа*. 1) *Медиативная функция* символа состоит в том, что он служит посредником между метафизическим миром, свободным от эмпирического бытия, и чувственно воспринимаемой действительностью. Духовный мир представлен в символических образах, через которые в вещественном мире обнаруживается присутствие незримого мира⁴². 2) *Модуляционная функция* символа — перенос явления духовного порядка в онтологический план. 3) *Психодинамическая функция* символа раскрывается через связь нравственного в жизни человека и духовных смыслов бытия. 4) *Телеологическая функция* символа — постижение смысла явления от явленной стороны символа к формирующему его духовному смыслу. Эта функция связана с очищением ума от образов вещественного⁴³; познающий человек становится символом познаваемого, символом благодатного действия, которое со-

единяет человека со всем миром, раскрывая ему духовные смыслы бытия. А.Н. Моргун подчеркивает, что религиозный символ объединяет в себе два способа духовного познания — *катафатический* (положительный) и *апофатический* (отрицательный)⁴⁴.

Для рассмотрения ТФОС значимо понимание категории «нравственное» в святоотеческой традиции как символического проявления духовного в жизни человека. Нравственное есть символ представленности в человеке Первоисточника. Работа А.Н. Моргуна продвигает понимание нравственного в человеке как представленность в нем духовных законов мироздания, миропорядка.

Говоря о принципе символизма в познании духовных смыслов, нельзя обойти проблему *мифологического символизма*⁴⁵, участие мифологических представлений в познании невидимого мира. Миф выступает особым символическим отражением событий, происходящих в невидимом мире. Поскольку внутренний мир человека содержит образы архетипического алфавита, из которых происходят мифы, этот алфавит работает в душе. В архетипах проявляются доминирующие в данной эпохе мифологемы; мифология же — это способ обработки архетипических образов. Мифы как проекция коллективного бессознательного отражают взаимодействие элементов архетипического алфавита. В этом смысле, вслед за Юнгом, уместно говорить о непрерывности мифотворчества. Поэтому неудивительно, что сегодня вновь переживаются сюжеты, связанные с мифами языческого прошлого человечества.

Итак, принцип *символизма* в психологии задает ориентиры в понимании связей видимого и невидимого мира, в осмыслении человеком своих отношений к окружающей его действительности, включая в нее сферы метафизической реальности. То, как святоотеческая традиция раскрывает символическое познание, является «царским подарком» теории психического образа, существующей в современной психологии. Помимо вклада в психологию религиозного опыта, укажем, что более понятными становятся последствия использования символики локальными культурами и цивилизацией в целом.

Отметим также один важный момент, связанный с осмыслением в современной психологии метафизических закономерностей взаимодействия в ОСЧ символических образов (всех «символо-семиотических пространств»).

Резонирующие символы

«Знаковые системы не только “прорастают” в сознание человека, они особым образом организуют и неосознаваемые слои психического. Бессознательное семиосферы предстает сознанию, как зашифрованный символический текст, содержащий метонимические и метафорические “сдвиги” значений, многомерные в плане субъективной семантики образы-символы»

Л.С. Выготский

Опираясь на рассмотренный материал, будем исходить из того, что через символические образы (и соответственно через символизируемое этими образами) человек взаимодействует с Реальностью во всем ее многообразии, включая метафизические онтологически-субстанциональные сферы. Так, символ выступает одним из главных каналов взаимодействия «образно-семиотических пространств» на уровне личности и группы и пространств внешних — имаго-символосфера, метафизические содержания невидимого мира. Мы только что видели, как символ предстает универсальным звеном онтологии, принципом связи множества элементов Универсума в единое целое. Через символизм мироздание связывается в единое целое. Принцип символизма репрезентирует связи различных онтологических уровней бытия, восходящих к своей Первооснове. Все существующее в мироздании находится во взаимосвязи своих элементов, символически представляя друг друга и через это восходя к Первообразу. Об этих святоотеческих идеях пишет А.Н. Моргун, применительно к психологическому анализу духовного познания. Он подчеркивает рассмотрение символа как субстанции, формулирует модуляционную функцию, указывает на святоотеческие идеи о соединении вещей, а также материальной, духовной и психологической сущностей посредством **взаимной символичности**.

Эти моменты вместе с психологическими данными позволяют нам говорить о принципе **резонанса символа-семиотических систем**: все семиотические пространства *взаимосвязаны во взаимовлиянии через резонанс* содержания символа. Именно принцип резонанса раскрывает тонкие закономерности ТФОС на метафизическом уровне и тем проясняет *взаимовлияние* ОСЧ и невидимого духовного мира.

Предметом анализа выступает анализ *резонанса символов* между основными элементами этого взаимодействия: имаго-символосфера — семиосфера личности (индивидуальные системы значений) и ОСЧ (элементы образного опыта различной степени осознанности) — групповое сознание/коллективное бессознательное — сферы невидимого мира (первообразы «горнего мира» и прообразы из отрицательных метафизических пространств). Принцип резонанса предполагает *взаимовлияние* данных элементов-связок, действующих на человека одновременно. Поэтому воздействие на любой из них влияет на всю систему. Это, однако, означает *принципиальную возможность управлять сферами неосознаваемого психического через образно-символические системы различной природы и опосредованности*. Мы выходим на *тонкую глубинную многофакторную психоманипуляцию на метафизическом уровне* (этот момент очень важен для понимания материала главы 8). Поэтому ОМФ-влияния в системе резонансного взаимодействия образно-семиотических пространств следует учитывать особо. Посредством связи феноменального и ноуменального миров символы имаго-символосферы отражают духовное состояние человека и сообщества.

Уточним ряд моментов. Осознаваемые образы символического содержания соотносятся с неосознаваемыми образами на уровне *индивидуального* опыта. И те, и другие образы соотносятся с *символизмом* архетипического алфавита — то есть с универсальной символикой коллективного бессознательного. Любые осознаваемые образы *символического* содержания соотносимы с *символизмом* неосознаваемых сфер психического. Взаимовлияние архетипического алфавита и других символических пространств подчеркивается рассмотрением архетипов как «фундаментальных элементов космоса», «энергий бытия» (Каплан-Уильямс, 1997). Архетип в роли матрицы-прообраза в невидимом мире проявляется на различных планах/уровнях бытия как образы и символы, как понятийно-смысловые конструкции, как «вселенские принципы»⁴⁶. Напомним об огромной вариативности образов, связанных с символикой архетипов (образы проявляются в национально-культурных, религиозных символах), и о детерминации социальных представлений архетипическим алфавитом (Абульханова, 2002). На индивидуальное и групповое выражение архетипического алфавита влияет символика имаго-символосферы, впитываемая ОСЧ на сознательном и неосознаваемом уровне. Это делает понятным воздействие имаго-символосферы на коллективное бессознательное, архетипический алфавит которого размыкается на метафизические из-

мерения — как на ПМФ, так и ОМФ. Иными словами, сила и глубина воздействия имаго-символосферы выступает той ниточкой, потянув за которую исследователь углубляет понимание механизма влияния символов на человека. Имаго-символосфера воздействует на ОСЧ, укорененную в коллективном бессознательном с его мифолого-символическим содержанием, которое взаимодействует с невидимым миром через прообразы этого содержания; имаго-символосфера же через свою семантику находится под непосредственным ОМФ-влиянием. ОСЧ, однако, фильтрует отображение имаго-символосферы в душе человека, влияет на отношение к воспринимаемым образам, и в этом резерв духовно-психологического противостояния человека ОМФ-символике.

Поскольку индивидуальное и групповое сознание/неосознаваемое подвержено метафизическому влиянию, надо учитывать возможность «магических атак» символикой, транслирующей определенное метафизическое содержание. Опасности преднамеренного и произвольного использования отрицательной метафизической символики в имаго-символосфере, отражающейся в душе человека и через образы участвующей в планетарном процессе, должны быть учтены социальными психологами. Отметим также возможности обратного влияния ОСЧ на видимый и невидимый мир — влияние через осознаваемые и неосознаваемые мыслеформы индивидуального опыта. Иными словами, «магия» образа и символа проявляется в том, что человек через представленность в себе универсальной символики коллективного бессознательного, размыкающейся на «духовный космос», имеет возможность влиять на его знак.

Проблема символических форм психического отражения связана с вопросом о восхождении от феноменологического уровня *проекций* «горных эйдосов» на уровень онтологии *первообразов*, что, в свою очередь, предполагает рассмотрение типов подобных прообразов по отношению к объективной реальности, их иерархии в смысле искажений трансляции в ОСЧ высших смыслов бытия — вымышленность образов может быть различной. Этому вопросу мы коснемся в главе 8. Здесь же ограничимся указанием на следующие важные для нашего анализа типы образов, хорошо представленные в статье «Контртрадиция и антииконичный мир» (см. www.cofe.ru/blagovest). **Реалистический образ** (отображение земной реальности), разрушающий единство «небесного» и «земного», обедняющий символический язык, транслирует духовные смыслы бытия. **Авангардный образ** извращает реальность в поиске символического языка описания мира. **Фан-**

том — образ-вымысел художника, использующий черты прототипа (например, «Иисус Христос» изображается в соответствии с фантазией художника). **Образ-симулякр** — это «копия без оригинала», существующая уже в отрыве от реальности (изображение «христенщины»). **Антиикона** — образ, имитирующий иконописный образ (можно в византийском стиле написать «иконы языческих гуру», «икону антихриста» и т.п.).

* * *

Итак, душа человека в ее земном существовании одновременно находится в видимом и в невидимом мирах. С одной стороны, она связана с законами материальности, телесности. С другой — имеет духовное начало, укорененное в «горнем», неподвластное видимой реальности. Человек является носителем идеального бытия, и поэтому он выше законов причинно-следственных отношений, как подчеркивал, например, Н.О. Лосский. Со-пробывание души в невидимом мире и приводит к необходимости учета метафизического фактора человеческой психики обоого знака — как ПМФ, так и ОМФ. Духовный путь предполагает объединение в человеке видимого и невидимого миров через выстраивание духовной вертикали «тело—душа—дух», подчиняющей во внутреннем мире личности материальное духовному. Человек соединен с Творцом в той мере, в какой в нем реально объединены видимый и «горный» миры. Это важный аспект проблемы интеграции внутреннего мира личности, с которой мы будем встречаться в книге. ТФОС, как один из психологических инструментов на пути внутреннего объединения человека, можно использовать и во благо, и во вред.

Особенности понимания проекций «невидимого мира духа» в наш земной мир задавало спектр богословских трактовок, актуальных для осмысления образной феноменологии ОСС. Абстрагируясь от деталей разночтений вопроса⁴⁷, разделим «невидимый мир» на две условные сферы: 1) имеющую субстанциональную реализацию в виде особенностей символизации духовной реальности (с обретением некой «тонкоматериальной вещественности» на определенных уровнях, фиксируемой чувственно в эксперименте) и 2) не имеющую наблюдаемой реализации в физическом мире.

Все сказанное позволяет понять, что сущность ТФОС заключается в том, что ОСЧ является соединительным началом (более потенциальным) между человеком и его Творцом, видимым и невидимым

мирами, между духом, душой и телом, между «субъектами невидимого мира» в душе человека, — иначе говоря, между всеми аспектами взаимосвязи макро- и микрокосма. Метафорически можно говорить о «малом небе» внутреннего мира (Быт. 1:6–8), на которое проецируются образы-символы из «мира горнего», образы окружающей действительности (из памяти, воображения, личностных смысловых коннотаций), открытые метафизическим влияниям. Сведение самых различных потоков образной информации в ОСЧ делает понятным, почему ТФОС относится и к психосоматике, и к отражению «горних первообразов».

ТФОС раскрывается через *двойную символизацию* (образы символизируют как содержания внутреннего мира личности, так и объекты внешнего мира) и *персонализацию* индивидуального восприятия себя и мира. Сложности взаимодействия обоих аспектов ТФОС искажают транслируемую информацию⁴⁸. Каждый из прообразов-символов невидимого мира и «субъектов внутреннего мира» в ОСЧ обладает собственной волей и энергоинформационным потенциалом. Любой элемент невидимого мира может стать «субъектом внутреннего мира» в качестве символа, то есть проявиться в форме вторичных образов.

В этой связи уместно привести определение индивидуального сознания (Ганзен, Гостев, 1993), позволяющее почувствовать связь с образной феноменологией при ее рассмотрении в контексте метафизических влияний. *Индивидуальное сознание есть энергоинформационный потенциал человека, способный обеспечить его интеграцию—дифференциацию с макрокосмом и структурными компонентами последнего, посредством сложного поливибрационного процесса. В каждый момент времени реализуется лишь часть этого потенциала.* Сознание есть объективно существующая «субъективная реальность» в структуре макрокосма. Оно связано с субъектом как носителем сознания — индивидуальным и групповым. Соответственно оно связано с информацией и энергией своего носителя, разрыв которых невозможен даже в абстракции без потери сущности сознания. Поэтому были использованы термины «энергоинформационный потенциал» (характеристика состояния сознания конкретного плана и уровня) и «вибрационный энергоинформационный ступок» (как процесс).

Рассмотренные аспекты ТФОС помогают осмысливать проблему *двойственности «внутренней образности»*. С одной стороны, очевидна положительная роль образов, способных в *символической форме*

транслировать духовные смыслы — вплоть до осуществления слов апостола Павла о возможности отображения Господа в душе человека: *«Донде же вообразится в вас Христос»*. В то же время, с другой стороны, действие ОМФ делает воображение способным создавать энергетически отрицательные образы с присутствием в них «духов злобы поднебесный». В главах III и IV будет рассмотрен смысл святоотеческих предупреждений об отрицательной роли «внутренней образности» в духовной жизни человека. ОМФ, внедряясь в образный опыт личности в виде негативно заряженного «духовного вируса» (например, воспоминание о кровавом триллере или образ человека, совершившего подлый поступок), искажает нравственную основу картины мира человека. Негативные образы, если не обнаружить в них сил ОМФ и не избавиться от них, действительно служат источником (актуальным и потенциальным) духовной, душевной и телесной патологии⁴⁹. Главной же опасностью сбоя в работе ТФОС является автономизация образов в процессе субъективной виртуализации мира (о которой мы поговорим в главе 8). Вторичные образы не должны обособляться, облегчая свое превращение в ОМФ-медиаторы (сочетание галлюцинаторно-бредового опыта с бесоодержимостью является крайним выражением патологической автономизации образов). В этом случае ОСЧ перестает быть связующим психологическим инструментом, позволяющим человеку при достижении определенного нравственного уровня правильно понимать символы горнего мира, духовных измерений реальности. Человек оказывается привязан (душевно-духовно и даже, как мы видим на примере интернет-зависимости, телесно) к виртуальной сфере, которая становится для него источником ложных искусственных смыслов, подменяющих «реальную жизнь в богосозданном мире». Но надо подчеркнуть, что опасностью является не сама ОСЧ (что мы видим иногда в поверхностном понимании святоотеческих предостережений относительно образного опыта), а преувеличенное внимание к ней человека — субъекта образного опыта, особенно введение образов в суггестивный и психоманипулятивный канал (как психологического, так и метафизического плана) влияния на личность. В этих случаях ОСЧ становится управляемой извне, что позволяет образам нести отрицательный искажающий заряд.

Субстанционально-онтологическому пониманию «духовной реальности», открывающейся в образ-символах, помогает рассмотрение **религиозной веры**. Психологии на пути к истинному знанию о

своем предмете (бессмертной душе человека) предстоит изучить этот особый канал получения информации о невидимом мире. К феномену религиозной веры будем подходить не как к слепому доверию к непроверенному знанию, а как к особому таинственному восприятию мироздания, не сводимому к остальным формам его познания, как к каналу связи человека с «высшей реальностью», специфическому способу получения информации о действительности через интуитивное проникновение в духовный мир, а также как силе для нравственного развития. Святые отцы говорят, что «вера — это особый вид сверхрассудочного познания, которое направлено на мир невидимый и имеет своим основанием благодать Божию» (Тайнов, 2002. С. 51). Становятся понятными слова апостола Павла, определявшего веру как «*осушествление ожидаемого и уверенность в невидимом*».

Святитель Игнатий Брянчанинов различает веру: 1) *естественную*, на основе которой каждый человек может уверовать в Бога; 2) *деятельную*, выражающуюся в исполнении Заповедей; 3) *живую*, изливаемую в сердце Святым Духом. Вера предполагает борьбу человека с искаженным состоянием своей души, с «прельщениями мира», с ОМФ-влияниями (при этом человек свободен в принятии или отвержении благодати, укрепляющей веру). Вера — это «духовная сила, особая интуиция, способность человека к общению с Богом, внутреннее свидетельство души о существовании духовного мира и принадлежности к нему» (Архим. Рафаил, 2003 а. С. 370). Вера «за видимым открывает невидимое и невидимое делает столь же реальным, как и видимое: ибо вера объемлет в своей полноте и разум, и внешнее чувство человека, и всю его душу. Органом веры является все внутреннее существо человека, приведенное в свой надлежащий строй» (Протоиерей Валентин Свенцицкий, 1995. С. 90). «Вера трудна для всякого человека, привыкшего жить рассудочно. Но <...> ум человеческий <...> не может самостоятельно проникать в Божественные тайны. Предшествует вера, которая несравненно тоньше и совершеннее <...> ума. После уже, чрез опыт духовный, человек достигает того, что и умом начинает уразумевать истину. Объяснить это невозможно человеку, покуда он опытно не познает духовной жизни. Так вот и божественный Григорий Синаит говорит, что истина познается *духом*, — есть благодатное ощущение ее, а уже уразумение ее и выражение в слове бывают последствием сего благодатного чувства» (Архим. Софроний, 2002 б. С. 97) «Истинно верующий никогда не бывает обманутым в своих ожиданиях» (Святитель Феофан, 1997. С. 314).

Итак, будем исходить из существования прообраза религиозных переживаний — бытия «духовного невидимого мира», который человек способен через символы отражать. Религиозно-мистические переживания духовной реальности имеют своим прообразом объективное внепсихическое содержание, в частности, «бытие нематериального начала тварного мира». Порождаемый им образный опыт имеет качественно иной уровень, природа которого для традиционной психологии по этим причинам не ясна. Мы же еще раз отметим, что вторичный образ при определенных условиях выступает наивысшей формой проявления ТФОС — «*духовной перцепцией*» аспектов Реальности, *скрытых для «повседневных» состояний сознания людей*. Символические образы способны показывать фрагменты мира невидимого (равно как и *неявные аспекты* физической реальности). Данный особый вид духовного восприятия раскрывают известные термины — «сверхчувственное созерцание», «мистическое духовное видение», «озарение», «божественное откровение» и т.п., используемые при характеристике мистической интуиции как способе получения знания в непосредственном созерцании (бл. Августин, Плотин и пр.). Очень точно выражает суть вопроса святоотеческое выражение «*созерцания внутреннего зрения*».

Изучение «духовной перцепции» ставит вопрос об источниках получения информации человеком. Обобщая имеющиеся данные из различных духовных традиций, выделим следующие информационные источники:

1) **Система памяти.** Человек как вершина Творения включает в себя низшие формы тварного бытия. Наличие в нем такой информации отчасти описывается психологией в проблематике филогенеза и культуругенеза. В более широком плане можно говорить о том, что память наряду с индивидуально приобретенным опытом (включая эмбриогенез) состоит из подсистем: «*космогенетической*» (память о творении наблюдаемой реальности), *филогенетической* (память о творении биологического мира — в этом аспекте отметим работы Ф.Я. Шипунова), «*общегенетической*» (память о творении человека); *культуругенетической* (память о развитии человечества и отдельных культур; это проблематика «архетипических алфавитов», эгрегорических структур и т.п.); «*родословно-генетической*» («память рода»).

Подчеркнем известный с древности закон «духовной наследственности», связанный с передачей духовных и психологических качеств от предков к потомкам. Показано, в частности, что отступле-

ние благодати от человека способно запустить механизмы саморазрушения не в одном поколении, может приводить к генетическим мутациям — например, к наследственным болезням (От чего нас хотят «спасти»..., 2001. С. 279). Именно по грехам рода возможно внедрение в человека ОМФ-матрицы (об этом мы поговорим в главе 5). Идеи о «духовной генетике», имеющей волновую природу своего механизма, обретают силу и затрагивают уже попытки научного осмысления (см., например, статью Е.В. Безносюк, П.П. Гаряева, А.И. Кучинова в журнале «Русский дом» № 6 за 1999 г.). Авторы данной статьи показывают, что духовное начало в человеке влияет на его «волновые хромосомы». «Поломанное» духовное тело с помощью таких хромосом запускает деградацию физического тела. Заповеди Создателя записаны в наших хромосомах. Смысл фразы «от слов своих оправдаешься, от слов своих осудишься» с точки зрения «волновой генетики» означает материализацию конкретных информационных генетических связей духовного мира человека с его физическим телом. На механизмах волновой генетики основан феномен «телегонии» (то есть теле-ген-ии).

Феноменология образного опыта свидетельствует: ОСС-образы считывают информацию из слоев памяти на уровне указанных подсистем при различной степени структурированности, символизации и искажения такой информации. В этой связи есть основания ставить вопрос о более широком понимании человеческой памяти. Уместно вспомнить и Герцена, который образно писал о том, что человек опирается на генеалогическое дерево, корни которого идут до Адамова рая, что за каждым, как за прибрежной волной, чувствуется напор целого океана — всемирной истории.

Для научного осмысления сложнейших механизмов получения, хранения и воспроизведения информации человеком полезно обратиться к идеям о возможности записи прижизненно приобретаемой человеком информации в душе. Допущение неизвестных науке способов «уплотнения» такой информации объясняет и феномен «лен-ты жизни», воспроизводящей мельчайшие события биографии человека, и Евангельское предостережение о том, что за каждое слово дается ответ перед Богом.

2) **Информация, получаемая внесенсорным путем.** Идеи Вернадского, Руперта и Шелдрейка, Юнга, Шардена по сути говорят о многоуровневом и многомерном информационном «хранилище мироздания», имеющего природу «поля», с которым связана человеческая психика. Феноменология ОСС показывает, что индивидуальное

сознание взаимодействует с «полями» элементов «информационного хранилища мироздания». Предвидение, предчувствие и т.п., возможное для «тонких натур», вытекает из того, что человек как «образ Божий» связан со всем творением. Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий), выдающийся физиолог и нейрохирург, указывает, что ясновидение — это видение того, что неясно для обычного человека, это интуитивное «восприятие сердцем»⁵⁰.

«Таинственным образом мысль одного человека сообщается мыслям других людей. Мы не изолированы, мы в неведомой связи со всеми людьми. <...> Порыв одного храбреца может увлечь все войско. Этот мощный поток духа храбрости и отваги, излившийся из одного пламенного сердца, воспламеняет сотни других сердец, воспринявших его, как антенна воспринимает радиоволны» (Архиепископ Лука, 1997. С. 55–56).

Книга не предполагает вхождения в механизмы «духовной экстрасенсорики». Отметим лишь то, что в связи с рассматриваемым информационным каналом возможен подход к творчеству как внесенсорное извлечение знания из сфер «невидимого мира». А это предполагает опасности, связанные с «духовным контактерством», о чем мы поговорим ниже, равно как и о ОМФ-влияниях, также рождающих внесенсорные способности оккультной природы.

3) **Познание через отождествление с миром.** Данный информационный источник предполагает соединение человека с бытием через любовь. Об этом виде познания свидетельствуют многие духовные традиции. Трансперсональная психология говорит о переживаниях отождествления с групповым сознанием различных объектов, «слиянии» с любым аспектом реальности, с любым существом, предметом и аспектом реальности.

Исчезает граница между реальностью и субъектом ее познания; человек чувствует себя частью некоего бесконечного гармоничного Целого. Наиболее частыми объектами отождествления являются люди, но возможно переживание «коллективного сознания», социальной общности. Существует экзотическая феноменология, например, переживания ярчайшей специфичности, в которых мир воспринимается вне человеческих оценок от лица представителей животного мира. Возможно отождествление даже с растениями (например, в виде чувства соучастия в их физиологических процессах).

* * *

Важный аспект рассмотрения ТФОС связан с психическим механизмом **проекции**, которая особенно ярко видна на уровне ОСС-образов. Будем иметь в виду следующие мировоззренчески-гносеологические моменты. Речь должна идти о разведении проекции как базисной *психологической закономерности* и как *мировоззренческой установки*. Известно, что все законы, принципы, правила и т.п. имеют рамки своего применения. Объяснение того, что происходит с человеком, действительно надо искать прежде всего в проекциях человека на мир. Человек живет в созданном им самим мире: «мир, как мое представление» — известная философская идея. Но при абсолютизации принципа проекции до мировоззренческого уровня есть опасность «потерять» мир объективный⁵¹. Поэтому будем исходить из признания того, что механизм проекции, участвуя в создании индивидуальной для каждого человека субъективной картины мира, *высвечивает объективные* аспекты многомерной реальности, *усиливает* значимые для человека аспекты в его познании мира.

ТФОС и новая парадигма в человекознании

Сегодня, когда тайны «невидимого мира» в его взаимодействии с материальным миром приоткрыты, уже нельзя игнорировать приход в психологию (пока лишь в лице трансперсональной психологии) древнего знания о человеке, открытий в современной физике, раскрывающих взаимосвязанность мира⁵², интеграцию науки с религиозно-философским наследием. Психика становится предметом междисциплинарных исследований. В этой связи возрастает значение богословия в научном познании мира. Новые подходы к изучению психики — теория «космического сознания» Р. Бекка, «спектральный» подход К. Уилбера, концепции базисных и дискретных уровней сознания Ч. Тарта, «холотропная теория сознания» С. Грофа и др. — не сопоставимы с традиционным пониманием. Сознание человека выводится из привязанности к нейро-анатомическим структурам в некое «полевое образование» и сравнивается со своего рода голографическим фрагментом «космического сознания», подключенного к «телесному носителю».

Все большее развитие получает идея о том, что внутренний мир — часть объективного мира (и это подтверждает все сказанное о пред-

ставленности Реальности в человеке через ТФОС). Все серьезнее обсуждается существование «психической энергии» в виде «полей» различного масштаба. Психика, обладающая природой «поля», рассматривается при этом связанной с «единым информационным полем мироздания» и его элементами⁵³. В виде «энергоинформационных полей» допускается существование невидимого (тонкоматериального) мира. Получены экспериментальные свидетельства субстанциональности души⁵⁴ и духов. Академик В. Вейник, в частности, установил существование тонких (пико-) и сверхтонких (фемто-) объектов «невидимого мира». Это то, что традиционно именуется соответственно «душами» и «духами»⁵⁵. Подтверждено наличие духов добра и зла, показано влияние «невидимого духовного мира» (так называемого «внехронально-внеметрического мира»⁵⁶) на физический мир⁵⁷. Влиянию «невидимого мира зла», порождающему так называемые аномальные явления, В. Вейник посвятил особое внимание. Сферы иной реальности открыли себя в фотографиях в невидимой части электромагнитного спектра, в тепловых и других излучениях. Существуют, в частности, изображения крылатых существ, антропоморфных фигур и др., факты воздействия «эфирно-полевых» форм жизни на человека и на объекты материального мира (опять те же аномальные явления) (От чего нас хотят «спасти»..., 2001).

Субстанциональность «мира духа» видна, в частности, через призму квантовой механики — за пределами элементарных частиц уже не существует материального мира в традиционном смысле. Об этом еще в 1980-х годах говорил академик Ф.Я. Шипунов, доказывая существование божественной реальности, раскрывая грани взаимодействия духовного и материального миров. Вселенная состоит из неких «волновых субстанций» (будем далее называть их просто «волнами»), организованных в очень сложную структуру, которая строит физический мир и управляет им⁵⁸. Каждая «волна» представляет собой носителя сущности — монаду. Материя существует в своей «волновой одухотворенности», придающей материи формы. Это означает, что материальный мир управляется духовным («волновым») миром. «Волна» всепространственна и всевременна, может материализоваться и принимать бесчисленное количество форм в любой точке пространства, порождая разнообразные миры (и «антимир»)⁵⁹. Подобные идеи приводят к признанию библейского тезиса о «творении мира из ничего».

«Волны» фиксируются специальными датчиками. Показана, например, «волновая онтология» души человека⁶⁰. Это делает понят-

ный то, что человеческая душа обладает вселенским знанием, что подтверждает возможности «созерцаний внутреннего зрения». Эмпирически показано наличие «волн» с отрицательным знаком, взаимодействующих с человеком. У одних людей «бесоматрицы» минимальны, кто-то облеплен ими (зафиксировано и их внедрение в человека — феномен «одержимости» злыми духами)⁶¹.

Феномен *контактерства* с невидимым миром дает дополнительные данные о существовании «сверхтонкого потустороннего мира» со своими формами жизни, в частности, разумными существами «тонкоматериальной природы» (см. «От чего нас хотят “спасти”...»). «Гости из невидимого мира» способны, уплотняясь, материализоваться в нашем мире, создавая оболочки любой формы и плотности (светящееся бесформенное облачко, призрачные антропоморфные структуры, осязаемые фигуры, совершающие различные действия). Подчеркивается, что именно подобные существа во все века вызывали у людей мистический ужас, когда появлялись в виде привидений, русалок, гномов, леших, участников медиумических сеансов. Особо отметим изменение формы НЛО — феномен, который многими UFOлогами уже связывается не с «космическими пришельцами», а с силами невидимого мира, которые приспособляются к уровню развития землян («летающие драконы» заменены на техногенные формы), чтобы ввести землян в заблуждение с какой-то неизвестной целью⁶².

Существа невидимого мира обычно выдают себя за представителей «космических сил» (в оккультизме существуют представления об их иерархиях) или высокоразвитых цивилизаций («космические пришельцы» на НЛО). Но полезно вспомнить святоотеческое предостережение о том, что на контакт с людьми обычно выходят «падшие ангелы»⁶³. Осознание присутствия в мире духовных сущностей демонической природы поможет человечеству не впасть в обольщение симпатиями к Космическим учителям, инопланетянам, подающим себя спасителями человечества (*там же*, с. 304).

ТФОС и интеграция внутреннего мира личности

Люди обладают некой целостностью душевной жизни. Однако, как подчеркивают святые отцы, эта целостность вследствие искаженной грехом человеческой природы является потенциальной. Со святоотеческой точки зрения должен быть рассмотрен призыв трансперсо-

нальной психологии, которая называет проблему *интеграции* сознания одной из основных и подчеркивает, что личность для своего развития должна интегрировать не только личный опыт, но и глубокие информационные источники психики (об этом пишут, например, С. Гроф, К. Уилбер⁶⁴, Ч. Тард и др. — см. *Гостев*, 1992, 1998, 2002). В этом плане анализ образного опыта, взаимопроницаемости его элементов продвигает изучение ТФОС⁶⁵. В частности, многообразие переживаний ОСС-образов в определенном плане отражает сложную физико-био-психо-социо-духовную природу человека в особенностях ее проявления на данный момент его жизни, не описанную академической психологией.

Носителем индивидуального сознания является человек, включенный в групповое (различного уровня), общечеловеческое и вселенское взаимодействие. В описании сознания поэтому центральным является *субстанционально-атрибутивный* аспект (см. *Ганзен, Гостев*, 1993, *Гостев*, 2002). Атрибутивная структура сознания предполагает деление сознания на *актуализированное*, выступающее в форме «самосознания» и «миросознания», и *потенциальное* — в форме «подсознания» и «надсознания». В онтологическом смысле не существует атрибута вне субстрата, равно как и субстрата без атрибута. Вопрос о субстрате индивидуального сознания для традиционной психологии требует своего прояснения с помощью культурологических данных, позволяющих говорить о различных компонентах целостного субстрата сознания.

Деление сознания на «надсознание — подсознание»⁶⁶ производится по основаниям «биологическое — социальное», «сохранение — развитие», «воспроизводство — творчество», «прошлое — будущее» (или ахронизм-временность), а дихотомия «миросознание—самосознание» акцентирует различия в осознании человеком противопоставленных «мира» и «себя», объективной и субъективной реальности. Что касается субстратов, то отметим выделение в восточной психологии «субстратов сознания» в виде «энергетических центров», а также представлений о «телах» человека: «физическом», «витальном», «ментальном» и «супраментальном» (Сатпрем). «Супраментальное» ответственно за проявления «надсознательных состояний». «Ментальное» — за осмысление. «Витальное» — за чувственное и эмоциональное отражение. «Физическое сознание» управляет функционированием организма. Представления о «телесной», «душевной» и «духовной» составляющих человека в православно-христианской традиции в принципе, соотносимы с данными «телами» при объединении в «телесном» «фи-

зического» и «витального» и сопоставлении «душевного» отчасти с «витальным» и отчасти с «ментальным», а «духовного» — с «супраментальным».

«Субстраты сознания» соотносятся с атрибутивной структурой: каждый из элементов субстрата (физическое, витальное, ментальное и супраментальное) связан с каждым атрибутом сознания (то есть мирознанием, самосознанием, «надсознанием», подсознанием) при различном «удельном весе» (понятно, что «витальное» более соотносимо с самосознанием и подсознанием, чем с «надсознанием») ⁶⁷. Получаемая «*субстанционально-атрибутивная решетка*» помогает понять парадоксальности, разночтения, сложности в описаниях феноменологии ОСС-образов. В плане ТФОС заметим, что ячейки, находясь в латентном состоянии относительно «повседневного сознания», взаимодействуют друг с другом.

Субстанционально-атрибутивная структура применима к групповому сознанию различного масштаба. Интересно в этой связи предположение о том, что каждый из субстратов индивидуального сознания взаимодействует с элементами некоего «макрокосмического сознания» (по аналогии с подчиненностью физического тела всеобщим законам материального мира), то есть всеобщими — «супраментальным», «ментальным», «витальным», «физическим» (Сатпрем). Эта идея работает на раскрытие ТФОС в плане соотношения образов и их прообразов в невидимом мире.

В заключение рассмотрения вопроса о роли ТФОС в интеграции внутреннего мира личности уместно привести определение индивидуального сознания (Ганзен, Гостев, 1993), позволяющее почувствовать связь с образной феноменологией при ее рассмотрении в контексте метафизических влияний. *Индивидуальное сознание есть энергоинформационный потенциал человека, способный обеспечить его интеграцию — дифференциацию с макрокосмосом и структурными компонентами последнего, посредством сложного поливибрационного процесса. В каждый момент времени реализуется лишь часть этого потенциала.* Сознание есть объективно существующая субъективная реальность в структуре макрокосмоса. Оно связано с субъектом, как носителем сознания — индивидуальным и групповым, и соответственно, с информацией и энергией своего носителя, разрыв которых невозможен даже в абстракции без потери сущности сознания. Поэтому были использованы термины «энергоинформационный потенциал» (характеристика состояния со-

знания конкретного плана и уровня) и «вибрационный энерго-информационный сгусток» (как процесс).

Отметим также, что проблема интеграции сознания ставит важные теоретические вопросы. К таковым отнесем прежде всего вопрос об иллюзорности и, следовательно, полезности образного опыта. Насколько вне восстановленной иерархии дух—душа—тело интеграция сознания будет лишь «наркотическим самообманом»? Какова цель интеграции всего объема потенциального человеческого сознания (и возможна ли вообще постановка такой цели)? Полезен ли познавательный потенциал «интегрированного сознания» для духовно-нравственного развития человека, и в чем он выражается? Действительно, говоря о метафизических аспектах ОСЧ в плане образного сопровождения религиозно-мистического опыта, отметим, что неясны принципиальные моменты. Что есть психологическое и духовно-нравственное содержание того процесса, который называется «эволюцией сознания»? Как этот процесс соотносится с развитием личности? Каковы опасности — явные и скрытые — на пути развития сознания, и можно ли избежать «ловушек» на этом пути? Как соотносится содержание понятия «эволюция сознания» и то, что понимается как «святость», «духовное совершенствование», овладение магическими способностями? Что есть «белый» и «черный» путь изменения религиозно-мистического сознания, о котором говорит история религий и духовных практик? В ответах на эти вопросы можно исходить из предположения о том, что человек рождается с многофакторной программой развития и функционирования сознания. Как минимум это касается наличия в человеке «образа Божьего», «вселенских метафизических измерений» (ПФМ, ОМФ), биологическая детерминация искаженной природы людей, породившей в «ветхом» человеке инвертированную «духовную вертикаль» с витально-телесными компонентами наверху. В то же время существует влияние групповых форм сознания, информационной экологии имаго-символосферы, «космофизических сфер», которые также влияют на характер изменения (прогрессивного или инволюционного) сознания. В ходе развития личности, под влиянием запроса различных форм группового сознания, требующих воспроизводства, происходит выделение основных атрибутов индивидуального сознания — самосознание, «миросознание», подсознание, надсознание относительно «субстратов сознания» — «физический», «витальный», «ментальный», «супраментальный» («духовный») (см. Ганзен, Гостев, 1993, Гостев, 2002).



Итак, мы познакомились с рядом важных граней проблемы отражения в ОСЧ невидимого духовного мира. Мы видели, что изучение ТФОС затрагивает междисциплинарное, в том числе вненаучное, знание и предполагает признание академической психологией необходимости поиска новых походов к изучению духовности и религиозного опыта человека. Создание новых подходов к изучению отражения человеком высших смыслов бытия предполагает опору психологии на нетрадиционные виды психологического знания, на мировое религиозно-философское наследие и новейшие научные открытия, связанные с категориями «энергия», «информация», «время» и «пространство». Было подчеркнуто, что моменты, не вписывающиеся в традиционную психологическую парадигму, должны считаться областями законного психологического интереса и подлежать научному изучению.

Главным вопросом исследования ТФОС выступает прообраз нравственно-духовного и религиозного опыта. Особую роль в освоении психологической мыслью нравственно-духовного опыта человечества, данных философских, религиозно-мистических традиций приобретает история психологии.

Допущение отражения незримого духовного мира ставит проблему информационных о нем источников и каналов метафизического влияния на человека. При изучении образного опыта, возникающего при получении информации по данным каналам, возникает актуальный вопрос поиска критериев разграничения: а) «игры большого воображения», б) образов, репрезентирующих информацию из неосознаваемых структур психики, в) образов как «перцепции» скрытых для обычного сознания аспектов Реальности — сверхчувственного мира. Актуальной проблемой исследования информационных источников о невидимом мире является изучение когнитивных, эмоциональных и поведенческих искажений, чреватых нравственными заблуждениями, иллюзорностью восприятия мира, психическими нарушениями и «духовной поврежденностью».

Существуют области феноменологии ТФОС, изучение которых актуально для академической психологии. ТФОС отчетливо видна в опыте различных религиозно-мистических традиций, в «трансперсональном познании», демонстрируемом, в частности, ОСС-образами. На этом пути требуется дополнительное внимание к искажениям в

отражении ОСЧ высших духовных смыслов бытия, а также к феномену созидующей (программирующей) силы вторичного образа. Необходимо соотнесение точек зрения: а) подчеркивающей положительную метафизическую силу ОСЧ на уровне понимания человека как «образа Божьего» и б) предупреждающей о негативных моментах «магии воображения», которая подпадает под определение такого антибожественного действия, как чародейство и колдовство. В этой связи еще раз напомним про особый акцент, который делается в книге относительно оккультных аспектов мистических созерцаний. Весь изложенный в ней материал является, по сути, размышлением над выстраиванием тех охранительных ограничений для человека, которые православно-христианский взгляд способен дать.

Обратимся к подходам к образному опыту человека с позиций современной психологии. Что полезного можно извлечь из них для того, чтобы лучше оттенить и прояснить двойственность ОСЧ, ее роль в духовном познании?

Сноски, комментарии, приложения

¹ В.А. Пономаренко раскрывает многие проявления духовности в человеке. Например, он приводит впечатляющие примеры духовных проявлений в летном труде, который порождает в душе летчика ощущения причастности к бесконечности Вселенной и вечности бытия, дает переживания «не от мира сего». «Во власти красоты и гармонии Природы внезапно пробуждались духовные слои сознания, пугая возникшими **не по своей воле** богожелательными чувствами. <...> Удивительным способом мгновения открывающегося в полете надсознания складываются в осознанное чувство, что в небе надо быть духовно чистым, без груза земной суеты, быть особо устойчивым к соблазну страстей раскрепощенной воли». С Духом летчики связывают психологическую защиту от состояния ожидания гибели. В.А. Пономаренко подчеркивает, что летание человека уходит в глубь религиозных, нравственных побуждений человека, выраженных в великой цели: уменьшить Зло земных соблазнов и материальных вожделений, которые включены «в силу земного притяжения, вектор которого направлен на приземленность Высшего начала в человеке» (1998 или 2004? С. 21).

² С.Л. Франк, например, подчеркивал, что эмпирическая психология является «психологией без души», поскольку в ней отсутствует «живой целостный внутренний мир человека». Философ ратует за «учение о душе» в форме *научного знания* в качестве посредника между «сверхнаучными областями» (религии, искусства и т.п.) и областью логического знания (Душа человека, с. 13). Душевная жизнь — это «особая бесконечная вселенная», име-

ющая собственные условия жизни, данная в непосредственном переживании (там же, с. 39–49).

³ Из главы 3 будет ясно, что степень искажения представления о божественной реальности влияет на регуляцию духовной жизни и поведения людей с точки зрения соответствия объективным духовным законам мироздания. Именно поэтому создание некоей единой религии невозможно без ухода от глубины познания Истины.

⁴ Приведем мысли величайшего православного подвижника современности — старца Паисия Святогорца (почил в 1990-х гг.). «Умный человек — это человек очистившийся, освободившийся от страстей. <...> Если не освятится ум, то от его остроты нет никакого проку. <...> Для того же, чтобы острый ум очищался, он должен «не иметь лукавых мыслей, но во всем действовать с добротой и простотой» (*Блаженной памяти старец Паисий Святогорец*, с. 211–212 — **в списке не нашла**). «Человек просвещается от Бога, духовно работая над собой» (с. 214). «Тот, кто постоянно оттачивает свой ум знанием и при этом живет, удалившись от Бога, в конце концов делает свой ум обоюдоострым. И тогда одной его стороной он поражает себя самого, а другой стороной — своими рассудочными, не терпящими пререканий человеческими решениями — ранит людей. <...> Если в человеке нет божественного просвещения, то знание никчемно, оно приносит разрушение. <...> Все зло начинается с рассудка, когда он вращается только вокруг науки и совершенно удален от Бога» (с. 217). «В большинстве случаев внешнее образование приносит вред — потому что оно развивает в человеке большое самомнение, “великую идею” о самом себе. А затем эта идея становится преградой, которая препятствует Благодати Божией к нему приблизиться. Тогда как если человек выбрасывает самомнение, <...> то наш Добрый и Богатый Отец обогащает его Своими светлыми божественными идеями» (с. 225).

⁵ При этом требуется не только «перевод» святоотеческого наследия на язык, понятный академической психологии, но и создание единой системы понятий, которая должна основываться на принципе отражения в человеке соотношения единственности и трехипостасности в Святой Троице. Принцип позволяет использовать категориально-понятийные богословские разработки по соотношению сущности и ипостасей применительно к телесной, душевной и духовной структурам человека. На уровне души, например, ее ипостасями выступают ум, чувства и воля.

⁶ Достаточно сказать о богослужебном воображаемом пространстве—времени: реальное время заменяется вневременным бытием церковного праздника, воображаемое место которого позволяет человеку присутствовать на нем и т.п.

⁷ Евангелие прямо говорит об этом — Гал. 4:19. Трансляционность воображения хорошо видна и на примере православного праздника Спаса Нерукотворного. На Службе в этот день поется: «*Величаем Тя, Живодавче Христе и почитаем пречистого лика твоего преславное изображение*». Смысл же праздника заключается в следующем. Болеющий эдесский царь почитал Иисуса Христа и хотел иметь Его изображение. Когда Спаситель узнал об этом, то он взял платок, приложил к лицу, и на платке чудесным образом осталось его изображение. Плат был отослан царю и исцелил его.

⁸ О метафизике воображения высказался, например, индуизм и буддизм: между образами мира (фантазиями, сновидениями и др.) и миром принципиального различия нет — и то и другое является иллюзией («майя»). Сознание как бы воображает мир, развертывает и затем свертывает образы (возвращаясь в так называемую нирвану). Поскольку источником воображения в буддизме является «жажда жизни», оно — источник страданий: люди воображают то, чего хотят или чего боятся. Угасание вождления есть угасание воображения. В этом плане есть аналогии со святоотеческой традицией — в том смысле, что воображение питает страсти и препятствует борьбе с грехом. Европейским аналогом восточного понимания природы и силы воображения является немецкий идеализм с его лозунгом: «мир есть мое представление» (вспомним, например, Шеллинга, Фихте). Выражаясь кантиански, образы и иллюзорны, и «эмпирически реальны». Еще раньше сходные идеи мы видим у Плотина, для которого «созерцающее в человеке производит созерцаемое» (подробнее см., например, *Вышеславец*, 1994).

⁹ Схиитгумен Савва пишет (2003. С. 504): «Душа наша окована со всех сторон воображением: образ за образом. Эти образы составляют из себя мир воображения. Мир этот крайне много значит для души <...> Как важно пополнять душу воображениями чистыми».

¹⁰ Э.А. Тайнов подчеркивает, что Священное Писание, Священное Предание, догматическое богословие, богослужебный Канон являются плодами мистической интуиции — откровения, которое Бог дал через пророков, апостолов, святых.

¹¹ Фактор языкового выражения очень важен. Архим. Софроний, например, пишет: «Язык человеческий предназначен для выражения реальностей различных планов: есть житейский план — естественных потребностей; есть близкий к нему, но все же отличный — примитивных душевных чувств и страстей; есть язык политической демагогии; есть научный, философский, язык поэзии; наконец, наивысший из всех — язык Божественного Откровения, молитвы, богословия и других отношений между Богом и людьми — Литургический. <...> Каждому языку поставляется задача: ввести слушателя или читателя в ту область, к которой данный язык принадлежит. Учитывая «условно-рефлекторную» энергию слов, мы должны особенно большое внимание отдать литургическому языку, призванному породить в умах и сердцах молящихся ощущение иного мира, высшего» (*Архим. Софроний*, 2000. С. 230).

¹² Архим. Рафаил рассуждает о «киноплюрализме священных образов», о сценических экспериментах с Евангелием, о допустимости этого без оскорбления чувств верующих (2003 а. С. 253). Ставится важный вопрос: может ли театр имитировать на сцене духовный мир, в который человеческая душа проникает только посредством религиозной интуиции, молитвы и очищения себя? Можно ли показать визуально этот мир со сцены? Он пишет: «На Западе уже используют образ сценического театрализованного и экранизированного Христа как эффективный метод для борьбы с христианством» (там же, с. 275). Например, в фильме Бунюэля «Золотой век» самый отвратительный негодяй, убийца, деторастлитель представлен в привычном для запад-

ных кинокартин облике Христа. События вокруг фильма «Код да Винчи» подтверждают тенденцию.

¹³ Слово «адаме» в древнееврейском языке связано с идеей уподобления — в данном случае творения Творцу. Адам и «адаме» указывают на божественный замысел развития человека по уподоблению его Богу. Человек сотворен Богом как «образ вечного Своего бытия». «Образ Божий» — это Бог Сын, по потенциальному подобию которого создан человек (св. Ириной Лионский). Иисус Христос показал, что человеческое естество может соединиться с Богом в одно целое неразлучно, нераздельно, неслиянно. «Образ Божий» онтологически и формально неопределим. Его тайну не раскрывает даже Священное Писание. Святые отцы говорили о способности человека отобразить божественные совершенства Творца через воплощенного Сына. «Образ Божий» является даром потенциальной причастности человека Божественному совершенству, способностью человека быть причастником Божьего естества по благодати, которая есть внутри человека и действие которой раскрывается по мере стяжания Святого Духа. «Образ Божий» в человеке может стать подобным Богу (обуженный человек) или неподобным Ему, то есть пребывающим вне Бога («ад» в этом смысле можно понимать как место, где человек реализовал свой нравственный выбор быть вне Бога, сохранив, однако, «образ Божий» при полном неподобии ему).

¹⁴ Приводятся слова Симеона Нового Богослова о том, что богословы, которым даровано видение Бога, «несозерцаемо созерцают невыразимую красоту Божию; они, не прикасаясь, обретают и, не постигая, постигают Его образ, не имеющий образа; Его бесформенную форму и неявленное явление — в Его безвидном облике, в сокровенной красоте, одновременно простой и вечно иной» (*Янтарас*, 1992. С. 49).

¹⁵ Православно-христианская традиция подчеркивает, что в отличие от иконописи живопись — это ступень душевного, рассудочного, это обращение к фантазиям и эмоциям (об этом мы поговорим в последующих главах).

¹⁶ Отсюда понятно значение канонических форм в иконописи. О. Павел Флоренский подчеркивает, что они — не проявление церковного консерватизма, а сила воплощения подлинно созерцаемой действительности.

¹⁷ Икона может стать впервые возвещаемым человеком открытием из горнего мира. В копиях первоявленных икон то же духовное содержание, что и у подлинника (несмотря на возможность видоизменений). По источнику возникновения иконы подразделяются на: 1) опирающиеся на Слово; 2) опирающиеся на опыт и память иконописца — современника изображаемым им лицам и событиям (не только как фактическим, но и как духовным); 3) опирающиеся на чужой духовный опыт; 4) писанные по собственному духовному опыту иконописца.

¹⁸ В то же время неспособность видеть потустороннее может привести иконописца к стремлению соединить богословский рационализм с образами этого мира, что доходит до светской фривольности (о. Павел Флоренский).

¹⁹ Е.А. Файдыш, указывает, что многомерное гиперпространство миров напоминает гроздь винограда (из «ягод-вселенных»); связи между «ягодами» динамично изменяются (*там же*, с. 208). Подобные образы в определенном

смысле похожи на космогонические концепции современной физики. С точки зрения православно-христианских представлений это может быть понято в том смысле, что в образах отражается «тварная вселенная», имеющая статус «падшего мира». Образы же «горнего мира» как высшего плана духовной реальности невидимого мира выходят за инварианты мистических прозрений языческих традиций. Вместе с тем созданные Е.А. Файдышем карты «тонкоматериального мира» представляют интерес для анализа ТФОС. В качестве примеров видения иных миров укажем на «тибетскую картографию», задаваемую «мирами Бардо» в «Тибетской книге мертвых». Однако, говоря о картах тонкоматериального мира, будем иметь в виду эту мысль лишь как сугубо теоретическую конструкцию, поскольку святоотеческая традиция предупреждает об опасностях подобных путешествий. К мистическим свидетельствам ТФОС следует относиться осторожно, беря из них лишь аргументы в пользу существования метафизических измерений бытия как таковых.

²⁰ В качестве иллюстрации может быть назван визионерский опыт Даниила Андреева в условиях ГУЛАГа. Данный опыт отражен им в книге «Роза мира». Из полученных видений была сформирована «картография невидимых миров» (Е.А. Файдыш описал ее). Взаимодействие миров, согласно Д. Андрееву, определяет «метаисторию человечества». В то же время видения автора «Розы мира» подпадают под определение «духовного прельщения», о котором мы будем говорить ниже.

²¹ Слово «видеть» в библейских текстах употребляется в смысле совершенного познания Бога. Но Бога в Его сущности познать невозможно. Непредставимость Бога в образах подчеркивает значение богопознания через воплотившееся Слово — Сына Божьего (*Уроки и примеры христианской веры...*, 1998. С. 99—100). О понимании антропоморфных изображений Бога в Библии см. там же (С. 102).

²² Подробно см. в: *Архим. Софроний*, 2002; *Монах Иосиф*, 2000; Стена нерушимая; *Уроки и примеры христианской веры*; *Иеромонах Гавриил*, 2000; *Голощанов С.* 1994; *Трезвенное созерцание*; *Гостев А.*, 2001; *Письма Святогорца*; *Святой преподобный Александр Свирский*; *Сияние святости*; *Проценко П.*, 1999; *Иеромонах Серафим*, 1991; *Свт. Феофан Затворник*, 1997; Богом данная; *Посмертные вещания преподобного Нила Мироточивого*. Об образных явлениях, связанных с темой смерти (объявление о смерти, явления «небожителей» умирающим, явления умерших с сообщением о своей смерти, свидетельства умерших о «загробной жизни» и др.)? мы поговорим в главе IV.

²³ Священное Предание Православной Церкви содержит бесчисленные случаи того, как Ангелы охраняют человека в различных смыслах (см. *Уроки и примеры христианской веры...*, 1998. С. 126—130 и 133—136). Ангелы являлись многим святым и удостоверяли их, что они посланы Богом для помощи в спасении души. Заметим, что Ангел может представляться то как Сам Бог, то как Его Посланик. Библейские примеры посещения людей ангелами, уже приводимые в указанной работе, включают, в частности, явление Иисусу Навину (*Иис. Нав. 5:13—15*), Гедеону (*Суд. Израил. 6: 11—12*), царю Давиду (*1 Паралип. 21:16*), пророку Илие (*3 Цар. 19: 5—7*; *4 Цар. 1:3*), Анании, Азарии и Мисаилу (*Дан. 3:49—50*), Иосифу (*Мф. 1:20*; *2:19—20*), свя-

ценнику Захарии (Лук. 1:8–13, 18–19), Св. Деве Марии (Лук. 1:26–28), паствам (при Рождении Спасителя в Вифлееме — Лук. 2:8–11), апостолам (Деян. 1:10–11; 12:5–11) и др.

²⁴ Богородица может явиться человеку с иконы во время молитвы перед ней. Такое мы видим в случае с преп. Лазарем Муромским, которому Богородица повелела построить Церковь в честь Ее Успения, или с преп. Сергием Радонежским, которому Богородица обещала помощь и защиту его обители (Стена нерушимая..., с. 22).

²⁵ Известно, например, явление Иисуса Христа 30 июля 1926 года под Киевом отрокам Николаю и Емельяну. Спаситель говорил о Его резко отрицательном отношении к обновленчеству в Церкви, а также про признаки «времен антихриста» (см. журнал «Кириллица», № 3, 2001 г.). В католическом мире иллюстрацией явления Пресвятой Богородицы обычно выступает «Фатимское явление» — шестикратное появление в Португалии с мая по октябрь 1917 года трем детям, в которых было сообщено о грядущих событиях в XX века в связи с революцией в России. Однако к данным явлениям с точки зрения православного христианства есть вопросы, суть которых будет понятна читателю из обсуждения материала последующих глав в связи с рассмотрением феномена и закономерностей прельщения (см. также — *Иеродикон Макарий*, 2001).

²⁶ Один монах, например, видел Царя невыразимой красоты в архиерейском облачении, вокруг которого находились молниеобразные существа. Одни из них были похожи на дьяконов, которые кадили Небесного Архиерея, другие походили на священников, имеющих световидный образ, облачения которых были чисты как свет и поражали своей эфирной тонкостью (Трезвенное созерцание, 2002. С. 181).

²⁷ М. Новоселов приводит примеры (1994. С. 203–204) со святыми — Пахомием Великим и его учеником преподобным Феодором. Св. Пахомий сподобился непосредственного опыта «небесной богословской помощи» в следующем виде. В молитвенном состоянии он увидел, что вся поднебесная покрыта ночным мраком, и с различных сторон слышались слова: «Здесь истина». На каждый такой голос шли люди, которые взаимно вели друг друга во тьме. На востоке на возвышенном месте св. Пахомий увидел сияющий светильник, откуда он услышал: «Не обманывайся голосами, которые зовут тебя во тьму, но последуй сему свету, ибо светильник означает проповедь Евангелия, а голос оттуда — это голос Христов. Голоса же, которые слышны из мрака, исходят от дьявола, который зовет через начальников каждой ереси, увлекает людей в заблуждение». Что касается св. Феодора, то он, узнав, что ариане не признают Сына Божьего единосущным Отцу, молил Бога об избавлении людей от заблуждения. Во время молитвы он увидел три светлые столпа и услышал голос, который подчеркивал их совершенное сходство, несмотря на различие в величине.

²⁸ В Казани Богородица трижды являлась девочке Матроне с повелением архиепископу, чтобы Ее икону обрели на месте недавнего пожара. Словам девочки не придали значения, и они с матерью откопали икону сами. *Державная икона* Божьей Матери явила себя миру в селе Коломенское под Мос-

квой в день передачи царем-мучеником Николаем II престола брату. Богородица несколько раз являлась в сневидении Евдокии Адриановой и указывала место, где находится икона. В частности, снилась белая церковь и Женщина на троне: символ того, что икона взяла на себя мистическую царскую власть над Россией и над народом, отвергшим царя — помазанника Божьего (кстати, особые гонения обрушились именно на почитателей данной иконы). *Иверская икона* явилась в море в «огненном столбе, достигавшем неба». В сневидении Богоматерь сказала старцу Гавриилу, чтобы он по морю пошел и забрал икону. Боголюбский монастырь был основан, когда князь Андрей переезжал из Киева в Суздальские земли. Под Владимиром лошади, везшие икону, не могли двинуться дальше. Ночью князю было явление Богородицы, которая объявила, что Ее икона должна остаться в этом месте.

²⁹ В связи с тайной материализации «небесных явлений» укажем на размышления о явлении апостолам воскресшего Иисуса Христа (*Гладков*, 1999. С. 38–2— 38–5).

³⁰ Напомним: психологическая наука признает, что субъективность является фактом объективной реальности, что внутренний мир человека выступает отношением к этой реальности (например, С.Л. Рубинштейн, В.И. Слободчиков). В частности, вспомним мысль К. Маркса о том, что «сознание — это не знание о бытии и не отношение к нему, а само осознанное <...> бытие» (см. *Слободчиков, Исаев*, 1995. С.182).

³¹ Термин «глубинный» закрепился за постфрейдистскими подходами и направлениями, ориентированными на познание сфер неосознаваемого психического. Будем исходить из того, что «глубинная психология» — это метафора, которая указывает на поиск сущности психических явлений. Понятно, что анализ и обобщение феноменологии переживания человеком образного опыта не может обойтись без термина «глубинный», неся в себе налет метафоричности исходного понимания. Более предметно термин связан с: а) оппозицией к содержанию обыденного сознания, здравому смыслу, расхожим мнениям и представлениям, то есть оппозиция к метафоре «поверхности»; б) интересом к многоуровневости психического содержания, подлежащего осознанию; в) актуализацией внутреннего мира специальными психотехниками.

³² Переход внутреннего во внешнее происходит через созидающую силу образа. Обратный переход происходит через интериоризацию мира и актуализацию присутствующей в человеке реальности. Также заметим, что идея о ТФОС соответствует в философских подходах к формированию человеком «картины мира», связанной с невозможностью исключения наблюдателя из самой наблюдаемой реальности. «Оказывается, что человек столь глубоко «вписан» в мир, так соучаствует в нем в общем событии, что мы уже не можем говорить более о существующей «вне» человека и «независимо» от него «объективной реальности»» (Священник *Кирилл Копейкин*, 2000. С. 26).

³³ Популярный у интересующихся психологией духовности С.Л. Франк успешно балансирует между положительностью привнесения в психологию метафизического знания о человеческой душе и обмирщенной недосказанностью о ней же с точки зрения святоотеческой глубины понимания сущности духовности.

³⁴ М.Я. Дворецкая подчеркивает святоотеческие идеи а) о том, что в «ветхом человеке» дух бессилён для руководства душой, которая переходит в подчинение витальным потребностям тела, а также о б) состоянии «обновляющегося человека» — исправляющего свою жизнь творением добра и исполнением нравственных требований.

³⁵ В невидимом мире происходит обмен информацией между его «обитателями». А потому термины «информационное поле», «космический банк данных» и т.п. требуют корректировки (От чего нас хотят «спасти»..., 2001).

³⁶ Аспекты данного принципа разрабатываются в лаборатории истории психологии и исторической психологии Института психологии РАН — А.А. Гостевым, В.А. Елисеевым, А.Н. Моргуном. В частности, А.Н. Моргун в кандидатской диссертации (под нашим научным руководством) на материале трудов поздневизантийских авторов рассмотрел психологические принципы духовно-нравственного познания (Моргун, 2006).

³⁷ Отметим подход В.В. Налимова, который говорит о раскрывающейся через ОСС-образы семантической трансперсональной реальности, содержащей существующую в природе символику (круг, треугольник, крест и др.).

³⁸ Выделим, в частности, следующие фигуры: Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Н. Велимирович, Ф.А. Голубинский, М. Грибановский, В.В. Зеньковский, С.Л. Епифанович, И.А. Ильин, К. Керн, Л.М. Лопатин, А. Ф. Лосев, В.Н. Лосский, Ю.М. Лотман, А.М. Пятигорский, П.А. Флоренский, С.Л. Франк, В.Ф. Эрн и др. Среди святых отцов укажем на Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Григория Паламу, Григория Синаита, Исаака Сирина и др.

³⁹ «Первообразами же мы называем предсуществующие в Боге в единстве творящие логосы сущих, каковые богословие называет предначертаниями и божественными благами пожеланиями, разделяющими и творящими сущее...» (Дионисий Ареопагит, 2002. С. 432—433). О. Павел Флоренский в связи с идеями горнего мира, горних первообразов говорит о *ликах* вещей — явленных духовных сущностях, «живых явлениях мира духовного».

⁴⁰ Это свойство символа связано с взаимным *притяжением подобного к подобному* (запомним этот момент для нашего разговора о резонансе символическо-семиотических пространств) в восхождении смыслов к Творцу.

⁴¹ Символ объединяет идеальную и вещественную стороны явлений, раскрывает отношения природы и формы вещи, согласно идее заложенной в ней, воплощает идею родового признака в явлении.

⁴² Именно медиативный аспект символического познания наиболее раскрывает ТФОС (замысел исследования А.Н. Моргуна как раз и был связан с этой задачей; ТФОС может быть названа трансляционно-медиативной функцией ОСЧ).

⁴³ По мере восхождения ума к Истине происходит все большее уподобление символов духовным созерцаниям. В святоотеческой традиции это связано с «символической лестницей образов», ведущей из чувственного мира к миру горнему (о. Павел Флоренский). Свт. Григорий Палама указывает, что духовное познание уподобляется образу очищаемого зеркала, символизирующего в последовательности очищение от «замутненности» материального мира и восхождение к ясности. Так, святые, выступают незагрязненным зер-

калом Бога (св. Дионисий Ареопагит), облекая духовные смыслы в символы видимого мира. На этих же посылах построено истинное художественное творчество.

⁴⁴ Первый, соответствуя положительной трактовке духовных смыслов, опирается на релевантные им видимые свойства предметов и явлений, и указывает на существенные свойства символизируемого. В рамках апофатического способа символ указывает на то, чем образы не являются; через это ум не останавливается на них и восходит. Эта сторона символа способствует уходу от чувственного познания к духовному. Отметим также то, что символом, действующим природой символизируемого метафизического содержания, является догмат. Понятно, что любые искажения догмата есть искажение способа проявления символизируемой духовной реальности в нашем мире.

⁴⁵ См., например, работы А.Ф. Лосева, К. Леви-Стросса, Ю.М. Лотмана, А.М. Пятигорского, К. Хьюбнера, Е. Мелетинского, В.Н. Топорова, Э. Кассирера, и др.

⁴⁶ Например, одно и то же «божество» может воплощать космический принцип, служить основой религиозной практики, использоваться для бытовой магии (Файдъш, 2002. С. 87).

⁴⁷ Читатель может самостоятельно поинтересоваться, например, точкой зрения святителей Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника.

⁴⁸ В этом смысле ОСЧ соотносим с евангельским понятием «ока» (Мф. 6:22—23), в связи с которым можно говорить о связи искажений в отражении мира (видимого и невидимого) в душе человека с источником загрязнения «ока» — внутренней нечистотой «духовного сердца» как индивидуально-неповторимой структурированной части «невидимого мира», аккумулирующей личный опыт, социальные отношения, а также духовные смыслы. Можно также использовать образно-символические евангельские описания чувственно непостижимого Небесного Царства, которое сравнивается и с «жемчужинной», и с «горчичным семенем», и с «закваской», преобразующей внутреннюю жизнь человека.

⁴⁹ Поэтому важнейшую роль играет выявление образов, обладающих отрицательным духовным содержанием, и отделение нейтрального образа от этого негативного содержания и интеграция очищенного образа в ОСЧ. В этом же — основное методологическое и методическое требование к практической работе с образным опытом (см. глава 5).

⁵⁰ Отметим, что А. Бергсон был его любимым философом. Что касается нейрохирургической практики, архиепископ Лука видел, что при повреждениях мозга психических нарушений могло не наблюдаться (аналогичные факты мы находим в исследованиях Б.Г. Апаньева). Отсутствие же жесткой «привязанности» психопатологии к невропатологии говорит о существовании других органов познания, например, «высшего духовного познания сердцем».

⁵¹ Человеческое познание — это сложнейшее переплетение объективных и субъективных его компонентов, тайну сочетания которых философская мысль раскрывает уже не одно тысячелетие. Надо ли проходить нам снова берклианство, становиться наивными агностиками или их противниками? Поэтому не будем переоценивать гносеологическую роль проекции. А то ведь

можно и современный терроризм посчитать паранойяльной иллюзорной обеспокоенностью.

⁵² См. работы И. Пригожина, С. Грофа, А. Минделла, Ч. Тарта, К. Уилбера, Е.А. Файдыша, Р. Уолша, а также *Вейник*, 2000; *Капра*, 1994; *Козлов, Майков*, 2000; *Саттрем*, 1989.

⁵³ Трудности вопроса о «пси-полях» связаны с маскировкой «энергии» под «информацию» на феноменологическом уровне, в силу чего информационному аспекту психического и отдается приоритет. Известный термин «мыслеформа» в определенной мере отражает «полевой» аспект психики: древние воззрения на ее природу, современные исследования по энергоинформационному обмену в природе показывают, что люди излучают некие «энергоинформационные импульсы-сгустки». Отметим также, что таинственные психические явления в принципе объясняются с позиций «новой физики» (см. *Минделл*, 1996). Теория антиматерии Ричарда Фейнмана, в частности, работает на идею «двойников», которые в неких «тонких телах» путешествуют сквозь время и пространство (этот феномен характерен для умирающих людей, которые могут сказать, где находятся и что видят, что часто подтверждается). Сведения о физических механизмах «двойников», являющихся частью «всемирного поля», можно найти в работах А. Минделла.

⁵⁴ В частности, есть снимки на кладбище — изображения святящихся антропоморфных энергоинформационных «матриц», которые висят над могилой на пуповине и не могут оторваться от похороненного тела.

⁵⁵ Чрезвычайно интересно то, что научные представления В. Вейника возникли на основе открытия И. Панина, показавшего числовые закономерности в тексте Священного Писания: в исходном тексте Библии, состоящей из Ветхого Завета (древнееврейский язык) и Нового Завета (греческий язык), закодирована цифра 7 (в числе гласных и согласных букв, слов, имен и др.). Библия охватывается числовыми закономерностями, которые не встречаются в других текстах, включая неканонические библейские тексты и апокрифы. Получается доказательство богооткровенности Библии.

⁵⁶ Пространство и время понимаются соответственно как метрическое и хрональное вещества (длительность поэтому может быть сколь угодно растянута и сжата; вневременность-вечность есть отсутствие хронального вещества).

⁵⁷ Экспериментально зарегистрировано так называемое «намоленное пространство», фиксируемое, в частности, за десятки километров от монастырей (Крест является совершенным переизлучателем божественных энергий). Огромное количество благодатных энергий дает «звукосфера» колокольного звона (показательно, что многие вирусы под его воздействием гибнут). Потрясающий факт — фиксируется колокольный звон уничтоженных монастырей (то есть звон, звучащий уже из духовного мира). Это понятно в свете богословского знания о том, что Божественная Служба идет на Небесах, что Храм — это Небесное явление и поэтому не может быть уничтожен.

⁵⁸ Уже получены сенсорные данные о том, что 65% энергии во Вселенной находится в необычной физической форме, делающей непонятной ее природу. Отсюда предполагается наличие параллельных миров, в частности,

была выдвинута теория, согласно которой у нашей Вселенной есть «двойник». www.utro.ru/articles/20021223025420118116.shtml

⁵⁹ Волны духовного мира могут распространяться в любую точку Вселенной мгновенно (отсюда — известная во многих религиях идея о том, что любое событие запечатлевается во Вселенной навсегда). Именно этот момент подчеркивает вопрос о покаянии и прощении грехов, что при большом, естественно, упрощении можно понимать как стирание следов человеческих деяний, записанных в «памяти мироздания». Соответственно можно ставить вопрос и о силе, которой располагает религиозная традиция для «стирания соделанного зла» в ответ на искреннее покаяние — то есть реальное изменение себя.

⁶⁰ Любая общность людей является «соборной личностью», потеря которой своей идентичности рассматривается Ф.Я. Шипуновым как нарушение законов мироздания. При утрате национальной идентичности, например, образуются «химерические структуры», обреченные на распад. Народы также ценны для Вселенной и ее Творца, как и человек. С понятием «соборной личности» соотносимо представление о «групповых полях сознания», «духовной атмосфере», «коллективной психосфере» (в стране, регионе и т.п.), «эгрегорической структуре». Подобные термины говорят о «полях», возникающих над социальными общностями (религиозными обществами, народами и т.п.). Они и выступают своего рода «тонким» субстратом коллективной памяти. Такие «матрицы-поля» изменяются под влиянием объективных событий, проявлений «коллективной воли» людей в поступках и в образе мысли. Есть волновая функция и всего человечества в форме Креста, и связанная со Спасителем. Поскольку у каждой «соборной личности» есть свое предназначение, недопустимо копировать другую культуру, равно как и вторгаться в нее. Здесь мы выходим на сложнейшие проблемы, в частности, смешанных браков, и так называемой «телегонии» (своеобразное «запоминание» мужских генов женщиной через половое общение), а даже преднамеренного осквернения мужской половиной одного этноса (национальная месть) женщин другого этноса через блуд, насилие.

⁶¹ Известный популяризатор идей о духовном мире С.Н. Лазарев говорит об энергоинформационных негативных программах, живущих в «информационно-полевых структурах» человека и человечества в целом. Эти программы создаются преимущественно человеком в результате отхода от следования нравственным законам. К ним применяются метафоры «инфекции», «болезни» и даже «дьявольский вирус». Не будем вдаваться в оценку его трудов с точки зрения православно-христианской традиции, относительно которой допущено много ошибочного, а подчеркнем лишь то общее, что работает на идею деструктивности ОМФ.

⁶² Примером могут быть известные рисунки на полях, отрицательно влияющие на людей (например, вызывая видения); над «ведьмиными кругами» зафиксирована опасная зона (цилиндр с 20-этажный дом), в которой в воздухе сбиваются с курса голуби, а на земле отказывают двигатели автомобилей.

⁶³ Именно влияние ОМФ объясняет непонятное для культурологов явление: некое учение, уничтоженное и забытое на столетия, может возникнуть вновь из небытия (От чего нас хотят «спасти». 2001. С. 254).

⁶⁴ К. Уилбер, например, подчеркивает, что духовные традиции имели иерархическое понимание уровней сознания («спектр сознания») — развитие от низших уровней к высшим происходит как интеграция каждого уровня в вышестоящие.

⁶⁵ В связи с интеграцией сознания интересен и вопрос о программировании и самопрограммировании ОСС-образов. Что, например, в отличие от испытуемых в научном эксперименте по приему психотропных препаратов (например, Дж. Лилли, С. Гроф) увидит в микромире индеец, наглотившись пейота в мистическом ритуале? Ведь у последнего нет возможности спроецировать на образы свои научные представления.

⁶⁶ «Надсознательное» связано с трансперсональным опытом; характеристики надсознания метафоричны, символичны. «Подсознание» — это приграничная часть огромной внутренней реальности, имеющей множество уровней и аспектов.

⁶⁷ Пара «физическое—подсознание» акцентирует произвольную фиксацию опыта (в расширенном понимании системы памяти), не присутствующего в актуальном сознании. Пара «витальное—самосознание» объединяется идеей глубокой вовлеченности обоих элементов пары в сферу эмоций, связанных с проявлениями эго. Пара «ментальное—миросознание» связана с отражением предметного мира и регуляцией по отношению к нему. «Супраментальное—надсознание» отражает ориентированность души в вечность и бесконечность, на приобретение высших духовных качеств и т.п. Каждый субстанциональный уровень характеризуется полным набором атрибутов со своими «удельными весами» (то есть существует «витальное надсознательное», «ментальное подсознательное» и т.д.). С другой стороны, каждый атрибут, являясь интегральным отношением различных субстратов, несет в себе в снятом виде все многообразие субстанциональных основ (например, каждый план субстрата сознания обладает своим подсознательным).

Глава 2

НАУЧНОЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ В ИЗУЧЕНИИ МЕТАФИЗИКИ ОБРАЗНОЙ СФЕРЫ ЧЕЛОВЕКА

2.1. Вторичные образы в системе психики

Научный интерес к образам возник в XIX в. (Пуркинье, Фехтнер, Гальтон, Вундт). На рубеже с XX в. образам, «возвращенным интроспекцией», уделяется повышенное внимание, однако, позднее бихевиоризм, учение об условных рефлексах, влияние кибернетики привели к падению интереса психологии к образным явлениям. Новая волна их исследования в 1960-х гг. была вызвана возвратом внимания к сфере субъективного под влиянием так называемой революции сознания. Образы «возвращаются из изгнания», становятся модным объектом исследований, обосновываются в психотерапевтической практике. В отечественной психологии второй половины XX в. вторичные образы изучаются в контексте общей психологии (Б.Г. Ананьев, Б.Ф. Ломов, С.Л. Рубинштейн, Ф.Н. Шемякин и др.), педагогической и возрастной психологии (Е.Н. Кабанова-Меллер, И.С. Якиманская и др.), инженерной психологии и психологии труда (Д.Н. Завалишина, Н.Д. Завалова, Б.Ф. Ломов, В.А. Пономаренко).

Состояние проблемы ОСЧ в психологической науке рассмотрено автором (Гостев, 1992, 1998, 2002), поэтому в данной главе укажем только на некоторые наиболее значимые моменты (научная информация дана и по главам). Прежде всего отметим, что, несмотря на растущее внимание к образной проблематике самых разных областей психологии и смежных наук, приходится констатировать отставание в изучении вторичных образов по сравнению с другими психическими процессами. Конкретные знания о том или ином классе вторичных обра-

зов обособлены, аспекты анализа слабо соотнесены. Научное знание об их природе и функционировании по-прежнему характеризуется терминологической неоднозначностью, неполнотой, «размытостью». Это, в частности, подтверждается тем, что вторичные образы получали различное толкование: они были и «теоретическим объяснительным принципом» (когнитивизм), и «эпифеноменальными конструкциями сознания» (интроспекционизм), их даже вообще не признавали в качестве психической реальности (бихевиоризм). Отметим и многочисленные «малые теории» образов — малосопоставимые друг с другом, малоадекватные переживаниям и поведению человека в жизни¹.

Состояние проблемы видно по терминологической неоднозначности, основными причинами которой являются: а) теоретическая позиция исследователя, б) использование близких по смыслу терминов в различных значениях, в) перенесение значения термина с одного круга образных явлений на другой, г) путаница соподчиненности понятий и т.п. Так, под термином «представление», с одной стороны, понимаются вторичные образы предметов, событий, ситуаций вне сенсорного воздействия соответствующего стимула, однако при наличии его действия в прошлом (в учебниках психологии рассмотрение «представлений» обычно включено в раздел «Память»), а с другой стороны, термин используется как общее понятие для обозначения конкретного уровня психического отражения — *уровня представлений* (Ломов, 1984), охватывающего и образы воображения. Термин «представление» обозначает и *процесс* оперирования образом (в этой связи Б.Ф. Ломов ввел термин «представливание»), и его *результат*. При этом «представление» становится синонимом «картинки перед мысленным взором», образов памяти и образов-воображения/фантазии. Терминами «представление», «образ» широко пользуются философия, богословие, логика, эстетика, искусствоведение, здравый смысл. Терминологическая неоднозначность видна и в православно-христианской антрополого-психологической традиции. Термины «воображение», «мечтания», «фантазия», с одной стороны, используются в различных смыслах и контекстах (преимущественно негативных), а с другой — как синонимы. Параллели с современным употреблением терминов не прописаны.

Терминологическая нечеткость обязана общности корневой основы термина «образ», существующей во многих языках. В русском языке — это слова «образ», «воображение», «отображение», «изображе-

ние». Этимологически корни «image» (*англ.*), «imagen» (*исп.*) и т.п. восходят к латинскому «imago», корневая метафора которого указывает на имитацию (*imitari*) при копировании оригинала. «Образы» по Далю означают модель, по подобию которой должны изготавливаться другие вещи. Терминологические проблемы во многом возникают под влиянием теоретических предпочтений исследователей². Запутывает также и то, что термин «образ» употребляется при описании таких сложных психических явлений, как сны, грезы, галлюцинации, ОСС-образы, где важны факторы *ситуации* и *состояния сознания*. Сновидения и галлюцинаторноподобные образы, в свою очередь, попадают под широкое определение воображения, как перекомбинирования опыта субъекта.

В книге используется терминология, сложившаяся в междисциплинарном накопленном знании об ОСЧ с возможными, исходя из контекста, уточнениями³.

Для православного подхода полезным выступает осмысление ОСЧ в различных отношениях: *образа к объекту* (проблема адекватности отражения физических и идеальных объектов), *образа к личности* — *носителю образного опыта* (понимание человеком образов, которое всегда является смыслообразованием), *образа к субстрату и условиям*, порождающим образный опыт (а это круг вопросов, связанных в том числе с пониманием метафизических влияний). Необходимо изучение: 1) характеристик вторичных образов различного класса; 2) полифункциональности ОСЧ; 3) структуры ОСЧ как *целого*, раскрываемой совокупностью основных классов вторичных образов, характером взаимосвязи соответствующих образов-элементов⁴; 4) *процессов*, протекающих в ОСЧ (особенности переработки информации на уровне классов вторичных образов), и *состояний*, в которых она может находиться; 5) *активности-реактивности* ОСЧ по отношению к другим системам психики и внешним воздействиям; 6) развития ОСЧ и динамики формирования ее элементов в онто-культурно-филогенезе; 7) взаимодействия ОСЧ с окружающей человека средой.

В междисциплинарном изучении ОСЧ целесообразно использовать принципы описания психических явлений (по Б.Ф. Ломову), например, многоплановость, многомерность (рассмотрение явления в разных системах координат), многоуровневость (подсистемы психики имеют вертикальную структуру; например, когнитивная система включает сенсорно-перцептивный, представленческий и речемыслительный уровни). Полезно анализировать то, что определило эту

многоплановость, многомерность и многоуровневость ОСЧ, а также рассматривать ее динамику и развитие. Необходимо также соотносить изучаемое психическое явление с системами более высокого уровня (например, духовно-религиозного. — А.Г.) (Барабанщиков, Носуленко, 2004. С. 34–37).

Перечисленные ракурсы описания ОСЧ плодотворны для православного подхода к изучению образного опыта, поскольку позволяют лучше учитывать его многоаспектность, зависимость от множества обстоятельств-причин, предпосылок и опосредствующих звеньев. Необходимо задуматься о «зоне влияния» и «удельном весе» всех взаимосвязанных внешних и внутренних факторов ОСЧ. С данными современной психологии надо считаться и для понимания познавательных возможностей ПМФ и ОМФ.

Уточним ряд других моментов, полезных для святоотеческого подхода к образам. Вторичные образы определяются в современной психологии, как *образы предметов и явлений в отсутствие непосредственно воздействующего на них стимула-прообраза* в вещественном мире. То есть вторичный образ по своему содержанию не привязан к непосредственному воздействию окружающей среды на органы чувств. Термин выступает как обобщающий для переживаемых образных явлений в различных состояниях сознания, «вторичных» по отношению к образам восприятия (при абстрагировании от образных феноменов, категоризируемых явным взаимодействием с ней — иллюзий, «образа тела», *deja vu*-опыта и пр.). В то же время надо учитывать возможность влияния на образный опыт как окружающей среды, так и метафизических факторов.

Введенное в Предисловии понятие об ОСЧ как *совокупности-сфере* вторичных образов различных классов, помогает осмысливать многообразие образного опыта человека, углубляет знания об иерархии и взаимосвязанности уровней существования вторичных образов, ориентирует сбор данных о них под более целостным углом зрения. Представления об ОСЧ позволяют не только рассматривать классы вторичных образов на *уровне целостности, в их взаимосвязи*, но и понимать образный опыт как важнейший компонент внутреннего мира человека. К основным составляющим ОСЧ относятся многоликие репродуктивные *образы памяти* (долговременной, кратковременной и оперативной), обобщенные *образы-представления* о тех или иных предметах и явлениях окружающего мира, *образы воображения, фантазии, сновидения*, различные классы ОСС-образов. Раскры-

тие ОСЧ-понятия предполагает: 1) *типологизацию* вторичных образов — то есть рассмотрение ОСЧ как целостной структуры, в которой образы различных классов и уровней представляют собой ее элементы, имеющие свою специфику, систему функций, особенности развития; 2) учет многообразия вторичных образов, переживаемых конкретным человеком; 3) анализ множества *потенциальных* вторичных образов, которые могут быть представлены в сознании людей при определенных условиях. Целостное психическое отражение и регулирование предполагает функционирование всех классов вторичных образов с различной ролью в зависимости от ситуации жизнедеятельности. ОСЧ понимается как *многомерная, многоуровневая динамическая подсистема психики*, «элементы-образы» которой в комбинации друг с другом выполняют специфические функции в психическом отражении-регулировании внешней реальности и внутреннего мира личности в соответствии с актуальной жизненной ситуацией.

Важно подчеркнуть, что любой вторичный образ связан со всей психикой. ОСЧ выступает как подсистема психики, которая увеличивает возможности психического отражения-регулирования. Тем более это относится к метафизическим аспектам ОСЧ. «Трансграничное» положение ОСЧ в системе психики делает ее изучение реальной узловой проблемой психологии — своеобразным «стыковочным узлом» в междисциплинарных исследованиях психики.

Психические процессы рассматриваются в психологии как разные формы и уровни динамической многоуровневой системы субъективного отражения действительности: сенсорно-перцептивный, «представленческий», речемыслительный. Каждый из уровней обеспечивает специфику, глубину и объем отражения действительности, а также соответствующие регуляторные возможности человека. *Уровень представлений* в многообразии «форм образности» является переходом от чувственного восприятия (сенсорно-перцептивного уровня) к высшим психическим функциям, и в этом — уникальность вторичных образов. Сформированный в единстве восприятия, мышления и речи вторичный образ является формой обобщенного, но вместе с тем еще чувственно-конкретного отражения реальности. Его следует рассматривать как прогрессивную ступень чувственного познания, связанного с формированием обобщенного образа предметов и явлений, несмотря на неизбывание при переходе от восприятия к представлению редукцию сенсорных характеристик отображаемого объекта (Ломов, 1984). «Потери» возмещаются через различные проявления аб-

стракции, через изменения в пространственно-временной структуре вторичного образа, связанные с возможностью представлять панорамы и «спину» вещей (Веккер, 1974).

Для психологической науки «психическое» объективно существует как «субъективное». Это понимание подтверждает рассмотрение вторичных образов как объективной реальности с научных позиций, ставит вопросы о том, *что* собой представляет образ в качестве события внутреннего мира и *как* он переживается и понимается человеком, как некая сущность. При таком подходе мы выходим на изучение **онтологического статуса** ОСЧ, на анализ образного явления, как имеющего самоценностное бытие. Обоснование бытия образа как «субъекта/субличности/персонажа внутреннего мира» усиливается тем, что любой вторичный образ не только отражает характеристики внешней среды и внутреннего мира, но и является регулятором различных аспектов жизнедеятельности. Для изучения вторичных образов значимо рассмотрение В.А. Барабанщиковым (2000, 2002) восприятия как *события*, реализующего связь индивида со средой в конкретной ситуации. Каждый перцепт имеет уникальное содержание и судьбу, зарождается в конкретных обстоятельствах, проходит путь формирования, обуславливая порождение новых образов. События внутреннего мира на уровне ОСЧ — это также некий субъективно целостный эпизод образного опыта человека. Он может быть рассмотрен как по результату — завершенное «образное послание», так и по процессу — фрагмент «потока образов» и его переживаний. Здесь важно содержание образного события и его функциональное значение для целостной жизни души. Значимо и различие «удельного веса» отнесенности образа к внешним объектам и к прообразам, идущим от субъективных параметров. Конечно, отражение не только привычных объектов внешнего мира, но и всей феноменологии ТФОС делает эту задачу достаточно сложной. Вместе с тем излагаемый в книге материал работает именно в этом направлении.

Выделим взаимосвязанные аспекты онтологического статуса ОСЧ. **Гносеологический** и **праксеологический** аспекты, воплощающие соответственно психическое отражение и регулирование, в комментариях не нуждаются. **Морфологический** выражает универсальность предметно-пространственных параметров «мысленного экрана», их сквозной характер во вторичных образах конкретного класса (включая наглядно-образные компоненты представлений о социальных явлениях). То, что образ «странствует по душе», не толь-

ко позволяет человеку переноситься в *любое пространство* (объективное и субъективное), но и делает образ некой единицей психического. **Аксиологического** аспекта мы уже касались: ОСЧ замкнута на переживания в связи со смыслами, придаваемыми отражаемой действительности, с отношениями человека к содержанию образного опыта. Оценивание образов происходит на основе прочувствования, вчувствования, сложных эмоциональных ощущений. Вторичный образ, возникающий в результате взаимодействия человека с миром в ретроспективном, оперативном, проспективном планах, выступает способом существования возникающих оценочных отношений — субъект-объектных, субъект-субъектных и ауто-субъектных (то есть в плане отношений человека к собственному внутреннему миру). Образ — это «полимодалная упаковка» этих отношений. Переживаемый полимодалный вторичный образ⁵ выступает динамическим «слепок», фиксирующим валентность отношений человека (Шихирев, 1999). Этот момент существует и на уровне «субличностей внутреннего опыта»⁶.

В связи с онтологией этих субличностей подчеркнем важную проблему соотношения «мира конкретных образов» и **интегрального образа реальности** (ИОР). Индивидуальные особенности ОСЧ приводят к различиям во вторичных образах разных классов и тем самым играют важную роль в индивидуализации интегрального образа реальности, в создании тайны внутреннего мира. ИОР включает синтез отдельных последовательных, растянутых во времени ее отображений с их переработкой на уровне ОСЧ. Осмысление психологического механизма виртуализации сознания предполагает соотношение индивидуальных особенностей внутренней образности человека и его картины мира. Формирование любого вторичного образа предполагает его включение в ОСЧ и ИОР. Последний выступает «призмой», фильтрующей текущую информацию из внешних и внутренних ее источников и определяющей содержание образов любых классов. ИОР первичен по отношению к конкретным образам. При этом образы более высокой иерархии выступают «призмой» для более частных образов. ОСЧ — это спектр «сверхмногообразного» проявления ИОР. Определяющая роль ИОР по отношению к конкретным образам вместе с тем не отрицает его уточнения, исправления, перестройки, обогащения за счет образов памяти, воображения, сновидений. Подобное влияние «мира образов» иллюстрируется тем, что яркие фантазии, ОСС-образы способны изменять картину мира.

Искусство иллюстрирует влияние «мира образов» на видение мира автором. Пейзажи японских художников и французских импрессионистов, изображающих одни и те же красоты, будут отличаться. Люди часто не понимают друг друга только потому, что воображение рисует им различные сцены и ситуации, на которые накладываются особенности мировоззренческих смыслов их ИОР. «Визуализаторы» и «вербализаторы» также будут иметь трудности в нахождении общего языка. Полиmodalный внутренний мир человека вряд ли понятен тем, у кого не выражена ассоциативная связь органов чувств (синестезия). Для людей с ригидными образами окружающий мир обычно кажется неизменным, а при излишне подвижных образах человеку будет казаться, что в мире нет ничего надежного (анализ данного вопроса см. Гостев, 1992, 2002).

Изучение ОСЧ предполагает его соотнесение с проблематикой **сознания и неосознаваемого**. Достаточно указать, что образы — единица потока индивидуального сознания, а потому их анализ раскрывает феноменологию сознания. Также отметим, что переживание в образе ценностного отношения, о котором мы только что говорили, неотъемлемо от *состояния души*, определяющего характер образного опыта. Значимый момент в этом плане — взаимовлияние переживания образов и состояния, в частности настроения (Куликов, 1997). Эмоции выражают состояние субъекта познания в его отношении к объекту; эмоции — непосредственное отражение отношений субъекта к объектам (Веккер, 1981. Т. 3. С. 61)⁷. В свою очередь, исследование сознания работает на метафизику ОСЧ. Например, укажем на развитие сознания по ступеням: бытийное сознание — самосознание — рефлексивное сознание — трансцендирующее сознание (Слободчиков, Исаев, 1995. С. 77) или вспомним рассмотренный в главе 1 субстанционально-атрибутивный аспект описания индивидуального сознания. Идея же «потока сознания» (текущих образов, мыслей, чувств) полезна для нас тем, что она говорит о его непрерывности — сознание не разрушается даже при субъективных разрывах в сознании («безсознательного» не существует). Эпизод образного опыта может быть рассмотрен как по результату — завершённое «образное послание», так и по процессу — фрагмент «потока образов» и его переживаний. Будем также различать *актуальное* сознание — прохождение определённого психического содержания через фокус внимания, и *потенциальное* сознание — запас информации, который при определённых условиях может актуализироваться⁸. В частности, для

понимания ТФОС важно, что в любом состоянии сознания на человека влияет все содержание потенциального сознания. Изучение ОСЧ должно учитывать, что «поток сознания» описывается и как движение одновременных «потоков» (The stream of consciousness., 1978); сознание предполагает переход от одного «потока» к другому, высвечивание информации в каждом из них и ее соотнесение. В этом плане раскрытие ТФОС предполагает изучение соотношения актуального и кумулятивного результата деятельности сознания, а также того, как в различных *состояниях* сознания самосознание и предметное сознание различаются как *процессы*.

Характеристикой «потока сознания» является динамика вторичных образов определённого класса. Одним из определяющих факторов здесь является *состояние сознания* (Ганзен, Гостев, 1989)⁹, представляющее собой характеристику деятельности души за период времени в связи с функционированием мозга и организма, внешними физическими и социальными воздействиями на человека, метафизическими влияниями ПМФ и ОМФ. В свою очередь, отметим роль образов в смене состояний — в разрушении предыдущего состояния сознания (образы, в частности, способны помочь разрушать «суетливое бодрствование») и создании нового состояния (например, сна).

Известно, что сознание является высшим психическим интегратором и регулятором, фактором объединения внутренней психической жизни (Липпс) при помощи сквозных процессов памяти и внимания, регулирующих «потоки сознания» (Ганзен, 1984). Необходимость описания потенциальных форм сознания определяется тем, что в известных вариантах (например, Юнг) даны фрагменты информации, извлекаемой из неосознаваемых областей психики. Недостаточно определены такие однокоренные понятия, как «сознание» — «самосознание» — «осознание» — «подсознание» — «надсознание», с рассмотрением соответствующих проявлений ОСЧ. Описание интеграции потенциальных форм сознания затруднено «неизреченностью выражения» и символической зашифрованностью, связанной, в частности, с метафизическими влияниями. В связи с последними возросло значение идей У. Джемса (1910), который говорил о «духовной вселенной» и подчеркивал, что мир обычного повседневного сознания — лишь один из существующих «миров сознания», потенциально способных соединиться¹⁰.

Для психологии ОСЧ значима многоуровневость психического образа (Ломов, 1984)¹¹, которая помогает понять ОСЧ и в качестве

подсистемы сенсорно-перцептивной организации человека, и как часть макроструктуры человека — «индивид, субъект, личность, индивидуальность» (Ананьев, 2000, 2001). Центральная для психологии категория «отражения» фиксирует включенность психики во всеобщую взаимосвязь процессов и явлений материального мира. И что мешает понятие о такой включенности расширить до метафизического контекста?

Психология говорит о существовании двух *взаимосвязанных* видов кодирования и хранения информации (сенсорно-образная и вербально-лексическая). Главная особенность вторичных образов заключается в том, что *чувственно-конкретное* и *понятийно-абстрактное* в них взаимопроникают. Показательно, что уже в древнейших изображениях слово и образ слиты; на этой основе появились пиктограммы и иероглифы. Взаимосвязь визуализации и вербализации на основе взаимодействия 1-й и 2-й сигнальных систем и в целом взаимосвязи ощущений определяют особенности классов вторичных образов¹². Вся информация о внешней и внутренней среде сходится в основных узлах сенсорной организации человека: *речеслуховой* подсистеме, *вербализирующей* чувственный опыт человека, и *зрительной*, интегрирующей сигналы любой модальности. *Образная* и *вербальная* системы выступают независимыми взаимодействующими и взаимодополняющими формами репрезентации информации во внутреннем мире¹³. При этом *визуализация* всего чувственного опыта человека позволяет зрительной модальности быть доминирующей, играть роль канала связи вторичных образов различной сенсорной модальности¹⁴. Поэтому важнейшей особенностью ОСЧ является ее *полиmodalность*. Примером полиmodalности является *синестезия*: ассоциация образа одной модальности с ощущением от других органов чувств¹⁵.

Рассмотрим значимые грани отношений ОСЧ с психическими процессами.

ОСЧ-восприятие. Образный опыт — это поток образных феноменов, возникающих при различных сочетаниях стимуляции внешнего и внутреннего информационного источников. При доминировании первого употребляется термин «перцепт», при доминировании второго — «вторичный образ» (вспомним позицию классика в образной проблематике Хольта). Достаточно распространена идея о том, что информация от внешнего и внутреннего источника представлена во *взаимосвязанных матрицах* (об этом писал, например, другой классик — Хэбб). При определенных условиях информация с «перцеп-

тивного источника» может быть представлена в матрице, кодирующей информацию из «внутреннего источника», и наоборот. При параллельной переработке информации из внешнего и внутреннего источников мы сталкиваемся с конкуренцией за представленность *своей* информации в сознании, что объясняет факты смешения в сознании (в определенных его состояниях) галлюцинаций, сновидений, гипнагогических и других образов с актуальным восприятием.

Связь восприятия и вторичных образов многоаспектна. Перцепция невозможна без воображения (апшерцепция). Вторичные образы участвуют в процессах антиципации, в сличении воспринимаемого с превосхищаемым — восприятие формируется под влиянием гипотез, представлений, фантазий о реальности. Соотнесение же образа-перцепта с эталонами памяти облегчает категоризацию и обобщение воспринятого. Также отметим искажения восприятия при творческом озарении, вторжении в перцепцию сновидных и галлюцинационноподобных эпизодов. Взаимодействие вторичных образов и перцепции было продемонстрировано Кюльпе, Перки, Сегалом. Когнитивная психология также показала, что представляемые объекты в определенном смысле эквивалентны своим физическим аналогам¹⁶. Во взаимодействии *перекрывающихся* друг друга каналов восприятия и вторичных образов большой интерес представляет изучение роли мотивации и защитных механизмов. Сильно желаемое или, наоборот, тревожно ожидаемое могут породить иллюзорный образный опыт в различных классах вторичных образов¹⁷. Дремотные состояния, например, знакомят исследователя с ослаблением контроля над влиянием мотивации и защитных механизмов на порождение образов, а психопатологические — с нарушениями механизма различения.

Рассмотрение связи вторичных образов и восприятия предполагает учет метафизических влияний. Причем в данном случае речь идет не столько о «перцепции невидимого духовного мира» в контексте ТФОС, сколько о том, что связь с перцепцией укореняет вторичный образ в окружающей действительности, и тем самым ОСЧ становится *внутренним условием*, через который действуют и ПМФ, и ОМФ.

ОСЧ-память. Виды памяти соотносятся с классами вторичных образов. Так, «сенсорная память», кратковременная память соответствуют образам, возникающим на непродолжительное время после воздействия стимула, например, так называемым послеобразам. Основной долговременной памяти являются так называемые *энграммы*, образующиеся на основе длительной циркуляции информации в крат-

современной памяти. При изучении образов в качестве мнемонической стратегии (Ричардсон, 2006) люди делятся на «визуализаторов», использующих зрительные образы, и «вербализаторов», полагающихся на речевые признаки (Бартлетт). В то же время, несмотря на важность субъективной формы образного опыта, вторичные образы не сводятся к «наглядным картинкам в уме» — объектам внутреннего созерцания. Образы в своей основе имеют амодальную «ядерную структуру» (Леонтьев А.Н., 1979) (тактильное узнавание сходно и для слепых, и для зрячих). Это важно для понимания скрытого воздействия ОМФ на переработку информации.

В связи с метафизикой ОСЧ отметим особенности забывания образов различных классов. Почему сны забываются легко (если забываются), а ОСС-образы нет? В каком смысле можно говорить о реальном стирании образов? Каковы механизмы перехода их в сферы неосознаваемого психического, с возможной актуализацией впоследствии? Достаточно ли для понимания забывания образов идеи стирания энграмм или затруднений в воспроизведении образов (что показывает гипноз). Главный вопрос заключается в том, действительно ли образ стирается и уничтожается? Ведь известно, что под влиянием неких условий (психофармакология, специальные психотехники, в частности, гипноз) воспроизводятся давние воспоминания, причем в мельчайших деталях. Например, научному осмыслению подлежит интригующий феномен прокручивания в сознании человека в экстремальных ситуациях (а также в околосмертных состояниях) событий его жизни, часто с нравственной оценкой личного опыта. Этот «фильм» содержит и события, не зафиксированные на уровне сознания¹⁸. Уместно добавить и то, что в той или иной форме в религиозных традициях существуют представления (и соответствующая феноменология) о том, что в жизни человека происходит непрерывная фиксация всего текущего опыта — не только каждого действия, но и каждого слова, каждой мысли. Например, в православной традиции есть представление об Ангеле-хранителе и демоне, которые «записывают» деяния человека — добрые и злые. И поэтому человек предупрежден, что за каждое слово, за каждую мысль, за каждое действие ему предстоит дать ответ после смерти. Из этого следует, что современного понимания процессов сохранения/забывания человеком собственного опыта недостаточно, особенно при учете метафизического фактора.

ОСЧ-мышление. На уровне вторичных образов формируются различные мысленные действия — преобразование масштаба и формы

объекта, мысленное его расчленение, объединение объектов в целое и рекомбинация, вращение, сравнения, оценки «в уме» и пр. Все подобные действия выступают основой *образного мышления*, наиболее изученной разновидностью которого является *визуальное мышление*. Арнхейм подчеркивает, что визуальное мышление переструктурирует проблемную ситуацию, воспроизводит многообразные связи в объектах, отображает их взаимодействие. Все это помогает находить нетривиальные решения. *Образное визуальное мышление* может быть конкретизировано понятием *пространственного мышления*, обеспечивающего ориентацию в воображаемом и реальном пространствах на основе вычленения требуемых характеристик ситуации и оперирования пространственными образами. Три вида мышления — *наглядно-действенное* (наблюдение объектов и познание отношений между ними), *наглядно-образное* (оперирование образами объектов), *понятийно-логическое* — являются стадиями в развитии и способами познания мира: через действие, воображение, язык (Дж. Брунер). Взаимодействие данных видов мышления — источник совершенствования познания реальности (Арнхейм, 1994. С. 154).

Интересная грань взаимосвязи вторичных образов и мышления в плане ТФОС — особенности так называемого *пралогического мышления* (Леви-Брюль), при котором причины явлений окружающего мира для человека носят мистический характер. Этот план анализа подчеркивает значимость образов мифологического, символического, архетипического содержания.

Иррациональные компоненты образного мышления поднимают вопрос об *интуиции*. Психология подчеркивает совместную работу *аналитического* и *интуитивного* мышления (Арнхейм, 1994. С. 41). Для психологии и метафизики ОСЧ важно, что интуиция — это знание, возникающее без осознания путей и условий его получения. Образ является хорошей «упаковкой» для такого результата непосредственного познания (хотя формой интуитивного продукта являются также идея и чувство). В определениях интуиции обычно подчеркивают: а) непосредственность интуитивного познания; б) взаимосвязь рационального¹⁹ и иррационального аспектов ее механизма; в) очевидность, не вызывающую сомнений; г) роль предварительного накопления знаний; д) связь с самопознанием; е) различные формы обусловленности, например, ситуационную, поведенчески-деятельностную, профессионально-личностную (Грановская, Березная, 1991; Попова, 2004).

Психология склонна считать, что интуиция рассматривается как сверхъестественная способность «наития свыше», потому что ее механизм не осознается — интроспекция не обнаруживает причин, приводящих к результату. Но для нашего исследования важно понимание интуиции именно с позиций, рассматривающих ее как универсальный инструмент познания, дающий непосредственное знание о мире (А.Бергсон, В. Дильтей, Н. Лосский, Л. Шестов, Э. Шпрангер). Этот подход наиболее близок к изучению ТФОС.

ОСЧ-воля. Данный вопрос в общей психологии обычно раскрывается ролью вторичных образов в преднастройке к предстоящей деятельности, поведению (Ильин, 2000). На этом основан известный феномен «ментальной тренировки». Не менее важный аспект — влияние ОСЧ на волевые процессы, на мотивационную сферу. Образы могут мотивировать поступки людей, компенсаторно удовлетворять потребности, порождать реальные следствия. Роль образов в целеполагании имеет выраженный метафизический аспект. Мы уже говорили о нем в связи с «созидающей силой воображения». Но надо указать и на более важные моменты в проблеме. С позиции православно-христианской психологии мы знаем не только «волю человеческую», но и «волю божественную» и «волю демоническую», проводниками которых могут стать души людей. Поэтому поговорим далее о роли ОСЧ и в этом плане.

ОСЧ и ее субстрат. Материалом для образов считается нейрофизиологически закодированная информация (Холт). Физиологические механизмы образных явлений необходимо оценивать с точки зрения единого механизма межполушарного взаимодействия: оба полушария мозга вносят вклад в формирование образов (специализацию правого полушария можно отметить, но ее не следует переоценивать). Выполнение разных заданий обеспечивается различными структурами мозга. Особую роль в механизме формирования вторичных образов играют, например, область задней части левого полушария мозга, теменные доли, нижневисочная или височно-теменная, а также левой нижней затылочной области (Ричардсон, 2006). С одной стороны, физиологические показатели дают некую информацию об ОСЧ, например, об индивидуальных различиях в визуализации. С другой же — ограничения физиологических методов существенны. Они определяют не только тем, что природа связи «физиологического» и «психологического» не ясна, но и тем, что сознание принципиально не может быть описано на физиологическом языке (Аллахвердов,

1999). В то же время, связь ОСЧ с физиологическими показателями важна в плане понимания субстрата образного опыта. Физиологические корреляты все же позволяют лучше понять природу индивидуальных различий ОСЧ, ее связь с мозговыми поражениями. В связи с ОСЧ-субстратом отметим также роль эндокринной системы и биологических ритмов человека; в этом плане мы более целостно выходим на взаимоотношения — «плотское-метафизическое».

Перечисленные особенности ОСЧ помогают более сбалансированно понимать святоотеческую точку зрения на образный опыт.

2.2. Развитие и полифункциональность ОСЧ

Как и зачем возникло множество классов вторичных образов? Какова специфика классов вторичных образов на стадиях культурогенеза (например, какие сны видели первобытные люди, как они фантазировали)? Каковы тенденции изменения ОСЧ в связи с современной имаго-символосферой и новыми информационными технологиями? Вот только некоторые вопросы, о которых говорится в данном разделе.

Образы генетически появляются раньше, чем вербально-понятийный уровень. Поэтому образы обладают особым потенциалом познания души и мира. ОСЧ развивалась в процессе общественно-исторической практики, потребовавшей от человека отвлечения от непосредственного отражения реальности и создавшей необходимость действовать в среде с неполной информацией на основе форм идеального существования предметного мира в душе человека. Поскольку ступенями в развитии психики считаются *действенная, образная и символическая* репрезентации мира, преемственность становления имеет стадии визуального мышления: *наглядно-действенного* и *наглядно-образного*. Классы вторичных образов также оформились не одновременно. Образы памяти, сны существуют и у животных. ОСЧ-образы являются неотъемлемым атрибутом первобытного магического сознания. Развитие высших форм воображения связано с достижениями техногенной цивилизации.

В онтогенезе развитие ОСЧ идет от образов кратковременной памяти к образам долговременной памяти, пассивной фантазии, и далее к активному конструктивному воображению²⁰. Что касается формирования конкретного образа, то психология говорит об общей за-

кономерности — *движении через ряд стадий, от первичного нерасчлененного целого через детализацию к дифференцированной целостности*. Формирование образов определяется отображаемым объектом, условиями порождения образа (спецификой деятельности с ее задачами), индивидуальными особенностями человека, его прошлым опытом, текущим восприятием и прогнозированием. Важный аспект — произвольное развитие ОСЧ, которое в психологии считается необходимым, поскольку способность к работе с образным опытом без тренировки уменьшается. Развитию подлежат характеристики всех классов вторичных образов. Можно улучшать, например, запоминаемость сновидений, яркость воображения, контролируемость ОСС-образов и т.д. К вопросам развития ОСЧ мы вернемся в главе 5.

Говоря о **функциях ОСЧ**, будем исходить из того, что появление многообразия классов вторичных образов определяется **полифункциональностью** психического образа в фило-культуро-онтогенезе. При поиске ответа на вопрос, зачем нужно человеку все потенциальное *многообразие* образного опыта, следует говорить о системе функций классов вторичных образов. Функционирование ОСЧ реализуется через конкретные образы различных классов, сочетание которых осуществляет систему функций в текущий момент и тем самым регулирует взаимодействие человека с миром. ОСЧ выступает в формах активности (по формированию образов и оперированию ими), реактивности (например, в связи с самонаблюдением грезоподобных фантазий).

Тесная взаимосвязь функций ОСЧ делает вычленение отдельных из них достаточно условным. Однако существует акцент в сочетании и доминировании определенных функций в зависимости от конкретных обстоятельств.

1. Вторичные образы *позволяют опираться на опыт*, фиксируемый в образной форме. Сохранение опыта может происходить и в знаково-символической форме, и в виде эмоционального переживания образа. 2. *Прогнозирующая функция* вторичных образов проявляется в том, что они выступают в виде программы поведения, дают представление результата деятельности, обеспечивают целесообразную отсрочку непосредственных реакций на основе предвидения. Яркой иллюстрацией являются варианты «тренирующего эффекта» образов — проигрывание «в уме» воображаемых сцен эффективно для преднастройки к деятельности (например, в спортивной деятельности). 3. Вторичные образы в *роли «фильтрующих эталонов»* структу-

рируют стимулы и обеспечивают отбор нужной информации. Это осуществляется на всех уровнях — от восприятия физической среды до социальной перцепции или отражения духовно-религиозных смыслов. Поэтому важно подчеркнуть, что рассматриваемая функция образов тесно связана с действием системы психологических защит. Роль образов в виде «призмы-фильтра» связана с прогнозирующей функцией ОСЧ: поступающая информация сравнивается с ожиданиями, гипотезами, планами, часто существующими в виде воображаемого. 4. Роль вторичных образов как *регуляторов* действий, поведения известна. Менее разработан вопрос о регуляции психофизиологических состояний.

Данный вопрос раскрывается в нескольких аспектах: а) достижение состояния, адекватного текущим обстоятельствам (например, спокойствия или внутренней мобилизации); б) поддержание здоровья; в) работа с внутренним миром (преодоление фобий, депрессий, фрустраций и т.п.), формирование позитивного настроения; в) усиление способности к сопереживанию другим людям.

Понимание полифункциональности ОСЧ углубляется *целостным охватом* взаимодействия специфических функций каждого класса вторичных образов (примером могут служить сновидения или ОСС-образы²¹). В описании ОСЧ важен анализ объединения функций по классам вторичных образов²². ОСЧ предполагает рассмотрение элементов ее как *динамической системы*, выполняющих в комбинации друг с другом определенные функции в каждый данный момент времени. Изучение механизма совместного функционирования в психике конкретного человека классов вторичных образов с различной предысторией важно, в частности, для раскрытия ТФОС. Следует учитывать, что в зависимости от функций образа одно и то же содержание образа может по-разному пониматься человеком.

Для раскрытия полифункциональности ОСЧ можно использовать *функционально-структурный* аспект описания индивидуального сознания (Ганзен, Гостев, 1993; Гостев, 2002), говорящий о взаимосвязанных и взаимообусловленных макрофункциях психического: *отражении* и *регуляции*²³. Преимущественные функциональные характеристики классов вторичных образов по параметрам *отражения* (продуктивное—репродуктивное) и *регуляции* (произвольное—непроизвольное) выделяются через функции макросостояний сознания. Основная функция «сновидного сознания» — *репродуктивное отражение*. «Сознание в состоянии бодрствования» — главный

произвольный регулятор поведения и деятельности. Макрофункция ОСС характеризуется как *продуктивное отражение*. «Неосознаваемое психическое» является главным участником *непроизвольного регулирования*.

Полифункциональность ОСЧ раскрывается также применением общепсихологических понятий перцепции, мышления, аффекта, воли к любому элементу субстанционально-атрибутивного описания сознания. Например, «супраментально-надсознательная область» характеризуется имеющейся в опыте религиозно-мистических традиций феноменологией «вселенского видения», «действий в человеке Божественного разума», особыми «вселенскими действиями» (например, в связи с молитвой за весь мир, столь характерной, в частности, для святоотеческой традиции, другими проявлениями действия «сознания в материи»).

Полифункциональность ОСЧ в обозначенных планах предполагает *активно-реактивный* аспект. Совмещенный с идеей произвольности—непроизвольности порождения образов, он позволяет говорить о четырех вариантах, полученных при пересечении осей «активности—реактивности» и «произвольности—непроизвольности». Традиционной психологии больше известно активное и реактивное *отражающее* (реагирующее) сознание. *Активность* же сознания и связанная с ней созидательная сила ОСЧ проявляется в воздействии на реальность, что особенно ясно на уровне религиозного сознания. Анализ функционирования ОСЧ предполагает также описание *процессов и состояний*: «поток образного опыта» имеет свою специфику как полифункциональный процесс на фоне конкретного состояния сознания.

2.3. Типология вторичных образов и их характеристики

В работах автора (Гостев, 1992, 2002) было подробно описано многообразие образного опыта. Поэтому перечислим основные классы вторичных образов с краткими комментариями.

Образы памяти представлены широким диапазоном своих разновидностей, в которых определяющим признаком является *реконструкция прошлых впечатлений* в виде произвольных и произволь-

ных образов любой модальности (преимущественно зрительных образов с полимодальным сопровождением). Существуют образы *кратковременной памяти* (например, послеобразы, эйдетические образы) и образы *долговременной памяти*. Среди последних будем различать: 1) Образы, сохраняющие фактологическую конкретику типа формул, текстов и т.п. 2) Обобщенные образы воспринятого на основе многократного контакта человека с предметами, явлениями, ситуациями (например, представления о ландшафте). 3) Образы, воспроизводящие конкретные жизненные обстоятельства — «*образы истории внешней среды*» и «*образы личной истории*»²⁴. Интересным феноменом являются *вспышки памяти* — неожиданное появление ярких образов какой-либо ситуации.

Образы воображения и фантазии. Термином «воображение» философия, культурология, искусство, религия, а также здравый смысл пользуются, вкладывая в понятие различные значения. Воображение относится к дискуссионным проблемам психологии, и это важно для анализа соотношения традиционно психологической и святоотеческой позиций по отношению к ОСЧ. В психологии воображение традиционно понимается как психический процесс создания *новых* образов (в многообразии сенсорных, эмоциональных, понятийных их компонентов) на основе преобразования/перекомбинации образов-элементов опыта различными приемами (агглютинацией, акцентированием, гиперболизацией, экстраполяцией прошлого опыта и пр.). Иными словами, в результате *преобразования* полимодального образного опыта человека возникают *новые* образы с новыми связями элементов внешней реальности и внутреннего мира человека. Воображение включено в процесс познания мира (познается то, чего человек не воспринимал непосредственно) и в процесс его преобразования (вспомним о созидательной силе воображения). Известно, что многие великие ученые (Эйнштейн, Бор, Пастер и др.) писали о воображении, помогая видеть реальность в неизвестных связях, синтезировать информацию, порождать догадки, наглядно моделировать и преобразовывать познавательные сюжеты. Оперируя всем опытом личности, воображение активно взаимодействует с другими психическими процессами и функциями. Этому способствует то, что в образах воображения происходит взаимодействие конкретного, «наглядного» с абстрактным, рационально-логическим²⁵. В каждом акте психического отражения мира есть «кусочек воображения», говорил С.Л. Рубинштейн. Перекомбинация опыта в воображении позволяет

выйти за рамки отражения причинно-следственных связей обыденной реальности, разорвать ненужные связи в личностном опыте.

Под воображением может пониматься широчайший спектр его разновидностей (мы уже начали разговор об этом в главе 1 и продолжим его в последующих главах). Воображение — это и грезы, и показатель одаренности человека, и способность метафорично выражать мысли, и изобретательность как способность к необычной и полезной связи вещей, и склонность воспринимать знакомое с ощущением новизны, и умение видеть решение противоречий.

Отметим образы *архетипического* содержания, отражающие коллективное бессознательное человечества, понимаемое в психологии как своеобразный «информационный банк», хранящий некие изначальные и всеобщие образы (матрицы-прообразы). Эти универсальные представления о мире, общие для всех людей (или для представителей макрокультур и этно-национальных культур), обладают силой действия — в душе человеке и в мире. В этой связи отметим понимание архетипа как некоей «изначальности энергии бытия» (Кэп-лан-Уильямс, 1997). Иными словами, архетипы — это прототипические матрицы: алфавит, имеющий для людей *всеобщее качество* различного уровня общности. Элементы данного алфавита можно понимать как многомерные объект-прообразы определенного содержания, актуализируемые через многоликие «образ-проекции» в ОСЧ и в сферах человеческой жизнедеятельности. Отметим связь архетипического алфавита с «вселенскими измерениями» и их метафизическими влияниями: архетипы вплетены во взаимосвязь видимого и невидимого миров. Человек является носителем элементов архетипического алфавита — *сюжетов* (например, «вражда братьев», «путешествие героя»), *ролей-персонажей* («жертва», «герой», «мудрец» и пр.), стереотипов поведения (типа популярной темы «справедливой мести»), общечеловеческих *переживаний, универсальной символики*. Эти элементы имеют специфику своего проявления в культурах народов мира.

Отсутствие научного определения архетипа понятно, поскольку психология не признает существование «метафизического фактора». В то же время говорится о том, что идея архетипа созвучна платоновским идеальным формам, существующим в «божественном уме» и определяющим формы материального мира. Дефиниции затруднены также тем, что границы между элементами архетипического алфавита размыты. Элемент алфавита выражается в бесконечной изменчи-

вости образов, перетекающих друг в друга, которые, позволяя чувствовать в себе нечто общее, вместе с тем не дают завершеного описания архетипа. Проявления же архетипа дают лишь некую «рабочую» описательно-метафорическую его дефиницию. Эти моменты хорошо показаны в работах Е.А. Файдыша на материале религиозно-мистических традиций.

Образы архетипического содержания тесно связаны с образами *мифологического* содержания, которые можно рассматривать как «проекции» взаимодействия элементов архетипического алфавита. Мифология обрабатывает *символизм* архетипических образов, вычленивая смысловое содержание. В главе 1 мы говорили о том, что язык символов — универсальный язык человечества. Через символ происходит взаимодействие души с окружающим миром во всем многообразии его бытия, включая метафизические измерения реальности. Известное в психологии об архетипах, мифах, символах полезно для понимания механизма влияния имаго-символосферы на человека и окружающую его действительность через образы мифологического и символического содержания (к этому вопросу мы вернемся в главе 8).

Репродуктивные образы и образы воображения/фантазии составляют диапазон *основных классов вторичных образов в обычном бодрствующем состоянии сознания*. Но люди также видят **сны**, переживают **ОСС-образы**²⁶. Данным классам образов, учитывая их меньшую изученность, мы уделяли повышенное внимание (Гостев, 1992; 2002). Проблема сновидений с традиционных психологических и метафизических позиций будет затронута в главе 4. Поэтому сейчас напомним лишь некоторые моменты в феноменологическом описании ОСС-образов.

К классу ОСС-образов относится огромный диапазон образов необычного содержания — от красивых геометрических паттернов «невыразимой красоты», чарующих пространственных структур, фантастической архитектуры, пейзажей и т.п. до образов трансперсонального опыта, в частности «мистических вселенских сцен». Содержание ОСС-образов невыводимо из переживаний в нашем трехмерном мире, ибо оно парадоксально и не вписывается в законы аристотелевской логики, в ньютоновско-декартовский взгляд на мир. ОСС-образы воссоздают также неосознаваемые ранее биографические события (включая эпизоды, связанные с памятью о внутриутробном развитии и процессе рождения). Эти события, однако, могут переживаться

под влиянием образов, взятых из кинофильмов, а также фантазий на этой основе. В ОСС нарушается логико-понятийное мышление и раскрепощается мышление алогичное/иррациональное со свободной ассоциацией образов. Вместе с тем, как подчеркивал У. Джемс, ум может видеть связи событий и явлений с тонкостью, не имеющей параллелей в обычном сознании. Возникает способность в символических формах визуализировать абстракцию, как-то осмысливать многомерность невидимого мира. Отмечается выраженная синестезия, нарушение схемы тела. Общее впечатление более сильное (это некие «оргии видения»), чем от галлюцинации. Образы могут казаться человеку «подчиняющимися». ОСС-образы возникают под воздействием различных факторов²⁷ гораздо чаще, чем обычно предполагается — причем у людей психически здоровых. Теоретические проблемы изучения ОСС-образов как раз и связаны с тем, что их наличие ассоциируется в традиционной науке с психопатологией («галлюцинация» — один из основных психиатрических терминов²⁸). И если кто-то может сомневаться в душевном здоровье Рафаэля, Шумана, Гойи, Мопассана, то личный опыт «измененки», описанный У. Джемсом, говорит о неправомочности приклеивания ярлыков. Действительно, есть основание рассматривать ОСС-образы как нормальное психическое явление, временно появляющееся у психически здоровых людей под действием какого-то из перечисленных в сноске²⁷ факторов. В этой связи примечательна инвариантность в ОСС-образах (например, «обзор жизни» — феномен, встречающийся при сенсорной депривации, электростимуляции мозга, «околосмертных состояниях»); в главе III мы поговорим о типологии ОСС-образов. Больными должны считаться люди, у которых галлюцинаторно-бредовая симптоматика является неконтролируемо-повторяющейся. В то же время, отмечается возможность кризисов в связи с переживаниями ОСС-образов.

Поэтому нацелимся на связь проблематики ОСС с феноменом духовного прельщения, о котором речь пойдет в главах III и IV. Знание ОСС феноменологии поэтому полезно для осмысления образного отражения «искаженной природы человека».

Итак, описание феноменологии множества классов вторичных образов, закономерностей организации образного опыта является перспективным направлением исследования глубинных механизмов психического отражения-регулирования. Изучение ОСЧ предпола-

гает и **типологизацию** классов вторичных образов. Классификационные схемы неоднократно излагались (Ганзен, Гостев, 1989, 1993; Гостев, 1992, 2002), что освобождает от их воспроизведения в данной книге. Отметим лишь следующее.

Множество классов и подклассов вторичных образов может быть описано кольцевой структурой, демонстрирующей связь образов с явлениями сознания/неосознаваемого. Предложенное описание подтверждают многомерность и целостность ОСЧ. В многомерной классификации (предложенной совместно с В.А. Ганзеным) классы вторичных образов нашли свое место в соответствии с психологическим (память, внимание) и общенаучным (пространство — время — энергия — информация) базисами. ОСЧ представлена как система, состоящая из классов и подклассов вторичных образов, упорядоченных в соответствии с условными уровнями активации сознания и замкнутых в «кольцо» (этим показана невозможность изъятия его элементов). Охват основных классов образов, предполагающий развитие духовно-нравственных потенций человека, дает более целостное представление об ОСЧ-феноменологии. Систематика допускает свою многомерную конкретизацию по набору оснований. В частности, она открыта типологизации подклассов образов в секторах «кольца» по параметрам «продуктивность—репродуктивность» и «произвольность—непроизвольность», а также таким основаниям, как, например, отображение физических или социальных объектов, субъективная локализация и чувство реалистичности образа, факторы порождения образов, особенности содержания образа — «реально-бытийного» и «виртуально-инойбытийного». Использование же описания индивидуального сознания, с которым могут быть соотнесены классы вторичных образов, дало «феноменологические кирпичики» для описания образного опыта в спектре ОСС.

ОСЧ предполагает также **многомерное описание характеристик** каждого ее образ-элемента. При этом построение классификации ОСЧ-характеристик связано с проблемой *методов* изучения образного опыта, дающих свои специфические измерения и требующих соотнесения друг с другом. Существуют **объективные измерения**, в которых мы имеем дело с количественными показателями ОСЧ, отражаемыми в результатах выполнения тестовых заданий (например, решение задач на узнавание, мысленное манипулирование), в действиях, поведении человека²⁹, в продуктах актуализации образа³⁰ и

др. Есть и показатели **субъективного оценивания** образов, необходимые для оценки характеристик субъективной формы образного опыта — анализ переживания внутренней образности, ранжирование параметров образов, их описание, анализ ассоциаций и метафоризации и т.д. Подчеркнем известное традиционной психологии (интроспективной психологии) значение самонаблюдения как главного источника непосредственного познания духа (см., например, работы А.А. Гостева, В.Н. Дружинина, Л.Ф. Шеховцовой). Что касается методов субъективного оценивания вторичного образа, то они являются адекватным инструментарием исследования ОСЧ, с достаточной надежностью дающим основные характеристики в многомерном описании.

Можно говорить о: а) особенностях пространственно-временной структуры, модальности и интенсивности образа; б) более общих его показателях — неустойчивости, фрагментарности и обобщенности, интегрируемых самим человеком в синтетическую характеристику субъективного качества образа — его *яркость-четкость* в полимодальной ее развертке. Выделяются также интегральные субъективные характеристики *подвижности* и *контролируемости* образов. Следует помнить и о специфических характеристиках классов вторичных образов (изучение снов, ОСС-образов вообще невозможно без их описания). Интересно изучение влияния подпорогового сенсорного воздействия, которое замечалось под гипнозом, во сне, в наркотическом состоянии и др. Изучение таких влияний актуально для осмысления ОМФ-влияний.

Знание о характеристиках ОСЧ полезно для раскрытия двойственности ее роли в жизни человека. Несмотря на правильные святоотеческие идеи о невысоком статусе «мирских образов» в душе, частные характеристики ОСЧ могут быть полезны в пастырской работе — на исповеди, в духовной беседе³¹. Можно учитывать, например, что воображение предполагает так называемую *агглютинацию* (соединение образов в новые, необычные, в том числе творческие сочетания, дающие подсказку в решении жизненных проблем), *акцентирование* и *гиперболизацию* (подчеркивание чего-то в образе), *типизацию* (отображение существенных сторон объекта). Эмоциональный компонент образов не только позволяет оценить состояние человека, влияние состояния на поведение, но и помогает сопереживать другим людям, настроиться на их внутренний мир. Психология говорит и о *реалис-*

тичности образов — осознании иллюзорности их содержания (особенно это касается снов, ОСС-образов). Важной характеристикой воображения, работающей на связь «душевного» и «телесного» в человеке, является *сила* идеомоторики, проявляющаяся на различных уровнях.

В самом простом варианте образ движения порождает физиологические и мышечные реакции, готовность к осуществлению действия. С идеомоторикой связано и влияние на организм внушения и самовнушения (например, феномен стигматов или вызываемый в гипнозе «укус комара»). На более высоких уровнях мы видим эффекты «мысленной практики», механизмы, лежащие в основе «созидающей силы» воображения в положительном и отрицательном смыслах.

Существует сложный характер связи между характеристиками образов, *функциональной нагрузкой параметров ОСЧ в деятельности и поведении людей*. Объективные и субъективные измерения, в частности, идентифицируют независимые черты образности, имеющие специфическую роль относительно решаемых человеком задач. Несводимость одних измерений ОСЧ к другим ставит вопрос о дублировании аналогичных на первый взгляд показателей, поиске их общности.

Подчеркнем, что особенности вторичных образов различных классов определяются характером деятельности (в которую ОСЧ включена), ее целью и задачей. Показано, что образ, включенный в конкретную деятельность, преобразуется и в нем выделяются важные для достижения цели признаки окружающего. Наиболее четко в образе отражены предмет, условия, результат и средства деятельности. Профессиональный вид деятельности предрасполагает к развитию воображения в той или иной плоскости.

Необходимые для системного многомерного описания ОСЧ-характеристик (это неотъемлемый аспект в изучении ОСЧ) шаги включают следующее: 1. Систематизацию и расширение набора *исходных* характеристик, описывающих классы вторичных образов в связи с процедурами их измерения. 2. Нахождение *минимально достаточного* набора характеристик интегральных, способных нивелировать специфичность парциальных показателей и ограничения измерительных процедур. Таковыми характеристиками являются показатели яркости-четкости, контролируемости и живости вторичного образа. 3. Изучение *соотношения* общих и парциальных характеристик от-

носителем классов вторичных образов и ОСЧ в целом³² (Гостев, Петухов, 1987).

Проблема характеристик вторичных образов предполагает рассмотрение **индивидуальных различий** в ОСЧ: любая характеристика образов конкретного класса выступает варьируемой переменной, влияющей на деятельность и поведение человека. Индивидуальные особенности ОСЧ являются необходимыми измерениями ее структуры и полифункциональности.

Укажем на некоторые проявления индивидуальных особенностей ОСЧ (Гостев, 1992, 2002; Ричардсон, 2006). **Доминирование сенсорной модальности.** Наиболее характерно доминирование в образе *визуализированности* («вербализаторы», испытывающие трудности с «мысленной картинкой», опираются на другие сенсорные модальности). **Оперирование образами.** Типичными являются трудности воспроизведения образов памяти, создание новых образов, скорость изменения и разрушения образов. Значимыми являются особенности пространственной ориентации, например, на местности при опоре на известные классы топографических представлений — «карту-путь» и «карту-обозрение». Общая закономерность **развития ОСЧ** заключается в более успешной тренируемости образной способности людьми с изначально высокой образностью. Что касается **половых различий**, то у женщин отмечается большая образность, яркость-четкость образов, скорость формирования статических образов. Мужчины более успешны в формировании динамических пространственных образов.

Дифференциально-психологический подход к ОСЧ углубляет понимание ее полифункциональности, ибо показывает тот вклад, который вносят особенности вторичных образов различных классов в психическое отражение-регулирование. Как же проявляются индивидуальные различия в ОСЧ? В целом показано, что высокая образная способность, определяемая различными сочетаниями субъективных и объективных характеристик, определяет (способствует успешности?) успешность решения многих задач в жизнедеятельности человека. Но что можно сказать более конкретно? Какие характеристики вторичного образа, каких классов, в каких сочетаниях ответственны за успешность конкретных сторон познания и регуляции поведения человека? Какие **конкретные** задачи в различных областях жизнедеятельности человека лучше решаются людьми с *определенным типом* образности? Отметим некоторые устойчивые тенденции (Гостев, 1992, 2007).

Мнемические задачи. Мнемические приемы на основе образов улучшают запоминание³³. Например, при заучивании последовательности объектов, расположенных «по дороге куда-то», «мысленная прогулка» по ней обнаружит их. Запоминание улучшается и формированием необычных образов. Роль наглядной образности в задачах на запоминание зависит от характера задач. Люди с высокой визуальностью медленнее заучивают вербальный материал, но более успешны в *непосредственном дословном* запоминании, в воспроизведении и опознании невербальной информации (изображений, пространственных конфигураций и т.п.). Надо отметить компенсаторные возможности в работе с образами за счет мнемотехник (это особо проявляется в задачах на *ассоциативное запоминание*, типа «мысленной прогулки»).

Относительно **перцептивных** задач отметим, что четкость, подвижность образов, умение воссоздавать трехмерность из плоскостного изображения способствуют обучению черчению, изобразительной деятельности, имеют значение для оценки пространственных величин, для решения задач по расшифровке картографической информации. В то же время высокая «образность» положительно коррелирует с появлением перцептивных иллюзий.

Мысленное манипулирование образами. Люди с высокой зрительной образностью свободнее оперируют образами, лучше создают и преобразуют их, переключаются с одного образа на другой, быстрее сравнивают в уме физические объекты по размеру или форме, более успешны в формировании образов на основе знаковой информации. В процессе мысленного оперирования «рыхлыми» и бледными образами возникает много ошибок.

Роль ОСЧ в **мышлении** и **творчестве** (научном и художественном) наименее изучена. Например, в чем разница роли полимодальной фантазии, контролируемости и динамичности образного потока и других характеристик ОСЧ в режиссерском и актерском творческом мышлении?

О роли образности в переживании **ОСС** можно говорить в том плане, что способность к визуализации определяет качество «сновидного опыта», более высокий уровень воспроизводимости снов. Люди с яркими образами спокойнее при переживании «пугающих образов», успешнее избавляются от страхов в работе ОСЧ. «Хорошие визуализаторы» имеют большую запоминаемость ОСС-опыта. Необходимым (однако недостаточным) условием гипнабельности (а это фактор изменения сознания) является яркость-четкость возникающих на суггестивное воздействие образов. Гипнабельные люди обычно «хорошие визуализаторы» и имеют невысокие показатели контролируемости вторичных образов (возможность прогнать образ).

Роль образов в **коммуникативных задачах** — это и воображение себя на месте другого человека, и видение себя его глазами, и представление мыслей, чувств, поведения людей и т.д. Но как влияют на общение людей особенности их ОСЧ? Как, например, индивидуальные особенности классов вторичных образов приводят к различиям в «мире образов» и какой вклад вносят в индивидуализацию внутреннего мира личности? В работах автора приведены данные, касающиеся этой проблемы, в частности, в связи с изучением *создания телеэкранного образа*³⁴.

Проблема индивидуальных различий ОСЧ предполагает учет половых, возрастных, профессиональных особенностей человека относительно каждого класса образов и конкретных характеристик образов в данных классах³⁵.

Итак, индивидуальные особенности ОСЧ являются параметрами ее структуры и полифункциональности. Это и внутренние условия, через которые осуществляются внешние воздействия (напомним, что одним из них является фактор духовной экологии). Высокая образная способность, определяемая различными сочетаниями субъективных и объективных характеристик, способствует успешности решения задач. Иными словами, *характеристики образов обладают диагностическим и прогностическим потенциалом*. Этот вывод значим для нашего последующего разговора о роли «внутренней образности» человека в познании духовных смыслов. В частности, он показывает актуальность учета индивидуальных особенностей ОСЧ в оценке ее роли в жизни людей, помогает изучению двойственности образного опыта.

К индивидуальным особенностям ОСЧ относятся и **личностные** параметры — личностные особенности организации образного опыта. Показано, что содержание субъективных реальностей (а соответственно и образный опыт) опосредовано индивидуально-типологическими свойствами и жизненными ориентациями личности, ее социально-демографическими характеристиками, профессиональной направленностью (Королева, 2006). Но какими строго научными данными о связи образного опыта с личностными особенностями мы располагаем? В каком отношении этот опыт находится с характеристиками личности — в норме, невротических и «пограничных» состояниях, при психопатологии? Как соотносятся во внутреннем мире человека, например, произвольно-активное воображение, связанное

с решением жизненных проблем, и спонтанно-пассивные грезоподобные фантазии «снов наяву»? В каком смысле допустимо говорить о человеке как о «фантазере-мечтателе», помимо знакомой нам оценки с позиций православно-христианской традиции?

Эти вопросы были затронуты в работах автора (Гостев, 1987, 1992, 1998, 2002). Были, в частности, рассмотрены основные личностные особенности ОСЧ, например: «*общая развитость воображения*», «*реалистичность воображаемого*», «*компенсационный уход в фантазию*», «*степень погруженности в фантазии*», «*решение проблем в воображении*». Важным является *отношение* человека — позитивное и негативное — к своим образам (в связи с удовлетворенностью внутренним миром или тревожностью, создаваемой образами). Это отношение может быть различным к образам разного класса (например, негативное к фантазиям и положительное к образам-воспоминаниям). Интересно, в частности, оценка идентификации человека с «миром своих образов»: пребывание в позиции наблюдателя за образными событиями или «залипание» на образных переживаниях. Важны *содержательные* аспекты воображения. «*Воображаемые неудачи*» считаются визуализацией невротических состояний; данный показатель коррелирует (как компенсация переживания несостоятельности) с агрессивными и эротическими фантазиями, воображаемой виновностью, мечтами о героическом. Образы «*воображаемых — реваниша, мести, агрессивности*», — касаются темы враждебности к окружающему миру. Вместе с образами «*воображаемой виновности*» они выражают «комплекс неполноценности» с его навязчивой фантазией³⁶. Для обсуждения материала последующих глав действительно показательно, что в целом чаще фантазируют люди с комплексом неполноценности, слабо социализированные, с низким самоконтролем, эмоционально нестабильные. Важным показателем личностных особенностей образного опыта выступает доминирование в потоке сознания вторичных образов определенного класса (доминирование образов памяти говорит, в частности, о консерватизме, ригидности человека). Следует оценивать *блуждание мысли*, затрудняющее фиксацию образных событий. Отметим, что личностные измерения есть в каждом классе вторичных образов. Наиболее рельефно это заметно на примере сновидений. Искаженные образы памяти работают на «мифологизацию биографии». Доминирование ярких слуховых образов характерно для шизоидных тенденций. Яркость вторичных образов коррелирует с энергичностью, консерватизмом, упрямством человека. Люди с высоким нейротизмом

испытывают затруднения с контролируемостью образов. У интровертированных невротиков непроизвольные образы — яркие, а у экстравертированных истероидов — бледные. Плохо контролируемые бледные и смутные образы связаны со спецификой психологической защиты невротиков, приводящей к их малой осведомленности о «внутренних событиях». Личностные параметры ОСЧ видны в особенностях пространственной организации «экрана», на котором происходит просмотр образов (расположенное в верхней его части, например, более значимо для человека).

Актуальной задачей является создание многомерной модели «внутреннего образного пространства»³⁷. В основе таковой положим дихотомию *активного* и *пассивного* воображений. Первое предполагает создание образов предвосхищаемых событий, целей, планов (мечты) или образов, реализация которых способна привести к созданию новых материальных и культурных ценностей. Второй вид воображения представлен непроизвольными фантазиями, грезами, выражающимися и «удовлетворяющими» сокровенные желания человека³⁸. Типология образов воображения далее уточняется трехмерным пространством факторов.

1) *Невротически тревожная погруженность в образный опыт* различной степени «грезоподобности», сопровождаемая «комплексом несостоятельности», эмоциональной нестабильностью и навязчивостью, отвлекаемостью, эротическими и враждебно-агрессивными образами.

2) *Конструктивное использование воображения* для решения проблем, для саморегуляции (прежде всего в личностной саморегуляции на различных уровнях, и особенно на уровне нравственно-духовного самоопределения) и преднастройки к будущему поведению. Такой тип воображения характеризуется высокой рефлексивностью и интеллектуальной активностью, способностью наслаждаться ярким, неконфликтным внутренним миром. При этом следует различать образы, дающие просто положительные переживания, и образы, связанные с творческой продуктивностью (в связи с переработкой в образах информации из окружающей действительности или внутреннего мира).

3) *Адекватность воображения «земным вещам»* («эксцентричность фантазии») — фактор, оценивающий, насколько для человека типично воображать невероятные ситуации в связи со склонностью к «маниловщине» или со страхами и навязчивыми чувствами и пр. (отметим возрастание значения данного фактора в связи с виртуализацией жизни).

Каждое из указанных измерений многомерно, ибо включает характеристики вторичного образа, личностные корреляты образных показателей (например, типологию личности, содержание «невротического радикала», характер жизненных проблем и конфликтов людей), влияющие на появление образов в сознании, гендерные, профессиональные и другие особенности человека.

Персонализация ОСЧ связана с проекциями в художественном творчестве, «освобождающими» субъекта творчества от невротичности. Поскольку в художественном образе актуализируются *любые* проблемы его создателя, возникает проблема допустимости выплескивания личностной деформации на других людей. В то же время роль ОСЧ в художественном творчестве имеет положительную связь с высшими духовными смыслами (*Мелик-Пашаев*, 2002. С. 210—212).

2.4. Проблема понимания образного опыта

Сегодня много говорится о принципах познавательного плюрализма, методологической дополнительности и т.п. (см., например, работы А.В. Юревича). Подобные идеи позволяют приводить в соприкосновение научно-психологические и культурологические знания по проблеме ОСЧ, включать в междисциплинарный подход «научно возможные» данные об образном опыте человека. Особое место при этом приобретает проблема *переживаемости, осознаваемости, понимаемости* человеком единиц образного опыта. Психология сегодня снова заговорила об открытости сферы субъективного самому человеку, о непростой связи внутреннего мира с его внешними проявлениями в поведении. Изучение доверия человека к образному опыту, проблемы его интерпретации составляют суть **ФГП**³⁹, обозначенного в Предисловии. Опираясь на разработку проблемы субъективности, методологию интроспективной и «понимающей» психологии, ФГП подчеркивает *уникальность непосредственного переживания реальности целостной личностью*. Поэтому образы выступают в качестве *другого субъекта*, которого человек призван понимать. С позиций данного подхода важной теоретической проблемой является проблема доверия человека переживаниям образного опыта.

Напомним, что исследования субъективного мира человека не может ориентироваться на эталон естественнонаучных психологических направлений, неспособных изучать внутренний мир личности и ее ду-

ховную сущность (Слободчиков, Исаев 1995; Аллахвердов, 1999). Идеи о взаимосвязи выражения субъективности и отражения объекта во внутреннем мире человека (то есть понимание субъективности как факта объективного, о чем неоднократно говорилось⁴⁰) смягчает, но не устраняет различия естественнонаучного подхода и ФГП. В современной психологии личностная значимость образного опыта недооценивается. ФГП же особо подчеркивает изучение *вторичного образа как объекта переживания и понимания*. Переживание — первичный признак душевной жизни, ее сущность, область непосредственного субъективного бытия, особый тип сознания, отличный от самосознания и предметного сознания (Франк, 1997), а понимание — это всегда смыслообразование. Отметим высокую актуальность изучения *интуитивного понимания* человеком своего образного опыта, равно как и признание интуитивно-эмоционального способа познания мира⁴¹.

ОСЧ как компонент внутреннего мира личности формируется в процессе приобретения жизненного опыта, участвует в его интерпретации, влияет на восприятие действительности, ее репрезентацию и антиципацию событий. Эту роль ОСЧ обретает через переживание/понимание образа, связанное с индивидуальной системой значений и личностных смыслов. Исследования члена-корреспондента РАН В.Ф. Петренко и других исследователей данной проблемы закладывают путь соотнесения психологии вторичного образа и семиотики. ОСЧ является компонентом так называемой **семиосферы** человека, которая, по определению Н.Н. Королевой (2006), является единым знаковым пространством человеческого бытия и сознания, самоорганизующейся многоуровневой иерархической системой субъективных реальностей — смыслообразующих и интерпретационных контекстов в виде индивидуализированного знаково-символического пространства жизненного мира личности. Значения и смыслы, воплощенные в знаках, организуют как неререфлексируемые глубинные связи человека с миром, так и осознанное познание мира. Семиосфера представлена на общечеловеческом, социокультурном, социально-психологическом и личностном уровнях.

Н.Н. Королева подчеркивает способность человека к активному конструированию моделей мира (индивидуальных и коллективных). Мир предстает как совокупность «возможных миров», что подчеркивает значимость характеристики *потенциальности/виртуальности* субъективной реальности⁴². Предметный слой виртуального мира представлен «симулякрами», которые, обретая чувственную ткань,

наполняясь личностным смыслом, становятся «реальными» в сознании. Каждая виртуальная реальность способна стать для человека «подлинной» (независимо от того, является ли она отражением действительности либо виртуал-образом) и *выступить основой для интерпретации реальной действительности*. Отметим то, что в семиосфере выделяются уровни трансцендентных реальностей, лежащих за пределами человеческого бытия.

Любой образ — *итог* многих факторов своего формирования. Переживание образа выступает результатом сложного процесса духовно-метафизической и психо-сомато-физиологической природы. Формирование образов определяется различными вариантами взаимодействия данных факторов, работающих на осознаваемом и неосознаваемом уровнях.

Огромную роль играют неосознаваемые мотивы (конфликтующих друг с другом) и защитные механизмы, призванные препятствовать выражению любого из названных компонентов. Исследования вопроса должны выйти из-под влияния, в частности, психоаналитической методологии, подчеркнув отражение в образах Нравственного Закона в контексте онтологии духовной реальности. Это позволит психологии прояснить двойственность психологических защит, связанную, с одной стороны, с их положительно-охранительной, а с другой стороны, с негативно-маскирующей (блокирующей осознание) ролью. А это — шаг в раскрытии двойственной роли ОСЧ в психической жизни человека.

В изучении связи образов с прошлым опытом человека, с его эмоционально-мотивационной сферой, индивидуальными характерологическими, личностными особенностями, формами душевной патологии⁴³ важнейшим моментом выступает *символизация*. Один образ обозначает, символизирует, выражает другой. Образы, например, могут выражать неотложную, но еще скрытую от осознания информацию. Образы в этом смысле сигнализируют. Но при этом же образ может выступать одновременно и в роли защитного механизма (например, от несвоевременного осознания). В образах, выступающих в защитной функции, замещаются значения отражаемых объектов, происходит инверсия мотивов. Символизация как защита наиболее явно работает при подавлении мотивов, конфликтующих с моральными нормами⁴⁴. Непроизвольные образы способны символически выражать стрессовые ситуации, прямое «видение» которых вызывало бы неприятные эмоциональные состояния. Навязчивую образность поэтому рассматривают в качестве обобщенного ответа на стресс, на

незаконченные ситуации. Поскольку одни образы защищают от других, не следует взламывать защитные механизмы⁴⁵. Отражение в образах травматического опыта и его переживание включают воспроизведение сцен из фильмов — триггеров для подбора образов памяти (что лишней раз показывает вред экранной продукции). Аналогичные закономерности отмечены и применительно к ОСС-опыту.

Содержание образного опыта часто объясняется ролевой структурой: «жертва», «агрессор», «спаситель». Образы влияют на эмоциональное состояние «жертвы», избавляя ее от определенных чувств. Невротическая навязчивость фантазий и воспоминаний в роли «защитной трансформации» препятствует осознанию информации, маскируя внутренние конфликты. Например, вместо образов враждебно-агрессивного содержания возникают образы, отражающие страх и вину — своеобразное самонаказание за негативные чувства. «Ужасные фантазии» защищают человека от осознания своей агрессивности. Воображаемые страдания также уменьшают чувство вины.

Образ не только *выражает* переживания, но и *порождает* их. Эмоции же, в свою очередь, являются не только реакциями на образы, но и участвуют в формировании текущего образного опыта. Отметим, что традиционная парадигма, акцентирующая положительную компенсаторную функцию фантазий (редуцирование негативных эмоций от неудовлетворенных потребностей и порождение взамен их «компромиссных замещающих образов»), недостаточно учитывает, что фантазии могут и усиливать эмоциональное напряжение, в частности порождать агрессию. Поэтому важно понимать, что компенсаторная функция воображения способна препятствовать адаптации личности, вредить ее нравственному развитию. Также отметим, что фантазии социального успеха и наслаждения способны породить фрустрацию при отсутствии реализации подобных мечтаний (в этом смысле, перефразируя известную поговорку, — «мечтать вредно»). Вместе с тем бегство от жестокой действительности к идеальной реальности в фантазии имеет и аспект неучастия в безнравственных делах «мира сего». Уход в неадекватные образы, следовательно, ставит теоретический вопрос об уместности, степени и содержании «бегства от беснующегося мира». Со святоотеческих позиций подчеркнем, что человеческие страсти, лежащие в основе бытовых переживаний, облакаются именно в образную форму, порождая фантазии о вожденном. Именно в этом усматривается

отрицательная роль массового искусства, разжигающего страсти, влияющие на ОСЧ.

Вопрос интерпретации «образных посланий» чрезвычайно сложен. Достаточно указать на многозначность символики снов. Символическое значение многих образов может быть оценено только самим человеком, поскольку, по сути, речь идет об образе как «визуализированной проекции». Толкование образного опыта любого класса — это грань исследования ТФОС в плане психодиагностического аспекта. Например, гипнагогические образы, в которых события внутреннего мира постепенно заслоняют внешние впечатления, полезны для изучения перехода от бодрствующего к сновидному сознанию, а также при работе с телесными ощущениями. Прогностическим потенциалом обладает, как мы видели, «тонкий» сон. Возможно использование данных об одном классе вторичных образов в интерпретации образов другого класса. Наличие, например, в фантазиях явной темы вины объясняет ночные кошмары. Важным является и поиск инвариантного содержания фантазий, снов, ОСС-образов. Проблема отражения и понимания образного опыта особенно актуальна на уровне высших духовных смыслов. Это позволяет почувствовать психологическую и метафизическую суть вопроса об искажениях в познании. Но психологии мало известно об отражении онтологии духовного бытия, сфер сверхчувственной реальности невидимого мира. Тем более психологии было бы полезно больше узнать о возможных искажениях в познании «мира горнего». Поэтому мы обратились к православно-христианской психологической традиции в ее особом подходе к роли ОСЧ в духовной жизни людей. Разговор о понимании образного опыта будет продолжен в последующих главах.

2.5. О социальных представлениях

Представление об ОСЧ в современной психологии было бы неполным без рассмотрения образов социального восприятия. ОСЧ способна связывать различные уровни такого восприятия — философский, социологический, социально-психологический, личностный. Понимание взаимосвязи этих уровней раскрывает взаимовлияние мировоззренческой картины мира и конкретных образов социальной реальности, проясняет соотношения особенностей личностной и «надындивидуальной» семантик внутреннего мира. Значимо изу-

чение влияния на социальное восприятие индивидуальных особенностей ОСЧ, духовно-религиозной ориентации человека, окружения «значимых других», культурных, социально-политических, экономических и других представлений в обществе⁴⁶. Общепсихологическое знание об ОСЧ работает, в частности, на раскрытие роли защитных механизмов в построении и изменении картины мира⁴⁷. Например, интересно изучение роли ОСС-образов в сектантских сообществах.

Одной из главных проблем является изучение *субъективной формы* существования социальных представлений различного уровня в индивидуальном сознании. Любые представления о социально-психологических реалиях — это и понятийное знание, и конкретные предметные образы. Например, у памяти на социальные события всегда есть полимодальный образ-референт, помогающий воспринимать историю «наглядно». Именно через образ человек может прочувствовать некую социально-политическую проблему. Образы-референты просматриваются в психологии общения в связи с усвоением человеком групповых норм, пониманием внутреннего мира другого посредством мысленного помещения себя/других в конкретные социальные ситуации.

Изучение представлений о социальной реальности связано с понятием **социальной установки** (аттитюда), которая описывает устойчивую систему социальных представлений, предрасполагающих к определенным реакциям, в частности, особенности сохранения людьми *ценности* объектов социального восприятия. В этом плане мы снова выходим на аксиологический аспект ОСЧ, который обеспечивает жизненность идеологических форм, через которые осуществляется социальная регуляция (Шихирев, 1999). Существует взаимовлияние социальных установок и образных референтов социального восприятия. Значимо соотнесение особенностей познавательного, эмоционального и поведенческого компонентов социальной установки как с данными «глубинной психологии» (об искаженном человеческом естестве), так и с закономерностями отражения нравственно-духовных смыслов.

Отражение социальной реальности предполагает опору и на понятие **социального стереотипа** — устойчивую совокупность представлений, складывающихся у человека на основе жизненного опыта совместно с влиянием других источников информации. Стереотипы также имеют образную форму. Люди как-то представляют себе социальные явления, прежде чем непосредственно столкнутся с ними. Стереоти-

пы являются «иероглифами» (по выражению П.Н. Шихирева), не только записывающими социальные отношения, но и выступающими «фильтрами» социального восприятия, защищающими внутренний мир личности от инновационных потрясений. Поэтому надо оценить охранительный и разрушительный потенциал стереотипов. Для нашего разговора важно также то, что стереотипы являются одновременно и «автоматизмами» внутренней жизни личности, и компонентами группового сознания различного уровня. Роль социальной общности в функционировании индивидуальных стереотипов помогает осознанию отрицательных последствий формирования корпоративной этики. Вспомним и о роли стереотипов в психоманипуляции⁴⁸. Было бы интересно знать картографию «отечественных стереотипов» на сегодня (в частности, какие образы из имаго-символосферы берутся/отвергаются определенными социальными общностями для поддержки стереотипов с различным «стажем» пребывания в общественном сознании, начиная с советской ментальности).

История изучения собственно **социальных представлений** восходит к идеям Дюркгейма, указывающего, что формы общественного сознания образованы совокупностью соответствующих коллективных представлений в процессе социального взаимодействия — тайна общественной жизни находится в верованиях людей. Последующие исследования показали, что социальные представления, выполняя функции описания, интерпретации и объяснения реальности, регулируют общественную жизнь. Авторитетный исследователь по проблеме — С. Московичи говорит о том, что социальные представления (а) выступают особой формой обыденного коллективного знания, (б) выражают мнение человека как члена некой общности, (в) охраняют стабильность сознания и здравый смысл в интерпретации фактов при их включении в «картину мира». Для психологии ОСЧ важно, что в изучении социальных представлений подчеркивается *перевод понятия в образную форму* в плане личностной значимости объекта.

Когнитивные, ценностные, регулятивно-динамические показатели социальных представлений и личностные особенности взаимосвязаны сложными закономерностями. Для их прояснения необходимо изучать взаимовлияние социальных представлений сознательного и неосознаваемого уровней детерминации. Очень важны знания о барьерах проникновения групповых представлений в индивидуальное сознание. Социальные представления зависят от взаимодействия человека с действительностью (при «железном занавесе» по-разному воспринимали

страну и мир люди «выездные» и «невыездные»). В целом же особенности социальных представлений объясняют как возможности манипулирования людьми, так и психологическую к нему (манипулированию) устойчивость. Так, представления могут выражать личностную позицию, оставаться абстракциями, усваиваться автоматически, требовать «внутренней ломки», блокироваться психозащитами (Абульханова, 2002). Отмечается роль характеристик социальных представлений. Так, их конкретность помогает осознавать противоречия между классами представлений. Личностная значимость связана со всей системой познания (нейтральные представления изолированы), в силу чего с изменением конкретных представлений меняется вся система. Ценностная иерархичность представлений дает субъективную определенность картины мира. К.А. Абульханова подчеркивает влияние на социальные представления *коллективного бессознательного*. Эта проблема сложна и многогранна, поскольку предполагает учет метафизических аспектов — связь категорий «коллективного бессознательно» и «невидимого духовного мира».

В целом же на настоящем этапе изучение социальных представлений характеризуется теоретической многозначностью, малой ценностью экспериментальных фактов для жизненных реалий, недостаточным учетом духовно-нравственного контекста. В то же время главные направления усилий по развитию теории социальных представлений ясны. Таковым выступает изучение нравственного идеала (Воловикова, 2005 а, б), образные референты которого обладают силой позитивно трансформирующей ОСЧ и положительно влияющей на мир через актуализацию и материализацию образов.

Восприятие социальной реальности предполагает опору на *мифологические представления*, которые, отражая особенности картины мира у различных народов, глубинные пласты их самосознания, выражая мировосприятие конкретной эпохи, являются составной частью социально-политических традиций народов или доминирующих в данный момент коллективных представлений. Миф, согласно С. Аверинцеву, — это связанный с народной жизнью способ целостного образного освоения мира, некая коллективная фантазия, обобщенно отражающая действительность в виде чувственно-конкретных персонафикаций. О мифе как продукте коллективного духовного творчества, отражающего представления о мире его создателя — конкретного народа, говорил Вундт. Мифы в функциях социального отражения и регулятора значимы для изучения ТФОС. Отметим в ми-

фологическом познании наличие своих закономерностей и критериев достоверности. Мифологические образы достоверны в плане своего непосредственного переживания человеком, что и делает эти образы регулятором социальной жизни, выражающим (всегда и везде) потребности людей в гармонизации отношений с миром. Раскрытие в мифах соответствующих представлений людей, ценностей и идеалов видно на примере сказок, легенд, былин (Кольцова, 2004).

Подчеркнем значимость метафоро-символического языка для трансляции духовных смыслов общечеловеческих экзистенциальных проблем в искусстве и религии (Э. Фромм). Религиозно-мистическая компонента мифологических представлений соединяет повседневную жизнь людей с «высшими аспектами их бытия» и тем самым сильно воздействует на образы социальной реальности на индивидуальном и групповом (разного масштаба) уровнях.

Особая роль в рассмотрении мифологического сознания принадлежит выдающемуся отечественному философу А.Ф. Лосеву, который подчеркивал связь мифа с метаисторией мира, ставил миф выше рационального познания (особенно в плане отображения единичных явлений). Для изучения ОСЧ важнейшим выступает положение о том, что мифология не является иллюзией, вымыслом, некоей низшей формой отражения реальности (свойственной детскому и первобытному мышлению), а выступает специфической формой выражения некоей идеи или события. Философ анализирует миф как *реальное непосредственное событие, как подлинно-конкретную действительность*: для субъективного мировосприятия мир является таким, каким его репрезентирует миф.

Отталкиваясь от идей философа и вспоминая уже сказанное в главе I, будем рассматривать мифологические образы как *особую специфическую форму символического отражения объективной реальности, включая и события в невидимом мире*. Для изучения ТФОС важно то, что мифологические образы соединяют социально-политическую реальность (всегда опирающуюся на мифологемы) с глубинными областями психики, хранящими опыт человечества в его взаимосвязи со «вселенскими измерениями» и их метафизическими влияниями обоего знака. В понимании этой связи важно вспомнить все то, что говорилось в главе 1 о связи *мифологических* представлений и *символических* образов метафизического содержания.

В этой связи вернемся к проблеме отражения духовных измерений бытия.

Сноски, комментарии, приложения

¹ В 70-е и 80-е гг. XX в. для понимания механизмов вторичных образов, например, широко применялась компьютерная парадигма, показавшая себя малоэффективной для изучения ОСЧ, особенно в тех аспектах, которые нас интересуют. Хотя некоторые «компьютерные метафоры» могут представлять интерес для понимания актуализации образного опыта из «глубинных репрезентаций», уподобленных компьютерным файлам. Значимыми можно признать данные об интерференции различных форм репрезентаций (Гостев, 1992, 2002; Ричардсон, 2006).

² Для психоаналитика, например, «образ» дуалистичен в смысле осознаваемости и неосознаваемости. За нежеланием определять образ в терминах субъективного опыта скрывается бихевиористская ориентация. Для когнитивистов «образ» — способ кодирования и переработки информации; когда объект отражен без осознания, используется термин «репрезентация». Важна и исповедуемая теория восприятия. Для когнитивного подхода характерны «некартинные» теории, где «образ» как и «перцепт» являются некими «схемами», «пространственными планами». Важным было, в частности, и несовпадение субъективного опыта исследователя с его теоретической трактовкой образа. «Вюрсбургцы» могли не отмечать роли образов в мышлении вследствие размытого понятия образа. Отрицание образов бихевиористами может быть связано с тем, что кто-то из основателей направления не помнил снов, а приверженность Титчинера к интроспекционизму объяснена тем, что он был эйдетиком.

³ Будем при этом различать *теоретические* термины, включенные в описание психического, и *эмпирические* термины, предназначенные для описания непосредственно наблюдаемой реальности (Аллахвердов, 1999).

⁴ Необходимо более ясно определить, в чем состоит общность и различие классов вторичных образов, каковы закономерности связей между ними — по функциям, содержанию, субъективной форме.

⁵ Заметим, что недооценка исследователями «сенсорности» вторичного образа в определенной мере является следствием проблемы современного человека — наличием «стен» между ним и миром. Человек, не умея непосредственно *переживать* мир, подменяет живое соучастие в нем не только интеллектуализацией, но и «виртуализацией». Последняя отгораживает человека от реального мира в особой форме. «Сенсорность» обслуживает образы виртуальной реальности, возникающие как в результате применения новых информационных технологий, так и в результате психоманипулирования. Иными словами, большее внимание к сенсорным полимодальным компонентам вторичного образа подчеркивает опасность того, что именно «сенсорность» образа будет не углублять представление субъекта о мире и о себе, а уводить в иллюзорную реальность.

⁶ При потере в психологии адекватного интереса к переживаемости образов, аксиологический аспект изучения ОСЧ перемещается в гуманистическую и трансперсональную психологию, в этику, эстетику, культурологию, теологию и др. (Шихирев, 1999).

⁷ Эмоция неотделима от своего когнитивного компонента — ибо отражается и объект эмоции, и состояние ее носителя; эмоция отображает отношение субъекта к объекту (Веккер, 1981. Т. 3. С. 66—69).

⁸ Гуссерль говорил о тематическом и нетематическом содержании сознания. Последнее — это то, что в данный момент не находится в актуальном поле сознания, а составляет потенциальное содержание; это фон, который можно «тематизировать» слой за слоем.

⁹ Интроспективная психология выделила многоуровневость и многокачественность сознания: «обыденно-предметное», необычное, мистическое, «нормально измененное», патологическое и др. В различных состояниях сознания по-разному отражается взаимодействие человека с внутренним миром и внешней средой. Интересно изучение этого момента в различных состояниях сознания — на уровне всей психики и в ее отдельных сферах. Для психологии ОСЧ важно то, что состояния сознания характеризуются степенью полноты, адекватности, предметной направленностью (Куликов, 1997). Отметим и непрерывность перехода по степеням ясности и интенсивности сознания, вплоть до «бесконечно малого сознания-переживания» (чем и является подсознательное) (Франк, 1997. С. 68—71).

¹⁰ С этой точки зрения представление человека о мире неполно вне потенциальных форм сознания, хотя, как неоднократно подчеркивалось, их изучение таит в себе опасность соприкосновения с оккультным знанием, имеющим ОМФ-компоненту. Поэтому перспективной задачей становится, с одной стороны, учет «интеллектуального заражения», а с другой — большее внимание к ОСС-образам, чтобы из-за страхов этого заражения «не выплеснуть ребенка вместе с водой». В частности, надо учитывать тот факт, что большинство теорий личности основаны на признании психопатологичности в отклонениях от твердых границ эго.

¹¹ Речь идет о рассмотрении психического образа: а) с точки зрения групповых представлений в рамках системы «человек—общество»; б) в поведении людей; в) в контексте познавательных процессов, психических состояний и свойств; г) с точки зрения нейрофизиологических основ психики.

¹² В механизме ОСЧ задействованы закономерности: а) координации нервных центров (Шеррингтон), б) доминанты (Ухтомский), в) условно-рефлекторной детерминации деятельности анализаторов.

¹³ Эти идеи достаточно полно выражены в «теории двойного кодирования» (Пэйвио). *Образная* система хранит сенсорные воздействия и представляет информацию в целостной форме, «синхронном» виде по параметрам размера, формы, ориентации объектов. *Вербальная* система репрезентирует информацию в виде «языковых единиц» и обеспечивает переработку последовательно предъявляемой информации. Образы помогают вербализации, и, наоборот, вербальная репрезентация несет информацию о качествах объектов, которые не даны чувственно. В зависимости от задач, стоящих перед человеком, акцентируется опора либо на образную систему, либо на вербальную.

¹⁴ Переживание в образе сенсорных характеристик объекта подчеркивает важность понимания вторичного образа как *изображения* (Веккер, 1974, 1979,

1981; Ломов, 1961), а также выделение «чувственной ткани» образа (Леонтьев А.Н., 1979). Под влиянием компьютерной парадигмы вторичные образы перестали быть *изображением* реальности. Под различными именами стало подчеркиваться существование образа в виде механизма, обеспечивающего отражение и регулирование: «схема» (Бартлет, Найсер), «план» (Миллер, Галантер, Прибрам), «когнитивная карта» (Толмен). Процесс построения подобных «схем» игнорировал вопрос о субъективной форме образа.

¹⁵ Наиболее часто встречается зрительно-слуховая синестезия, когда зрительный образ сопровождается слуховыми ощущениями. Более редкая цвето-музыкальная синестезия иллюстрируется восприятием музыки художественными натурами, когда в цвето-музыкальных переживаниях звуки соотносятся со зрительными образами. Наиболее редкая форма синестезии — боль, отличающаяся по цвету. Описаны цветные образы для различных вкусовых ощущений. Вкусо-визуальную и вкусо-слуховую синестезию учитывает психология рекламы. Многие редкие виды синестезии получены посредством употребления психотропных средств.

¹⁶ При переживании образов объектов и при их восприятии активируются сходные механизмы. Осуществляемые во внутреннем плане операции аналогичны операциям во внешнем пространстве. Мысленное сканирование карты, в частности, аналогично ее перцептивному сканированию (см. *Ричардсон*, 2006).

¹⁷ Влияние желаний, страхов, пропущенных через фильтр защитных механизмов, на формирование вторичного образа может быть выборочным, в связи с конкретной личностной проблемой.

¹⁸ Нейрохирург Пенфилд, например, показал, что электростимуляция определенных участков коры головного мозга приводила к появлению образов, сохраняющих *последовательность реальных событий* в различные периоды жизни человека.

¹⁹ Рационалистический акцент предполагает соотнесение с логикой (Дильтей), учет идеи — «врожденного знания» (Декарт). Отметим также понимание интуиции как особого вида мышления (Аристотель), как высшего этапа рационального познания «мира идей» (Платон). Для психологии ОСЧ важно понимание гештальтпсихологией интуиции как механизма творческого мышления.

²⁰ Пиаже предполагал, что до овладения речью у детей образы типа псевдогаллюцинаций «удовлетворяют», или трансформируют желания. Затем появляются образы, обеспечивающие отсроченное реагирование. В 7 лет доминируют статико-репродуктивные образы. Отметим, что, согласно Выготскому, ребенок имеет меньшую развитость воображения, чем взрослый, но и меньше контролирует его, что и создает иллюзию богатства фантазии.

²¹ Еще раз отметим, что традиционная психология не задумывается о функциональности ОСС-образов. Духовные традиции многих культур, однако, говорят о значении данных образов, причем это значение, как мы увидим, далеко не однозначно.

²² В определенной мере объединены функции в связи с основными формами отражения — чувственное и понятийное. Менее объединены функции

в связи с отнесенностью вторичных образов к сферам осознаваемого и неосознаваемого, совсем слабо — функции ОСС-образов.

²³ Данные макрофункции реализуют основную функцию психики — интеграцию/дифференциацию человека с внешней и внутренней средой. Необходимо учитывать активность и реактивность в процессе отражения и регулирования. Этот момент полезно соотнести с трактовкой «представлений» как *правил*, посредством которых человек сохраняет свои «встречи» с миром (Брунер, 1997).

²⁴ Выделим жизненный путь человека, его семейный сценарий, современные ему события в связи с историей государств, наций, народов. В то же время отметим связь данных образов с классами обобщенных образов-представлений и образов воображения относительно истории культур/цивилизаций, исторических эпох, истории человечества в целом.

²⁵ Один из дискуссионных моментов связан с соотношением *воображения и мышления*. Этот вопрос рассмотрен в работе автора (Гостев, 2002), поэтому укажем лишь на позицию А.В. Брушлинского, возражавшего против придания воображению чрезмерного значения в познавательной деятельности. Исследование мышления во всем богатстве его логических и психологических закономерностей оставляет для воображения незначительную роль. В определенном смысле это соответствует святоотеческой традиции, рассматривающей воображение как *низшее проявление ума*. С позиций изучения ТФОС отметим и признание им того, что воображение имеет в себе нечто нераскрытое.

²⁶ В частности, образы архетипического и мифологического содержания следует относить в большей мере к классу ОСС-образов, в котором они проявляются более часто и «рельефно».

²⁷ Выделим следующие: 1) психотропные и наркотические вещества; 2) гипервентиляция организма; 3) пониженное потребление кислорода («приотопление» не случайно использовалось в обрядах духовной инициации); 4) сенсорная депривация; 5) перегрузка световой и акустической информацией; 6) электростимуляция мозговых структур; 7) патологические процессы или повреждения мозга; 8) самогипноз и суггестивные воздействия; 9) лишение сна; 10) состояния транса (в частности, под действием монотонного пения, заданного ритма, танцев); 11) медитативные техники, уменьшающие ассоциативность памяти и запускающие декодирования глубинной информации и внесенсорного канала; 13) состояния, связанные со стрессом, заболеваниями, голоданием и т.п.; 14) пребывание перед лицом смертельной опасности; 15) нахождение в состояниях при смерти; 16) клиническая смерть.

²⁸ Галлюцинация является образом, который благодаря чувству своей «реальности», яркости и преимущественно внешней локализации сопоставим с восприятием в условиях отсутствия воздействия стимула-прообраза. В силу перцептоподобности разграничение реального и фантастического в образах представляет проблему для человека. Возникает и вопрос разграничения «галлюцинации» от иллюзий и миражей: в переживании всех этих образных феноменов есть чувство реальности, есть различные степени участия внешних воздействий (в частности, к традиционно признаваемым, субсен-

сорным стимулам добавим действие ОМФ). Галлюцинирование в обычном состоянии без осознания данного факта — тревожный показатель. С другой стороны, даже при тяжелых психозах люди могут осознавать свои галлюцинации. Следует различать и так называемые *псевдогаллюцинации* — образы, осознаваемые как иллюзорные, в основном, не проецирующиеся вовне, появляющиеся непроизвольно и не исчезающие сразу, несмотря на усилия прогнать видения. Люди, отдавая себе отчет в галлюцинировании образов, тем не менее реагируют на их содержание эмоционально, как если бы образы отражали реальные события.

²⁹ Например, индикатором сновидений считаются быстрые движения глаз, которые как бы отслеживают видимое во сне. На основании данного критерия предполагается наличие сновидений у животных (которые иногда совершают прыжки — «преследование жертвы») и у новорожденных.

³⁰ Не только в традиционно изучаемых формах — рисунке, лепке и т.п., но и фотографировании образа, спроецированного группой людей на экран в начале XX в. таким способом была получена фотография Иисуса Христа).

³¹ Положение глаз может диагностировать наличие вторичных образов определенного класса: зрительных образов памяти — «вверх и влево», зрительных образов воображения — «вверх и вправо», слуховых образов — «вниз и влево», кинестетических образов — «вниз и вправо»; положение глаз вправо говорит о процессе создания образов.

³² Это позволяет увидеть закономерности в организации ОСЧ, которые на уровне первичных измерений не видны (Гостев, Петухов, 1987; Гостев, 2007).

³³ Образной мнемонической стратегией к тому же можно управлять с помощью инструкций и тренировки. Инструкции по использованию образов в целом улучшают результаты воспроизведения и узнавания материала.

³⁴ Этот образ является следствием взаимодействия друг с другом представлений о телепередаче различных категорий телевизионных работников со своими особенностями ОС. Отметим влияние на их взаимопонимание вида искусства, в котором специализируется работник ТВ, — именно им задается своеобразие полимодальности ОСЧ, влияющее на перенос на экран того, что «видится» и «слышится». Так, музыкальные редакторы имеют большую развитость слуховых представлений, а также память на соответствие видеоряда музыкальному сопровождению уже созданных телепередач. Роль динамичности образного опыта видна в актерско-режиссерском сотворчестве. Если один специалист не будет успевать за образным потоком творческой мысли другого, появляется непонимание. Примечателен факт недостаточной ориентации создателей телепродукции на тот образ, который будет сформирован зрителем: представление о реакции зрителя во многом является проекцией их собственного видения передачи. Отмечены также проекции внутренних проблем в творчество и в профессиональное общение. Данные факты свидетельствуют о низком уровне психоманипулирования на ТВ, несмотря на официальный идеологический прессинг. Сегодня имеет место большая «официантность» реакции зрителя.

³⁵ В качестве примера можно указать на половые различия в сновидениях, начиная с детского возраста. Специалисты говорят о том, что женские

сны богаче персонажами, эмоциональны, часто тревожны. Им снится еда, одежда, внешний вид других людей. Мужчинам чаще снятся агрессивные сюжеты: машины, оружие, деньги, незнакомые места на открытых пространствах; женщины «покидают» помещение значительно реже (чем в принципе подтверждают культурогенетическую память распределения ролей относительно «домашнего очага»).

³⁶ Отметим тему *эротических фантазий*, связанных (помимо греховного состояния души), с личностными параметрами, в частности, с психологической деформацией пола. Поскольку подобные фантазии воспринимаются людьми по-разному, в психологии личности ставится вопрос об определении нормальной сексуальной фантазии. В этой связи, подчеркнем нравственный аспект вопроса, ибо «похоть плоти», как повествует евангельское Слово, не является нормальным для человека, стремящегося к богоуподоблению.

³⁷ Актуально также построение «имагограммы» как «паспорта» индивидуальных особенностей ОСЧ, в которой интегрировались бы знания о выраженности классов вторичных образов, их характеристиках и личностных показателях «внутренней образности». Такая работа осуществлялась автором (Гостев, 1988, 1992, 1998, 2002).

³⁸ Образы характеризуются символичностью, трудностью описания, связью с аутистским мышлением. Известно, что Блейлер выделял степени сохранения соответствия образа реальности. «Нормальный аутизм», например, способен отделить фантазию от образов реальности.

³⁹ Термин «феноменология» используется для описания фактологии субъективного мира. Смысловая нагрузка термина «герменевтический» восходит к учению герметизма, в текстах которого используется сложная символика; ее расшифровка и занимается герменевтика. В герменевтике один из главных принципов — это связь текста с контекстом. Поскольку текст влетает в контекст в основном скрытыми связями, интерпретация — это восстановление неявных или специально скрытых связей с контекстом. Понимание текста предполагает также его соотнесение с другими текстами (М.М. Бахтин) — принцип множественности интерпретаций (П. Рикер). Все эти моменты важны для понимания образного опыта.

⁴⁰ Мир субъективности входит в состав объективной реальности. В определение же субъективности входит во всем многообразии — «очеловеченный мир» (Слободчиков, Исаев, 1995. С. 180—181).

⁴¹ Архиепископ Лука подчеркивает, что философия интуитивизма А. Бергсона проложила новый путь к познанию жизни, раскрыла ограничения философии интеллектуализма (1997. С. 42).

⁴² «Виртуальный объект» отражает некие возможности, которые при определенных условиях могут реализоваться (потенциальная опасность «ядерной зимы» и по сей день виртуально участвует в планетарных делах).

⁴³ Трудности создания образов или их переключения, исчезновение образа или его бледность, невозможность интерпретации могут иметь причину в биографии человека. Отметим, что личностной акцентуации соответствует специфическое изменение ОСЧ. Так, при истерической акцентуации образы обеспечивают пребывание человека в воображаемом им мире в качестве цен-

тральной фигуры любой ситуации. При неврозе навязчивых состояний в воображении возникают картины возможных несчастий, «объективных» причин неудач, причем попытки игнорировать образы приводят лишь к усилению «мрачных картин». Seriously изменяется ОСЧ при органических нарушениях и психопатологии. При эпилепсии образный опыт характеризуется особой реалистичностью, совпадением снов и фантазий; перед припадком часто рисуются мрачные картины, визуализируется соматика, например, в виде фантастических чудовищ. При шизофреническом аутизме образы ригидны, неадекватны, не выводимы из личного опыта.

⁴⁴ Итогом подавления нежелательных образов может выступить галлюцинаторный образ. Этот момент значим для исследования ТФОС. Однако он не должен упрощать проблему кажущейся понятностью предлагаемого механизма и тем более не дерзает объяснять истинный, свободный от духовной прелести религиозный опыт.

⁴⁵ Изучение метафизики ОСЧ позволяет понять, что препятствием осознанию могут служить «охранительные силы» в человеке (например, ангел-хранитель), которые закрывают информацию, осознание которой человеку «не во благо». Образы могут сопротивляться произвольным изменениям (см. главу 5) в том числе и по этой причине.

⁴⁶ Эта задача актуальна для проблемы соотношения индивидуального и коллективного бессознательного в плане реконструкции структуры планетарных и локальных архетипов (Gostev, Tucker, Gilliland, 1998).

⁴⁷ Это важный вопрос, так как взгляды человека обычно сопротивляются пересмотру. Человек произвольно отбирает факты, подтверждающие имеющиеся образы, придавая им вполне определенный смысл.

⁴⁸ Липпман говорил об «утонченности» и исключительной силе внушения на основе стереотипов, использующих образную силу метафор. В последнее время актуальность изучения стереотипов в связи с целенаправленным воздействием на социальные представления возросла. Достаточно указать на создание политиков «по заказу», когда выстраивается «имидж» с параметрами, соответствующими стереотипам массового сознания.

Глава 3

ИСКАЖЕНИЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ СМЫСЛОВ В ОБРАЗНОЙ СФЕРЕ ЧЕЛОВЕКА

3.1. Понятие о духовно-нравственном прельщении

Подход к образной сфере человека (ОСЧ) в православном христианстве определяется ориентацией на очищение души от страстей. Святоотеческая традиция относится к образам *критически* и *осторожно*, особенно к их роли в духовной жизни. Духовная же жизнь несовместима с жизнью фантазии и воображения — силой как минимум неразумной, действующей большей частью механически, по законам сочетания образов (как об этом говорил, например, св. Никодим Святогорец). Православная аскетика поэтому особо нацелена на борьбу с воображением; эта борьба необходима для достижения ясности и чистоты сознания, его направленности на истинное положение вещей в «горнем» и «дольнем» мирах. Такая борьба с образами — это путь к Богу (*Иерофей (Влахос)*, 1999. С. 127). Особо подчеркивается борьба с образами, обслуживающими страсти. Фантазия, воображение рассматриваются как «кожаная риза», которая покрывает ум, помрачая его. Если «мечтательность» с секулярной точки зрения есть безобидное, хотя и «непродуктивное», свойство личности, указывают Л.Ф. Шеховцова и Ю.М. Зенько, то с православно-христианской она препятствует человеку на его пути к Богу (С.149). Действительно, фантазирование не является безобидным уже потому, что «витание в облаках» удаляет человека от познания высшей реальности. Воображение противоположно *божественным созерцаниям* (св. Григорий Синаит). Соответственно развитие воображения оценивается православно-христианской традицией также негативно¹.

Святые отцы, исходя из того, что Священное Писание не дает свободы фантазии (об этом писал, например, *Святитель Василий Великий*, 1999. С. 109), указывали на опасности видений. Главной была идея о том, что через образ человеку приходит привязанность к «плотскому» и «материальному». У святителя Григория Паламы мы находим ясную мысль, что воображение не может подняться над чувственным отражением реальности (Таинственный мир молитвы, 2001. С. 105). Преподобный Максим Исповедник говорил: когда ум прикрепляется к чему-нибудь чувственному, он обязательно приобретает страсть по отношению к этой вещи (например, вождление обладания или скорбь утраты) (*там же*. С. 114). Через воспоминания и воображение пробуждаются и возрастают страсти, живущие в человеке (любая страсть облекается в образ, например, чревоугодие рисует яства, блудная страсть порождает эротические картины и т.п.). Добавим сюда и воображение различных опасностей (визуализация страхов), а также то, что ОСЧ тесно связана с механизмом внушения и самовнушения на основе чувств, выражающих себя в фантазиях, которые усиливают греховные страсти.

«Мечтание — легчайшая брань сатаны. Мечтание, связанное с прошлым, и мечтание, связанное с будущим. Мечтание о добрых делах и мечтание о делах злых. Приходят различные помыслы² и занимают ум с целью воспрепятствовать призыванию имени Иисусова» (*Митр. Иерофей*, 1999 или 2004 С. 92). «Православный аскетизм считает своим врагом фантазию, как поле демонических сил. Он учит, что грех проявляется через фантазию, и первое аскетическое правило — очищать сознание от образов и помыслов» (*Архим. Рафаил*, 2003 а. С. 214). А вот несколько мыслей свт. Игнатия (Брянчанинова): «Внимающий себе должен отказаться от всякой мечтательности вообще, как бы она ни казалась приманчивой и благовидной: всякая мечта есть скитание ума вне истины, в стране призраков несуществующих и не могущих осуществиться, лстящих уму и его обманывающих» («*О прелести ...*», 1997. С. 87). «Если нет плода запрещенного пред глазами моими, внезапно рисуется этот плод в моем воображении, рисуется живописно, как бы рукою очарования» (*там же*. С. 111). «То волнуется душа моя гневом и памятозлобием! В воображении моем сверкает кинжал над главою врага, и сердце упивается удовлетворенным мщением, совершенным мечтой. То представляются мне рассыпанные кучи золота! Вслед за ними рисуются великолепные палаты, сады, все предметы роскоши, сладострастия, гордости, которые доставляются золотом и за которые грехолюбивый человек поклоняется этому идолу — сред-

ству осуществления всех тленных пожеланий. То прельщаюсь почестями и властью! Влекусь, занимаюсь мечтаниями об управлении людьми и странами, о доставлении... себе тленной славы. То, как бы очевидно, предстоит мне столы с дымящимися и благоухающими яствами» (*там же*. С. 113). Поэтому понятно, почему «многие, не падая <...> падением плотского греха, строго сохранив чистоту плоти, не вошли и не войдут в Царствие Небесное» — «они мысленно услаждались, лакомились в сердце желаниями нечистоты и сладострастными воображениями» (*Иеросхимонах Сампсон*, 1999. С. 63).

Православно-христианская аскетика утверждает необходимость воздержания от впечатлений, ибо душа, наполняясь образами чувственных вещей, теряет памятование о Боге, ослабевает в созерцании высших духовных смыслов. Бог — Существо духовное, а потому должен быть мыслим отрешенно от чувственной образности. Для этого и необходимо освободить ум от всех представлений чувственных вещей, опустошить сознание от всякой конкретности и образности, достигнув тем самым покоя мысли (*Зарин*, 1996). Очищение ума предполагает активную борьбу с образами. Монахи, покидая мир, боролись не только с фантазиями, но и с образами памяти (известно, что главным искушением отшельников было искушение воспоминаниями), и с влиянием снов, впечатление от которых может продолжаться не один день. Святые отцы подчеркивают, что образы земных предметов причиняют беспокойство тем, кто желает всегда пребывать с Богом, ибо они наводят внимание на суетное и греховное. Святоотеческая традиция призывает *незамедлительно* отвергать все образы низменного содержания, которые возбуждают страсти и вводят в греховное состояние. Если сразу не отвергнуть подобные образы, то они неизбежно усилят свое влияние на внутренний мир личности³.

«Если ты желаешь ... освободиться от ... заблуждений и страстей, ...если вожделеваешь соединиться с Богом и улучшить божественный свет и истину, мужественно вступи в брань со своим воображением и борись с ним всеми твоими силами, чтобы обнажить ум свой от всяких видов, цветов и очертаний и вообще от всякого воображения и памяти вещей чувственных, как хороших, так и худых. Ибо все такое есть запятнание и затемнение чистоты и светлости ума, одебеление его безвещества и проводник к острастению ума, так как ни одна почти страсть душевная и телесная не может подступить к уму иначе, как чрез воображение соответственных им вещей чувственных» (Никодим Святогорец — по *Шеховцова, Зенько*, 2005. С.149).

В.В. Зеньковский указывал, что воображение может стать «жуткой силой души» потому, что для него нет границ; люди в фантазиях теряют чувство реальности, мысленно отдаются порокам. При этом подавлять воображение опасно, а часто и невозможно (Невярович, 1997. С. 142).

Православная традиция подчеркивает, что в отношениях человека с Богом воображению нет места не только потому, что Бог выше любого о Нем образа, но и по причине того, что воображение есть проводник отрицательного метафизического фактора (ОМФ) — человек улавливается образами, происхождение которых может иметь демоническую природу. Воображение — это мир призраков истины, общий с демонами (св. Силуан Афонский), «скитание ума вне истины, в стране призраков несуществующих и лстящих уму и его обманывающих» (свт. Игнатий). Поэтому святые отцы призывали «смотреть за воображением» как за «силой неразумной», отказываться от мечтательности, какой бы она ни казалась благовидной.

Среди основных трактовок воображения с отрицательным значением — воображение, связанное с действием страстей, воображение как мечтания, отход от реального положения дел, — особое внимание святые отцы уделяют воображению в связи со стремлением человека проникнуть в тайну бытия, постигнуть Божественный мир. Создание «мысленных божественных картин», «представлений о духовной реальности» вредно для развития духовности человека по нескольким причинам: 1) Экзальтация и привязка к возникающим псевдодуховным по сути, но приятным состояниям и эмоциональным переживаниям. 2) Неадекватность самопознания и познания сфер невидимого мира с вытекающей неискренностью в отношениях с людьми и с самим собой («самообман»). 3) Попадание под деструктивные влияния ОМФ — его воздействия/внушения.

В силу перечисленного образы в принципе *нельзя использовать в молитве*⁴. Стремиться к тому, чтобы находиться в молитвенном состоянии, *помимо всяких образов*, является строжайшим предписанием монахам и настоятельной рекомендацией мирянам. Закон молитвы — ум хранить чистым от всякого образа («хранение ума») — был сформулирован потому, что воображение, как психическое качество, относящееся к искаженному естеству человека, к низшему проявлению «ума», неизбежно связано с гордыней. В силу этого *любые образы* могут быть проводниками деструктивных влияний на человека. Показательно, что Б.П. Вышеславцев призывает помнить, что при

освоении человеком своего подсознания воля побеждается соблазнами воображения за исключением истинных православных подвижников⁵.

Св. Исаия Отшельник пишет: «Служение Богу на деле — это значит, чтобы у нас не было в час молитвы в уме нашем ничего чуждого молитве. <...> То есть в нашем уме не должно быть ни наслаждения, ни зла, ни ненависти, ни представляемого образа, ни мысли о вещах века сего. Потому что это — темные стены, которые сковывают бедную душу и ... не пускают ее встретить Бога» (см. Таинственный мир молитвы, 2002. С. 110, 114). «В час молитвы не нужны ни образы, ни картины, ни представления, но безцветный и безобразный (без образа) ум остается с одним лишь стремлением к Богу» (Монах Иосиф, 2004. С. 121) Архимандрит Рафаил указывает (2001. С. 171), что в молитве многочисленность образов «оземляет», отягощает, рассредоточивает молитву, низводит ее к театральному монологу. Молитва приобретает духовную глубину лишь через потерю внешней экспрессии. Внешнее однообразие священных канонов «открывается духовному взору как небо — единое и вечно новое, неисчерпаемое в своих глубинах».

Поскольку только преодоление всего постороннего приводит к «высшему парению сердца», наличие образов во время молитвы равнозначно «самоустроению препон к делу». Святитель Феофан Затворник, обобщая святоотеческие наставления, подчеркивает: по духовной неопытности и неосторожности человек может застрять на образах своего воображения, оставаясь уверенным, что он на правильном духовном пути. В молитве же человек должен представить Богу сердце, совершенно чистое от впечатлений, не имеющее образов и готовое принять одни «напечатления Божьи» (св. Марк Подвижник) (Добротолюбие, 1993. Т. 1. С. 518). Образы, какими бы священными по содержанию ни были, держат внимание *вовне*, в то время как в процессе истинной молитвы человек должен собраться умом *в сердце* (с убеждением, что Бог внимает)⁶. И.А. Ильин подчеркивает, что воображение, оставшееся без такой молитвы, будет заниматься содержанием образов, отвлекая внимание от нее посторонними переживаниями и лишая человека «духовного присутствия». Сердце же, не сумевшее превратить воображение в религиозное созерцание, «предоставившее ему скитаться по земным полям и соблазнительным углам жизни, будет тщетно надрываться в слепой молитве и быстро впадать в изнеможение от рассеянности» (1993. С. 295).

Православная традиция допускает (но не приветствует) воображение различных «божественных сюжетов», например, сцен из Священного Писания или жизни святых во время благочестивых размышлений, *но не во время молитвы*. Перебирание в уме подобных образов в процессе молитвы с целью пробудить и «возгреть религиозные чувства», разгорячить сердце любовью к «горнему» считается неправильной, так называемой «мечтательной молитвой». Когда молящийся воображает картины из Священного Писания и этими образами стимулирует желание «божественного», он достигает псевдоумиления, лстящего самомнению (св. Симеон Новый Богослов).

Но самое главное заключается в том, что во всех случаях участия ОСЧ в познании духовных смыслов *человек не должен думать, что созерцаемое им в образах на самом деле в таком виде существует в невидимом мире*. В какой бы форме ни приходили образы, их нельзя принимать как некие адекватные своему метафизическому прообразу «картинки высшей реальности», как некие завершённые откровения⁷.

Духовно-нравственное прельщение

Одним из центральных понятий святоотеческой традиции является понятие **прелести**, раскрывающее роль, которую ОСЧ играет в высших проявлениях нравственно-духовного и религиозного познания. Уже сам термин «прелесть» не только нацеливает на понимание данного феномена («прельститься» — обмануться), но и указывает на его суть — духовную болезнь ложной духовности в человеке: в высшей степени (пре) *лесть* себе относительно духовных успехов. Это горделивое мнение, подчеркивали святые отцы, обусловлено желанием духовных дарований, особых переживаний, мистических откровений. Свт. Паисий Величковский ясно объяснял: впасть в прелесть означает стать жертвой обмана (со стороны ОМФ) или самообмана (самообольщения), имея при этом (будучи ослепленным гордостью) твердую уверенность, что находишься в истине. Святитель Игнатий подчеркивал⁸, что прелесть является *повреждением естества человеческого ложью, усвоением лжи, принятой за истину*. Находящийся же в прелести «обманут и внутри себя и вовне, однако ни плена своего, ни странности поведения прельщенные люди не понимают (по — *Арх. Лазарь*, 2000. С. 348)⁹. «Скрытая, а иногда и явная *гордость*, соеди-

ненная обычно с *воображением* себе Бога, святых и сопровождаемая *внутренним сладострастием* (выделено мной — А.Г.), является существом того состояния, которое приводит человека к лжедуховности», — пишет А.И. Осипов (1997. С. 186—187). Преп. Симеон Новый Богослов так выражает общую святоотеческую позицию: воображение «благ небесных», «чинов ангельских», «обителей святых», «видение света», «обоняние благовоний», «слышание гласов» и т.п. есть знак пребывания в прѣлестном состоянии. Прелесть же, по выражению афонского старца Иосифа, является беснованием, смешанным с «человеческим мудрованием»; прелесть распоряжается человеком, как ей угодно, так что он «уже не в силах послушаться ее хотя бы на волосок» (*Монах Иосиф*, 2000. С. 258).

Православно-христианское учение о прелести подчеркивает: через прелесть человек отчуждается от Бога. Под прелестью поэтому имеются в виду извращенные состояния прежде всего религиозной жизни (с неправильной молитвой, псевдодуховными упражнениями, приводящими к различным «священным видениям»). Состояние прелести охватывает и разнообразные отрицательные духовно-нравственные и психические состояния. В них человек, так же как и в псевдорелигиозных состояниях, улавливается образами скрытой ОМФ природы, и его душой очень тонко завладевают страсти.

Проявления прелести безграничны в своем многообразии. Поскольку они раскрываются всем содержанием книги, приведем пока простые примеры.

Одному монаху начало казаться, что крест в его келье стал загорасть ослепительным светом. Однако сосед не разделил радость по этому поводу и при следующем «чудесном явлении» попросил его перекреститься. Тот не смог, и понабилась помощь. Видение же исчезло. Другому монаху во время молитвы предстал «солнцеобразный свет и посреди света сияющий белизною голубь», который, представившись Святым Духом, предложил «принять его внутрь», чтобы «сделать монаха своей обителью». Монах, согласившись, заразился сильнейшей блудной страстью (*Архим. Лазарь*, 2000. С. 272—275). Инок Киево-Печерской Лавры Никита, уйдя в затвор, был прельщен «замаскированным бесом», который наделил его знанием наизусть Ветхого Завета (заметим, однако, что не Нового Завета — и это тоже отмечаемый православной традицией момент), даром пророчества. Когда же бес был изгнан, «дары» были утрачены (*Свщ. Родион*. 1993. С. 40).

Святоотеческая традиция описывает изощренные способы прельщения человека «сладкой ложью» и предложением «напитанных ядом плодов» под видом «аппетитных яств» (по выражению одного из св. отцов). Под действием прелести *добро/истина становится злом/ложью*. Поэтому, чтобы избежать прельщения, рекомендуется быть недоверчивым к приятным необычным душевным состояниям и не принимать без тщательной проверки «видений», «просветлений», «блаженных состояний» и т.п.

Преп. Нил Сорский ясно выразил общую святоотеческую точку зрения: «чтобы не впасть в прелесть, не допускай в себе никаких представлений, никаких образов и видений; ибо парения, сильные мечтания <...> не перестают быть и тогда, когда ум стоит в сердце и совершает молитву, и никто не в состоянии владычествовать над ними, *кроме достигших* (выделено мной — А.Г.) благодатию Святого Духа совершенства» (Сборник о молитве Ииусовой, 1994. С. 40).

Поскольку в прелести человек, принимая наваждение за реальность, переживает «блаженный духовный опыт», «созерцает божественное», у него редко возникает вопрос, откуда приходят его переживания и кто дает ему «в кредит» необычные силы и состояния (Архим. Лазарь, 2000. С. 95). Человек также не вспоминает, что духовный путь в большинстве религиозных традиций — это тяжелый труд и самоограничения. Прельщенный не только не видит свои пороки и страсти, но мнит, что имеет «святые дарования». Проявления души, кажущиеся светлыми и богоугодными, создают впечатление «избранности», представляются высокой духовной жизнью. И действительно, у человека, составившего искаженное мнение о своем нравственно-духовном статусе, появляются воодушевление, подъем внутренних сил, принимаемые им за достигнутый уровень духовного развития и богопознания. Здесь уместно привести слова И.А. Ильина: «Люди воображают, что они уже вступили в единение с Богом, тогда как на самом деле они не выходят из круга своих собственных содержаний и состояний» (1993. С. 381). Примечательно, что от прелести человек не застрахован, даже если он искренне считает себя грешником. Это объясняется святыми отцами тем, что страсти начинают действовать очень тонко, так что признание греховности — «очень поверхностное, больше на словах, а не в чувстве, — признание же своей праведности глубоко сидит в сердце, хотя на словах может ярко и не выражаться» (Архим. Лазарь, 2000. С. 181). Понятно, что прелесть тем бо-

лее духовно разрушительна для личности, чем сильнее люди в этом состоянии считают, что являются «носителями Света» для других, забывая слова Евангелия, не только предупреждающего каждого: «Смотри: свет, который в тебе, не есть ли тьма?» (Лк.11:35), но и напоминающие об ответственности за прельщение других (*горе тому человеку, через которого соблазн приходит*. — Мф.18:7).

Итак, прелесть предстает перед исследователем как *духовный самообман, при котором человек свои психические (психофизиологические) состояния и порождаемые ими «высокие душевные» переживания и фантазии-видения принимает за проявления высокого нравственно-духовного уровня, вплоть до признания божественного действия в себе Духа Святого, за истинное божественное откровение, богообщение и т.п.* Это дает возможность **состояние прелести рассматривать в широком смысле — как когнитивно-эмоциональные искажения в духовно-нравственном познании с соответствующей поведенческой неадекватностью.**

Выделим основные причины прелести, которые могут быть также поняты и как факторы, определяющие разнообразие видов прелестных состояний и сопровождающих их образов-переживаний.

1. Святые отцы объясняют: прелесть происходит вследствие «неправильного действия ума» и «неправильного действия сердца». Эти главные проявления «неправильного устройства души» возникают на основе многоликих комбинаций страстей, корнем которых является **гордыня**¹⁰ — явная или замаскированная. Человек впадает в прелесть, потому что в основание духовной жизни не положено смирение.

«Все самообольщенные считали себя достойными Бога; этим явили объявляющую их души гордость и бесовскую прелесть. Иные из них приняли бесов, представших им в виде ангелов, и последовали им; другим явились бесы в своем собственном виде и представлялись побежденными их молитвою <...>; иные возбуждали свое воображение, разгорячали кровь», принимая это за благодатное наслаждение» (*Творения Святителя Игнатия*, 1998. Т. 2. С. 126).

В связи с действием гордыни понятно, что причинами прелести могут быть: неправильная молитва, чрезмерная духовная практика в связи с «самочинным подвижничеством», ориентация на внешнее добродетельное. Внешние действия не заменят внутренней работы по очищению сердца. Особенно это относится к монашествующим¹¹. Необходимо также рассчитывать свои духовные силы. «Если ты по-

нудишь тело немощное на дела, превышающие силы его, то этим влагаешь в душу твою помрачение и приносишь ей смущение, а не пользу», — говорил преп. Исаак Сирий (по *Архим. Лазарь*, 2000. С. 372). Возникновению и усилению прелести способствуют чувства, связанные с гордостью, например, нетерпение, ропот, малодушие, отчаяние, переживание богооставленности (*Монах Иосиф*, 2000. С. 158–159).

2. С гордыней связана другая основная причина состояния прелести — **искание** благодатных ощущений, видений, откровений «свыше». Желание пережить подобное извращает духовный путь человека. Даже пассивное **ожидание** высших духовных состояний усиливает гордыню. Люди, гонящиеся за «мистическими экстазами», идут мимо здоровых глубин религиозного опыта, извращают свою религиозность и не находят пути к Богу, подчеркивал И.А. Ильин (1993. С. 397–401). Прелесть возникает у тех, кто живет не по святоотеческой мудрости, а по своим мыслям и желаниям¹², и, главное, ищут не очищения от греха, а «небесных наслаждений», «божественных откровений и даров», которые, подчеркивает А.И. Осипов, они и «получают» в разгоряченном воображении (*Осипов*, 1997. С. 222). Святые предостерегают от желания чувственно «видеть» Иисуса Христа, Ангелов, «небесные силы», чтобы, по выражению преп. Нила Синайского, с ума не сойти, приняв волка за пастыря и поклонившись демонам. На фоне ожидания «божественного действия в себе» прелесть легко порождается **фантазиями** о «небесном», особенно во время молитвы, когда возникает иллюзия, что человек по «благодати» видит «горнее»; на самом же деле он лишь воображает (св. Симеон Новый Богослов хорошо показывает этот момент).

«Как ум нечистый, желая видеть Божественные видения и не имея возможности видеть их, сочиняет для себя видения из себя или обманывает себя и обольщает — так сердце, усиливаясь вкусить Божественную сладость и другие Божественные ощущения и не находя их в себе, сочиняет их из себя» (святитель Игнатий — см. О прелести..., 1997. С. 77). Преподобный Григорий Синаит писал, что ум может «легко призрачные строить образы того, что вожделевает», но тогда испытывающий это «является лишь мечтателем» (Сборник о молитве Иисусовой, 1994. С. 16).

Обретение смирения (евангельской «нищеты духовной») приводит к тому, что православный христианин не «программирует» встречу с божественным, а изумляется лишь Божьему милосердию к себе —

великому грешнику. Показательно, что святые отцы не стремились и к углублению «небесных созерцаний», когда устаивались их.

Святоотеческая традиция подчеркивает, что «темным силам» может быть попущено действовать против человека по его грехам. Но принципиально важно отметить то, что такие силы обычно принимают вид «светлых сил», например, ангела, который говорит человеку, что послан Богом для духовной помощи. Такой «инвертированный ОМФ» и способен создавать духовно-психологические прелестные наваждения, изображая «небесные сферы». Святой может «увидеть», например, «огненную колесницу и получить приглашение войти в нее, подобно известному библейскому пророку Илии» (4 Цар. 2:11). Но часто подмена происходит на очень тонком духовном уровне без видений «бесовского маскарада». В любом случае надо знать, что многие (особенно монахи) были духовно повреждены состоянием прелести или даже погибли физически (*Монах Иосиф*, 2000, с. 266).

Прелесть может происходить от *неправильно трактуемых человеком приятных душевных переживаний и телесных ощущений* (приходящих во время молитвы или психотехнических упражнений) и привязанности к этим состояниям. Эта причина метафорически очень метко называлась «сладострастием естественного похотения» или «мокротной сладостью». И.А. Ильин подчеркивает (1993. С. 376), что ориентация на наслажденчество от единения с Богом повергает дух в утонченные искушения и духовное заблуждение. «Летание ума в небесных областях», по мнению святых отцов, особо опасно тем, что оно запускает так называемое «разблужение чувств», при котором человек начинает ощущать приятные состояния религиозной экзальтации, мнить о своем совершенстве («кичиться сердцем»), считать, что переживаемое совершается по благодати «к его утешению». Воображение, «разгоряченное» самомнением, рисует новые картины, представляя человека в близости к Богу, ангелам и святым, чем укрепляется убеждение, что он «друг неба и небожителю, достойный осязательного с ними сближения и особых откровений» (Сборник о молитве Иисусовой, 1994. С. 232–234). Человек начинает молиться, чтобы всегда быть в таких переживаниях. Опасность «услаждения прелестью» заключается в том, что духовный поиск считается реализованным, и соответственно реальное богопознание останавливается.

3. Состояние прелести возникает под непосредственным **ОМФ-влиянием**. Данная причина реализуется в совместном действии уже указанных: воздействие ОМФ присоединяется к их действию (*Ар-*

хим. Лазарь, 2000. С. 353). Прельщение возникает во взаимодействии факторов *внутренних* («фантазий о небесном», ожидание и искания «божественных состояний», неадекватная оценка собственного духовно-нравственного состояния и др.) и *внешних* (жизненный контекст, социальное окружение, информационная экология, ОМФ-воздействия¹³). Из этого понятно, что виды прелести взаимосвязаны: воображение, например, приводит к экзальтации, а «психофизиологическая разгоряченность» стимулирует фантазию.

«Прелесть <...> в двух видах является, <...> — в виде мечтаний и воздействий... Первая бывает началом второй, а вторая началом третьей еще — в виде исступления. Началом мнимого созерцания фантастического служит мнение (притязательное на всезнайство), которое научает мечтательно представлять Божество в какой-нибудь образной форме, за чем следует прелесть, вводящая в заблуждение мечтаниями... Образ прелести в виде воздействий бывает вот каков: начало имеет она в сладострастии, рождающемся от естественного похотения <...> Распалая все естество и омрачив ум сочетанием с мечтательными идолами, она приводит его в исступление... В сем состоянии прельщенный <...> дает ложные предсказания, предъясвляет, будто видит некоторых святых, и передает слова, будто ими ему сказанные...» (Св. Григорий Синаит — см. Добротолюбие, 1993. Т. 5. С. 214).

Состояние прелести может быть сфокусировано на области *мысли*. Последняя, будучи искаженной грехом, склонна безумие считать мудростью, а мудрость осмеивать. Прельщенность ума при этом особенно трудно различима, а потому угрожает людям, уже духовно преуспевшим. Данные варианты прелести подпадают под святоотеческое понятие *мнения*. «Мнить о себе» можно в разных аспектах (само-мнения).

Основной формой прельстных мнений является тайная и глубинная уверенность человека в своей праведности, своих духовных успехах. Но святые отцы предупреждают: «Мнящий о себе, что он безстрастен, никогда не очистится от страстей; мнящий о себе, что он исполнен благодати, никогда не получит благодати; мнящий о себе, что он свят, никогда не достигнет святости. Просто сказать: приписывающий себе духовные делания, добродетели, достоинства, благодатные дары, льстящий себе <...>, заграждает <...> вход в себя и духовным деланиям, и христианским добродетелям, и Божественной благодати, — открывает широко вход греховной заразе и демонам» (Творения святителя Игнатия, 1998. Т. 1. С. 243). Добродетели, не основанные на Хри-

стовых заповедях, пишет архимандрит Лазарь (2000. С. 288), «бывают изнутри источены червем тщеславия и лицемерия. Особенно часто мы, сами того не замечая, получаем стимулы и силы для совершения видных и значительных дел от тайного желания иметь похвалу и славу от людей. Это так глубоко сидит в нас, так часто, так повсеместно встречается в людях, что можно сказать: редкое дело наше бывает чисто от этой фальши».

Укажем и на мнение людей о том, что они сильны в богословских вопросах, имеют в этом плане откровения. Именно такие когнитивные искажения рождают ложные богословские теории (ереси)¹⁴ — эту крайнюю степень прельстного интеллектуального самомнения. Прельщению богословским мнением способствует вера людей в свою особую миссию в мире, достойную «откровений свыше».

Свт. Игнатий писал: «Когда ум, еще не очищенный покаянием, еще блуждающий в области и мраке падения, еще не просвещенный и не водимый Духом Святым, дерзнет сам собою, собственными словами, из мрака гордыни рассуждать о Боге, тогда он непременно впадет в заблуждение» (по *Архим. Лазарь*, 2000. С. 335). Прелесть действует первоначально на образ мыслей, указывает он. Будучи принята человеком, она извращает образ его мыслей и сердечные ощущения. Далее прелесть «разливается на всю деятельность его, отравляет самое тело, как неразрывно связанное Творцом с душою» (по *Невярович*, 1997. С. 90). Святитель также подчеркивал, что «всякий, не имеющий сокрушенного духа, признающий за собою какие бы то ни было достоинства и заслуги, всякий, не держащийся неуклонно учения Православной Церкви, но рассуждающий о каком-либо догмате или предании произвольно, по своему усмотрению или по учению инославному, находится в ... прелести» (по *Шеховцова, Зенько*. 1995. С. 176).

Какие бы разновидности прелести ни имели место, одним из главных отличительных ее признаков являются **высокоэмоциональные состояния/переживания** разной интенсивности и оттенков — от простой душевной восторженности до болезненной экзальтации. Именно на этой основе возникают различные подмены «духовного» «душевному». Отметим, что критическое отношение к экзальтированным состояниям мы находим у учителей Церкви и святых отцов с первых веков христианства — у Иринея Лионского, Тертуллиана, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Оригена, Августина и др. Большое внимание этой проблеме уделено в творчестве свт. Игнатия.

Особенно пугают фантазии с «божественными откровениями» люди, склонные к эмоциональной экзальтации. В большей мере это относится к мирянам, но таковых как раз много в различных сектах¹⁵. В мистике экстатических состояний человек, по выражению архим. Рафаила, становится «гурманом своих собственных переживаний». Подчеркивается, что по сравнению с православной мистикой, говорящей об уподоблении Христу через внутренний подвиг очищения сердца, через стяжание Святого Духа¹⁶, «в католической мистике этого уподобления стремятся достичь посредством внешнего подражания и ярких образных медитаций» (Архим. Рафаил, 2003 а. С. 215). Это дает основание православному христианству считать, что именно из состояния прелести написано много католической и протестантской литературы¹⁷.

Прелесть дышит «разгорячением и превозношением». «Нервы приводятся в движение многими страстями: и гневом, и сребролюбием, и сластолюбием, и тщеславием. Последние две чрезвычайно разгорячают кровь в подвижниках, <...> соделывают их иступленными фанатиками. Тщеславие стремится преждевременно к духовным состояниям, к которым человек еще не способен по нечистоте своей; за недостижением истины — сочиняет себе мечты. А сладострастие, присоединяет свое действие к действию тщеславия, производит в сердце обольстительные ложные утешения, наслаждения и упоения. Такое состояние есть состояние самообольщения. Все незаконно подвизающиеся находятся в этом состоянии. Из этого состояния написано западными писателями множество книг [которые] <...> влекут читателей своих к высотам, недоступным для новоначального. <...> Разгоряченная <...> мечтательность заменяет у них все духовное. <...>. Эта мечтательность признана ими благодатию (курсив мой — А.Г.)» (Творения Святителя Игнатия, 1998. Т. 4. С. 499).

Говоря о «религиозной душевности», которую можно видеть в инославном христианстве, согласимся, что «там объединяет людей поле душевного вдохновения, похожего на творческое переживание. Там могут быть яркие эмоции, глубокие медитации, доходящие до интеллектуального экстаза и стигмации; может быть душевная любовь, проявляющаяся в подвиге самопожертвования. Но там нет жизни Духа — все поглощено душой» (Архим. Рафаил, 2001. С. 112).

Изучение особенностей духовно-нравственного прельщения (в смысле сопровождающих его состояний сознания, механизмов формирования, генеза и преодоления) полезно при сравнительном ана-

лизе духовного опыта в различных христианских конфессиях. Проблема взаимной интерпретации христианского духовного мистического опыта является, конечно, сложным и весьма деликатным вопросом. Насколько допустимы взаимные оценки различными видами христианского опыта? Есть ли критерии, позволяющие полагать большую адекватность и глубину духовного познания какой-то традиции? Говоря об историко-психологическом исследовании религиозных традиций, следует все же признать возможность использования в качестве критерия истинности гуманитарного знания совпадение интерпретаций. Поэтому вопрос, есть ли инвариантность описаний христианского духовного опыта, вполне «политкорректен». И если такая инвариантность есть, то можно ориентироваться на нее как на критерий.

В поиске ответа мы сталкиваемся с фактом: христианский духовный опыт в первом тысячелетии был достаточно одинаковым¹⁸. Проблема прелести в целом понималась и соответствовала тем принципиальным моментам, о которых мы говорим.

Показательны временные ориентиры отхода западного христианства от опыта святых Вселенской Церкви. Папа римский Григорий Двоеслов (VII в.), западные подвижники первого тысячелетия, например, были вполне согласны с общеизвестным. Но с XII в. (раскол с римской церковью произошел в 1054 г.) уклонение от опыта «православной нормы» начинает ощущаться.

Инварианты христианского духовно-психологического опыта дают определенный критерий анализа когнитивных, эмоциональных и поведенческих искажений в познании нравственно-духовных смыслов бытия. В значительной степени неизменное прочтение православно-христианской традицией (в соответствии с принципом «согласия отцов» — *consensus patrum*) сущностных моментов духовного опыта в течение почти двух тысяч лет усиливает доверие именно к православной аскетике, как имеющей устойчивость во времени. По крайней мере мы видим основания для критических замечаний, которые Православие высказывает по отношению к инославью — например, в связи с указанием на то, *чего не было* в христианстве первого тысячелетия. Это и позволяло православно-христианской мысли считать западнохристианский духовный опыт прелестью: благодатью в католицизме была признана религиозно-молитвенная эмоциональность, а по сути, «разгоряченная мечтательность», как

об этом говорит свт. Игнатий. В принципе данный момент относится и к протестантизму, особенно современного харизматического толка.

Полнота святоотеческой аскетической традиции запрещает любые упражнения (молитвенные, психотехнические и пр.), способствующие религиозной экзальтации, поскольку последняя есть, по сути, имитация духовных состояний. Практика же римско-католической (латинской) церкви, однако, как раз направленно стимулирует такую имитацию, как бы не замечая общехристианского фундамента аскетики в качестве критерия оценки духовного опыта. Применяются специальные приемы создания соответствующих образов. На методическом развитии воображения основывается, в частности, опыт Игнатия Лойолы¹⁹, труды которого, по его словам, делали излишним даже Евангелие. Исходя из сказанного про прелесть, нетрудно самим оценить такое утверждение.

«Большая часть подвижников Западной Церкви, <...> по отпадению ее от Восточной Церкви <...> — молились и достигали видений, разумеется, ложных. <...> В таком состоянии находился Игнатий Лойола. <...> У него воображение было так разгорячено и изощрено, что, как сам он утверждал, ему стоило только захотеть и употребить некое напряжение, как являлись перед его взорами <...> ад или рай. <...> Истинным святым Божиим видения даруются единственно по благоволению Божию и действием Божиим, а не по воле человека и не по его собственному усилию, — даруются неожиданно, весьма редко» (Творения святителя Игнатия, 1998. Т.1. С. 244).

Поврежденность понимания основ христианской духовной жизни проявилась в латинской традиции во многих планах. Религиозная экзальтированность, например, соединила фантазию с неким «мистическим эгоцентризмом» (Ильин, 2000 или 1993 . С. 376), что препятствовало богопознанию. Воображение распятого Христа, мысленные беседы со Спасителем, попытка переживать Его страдания и т.д. — «все это принципиально противоречит основам духовного подвига, как он дан в опыте жизни святых Вселенской Церкви, и приводит к полному духовному и душевному расстройству подвижника, а отсюда — и к каким угодно «откровениям» (Осипов, 1997. С. 191). Концентрация внимания на страданиях Иисуса Христа, Девы Марии, воображение Их любви к себе, бесед, мысленное уча-

стие в евангельских эпизодах рождает самовнушенную любовь, которая носит эмоциональный, плотской (не духовный) характер, нередко связанный с патологическими изменениями психики, нервной экзальтацией до истерии, обмороков, галлюцинаций. Такая самовнушенная любовь имеет оттенок любовных и даже сексуальных переживаний (см. там же, С. 245). Примерами могут служить католические святые: Катарина Сиенская, Тереза Авильская, Франциск Ассизский²⁰.

Отметим и такой вид прелести, как *иллюзия обладания любовью* у человека, не очистившегося от страстей. В этом случае чувство любви лишь имитируется или путается с душевными и плотскими переживаниями (что мы и видим сегодня)²¹. Истинная духовная любовь (суть которой читатель может прочесть — 1 Кор. 14:1) есть дар Духа Святого. Показательно, что вне рамок православно-христианской традиции мало говорится о фундаменте спасения души — покаянии борьбой со страстями.

«Заповедь призывает нас “любить”. Следовательно, любовь не есть нечто, уже данное нам: ее нужно стяжать подвигом нашего личного самоопределения. <...> Любовь Божия чрез веру зарождается в сердце <...>. Пламя сей любви привлекает всецело ум в сердце, и как бы расплавленный — он сливается с сердцем во-едино и созерцает Бытие во Свете Божественной Любви. Человек становится “целым”: исцеленным. Нет духовной борьбы более трудной, более болезненной, чем борьба за торжество любви Христовой. Начинается она в нас самих, затем исходит во весь мир. Подлинно, сия любовь не от Земли, но от Неба. В ней смысл Бытия Самого Бога, Который дал нам заповедь “любить”» (Архим. Софроний, 2000. С. 168).

В последнее время становится популярным использование приемов йоги, оккультных приемов, психотехник для так называемой «христианской медитации», усиливающей восприимчивость людей к сфере духовного. Занимающиеся данными психотехниками, говорит архим. Лазарь, описывают «ощущения покоя и здоровья», «эйфорию», «предрасположенность к духовной жизни», «раскрытие личных отношений с Богом», «сладостную молитву», «трепетное ожидание прикосновения “святого духа”», и т.п. Но из знания природы прелести²² ясно, что описанные переживания говорят об уклонении духовного пути в сторону сектантских «христианских» опытов и язы-

ческой духовности (Архим. Лазарь, 2000. С. 100). Эзотерические практики не являются безобидной игрой, как это воспринимается духовно неопытными людьми, не понимающими наличия и опасностей ОМФ-контакта с «невидимым миром».

«Как распространено ныне искание духовных утешений, какого-то сладостного, беззаботного, безпечального состояния, как бы уже “райского” блаженства, — только здесь, на земле, не пройдя путем очищения, омовения от своих греховных язв». Современные религиозные учения «стараятся закрыть глаза человеку на его болезни, создать у него иллюзию здоровья, приглашают его радоваться и наслаждаться ложным здоровьем и надуманными совершенствованиями своими, пребывать в коварном спокойствии о своей будущей судьбе, упиваться иллюзией счастья и гармонии, а на самом деле носить в себе семя величайшей скорби, зачаток ужасной муки, которая откроется тогда, когда вместе с этой жизнью будет отъята от такого обольщенного человека и та завеса лжи, которой прикрывалось истинное положение вещей» (там же. С. 220).

«Люди, <...> не имеющие опыта христианской отеческой веры и жизни, воображают нечто ложное. <...> В действительности христианская духовная жизнь не имеет ничего общего ни с магией, ни с йогой, ни с иными вне- или антихристианскими системами. Христианство заключается не в экспериментировании с телодвижениями и не в мечтательном интеллектуализме <...>. Бога нельзя созерцать издали. Он обитает в очищенных душах» (Монах Иосиф, 2000. С. 177).

Новации в православной аскетике касаются, например, чередования молитвы с медитативной техникой созерцания собственного подсознания. Так, относительно практики Иисусовой молитвы встречаются советы использовать паузы для «слушания ответа Бога». Но «само ожидание Божественного ответа не лишено гордыни: человек считает, что у него «созданы» внутренние условия для того, чтобы голос Божий зазвучал в его душе» (Архим. Рафаил, 2001. С. 40).

К современным формам прельщения отнесем и различные «контакты с космосом», «НЛО-опыт», выходы сознания в так называемый астрал и т.п. Об этом мы поговорим ниже. Пока же отметим, что существа из этого мира обычно выдают себя за представителей «космических сил», «космических пришельцев» из высокоразвитых цивилизаций. Человечество под ОМФ-влиянием как бы подготавливается

ливается к новому уровню осознания присутствия в мире метафизических сил, но без понимания их природы; у людей должна возникнуть симпатия к «Внеземному разуму, Космическим учителям (махатмам), инопланетянам и т.п. как к спасителям человечества (От чего нас хотят «спасти»..., 2001. С. 304). Ведущую роль в этом процессе имеют различные экстрасенсы, целители, маги, колдуны, большинство из которых, пребывая в прелести, находясь под действием «темных сил», не понимают источника своих «духовных даров». Силы ОМФ способны своим посредникам суггестивно-телепатически или в ответ на магические действия представить мысли и образы, приходящие из этих сфер, как принадлежащие человеку и естественные для него.

Отметим, что православно-христианская традиция признает, что в *начальный* период духовной практики наличие посторонних мыслей и образов неизбежно. Прелестью они «до поры до времени» не считаются, но и им надо учиться противостоять и стараться отводить ум от «хаоса потока образов», заключая его в молитву. Борьба человека должна начинаться не только с образами «плотских страстей», но и с «пустыми мечтаниями». Вредными могут быть даже воспоминания подробностей греховных действий на исповеди — подобные «картинки» оживляют страсти. «И тогда воспоминания сопровождаются печалью, удаляя от надежды спасения души; если же они всплывают в сознании без печали, то “влагают осквернение”» (Добротолобие, 1993. Т. 1. С. 553).

Поскольку характер прельщения людей индивидуален, различается путь избавления от прелести в каждой из разновидностей. В святоотеческой традиции разработаны приемы борьбы с образами, в частности, «не совлечение» с ними, в соответствии, например, с принципами работы с помыслами преподобного²³. Важно также достижение способности «пребывания ума в сердце», ибо безуспешно гоняться за помыслами, если сердце оставлено без прикрытия (там же. С. 235). Характерно, что при «соединении ума с сердцем» (известное в православной аскетике состояние) действие помыслов прекращается само. В борьбе с прелестью важна многоплановость работы по искоренению страстей (недостаточно развития отдельных добродетелей²⁴).

Ряд значимых показателей состояния прелести открываются при рассмотрении вопроса о различении «прелестного опыта».

3.2. Различение состояний «прелести»

«Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они»

(1 Ин. 4:1).

В том, что люди в прелестном состоянии *теряют способность сознавать свои заблуждения*, святые отцы усматривали «особенный ужас» (тем более что прельщенный человек к тому же обычно берет-ся пророчествовать — соответственно ложно). Форма, в которую облекается образ (мысль/помысел) и его переживание, действительно затрудняет возможность понять самообман: образ кажется «естественным», «хорошим», «истинным», «святым». Человек пребывает в иллюзии контакта с «божественным», принимая собственные фантазии за нечто ниспосланное «свыше». Особенно трудно распознать обольщение в «болезненной религиозной эмоциональности».

Свт. Игнатий указывал, что «труден выход из самообольщения. У дверей стоит стража; двери заперты тяжеловесными крепкими замками и затворами; приложена к ним печать адской бездны. Замки и затворы — гордость и самообольщенных... Печать несокрушимая — признание действий самообольщения действиями благодатными» (по Шеховцовой, Зенько, 2005. С. 175)

Поэтому для различения прелести необходимо как минимум знание о ее существовании. Человеку также важно понимать, что «к земле обетованной надобно пройти через пустыню. Идя по этой пустыне, надо знать, что она — пустыня, а не земля обетованная, чтоб не принять какого-либо оазиса пустынного с роскошной и богатою природою за землю обетованную и по этой причине не лишиться земли обетованной» (Архим. Лазарь, 2000. С. 308).

Слова апостола в эпитафии к разделу делают понятным, почему различение прелестных состояний стало для христианских подвижников тончайшей духовной работой. В православной аскетике чувство реального в духовной жизни задается через очень точное понятие «*трезвения*» (есть, например, понятие «трезвеного созерцания»). Духовное трезвение преодолевает когнитивные, эмоциональные и поведенческие искажения и в религиозном познании и позволяет различать тончайшие признаки пребывания в прелести, делать суж-

дения об «адресате образных посланий». Именно благодаря духовному трезвению святые отцы отличали истинное въдение «Божественных тайн» от порождений воображения и от образов, наведенных бесами²⁵. В этом плане вспомним мысль У. Джемса о том, что образы дают некие «психические обертона» к главному содержанию сознания (Аллахвердов, 1999. С. 144).

«Трезвение, — писал преподобный Исихий Иерусалимский, — есть твердое водружение помысла и его стояние у дверей сердца, так что он видит подкрадывающиеся помыслы и уразумевает, какой образ покушаются начертать и напечатлеть в уме демоны, чтобы прельстить им чрез воображение» (Свт. Феофан Затворник, 1997. С. 190).

Поскольку гордость есть главная причина прелести, основополагающий момент в различении ее — это обретение смирения на фоне видения своих грехов, обеспечивающих искажение познания духовных смыслов бытия. Продвижение святых отцов к духовным высотам всегда сопровождалось усилением покаяния. Свт. Игнатий указывает, что высота «непрестанного памятования Бога» очень опасная, когда лестница к ней не основана на камне смирения (Творения святителя Игнатия, 1998. Т. 4. С. 497).

Различение благодати и прелести осложняется тем, что действие благодати человек чувствует лишь тогда, когда она открывается ему. Воздействие же ОМФ для людей духовно неопытных обычно скрытно, лицемерно и коварно (прямое явление ОМФ ужасно, невыносимо и потому встречается редко).

Воздействие лукавого духа во многих случаях вызывает доверие, ибо оно скрывается на стыке чувств и ума, представляясь под видом явления благодати, о чем говорит апостол Павел: «...сам сатана принимает вид Ангела света» (ссылка на 2 Кор. 11:14. — А.Г.) (Монах Иосиф, 2000. С. 42).

Трезвение в духовном познании — это многоаспектный вопрос глубины и полноты истинной религиозности. Причем он связан с сущностью человеческой свободы и ответственности. Духовное трезвение — это, выражаясь словами И.А. Ильина, стремление к постоянному *отгораживанию себя от любых иллюзий, пристрастий, соблазнов, выдающих себя за «волю Божию»*. Нет ничего соблазнительнее, пишет он, как принять влечение своего инстинкта, или похоть своей воли, или свой интерес за указания или повеление Бога укрыться за

этот щит и предаться своим хотениям во исполнение «предписаний Всевышнего». История религий полна такими осуществлявшимися соблазнами, приводившими к всевозможным искажениям религиозности, лжеучениям, жесточайшим проявлениям нетерпимости, войнам, неистовству разврата (Ильин, 1993. С. 422).

«Религиозность, как жажда, как зов, как искание — включает в себя чувство ответственности: живую заботу о том, как бы не впасть в иллюзию, в выдумку, в бред, в фантазирование, в соблазн, в суеверие или в своеумную ересь» (там же. С. 131). Поэтому каждый, утверждая свою свободу, должен измерить эту ответственность и допросить себя о своей духовной зрелости. «Человеку не следует помышлять, будто все, что в нем происходит, делает Бог. Это было бы равносильно сложению с себя той великой ответственности, которая возложена на каждого из нас Богом» (там же. С. 392)²⁶. Святые отцы учат: человеку надо предать Господу свое сознание и свободу, и тогда Он придет «невидимо и духовно, но <...> действительно», признаком чего станет «зарождение уже непрекращающегося горения сердца», в котором ум «?срастворяется с памятью о Господе». Подобное «внутри-пребывание» помогает угодное Богу принимать, творить дела с точным сознанием на них воли Божией. В целом человеку подается сила «править всем течением своей жизни, и внутренней и внешней» (Сборник о молитве Инусовой, 1994. С. 65–66). Без глубокого осознания перечисленных идей человеку будет трудно найти *грань между* желанием проявить свою творческую сущность и своеволием эго (в контексте концепции самоактуализации).

Различению прелести помогает признание человеком своей недостойности принимать дары Святого Духа. Показательно, что люди, обладающие истинным смирением, когда к ним являлись различные «небесные посланники», обычно так и говорили, что они недостойны, чтобы к ним таковые посылались.

«Кто считает себя готовым к приятию благодати, кто считает себя достойным Бога, ожидает и просит Его таинственного пришествия, говорит, что он готов принять, услышать и увидеть Господа, тот обманывает себя, тот льстит себе; тот достиг высокого утеса гордости» (св. Исаак Сирин — по *Архимандрит Лазарь*, 2000. С. 198).

Борьба с искажениями в познании духовных смыслов бытия облегчается образованием так называемого «духовно-религиозного центра» (И.А. Ильин), движение к которому детально описано святыми отцами. Духовное прельщение преодолевается верностью своему *боже-*

*ственному Центру*²⁷, проявляющейся в способности предстоять Богу²⁸. А.И. Ильин подчеркивает, что человек, обладающий истинным религиозным центром, внутренне органичен и искренен, не растворен в потоке жизненных впечатлений и ищет «верного знания о своей центрированности». «Что горит во мне? Чей это огонь? Верно ли, что Божий? Нет ли здесь слепоты, заблуждения, соблазнов, нечистоты? И если это подлинно Божий огонь, то верен ли я ему? И где я — все еще не центрирован? И почему? И как очиститься мне до конца?» (Ильин, 1993. С. 311). И.А. Ильин говорит об опасности «не допустить искру своего центра в какие-то сферы жизни, которые в результате этого обособятся и “объявят своеволие”» (там же. С. 319).

Различение прелести облегчается непосредственным опытом *субъективно несомненной благодати*, выступающим эталоном для ее узнавания. Божественное просвещение приходит «словно воссиявшее на небе солнце» и тотчас рассеивает тьму, «и тогда видим мы с чрезвычайной ясностью даже самые ничтожные вещи, скрывающиеся от нас до озарения Божественным Светом» (*Монах Иосиф*, 2000. С. 273). Критерием истинности субъективно очевидного действия благодати выступает, в частности, то, что этим переживанием не нарушается *безмолвие души*. В любых высших духовных состояниях помыслы должны быть умиротворены. Это показывает, что духовное делание богоугодно, а потому помогает различать прелесть. Святые отцы действительно особо подчеркивали, что истинно духовное рождает мирное внутреннее устройство — внутреннюю тишину и спокойствие, расположение к молитве, к углублению себя для самопознания и исправления (покаяния). Помыслы, которым не предшествуют такие состояния, — не от Бога. Такие «левые» помыслы и бывают со смущением, «разгорячением», переходящим в исступления (о чем мы уже говорили).

«...Вкусивший вина и испытавший сладость его, если дадут ему укус, тотчас же распознает его и отвращается. То же разумей и о Божественной благодати: кто познал и вкусил ее плода, так что благодатию просвещены ум и мысль его, явственно различит приходящего как тать и плод прелести приносящего ... Божественная же благодать, постигаемая ... духовным чувством и засвидетельствованная знающими ее, есть отблеск Божественного сияния, который познается при созерцании ясным умом и является как тонкая мысль, благоуханное и сладчайшее дуновение, молитва, свободная от мечтаний, избавление от помыслов или жизнь чистейшая. Благодать бывает совершенно мирной, а также смиренной,

безмолвной, очистительной, просвещающей, радостотворной и **лишенной всякого мечтания** (выделено мной. — А.Г.). Нет места никакому сомнению в благословенный миг» (*Монах Иосиф*, 2000. С. 229).

Тем не менее никогда не следует забывать про ОМФ-влияние, которое способно тонко имитировать различные варианты «благодатных чувств». «Когда ум начнет ощущать благодатное утешение Святого Духа, тогда и сатана свое влагает в душу утешение в кажущемся сладким чувстве, во время ночных успокоений, в момент тончайшего некоего сна (или засыпания)» (*бл. Диадокх — см. Добротолюбие*, 1993. Т. 3. С. 23).

Узнавание благодатного облегчается, если место, куда оно может прийти, — «внутренний человек», — не осквернено. Если же «душевное око» нечисто, то человек не должен дерзать устремлять взор на солнце, чтобы не утратить «малого луча» — простого сердечного исповедания (*Сборник о молитве Ииусовой*, 1994. С. 308). Когда душа очищается воздержанием, молитвой, причащением, тогда она имеет большую чувствительность к тому, что просится в нее или проходит через нее. И если образ — от Бога, то «приготовившееся сердце извещает об этом, чтобы он был принят», а если нет, то предупреждает «не открывать входную дверь и не принимать» (*Трезвенное созерцание*, 2002. С. 202).

Один афонский исихаст пишет: «Утешение Святого Духа, когда сходит на человека свыше, <...> сначала проходит через караул мысли и оттуда, кратко поприветствовав ее, сразу быстрее молнии проходит в сердце. Когда сверкает молния, ее блистание видно среди темных и мрачных туч. Она сверкает очень быстро и непостижимо и кажется <...> неким огневидным элементом. То же происходит и с благодатью Божией. Когда она является мысли и приветствует ее, мысль чувствует ее явление и приветствие весьма таинственным образом. <...> Когда благодать Божия достигнет чистого сердца, оно чувствует ее приход и остановку, потому что в самом сердце произошло то же самое действие, которое произвела благодать и на мысль. И когда благодать Божия снизойдет, приблизится к сердцу и коснется его, тогда тотчас тает его жестокость, как тает воск от огня, и тогда в сердце рождается радостотворная слеза, которая называется радостотворной печалью» (дается ссылка на св. Иоанна Лествичника, Слово 7. — А.Г.). Но при этом, — что чрезвычайно важно для анализа критериев прелести — «печаль эта утешает сердце, радует душу, возносит ум к Богу, ослаждает мысль, чудесным образом озаряет лицо, изгоняет лень, отсекает страсти телесные, умерщвляет страсти душевные, рождает страх Бо-

жий и, подобно крепостным стенам, препятствует всякому злу и греху» (*там же*. С. 204). Святые отцы подчеркивали, что душа впадает в великое искушение, когда отсутствует печаль о своем несовершенстве. Состояние соединения подобной печали и одновременно радости от движения к Богу и надежды на спасение души получило очень точное название «радостоскорбия». Оно и является (как условие очищения сердца) необходимым при различении прелести, ибо это более естественное состояние еще не преображенной души.

Итак, когда Господь является *очищенной трезвящейся* душе, то она узнает Творца, возводящего ее в область Божественного Нетварного Света: Свет проникает в душу человека силой божественной энергии²⁹ и переживается как *огонь, сжигающий внутреннюю нечистоту, страсти*. Этим человек освобождается от прелести, ибо Свет приходит как божественный дар, устранивающий сомнения в своем Источнике (*Архимандрит Софроний*, 2002 а; *Архимандрит Рафаил*, 2001; *Монах Иосиф*, 2000; *Старец Силуан...*, 1991). О *световом* сопровождении религиозного опыта, в частности, писал свт. Григорий Палама. В православной традиции говорят даже о *богословии света* — это не метафора, а выражение конкретного духовного опыта, которым пронизаны все литургические тексты (В.Н. Лосский писал об этом — см. *Шеховцова, Зенько*, 2005. С. 121).

Для восприятия Света, однако, нужно *духовное* зрение. При его наличии опытный духовный подвижник способен не только отличать Божественный Свет и свет люциферийский, «тварные световые явления» и Нетварный Предвечный Свет, но и различать оттенки последнего.

Приведем два высказывания. Один афонский старец пишет, что когда после великого очищения и борьбы, по особой милости Божией, некоторые увидят Свет физически, то в первый раз созерцают его как «свет великий, возвеселяющий все существо». Это свет неяркий, и воспринимается он как сильный относительно мрака, в котором находился человек. Во второе же явление Свет воспринимается более живо. По мере возрастания духовного опыта Свет дает созерцать все новые и все более тонкие грани Божественной природы вещей — (см. *Митрополит Иерофей*, 1997. С. 130—131). «Свет силы вражеской огневиден, дымоват и подобен чувственному огню; и когда душа, обуздавшая страсти и очистившаяся от них, увидит его, с неприятностью относится к нему и гнушается им; свет же Духа благого, ... радостотворен и чист, и, приближаясь, освящает светом, радостью и тихостью исполняет душу и делает ее кроткою и человеколюбивою» (по *Шеховцова, Зенько*, 2005. С. 174).

Воспользуемся описаниями опыта различения Света — «Божественной нетварной энергии» (преимущественно по — *Архим. Софроний*, 2000. С. 160—168).

Видение Света приносит в душу спокойствие, смирение, «презрение наслаждений мира», переживание, что Свет есть Огонь, пожигающий в человеке (на поверхности тела и «внутри души») нечто такое, что воспринимается им как чуждое Богу; при этом человек чувствует, что он духовно оживает. Свет переживается как благодать, любовь и блаженство настолько, насколько человек способен понести «небесное пламя»³⁰. Даже действие Света «в малых мерах» опознается «глубоким чувством Бога в сердце и уме», но еще не как очевидное «личное» богообщение. После посещения Света переживается свое недостойнство («скотоподобие», по выражению одного святого отца).

Нетварный Свет «перерождает и даже новотворит нас; радикально изменяется направление нашего внимания: прежде оно влеклось к земле и временным вещам; по воздействию благодати <...> внимание заключается внутрь и оттуда восходит в духовную сферу.<...> Что раньше нам казалось важным и даже великим, становится ничтожным.<...> Когда неприкосновенный, по существу, и неизменяемый Свет объемлет нас извне и проникает внутрь души нашей, тогда и мы станем как бы вне-временными» (*там же*. С. 160).

Созерцание замаскированного «демонического света» рождает помыслы о духовных «успехах». Такой «свет» душа принимает, однако, не сразу. Это колебание в сердце — уже известный нам признак того, что переживание «не от Бога». При всех вариантах видения Света самой опасной является мысль о достоинстве таких созерцаний.

«От великой печали о потерянном Боге душа естественно обнажается от материальных и мысленных образов, и ум-дух приближается к той грани, за которою может явиться Свет. Но и эта грань может остаться непройденною, если ум обратится на себя» (*там же*. С. 18).

Существуют различия в форме, интенсивности и цветовой окраске световых явлений. Свет не имеет определенной формы — это Свет безобразный (по определению преп. Симеона Нового Богослова). Если все же образ как-то оформлен, то он часто походит на сферовидный диск солнца или на пламя, не имеющее формы. Старец Иосиф Исихаст видел Свет как голубоватый прекрасный сильный свет, наполняющий келью (*Монах Иосиф*, 2000). Иногда при созерцании

Света физическое окружение не воспринимается; теряются даже телесные ощущения³¹. Свет может переживаться одновременно с видением физического света³². Любое световое явление этого мира при этом, в сравнении со Светом, воспринимается грубым и как бы тьмой.

Божий Свет скрывает от глаз видение материального мира. «Приходит сей Свет тихо, нежно, так, что не замечаешь, как он объял тебя.<...> По отшествии Света сего, тихом, как пришествие, душа медлительно возвращается к обычному восприятию материальной действительности». Дух человека одновременно пребывает и в Божественном, и в земном; однако первое постепенно ослабляется, и в душу приходит печаль, что несказанно милое прикосновение Божьего Духа умаляется в силе своей. «Благоуханный свет видения — бледнеет, но не исчезает вполне.<...>Пребывание с Господом убивает страсти: нет тогда влечения ни к славе, ни к богатству, ни к власти, ни к чему земному,<...> всегда отмеченному трагизмом и кратковременностью» (*Архим. Софроний*, 2000. С. 172). «Явления Света, единого в своей вечной природе, различествуют между собою и по силе, и по образу. Редко <...> видения Света достигают такой полноты, когда в момент озарения дух человека удостоивается еще и личного откровения Бога» (дается ссылка на фаворское Преображение Спасителя, на явление Его будущему ап. Павлу). Чаше Свет объемлет человека, когда он пребывает в молитве на грани отчаяния. Свет «дает опыт Божией милости и любви, но еще не носящей беседы лицом к лицу» (*там же*. С. 179).

Созерцание Света вызывает забвение этого мира, показывая «лишь высшееестественные таинства Жизни Вечной». Не осознаются ни процесс текущего восприятия земного окружения, ни поток вторичных образов, ни мышления. Однако по окончании переживания Света человек ощущает в себе новое знание. Сердце под действием благодати постигает тайны, превосходящие всякое интеллектуальное познание.

Существует возможность ощутить Бога философским созерцанием³³. Однако если ум «признает себя высшим проявлением человека» и без любви предается отвлеченным восхождениям к Абсолютному, то «может дойти до люциферизма, с его убийственным холодным светом, с беспощадным презрением к страданиям миллионов людей». Когда в созерцаниях тайн Бытия «ум переступает порог времени и пространства» и становится подобным свету, тогда опасность прельщения заключается в признании «света своего ума» за Свет. Именно в подобном состоянии ума и создаются различные мистические теории (*там же*. С. 165).

Свет переживается, в частности, как свидетельство о Святой Троице (там же. С. 162). С Откровением о Божестве Христа Иисуса человека покидает представление о безличном Абсолюте. В этом смысле Свет переживается и как слияние *любви* и *знания* особого порядка³⁴, когда Дух ни на чем не останавливается и стремится «обнять Невместимого, постигнуть Неуловимого и пребывать только в Нем» (там же. С. 160).

Сатанинский свет также имеет свои особенности, которые опытный подвижник может различать. Например, световые явления небожественного происхождения часто имеют красноватый оттенок. Отмечаются и «холодность», «колючесть» света.

Для различения «световых явлений» важна духовная зрелость человека. Дело в том, что, пребывая в Свете, человек может еще не понимать этого. Через покаяние многие удостоились этого дара, но, как говорит о. Софроний, не дерзнули остановиться на нем умом и осознать явление, довольствуясь воздействием Света на душу в виде чувства примирения с Богом, утешения, ощущения вечности.

Духовное трезвение должно учитывать двойственность воображения. С позиции Б.П. Вышеславцева, например, трезвение означает борьбу с ложными образами, с «дурным воображением». Трезвение является исканием глубины и чистоты «божественных образов», живущих в сердце.

«Будем блюсти сердце свое от помыслов, потемняющих душевное зеркало, в коем надлежит печатлеться и светописаться одному Иисусу Христу, — призывает он. — Отстранение этих ложных и «дурных» образов не значит устранения воображения, а означает концентрацию воображения на едином божественном образе» (Вышеславцев, 1994. С. 72)³⁵.

Действительно, у того, кто достиг духовной чистоты, сердце становится «мысленным небом» (св. Филофей Синайский). Однако заметим, что бороться-то необходимо не только с «дурным воображением», но и (что более важно) с прельщением «образами небесного содержания» и «божественными состояниями», как бы «возжегающими сердце и душу» и «возносящими» их к Богу. Но именно эта борьба более трудна и возможна лишь при содействии благодати.

Поэтому еще раз по достоинству оценим охраняющий душу потенциал принципа различения прелести, который связан с установкой *не доверять видениям*, — особенно в случае, если это будут «созерцания божественных миров» (при любой локализации образов — вне или внутри человека). При встрече с образным явлением до принятия ре-

шения о его духовной сущности, в частности, решения духовника³⁶ субъекту видения рекомендуется держаться указанного принципа: «*не принимать*» видения — тем самым не воздавая поклонения «нечистым духам», стоящим за образом. Принятие образа означает осознание его как положительного элемента духовного опыта и соответственно разрешение образу войти в душу, в сердце. При малейшем сомнении о природе помыслов (образных и мысленных), а тем более *какого бы то ни было смущения* от них, такого разрешения не дается. В то же время не следует и категорически *отвергать* образ — то есть возможное божественное действие через него (естественно, если образ не несет явного демонического, открыто богохульного содержания). Этот второй вариант связан с отвержением благодати, что также недопустимо с духовной точки зрения. Иными словами, если образ, данный от Бога, приписать демонической силе, то мы рискуем проигнорировать божественное послание, и, наоборот, если демоническое действие признаем за Божественное, то будем этим почитать демонов (Архим. Софроний, 2002 а. С. 112–113). Указанный принцип отношения к образам духовного содержания выработан, однако, относительно опытных духовных подвижников. Для обычных людей и людей, только начинающих свой духовный путь, православно-христианская традиция акцентирует первую часть правила — быть осторожным к образному опыту и не принимать «божественных видений», считая себя недостойными их. Иными словами, образы не принимаются и не отвергаются сразу, при их явной «лукавости» решительно отбрасываются. Видения *принимались* православными святыми только в том случае, если содержание образов было в соответствии с «жизнью во Христе», учением Вселенской Церкви, святоотеческим опытом.

Свт. Игнатий пишет: «Руководствуйся наставлениями святых отцов твоей Церкви: от всякого видения, от всякого гласа вне и внутри тебя, прежде, нежели обновиться явственным действием Святаго Духа, они повелевают отвращаться, как от явного повода к самообольщению. Храни ум безвидным; отгоняй все приближающиеся к нему мечты» (О прелести, 1997. С. 119).

Духовное трезвение предполагает внимательное наблюдение за «движениями духовного сердца», детальный анализ того, что возникшее в нем и склонило к определенным мыслям, образам, словам, желаниям, поступкам. Архимандрит Лазарь указывает (2000. С. 249–250), что в этом случае людям открывается: под видом полезных дел и добрых

намерений часто скрывается вредное³⁷. Он напоминает святоотеческое предостережение, что наиболее опасно неосознанное пребывание под демоническим действием, замаскированным под добродетель.

«Мы часто подвержены опасности принять какую-нибудь яркую и приукрашенную мысль, порыв души, воспламенение чувства за что-либо истинное, за спасительное и благодатное озарение» (там же. С. 251).

«Темные духи» действительно чаще всего стараются уловить человека, предлагая что-либо, кажущееся полезным, светлым и героическим. И люди *гораздо чаще обольщаются ложными добродетелями, чем соблазняются явными грехами*. Из этого тонкого обольщения выйти труднее, чем подняться из очевидного греха (в первом случае не виден вред). Именно поэтому святоотеческая традиция так много внимания уделяет раскрытию хитрости и коварства ОМФ-влияния на душу. Демоны входят в беседу с человеческим умом, внушают мысли и действия, кажущиеся добрыми, при этом они скрывают себя, а свои советы выдают как собственную мысль человека.

Святоотеческая традиция подчеркивает: «демоническим сущностям» свыше *не дано действовать повелевающе*. Поэтому они *ищут согласия человека на предлагаемое ими*. Предлагаемое прельщение, конечно, может быть очень тонкое, едва различимое.

Свт. Игнатий пишет: «Прелесть, когда приступает к человеку, мыслию ли, или мечтанием, или тонким мнением, или явлением, зримым чувственными очами, или гласом из поднебесной, слышимым чувственными ушами, — приступает всегда не как неограниченная властительница, но как обольстительница, ищущая в человеке согласия, от согласия его приемлющая власть над ним. Всегда действие ее, внутри ли оно или снаружи человека, есть действие извне; человек может отвергнуть его. Всегда встречается прелесть первоначально некоторым сомнением сердца; не сомневаются о ней те, которыми она решительно возобладала. Никогда <...> прелесть <...> не наставляет подвижника на покаяние <...>; напротив того, возбуждает в нем мечтательность, <...> приносит ему какое-то безвкусное, ядовитое наслаждение, тонко льстит ему, внушает самомнение, устанавливает в душе идол “я”» (Творения Святителя Игнатия, т. 2. С. 319).

Наоборот, Святой Дух действует самовластно, однако важно знать, что обычно Он приходит, когда человек, достигший некой внутренней чистоты, и не помышляет о таком даре. Дух внезапно изменяет

ум и сердце человека, который при этом теряет способность размышлять о происходящем с ним (Архим. Лазарь, 2000. С. 276).

Подчеркивается, что божественное действие «не зрится, не слышится, не ожидается, не вообразимо, не объяснимо никаким сравнением, заимствованным из века сего; приходит, действует таинственно. Сперва показывает человеку грех его, растит в очах человека грех его, непрестанно держит страшный грех пред его очами, приводит душу в самоосуждение, являет ей падение наше, <...> потом мало-помалу дарует сугубое внимание и сокрушение сердца при молитве» (Творения Святителя Игнатия, 1998. Т. 2. С. 319). Святитель также указывает, что «святая истина извещается сердцу тишиною, спокойствием, ясностью, миром, расположением к покаянию, к углублению в себя, к <...> утешительной надежде на Бога». Ложь же, принимая личину добра, льстиво приносит сердцу «довольство, упитательство собою, какое-то неясное мутное наслаждение. «И это наслаждение обольщенного сердца похоже на притворную тишину, которою прикрыта поверхность глубокого, темного омота <...>. Ум человеческий не в состоянии отличить добра от зла; замаскированное зло легко, почти всегда, обманывает его» (Архим. Лазарь, 2000. С. 192).

Конечно, прелесть может проявить себя более или менее явно. В этих состояниях, по описаниям одного святого отца, ум возмущается и делается диким, исступленным и бесноватым, сердце ожесточается и омрачается, появляется страх и гордость, тело приводится в трепетание, пред очами показывается свет не светлый и чистый, а красноватый (по Шеховцова, Зенько, 2005. С. 175). Минуты открытия прелести, т.е. понимания предыдущих иллюзий и фантазий, искажений восприятия себя и мира, как подчеркивает святоотеческая традиция, ужасны. «Горечь их и производимое этой горечью отчаяние — невыносимые» (Архим. Лазарь, 2000. С. 348). На этом эмоциональном фоне возникает опасность даже самоубийства (О прелести, 1997. С. 4), но парадоксально то, что даже это предостережение очень часто игнорируется.

Итак, общий признак «не-прилестных состояний»: «видения от Бога» приносят душе умиление, смирение, благоговение и т.п. Имеющих такие переживания обязательно заметит, что с ними «чудно соединена глубокая внутренняя, мирная, тихая радость, надежда», что душа после самоукорения в смиренном преклонении пред Богом «бывает милостиво утешена Им» (Архим. Лазарь, 2000. С. 247). Образы, связанные с прельщением, характеризуются, наоборот, тем, что вводят человека в высокоумие, в самомнение, доставляют радость от подсос-

нательного удовлетворения тщеславия (Творения Святителя Игнатия, т. 3. С. 18). Иными словами, святые отцы в целом говорят о том, что при правильном устроении души в сердце ощущается тихая радость, глубокий покой и теплота, всегда возрастающая при неуклонной и пламенной молитве и после добрых дел. Воздействие же на сердце «темного духа» рождает смутную тревогу и безотчетное беспокойство.

Свт. Игнатий подчеркивает один важный для изучения ТФОС (трансляционная функция ОСЧ) и различения прелести момент: после грехопадения явление Божьих духов человеку стало возможным лишь по особому усмотрению Бога. Только совершеннейшим духовно прозревшим христианам (преимущественно инокам) был открыт истинный духовный мир³⁸.

Существует более конкретное святоотеческое знание, помогающее различать прелесть. Так, «темные духи», способные принимать любой вид, в образе Богородицы явиться не могут (им Богом не попускается прикрываться Ее образом) (Чудеса последних времен, 1999. С. 49). В среде уже воцерковленных людей и монашествующих явным критерием прельщенности является избегание церковных Таинств. Приведем и некоторые советы. В частности, можно: а) спросить «гостя», кто он и откуда; б) закрыть глаза в сознании своего недостойности и неспособности к видению святых духов; в) молить об избавлении от оболщений. Особую роль в различении прелести имеет духовно опытный наставник (духовник), помогающий понять источник видения — от Бога, фантазии, ОМФ-влияния. Есть, например, такой прием: предложить человеку быть недоверчивым к пережитому опыту. Видение «от Бога» приводит к спокойному восприятию совета; в случае же прельщения характерно стремление доказать «божественность» и полезность видения. Еще раз отметим такие признаки прелести, как *некое внутреннее смущение, печаль, опасение*, переживаемые на фоне «высоких переживаний» (см. Сияние святости, 1999. С. 112–113 — примеры № 5 и 7). Подобные чувства могут быть едва заметны, но при внимании к внутренним переживаниям на фоне установки на «духовное трезвение» их можно заметить³⁹.

К критериям прелести отнесем и *последствия* переживания видения. После божественного видения человек начинает что-то менять в жизни и в себе, то есть кладет основания покаяния как изменения жизни. В истории христианства есть безчисленное количество примеров, когда после образного опыта «небесного содержания» люди оставляли мирские наслаждения, мешающие духовно-религиозному

развитию (в евангельской притче говорится о человеке, который все продал, чтобы приобрести найденную жемчужину). Но и в этих случаях надо отдавать себе отчет в том, что изменения могут проходить на фоне состояния прелести.

Созерцание не только способствует устранению от мирских вещей и телесных услаждений, но и помогает избежать небрежения в божественном делании. «В трудном монашеском делании, если посетит человека Господь в видении, тогда такой человек «не только не вспоминает о нескончаемых трудах и искушениях, но и к прежним прилагает новые подвиги. <...> Божественное посещение содействует подвижника более ревностным в последующей борьбе и искушениях» (Трезвенное созерцание, 2002. С. 192–194).

Упрощенное понимание проблемы различения прелести (как это бывает в христианском опыте вне рамок православно-христианской традиции) недопустимо и по причине того, что в отдельных случаях охрана от ОМФ-влияния перестает действовать. «Демонические видения», например, могут не исчезать не только при осенении себя и явившегося «духа» крестным знамением, но и при чтении специальных молитв, призванных прогнать «темных духов» Из святоотеческого опыта видно, что бесы действительно, принимая вид ангелов, являлись монахам, будили их на молитву или на Службу. Святые отцы отмечали, что «лукавые духи», преобразившись в «ангелов света», способны создавать иллюзорные образы — с молящимися они вместе «молятся», с постящимися — «постятся». Бесы «крестятся», «кланяются Кресту» и «целуют» его⁴⁰. Иными словами, христианское духовное делание и даже монашеские подвиги могут демоническими силами *имитироваться*. Увеличение такой имитации предсказано еще в раннем христианстве по причине прогнозирования отступления людей от Заповедей Божьих (см. *Архим. Лазарь*, 2000. С. 263–277; Сияние святости, 1999).

Православная традиция подчеркивает опасность *самовольного* и *добровольного* вхождения человека в контакт с невидимым миром. Человек, знакомый с глубиной святоотеческого опыта, застрахован от легкомыслия, с которым современные люди, оторванные от учения о прелести и утратившие способность к различению духов, доверяют различным видениям (внутреннему опыту духовного содержания в целом). Иеромонах Серафим (Роуз) подчеркивает (1991. С. 52), что в результате того, что людям стало чуждо недоверие к своим «добрым» мыслям и чувствам,

именно искаженный духовный опыт стал общераспространенным. И человечество готово к принятию предсказанного святыми отцами «нового века чудес» — знамений последних времен.

Печать обольщения дает страшное повреждение в духе, подчеркивает он (*там же*. С. 49). Действительно, свобода, с которой демоны обманывают, одурманивают людей, напоминает слова из Святого Писания о пришествии антихриста с его ложными знамениями и чудесами и обольщением тех, кто не принял истины. «И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи» (2 Фес. 2:9–11) (*Архим. Лазарь*, 2000. С. 269).

Для сравнения отметим, что в оккультном опыте идеи, образы на основе контактерства с «невидимым миром» принимаются за «откровение». Диакон Андрей Кураев подчеркивает, что все оккультные трактаты наполнены советами «духовного бесстрашия»: начните экспериментировать, вступите в область духов без оглядок (Сатанизм для интеллигенции, т. 1, с. 263 – *нет в списке лит-ры*)⁴¹. Святые отцы же, предостерегая от подобного «младенческого бесстрашия», как мы видели, наставляют не принимать «духовных видений» без их духовного рассмотрения, а людям духовно неопытным советуют даже не обращать на них внимания. Если видение «от Бога» и полезно человеку, то оно может повториться несколько раз с более явным указанием на его цель (Письма Святогорца, 1998. С. 411–412). Поверившие в «чудесные видения» обычно пострадали от доверчивости — умом, телом, духом — либо были близки к таким опасностям.

В святоотеческой традиции описано бесчисленное количество таких случаев (см. Сияние святости, 1999. С. 111–119). Св. Симеону Столпнику, например, бес явился в виде посланного за ним «светлого ангела» на огненной колеснице. Когда же святой перекрестился (уже занеся ногу, находясь, понятно, на большой высоте от земли), «колесница» исчезла. Опасности чисто духовного плана могут быть проиллюстрированы следующим случаем. К св. Петру Афонскому явился «племянник» и стал уговаривать его вернуться в мир, чтобы проповедовать. Когда предложение было отвергнуто, «племянник» растворился в воздухе.

В связи с различием состояний прельщения отметим выделение святителем Игнатием (Сборник о молитве Ииусовой, 1994. С. 297) четырех видов помыслов (будем их рассматривать как источники видений). 1) Благодатные помыслы (от «образа Божьего» в каж-

дом человеке, особенно при освобождении от первородного греха (в крещении). 2) Помыслы от Ангела-хранителя. 3) Помыслы от «темных сил». 4) Помыслы, возникающие из искаженного человеческого естества. Виды помыслов взаимосвязаны, и их взаимодействие в целом раскрывает фактор метафизического влияния на человека. Божественное воздействие на душу человека может происходить, например, через усиление голоса совести внушением Ангела-хранителя. Влияние ОМФ опосредствовано особенностями искажений человека греховными страстями и наличием добродетелей.

Православно-христианская традиция в то же время допускает, что «сферы горнего» могут предстать человеку в доступных ему символических образах. Так, хотя Святую Троицу в божественной тайне ее единственности и трехипостасности никто увидеть не может, Она иногда являлась людям в символических образах (Аврааму, св. Александру Свирскому)⁴². Существует динамика в созерцаниях божественного. Св. Максим Исповедник, например, указывал на стадии мистического восхождения к Богу — от очищения от страстей и приобретения добродетелей, через созерцание очищенным умом сути вещей, духовных смыслов Священного Писания, к мистическому созерцанию божественной реальности (*Митр. Иерофей (Влахос)*, 1997. С. 118).

Отметим, что истинные видения «горнего мира» в православно-христианском аскетическом опыте не могут быть объяснены феноменом галлюцинаций, как это пытаются делать психология и психиатрия, считающие причинами галлюцинаторного опыта патологические процессы нервно-психического и соматического плана. Православные святые обычно характеризовались как имеющие выраженную «трезвость ума». Фактор самогипноза исключается отношением к образному опыту святых отцов, которые не настраивались на откровения из «горнего мира»; видения приходили без стремления с их стороны⁴³, рождая горения сердца на фоне чувств умиления и смирения — признаки, неизвестные для описания галлюцинаций. Показательно, что люди различали религиозные видения по степени их субъективной реальности (*Голощатов*, 1994. С. 37–38). 1) Видения недостаточно ясно осознанные. Например, апостол Павел о явлении ему Господа на пути в Дамаск говорит уверенно, а о пребывании в раю — менее определенно⁴⁴. 2) Ясные созерцания «горнего мира», которые иногда так потрясали людей, что они меняли взгляды и саму свою жизнь⁴⁵, однако старались сохранять образы в тайне. 3) Видения, подтверждающие свою реальность материальными последствиями.

Итак, обобщая вышесказанное, еще раз подчеркнем, что для того, чтобы определить прелесть, необходимы следующие шаги. 1) Рассмотрение того, не предлагает ли себя образное явление, ожидая произвольное человека на свое принятие в качестве «благого». 2) Анализ наличия в коммуникации человека с образным событием «тонкой лести» человеку, как удостоившемуся духовного видения. 3) Рассмотрение образного события с точки зрения соответствия святоотеческому учению. 4) Анализ реакции человека на сомнения других людей в благодатности видения. 5) Анализ переживаний во время и после видения (наличие, например, элементов тщеславия в противоположность покойствию души и покаянным чувствам). 6) Рассмотрение личностных и биографических особенностей человека, имевшего видение: интерпретация образа может быть связана с механизмом проекции, с ожиданием ответа на жизненно важные вопросы, с решением текущих проблем и конфликтов. 7) Сбор информации о положительных духовно-нравственных изменениях в жизни людей, переживших видение.

3.3. Мистические «откровения» и истинные пророческие созерцания

«Если восстанет среди тебя пророк или сновидец и представит тебе знамение или чудо и сбудется то значение или чудо, но одновременно будет проповедано отступление от исповедуемого Бога, то не следует слушать такого пророка или сновидца.»

(Второзаконие 13:1–3)

Вопрос об откровениях в религиозном опыте в контексте феномена прелесть чрезвычайно актуален в связи с обилием псевдодуховных сект самых различных направлений, претензий их лидеров и рядовых последователей на получение «божественных посланий»⁴⁶. Значимость вопроса подчеркивается также тем, что и крупные «религиозные системы» были основаны на индивидуальном откровении (например, буддизм, ислам). Тема откровений, знамений, чудес — одна из центральных библейских тем как Ветхого, так и Нового Заветов⁴⁷. Эпиграф же раздела говорит о том, что подобные моменты не являются однозначным и несомненным признаком «божествен-

ного посланничества» (Толковая Библия, 1987. Т. 1. С. 622). Откровения имеют и колдуны, и волхвы, и магические персонажи языческого мира. «Великие ложные знамения» будет творить перед концом мира и лжемессия-антихрист.

Рассмотрение проблемы прельщения видениями и откровениями следует начинать с феноменологии ОСС-образов, поскольку они имеют выраженное мистическое содержание, способное ввести человека в прелесть. Данный класс образов подробно описан нами ранее (Гостев, 1992, 1998, 2002); о нем сказано и в главе 2. Поэтому в этой главе ограничимся лишь некоторыми комментариями.

Об ОСС-образах

Феноменология ОСС-образов, описанная С. Грофом, позволяет ознакомиться с основными классами данных образов⁴⁸. В главе 2 уже отмечались *абстрактно-эстетические образы*, раскрывающие человеку некие «прекрасные пространства/конструкции/формы», которые могут нести некий смысл для человека. Говорилось и об актуализации в образе неосознаваемых эпизодов личной истории различной степени достоверности с возможностью необычных переживаний. В классе так называемых *онтоэмбриональных образов* исследователь входит в сферу, не охваченную академической психологией даже на уровне феноменологии. Содержания образов — события, связанные с памятью о внутриутробном развитии и рождении⁴⁹. Для нас важно, что содержание образов говорит о сложном взаимовлиянии информационных источников порождения образного опыта человека, что делает проблему истинности откровений реально сложной, чреватой прельщением, как с точки зрения игнорирования ОМФ-влияний (метафизического измерения вопроса в целом), так и в плане сведения ОСС-образов лишь к «глубинным воспоминаниям».

Содержание *трансперсональных образов* поддается лишь символическому описанию. Тем не менее оно содержит интересные проявления ТФОС, которые способны породить у людей убеждение, что они *находятся в контакте с «высшим знанием» и созерцают тайны мироздания*. Образы связаны с экзотическими переживаниями *пространственно-временной трансценденции* сознания, то есть его выходом за эго-границы и за пространственно-временные ограничения обычного восприятия реальности при различной сохранности самоидентичности. Человек

переживает нахождение в мирах иной пространственно-временной организации и размерности и в то же время единство мира, в частности, возможность «слияния» с любым аспектом реальности.

Особый интерес представляют образы, связанные с переживаниями иной *национально-культурной* специфики, поскольку здесь присутствует явная религиозная компонента, отражение мифологических эпизодов⁵⁰. Образы могут относиться к любой традиции, любому историческому периоду, хотя отмечается предпочтение древним культурам с высокоразвитыми религиозно-философскими традициями. Содержание образов не зависит от этнической принадлежности человека, особенностей его исторической осведомленности и воспитания и часто достаточно точно соответствует историческим реалиям. Религиозно-мистические переживания питаются и отражением в образном опыте как «*сознания живой материи*», охватывающей полную форму жизни на Земле, так и «*сознания неорганической материи и различных природных явлений*». Редкий феномен — переживание идентификации с *планетарным сознанием*. Земля воспринимается «космическим организмом», существующим в различных аспектах: геологическом, биологическом, социально-культурном, технологическом и т.д. Образы *внепланетарного сознания* отражают различные космические события, планеты, миры Вселенной и т.п. Отмечается переживание процесса «божественного творения Вселенной», сопричастности к тайнам ее существования. Группа образов при *сужении* сознания представлена феноменами сознания органа, клетки, субмолекулярных и атомарных процессов и т.п. Образы при переживаниях «инобытийных реальностей» предполагают переживания коммуникации со сверхъестественными «духовными сущностями». Самыми сильными являются переживания слияния с «Вселенским Разумом» и «изначальной метакосмической пустотой» («бездной мрака небытийного» в святоотеческой терминологии. — *Архим. Софроний*, 2000. С. 53). Человек способен ощутить себя «самосознанием, способным перемещаться в любые реальности»; переживается «вечная природа Я» как «неразрушимого чистого духа».

Временная трансценденция сознания предполагает образы «путешествий во времени». Описываются цикличность/фрактальность времени, «временные потоки», в которых время течет по-своему, «стрела времени» из будущего, «петля времени» (*Файдыш*, 2000 или 2022. С. 82). Характерное усиление «настоящего момента» приводит к ощущению «вечности», ухода в иную метрику времени, когда часы — секунды, а секунды — эпохи; время может остановиться, последовательность событий исчезает; прошлое, настоящее и будущее

переживаются наложенными друг на друга. Образный опыт — *предвидение* и различные варианты *временной регрессии*, прежде всего соприкосновение с информацией, относящейся к опыту предков.

Это важная информация для осмысления «духовной генетики», родовых грехов. Образы, связанные с информацией по генетической линии (память рода), характеризуются ярким чувством того, что человек столкнулся с событиями, составляющими часть его судьбы. Они могут включать эпизоды из жизни предков, касаться семейных взаимоотношений, привычек, традиций, соответствовать этнокультурному происхождению человека (это важное добавление в связи с вопросом о «грехах народа»). От переживаний по родственно-биологической и этнокультурно-генетической линиям отличаются так называемые *кармические образы* — наиболее загадочная категория трансперсональных переживаний: человек чувствует себя индивидуальностью, жившей когда-то ранее. Данные образы могут пониматься как символически-метафорические представления о сопричастности неосознаваемых сфер психики многообразию опыта человечества. Возможен вариант наведенных переживаний со стороны ОМФ (в главе 5 мы коснемся этого момента). Образы, связанные с филогенетическим опытом, включают в себя идентификацию с различными видами животных (на основе филогенетического ряда)⁵¹. Возможно соприкосновение в образах с историей творения мира.

В феноменологии трансперсонального опыта⁵² следует особо отметить образы, связанные с религиозными переживаниями. По мнению многих специалистов, исследования данного образного опыта позволяют изучать некоторые базисные элементы религиозных представлений и переживаний. На уровне описаний мы видим, что специфические видения («матрицы архаического сознания») закреплены в древней мифологии. В то же время рассмотрение религии как психологического феномена возникшего в качестве одного из принципов организации психики (архетип «внутреннего бога») представляется недостаточным, в частности, вследствие недооценки метафизического взаимодействия человека с невидимым миром.

ОСС-образы часто появляются у людей в *критической ситуации* перед лицом смертельной опасности и в качестве защитного механизма предохраняют от потери бодрствующего состояния, давая годатный шанс бороться до конца. Специфические образы возникают в состоянии «*при смерти*», клинической смерти, а также в «после-смертных переживаниях».

Нетрудно заметить, что феноменология ОСС-образов связана с некими *потенциальными возможностями* психики. Но насколько правомерно пользование подобными зарезервированными образными каналами получения информации? Ибо проблематика прельщения здесь присутствует с достаточной очевидностью. Необходимо учитывать опасности принять «красивые картинки» за «откровение». Православно-христианская традиция подчеркивает задачу поиска критериев разграничения: а) «игры фантазии», б) образов, несущих информацию от ОМФ и неосознаваемых структур «искаженной психики», в) «созерцаний невидимого духовного мира» с учетом их маскировки в символизации. Образы «невидимого мира» должны изучаться с учетом того, что в картографии потенциального сознания существуют ячейки, попадание в которые чревато духовно-нравственными и психическими деструктивными изменениями. Источником деструктивности образов могут быть как заблуждения, иллюзии, вредные с точки зрения психического и духовного здоровья, так и особенности энергоинформационной экологии, а главное — ОМФ. В любом случае все варианты выходят на проблему состояний прелести, в которых часто проявляются различные аномальные психофизиологические феномены: деперсонализация, особые ощущения тела — легкость, невесомость, полет и т.д. Тем более это относится к *измененным состояниям сознания, особенно мистического содержания и статуса «божественных откровений»* (видения, «просветления», «блаженные состояния»). Мы уже говорили о деструктивности экзальтации и экстатических состояний исступления. Но в плане ОСС и просто «приятные», «особенные» душевные состояния должны настороживать. Отгалкиваясь от сказанного, которое помогает (вместе с материалом предыдущего раздела) оценить духовно-психологический статус ОСС-образов, перейдем к следующему вопросу.

«Визионерство» как прельщение

Видения определяются как один из способов, посредством которого Бог объявлял истинным пророкам Свою волю (Полн. православно-богословск. энциклопед. Словарь — *нет в списке лит-ры*). Кто же они такие, эти люди? В ответе на этот вопрос обратимся к теме ветхозаветных пророков, заслуживших исключительное внимание в обществе (уважение или ненависть) тем, что возвещали окружающим

Божественные откровения (греческий текст Библии подтверждает этот смысл) (см. комментарии А.П. Лопухина в Толковой Библии, 1987. Т. 2). Откровения получались ими в особых пророческих состояниях, отличительной чертой которых было чувство вдохновения, восторженности. В этих состояниях пророки осознавали, что через них говорит Бог, причем как со своими доверенными лицами (Авраам прямо называется другом Божьим — Быт. 20:7; Иак. 2:23), которым сообщается о божественных намерениях. Поскольку откровения проникают взором в невидимый мир, в глубины человеческой души, пророков называли видящими и прозорливцами.

Состояния вдохновения, особенности пророческого самосознания, форма, в которой давались откровения, различались. Прежде всего отметим существование *откровения в видениях*. Пророку Моисею, находящемуся в *нормальном бодрствующем* состоянии, Бог являлся в некоем образе и говорил как с другом, прямо высказывая повеления (Числ. 12:8). Типологизация пророческих откровений должна учитывать *откровения во сне*. Пророк же Самуил ясно слышал Бога, но образа не видел (1 Цар. 3:10). В состояниях пророческого «восхищения» дух пророка возвышается над границами земного пространства и времени и пребывает в горнем мире (Пророк Исаия видел Бога как Царя Вселенной, восседающего в Храме в окружении серафимов (Ис. 6:1–7) или же переносится в будущее (характерный пример — Апокалипсис ап. Иоанна Богослова). Неодинаковой бывает четкость различения пророком того, что в видении было получено им «свыше», а что — проекция от себя (проблема подобного различения и выводит нас на проблему ложных пророков). Порой пророк бывает не способен передать содержание откровения, поскольку сам не понимает символизма полученного видения. В этом случае возможны разъяснения «свыше» (Дан. 8:15–26). Особенности пророческого видения зависят от духовных способностей пророка, его образования, в связи с чем можно отметить различия языка изложения откровений — от простой речи (у пророка Амоса, который был пастухом, образы заимствованы из сельской жизни) до высокого ораторского искусства (пророк Исайя). Пророческое состояние по-разному влияет на волевую сферу пророка; оно способно даже подавлять человеческую волю пророка, подчиняя ее воле Божьей. Так Валаам по воле Божьей благословил евреев, когда ему лично хотелось проклясть их (Числ. 24:3–4) (см. также случай с царем Саулом — 1 Царств 19:24). Пророческие видения характеризуются разной степенью фрагментарности — про-

роки видят различные части будущего. В этом плане можно говорить о том, что видения дополняют друг друга и составляют одно целое (этот момент важен в плане соотношения пророчеств).

Каждая из форм пророческого созерцания/откровения — сложные динамические образы-видения наяву, сновидения, отдельные образы-символы, притчи и пр. — имеет специфику своей духовно-символической интерпретации, и это важный момент в их психологическом анализе в контексте изучения ТФОС.

В этом же плане важны и *временные* характеристики образа пророческого события. События, например, видятся пророком как совершающиеся или как уже совершившиеся (пророк Исаия, например, предвидел страдания Иисуса Христа, скорее, в первом смысле). Созерцания, относящиеся к разным эпохам, могут быть даны обобщенно в одном сложном образе.

Так, освобождение евреев из вавилонского плена и мессианское спасение всего человечества (а это максимальное выражение библейских пророчеств) часто соединяются в одной картине, хотя первое представляется прообразом второго. Главным содержанием ветхозаветных пророчеств была история Израиля и отражение обетования пришествия Мессии (ветхозаветные пророки в своей совокупности предсказали об Иисусе Христе). Судьбы христианской Церкви предсказаны в сложных образах Откровения ап. Иоанна Богослова (мы коснемся их ниже).

Пророки доказывали свое служение Богу не только исполнением пророчеств исторического масштаба, но и чистотой жизни, *великими* чудесами (см. сотворенное, например, Моисеем и Ильей), несопоставимыми с результатами колдовских волхвований.

В то же время, говоря о высоких пророческих состояниях, не будем забывать общее критическое отношение к экстатическим состояниям в православном христианстве, связанное с выраженной религиозной экзальтацией во многих околохристианских и языческих сектах. Поэтому об этом вопросе, уже затронутом нами, следует напомнить именно в связи с проблемой истинности пророческих откровений.

Ф. Фаррар указывает, что и в Ветхом, и в Новом Завете «духи пророков подчинены пророкам», и они не обнаруживают иступления с его блуждающими глазами, распущенными волосами и пенящимся ртом, как это было с пифией или языческими прорицателями. О том, что пророк не должен говорить в иступлении, писались трак-

таты. В то же время отмечается наличие подобных состояний в периоды глубокого религиозного движения. В древности экстатические состояния принимались или за божественное вдохновение, или за бесовское обладание⁵³ (Фаррар, 2001. Т. 1. С. 130). Радикальная оценка экстазов принадлежит св. Клименту Александрийскому, который считал их признаком вероотступничества.

Л.Ф. Шеховцова и Ю.М. Зенько подчеркивают: «С православной точки зрения экстазы, видения и откровения не являются чем-то самодостаточным сами по себе: при этом важно их содержание и то, как они совершаются. Все эти сектантские «откровения» происходят вне и против Церкви <...> Экстатические переживания представляют собой основной источник магических и религиозных сил в различных архаических (дохристианских) верованиях» (Шеховцова, Зенько, 2005. С. 179). Данные авторы также указывают, что термин «экстаз» в Православии имеет иной смысл, чем в язычестве. Так, термин в отрицательном аспекте подразумевает, в частности, утрату разума (вызванную разными причинами, прежде всего грехами и бесами), а в позитивном аспекте несет смысл духовного «изумления», «восхищения», «удивления», которые, однако, не связываются с выходом души из тела, а понимаются как удаление ума от окружающего мира и обращение его в сердце (дается ссылка на Иерофея Влахоса). Также отмечается, что в святоотеческой традиции различают две стадии экстаза (например, указания на это есть у Симеона Нового Богослова): импульсивный, восторженный экстаз новоначальных и непрерывный экстаз совершенных, при котором человек не теряет самосознания личности и способности воспринимать окружающее (*там же*. С. 180).

Именно в связи с состояниями экзальтации уместно подчеркнуть тему прельщенных *ложных пророков*, находящихся в самообольщении, а тем более на явном ОМФ-канале. Примером указания на ложных пророков выступают слова в книге пророка Иеремии (14:14). В дефиниции «видения» говорится и о «картинах, измышляемых собственным умом». Показательно, что для обозначения ложных пророков использовалось другое слово (Полн. православно-богословск. энциклопед. Словарь, 1992). Ложные пророки часто вели древние царства к гибели. Поэтому немало усилий положено было в борьбе с ними (например, в царствование израильского царя Ахава).

Будем также различать истинных Божьих пророков и языческих оракулов. Прорицания последних относятся к настоящему и ближайшему будущему и представляют собой, как правило, автономные фраг-

ментарные изречения/образы, касающиеся жизни человека или общности людей (народа). В древности прорицателей почитали «богами». Однако прислушаемся к предупреждениям святых отцов о том, что подобные «боги-оракулы» находились в «тонком одержании» и контактировали с отрицательными метафизическими сущностями (От чего нас хотят спасти..., 2001. С. 97). Фигура языческого оракула древности действительно примечательна при рассмотрении вопроса о «бесовском одержании» (эту тему мы затронем в гл. 5). Через подобных прорицателей возможно сообщение истинной информации, однако ее источником выступает ОМФ.

О мистических созерцаниях

Исходя из всего сказанного о прелести, ясно, почему в святоотеческой традиции наиболее опасными считаются *самовольные попытки непосредственно чувственно* узреть невидимый духовный мир. Этот взгляд подтверждается тем, что визионерский опыт (с его акцентом на зрительные вторичные образы) считается в психологии одной из главных форм, в которой актуализируется область неосознаваемого. Но именно поэтому данный опыт и не может быть источником истинной информации о «мире горнем»: сфера неосознаваемого психического принадлежит искаженной природе человека, подверженной ОМФ-влияниям. В попытках чувственного постижения духовного мира человек не только начинает мнить себя «созерцателем божественных тайн», но, по сути, — творить Бога и божественные сферы по своим ограниченным и искаженным представлениям. Поэтому развивающееся от духовного самопрельщения визионерство рассматривается православной аскетикой как *душевная болезнь*, связанная с так называемым «отверзанием чувств» — состоянием души, при котором она входит в опасное для себя чувственное общение с невидимым миром.

«Многие прельстились, — говорит свт. Феофан Затворник, — видя свет и сияние очами телесными, обоняя благоухание, слыша гласы ушами своими и т.п. Иные из них повреждались в уме. <...> Иные, приняв беса, являвшегося им в образе светлого ангела, до того утверждались в прелести, что до конца оставались неисправимыми <...>; иные, по внушению бесовскому, сами себя убивали, низвергались в стремнины, удавливались» (Сборник о молитве Иисусовой, 1994. С. 233)⁵⁴.

Православная аскетика подчеркивает, что, говоря о *божественных откровениях*, необходимо отмежеваться от *мистицизма* — болезненного порождения ложно направленной религиозности⁵⁵. Православное христианство не стремится к мистическим состояниям, умножению «богооткровенных видений», ибо все подобное есть как минимум показатель духовной незрелости и прельщенности (различного уровня). В то же время святоотеческая традиция различает сферы мистического. Она, например, говорит о «воображаемой мистике», считающей мистическим просто неизвестное, или о «кажущейся мистичности» — отражении в образах философских языческих представлений о мире (в частности, пантеистической картины мира) (Тихомиров, 2000). Особо акцентируется важность различения Бога-Творца и сотворенного Им бытия (языческая мистика не делает этого в должной мере). Православное христианство также подчеркивает направленность человека к Личностному богообщению, дающую возможность духовному началу в людях становиться более тонким орудием познания невидимого мира и его духовных смыслов. Подобные моменты в очередной раз подтверждают святоотеческую позицию в отношении мистических созерцаний/откровений.

Говоря о рекомендуемом христианской аскетикой осторожном отношении к мистике, Л. Тихомиров пишет: «Христианская мистика неохотно употребляет термин «мистическое» и гораздо чаще говорит о «ложном мистицизме», таинственное же общение в области мистического допускает только в смысле «духовной жизни». <...> Религиозную мистику всякого рода мы должны рассматривать, анализировать и критиковать с критерием «духовной жизни», имеющей и основную, и конечную задачу в богопознании и богообщении» (там же. С. 72).

В свете сказанного понятен духовно-психологический статус видений средневековых католических визионеров (и их современных последователей), в которых, по выражению И.А. Ильина (1997. С. 376), фантазия соединяется с неким «мистическим эгоцентризмом», а высшим религиозным достижением становится не «духовно-объективное», а «чувственно субъективное» (наслаждение от экстатических состояний).

Главное заблуждение мистического постижения духовной реальности со святоотеческих позиций видится в том, что человек пытается *своими усилиями завладеть тем, что надлежит принять как дар*

Святого Духа, создав внутренние к тому условия — чистоту сердца. Духовные совершенства, способные открывать созерцание «духовных пространств», по сути лишь рисуются мистиком в воображении, и такая фантазия переживается в «высокодушевных» состояниях (то есть не духовных по своей сущности), неспособных открыть метафизические тайны невидимого мира. Такие фантазии, как мы видели из анализа понятия прелести, успешно «рисуются» и ОМФ. Всем этим заграждается дорога к истинному богопознанию. А.И. Осипов подчеркивает святоотеческую мысль (1997. С. 267), что мистик не только не познает Творца, но и уходит от Бога, от подлинной цели жизни. Мистицизм дает такое направление развитию духа, при котором необычайно возрастает утонченная гордость, делающая человека неспособным к богопознанию. Развитию гордости способствует и ложный аскетизм, и появляющиеся нередко экстрасенсорные способности, а также глубокие переживания. Все это приводит человека к убеждению, что он в себе имеет полноту бытия и способен «быть как боги». А это известная и роковая ошибка духовного познания, о которой предупреждает нас Священное Писание (Быт. 3:5). В частности, в том, что змий-искуситель прельщал первых людей в Раю именно замыслом быть «как боги», то есть не богами по существу, а лишь обманчивой видимостью их, можно увидеть мистический исток виртуальной реальности как реализацию достигнутого уровня прельщения на современном уровне бытия апостасийного человечества.

Относительно прельщения мистическим опытом приведем мысли о Павла Флоренского (*Иконостас*). Он указывает, что в мистических состояниях душа восторгается из видимого мира и восхищается в области? мира невидимого. При подходе к границе миров человек вступает в условия, отличающиеся от повседневности. И здесь возникает соблазн принять за духовные образы (символы «горнего мира») образы ложные (мечтания), которые окружают и прельщают душу, когда перед нею открывается путь в мир иной. Эти образы пытаются удержать сознание в «мире сем». Пограничные с миром потусторонним, эти «духи века сего» уподобляются реальностям мира духовного. И в этом величайшая духовная опасность обмана и самообмана (вследствие мирских пристрастий, отсутствия духовного руководителя, духовной незрелости и пр.). Мир, пишет о. Павел, цепляется за своего раба, липнет, расставляет сети и прельщает якобы достигнутым выходом в область духовную, и стерегущие эти выходы духи и силы отнюдь не существа мира духовного, а приспешники «князя власти воз-

душной», задерживающие душу у грани миров. Ангельский мир не обольщает, когда «душа стала к нему лицом к лицу». Если кто обладает духовной стойкостью и у предела здешнего мира будет идти *сквозь* сосредоточенные там обольщения, не устрояясь и не соблазнаясь, то они окажутся бессильными над душой, *теньми* чувственного мира, ничтожными по своей реальности. Но когда вера в Бога слаба, предупреждает богослов, когда человек опутан страстями и пристрастиями, ступит только оглянуться на эти призраки, и они делаются сильны и, присосавшись к душе, тем более воплощаются, чем более слабеет притянувшая их к себе душа. И тогда почти невозможно без вмешательства посторонней духовной силы вырваться из «болот и топей, простирающихся у выходов из мира». Эта ловушка *духовной прелести* признавалась самым тяжким из состояний, в которое может попасть человек. Обыкновенный грешник имеет опорные точки одуматься и покаяться. При впадении в прелесть самообольщение, питающееся конкретной страстью, не ищет *внешнего* удовлетворения, но «*мнит* себя направленным по перпендикуляру к чувственному миру». Закрытая на себе душа не сталкивается с объективным миром, который мог бы привести ее в сознание. При прелести опасность не в страсти, а в принятии ее за противоположное тому, что она есть на самом деле. Прирлестная страсть оценивается как *достигнутая духовность*. И если в обыкновенном случае усилия направлены на *освобождение* от рабства страсти (пусть и безрезультатные), при прелести, все старания лишь *крепче* затягивают узлы. «Когда грешит обыкновенный грешник, — пишет о. Павел, — он знает, что отдаляется от Бога и прогневляет Его; прирлестная же душа уходит от Бога с мнением, что она приходит к Нему, и прогневляет Его, думая Его обрадовать». В связи с прельщением указывается и на двойкий смысл подвига самоочищения, когда «внутренняя фарисейская прибранность» оценивается как *ничто* (притча о выметенной горнице говорит именно об этом. — Мф. 12:43–45). Важный момент в размышлениях о. Павла связан со смешением образов восхождения и образов нисхождения. Видящие, подчеркивает он, является не тогда, когда мы собственным усилием пытаемся выйти за пределы доступного нам, а когда таинственно душа уже побывала в невидимом мире, вознесенная туда горними силами. «Образ горнего дается в напоминание, как весть и откровение вечности», и это видящие «объективнее земных объективностей», — точка опоры земному творчеству, кристалл, сообразно которому выкристаллизовывается земной опыт, делаясь символом духовного мира.

Святоотеческая традиция подчеркивает: человеку следует помышлять о Боге как о Первообразе, не имеющем образа. И.А. Ильин метафорически точно говорит о «многосозерцании божественных непред-

ставимостей сердцем» (1997. С. 379). Чем свободнее человек от вещественно-предметных образов, тем восприимчивее он к божественному воздействию. От того, кто ищет божественное через образы, Бог ускользает, а человек оказывается в прелести. О предметных образах следует говорить лишь в том смысле, что посредством их душа познает сотворенный Богом мир, а также восходит от образа к сферам сверхчувственного мира. При этом следует помнить, что любой образ «тварного» является символом горних первообразов.

Материалы VII Вселенского Собора и творения святых отцов говорят о том, что непредставимость Бога не противоречит иконопочитанию, которое основано на факте Боговоплощения, на земном происхождении Богородицы и святых; а также на принятии земного облика Ангелами, когда они являлись людям. Запрет изображать Божество в образах (во избежание языческого идолопоклонства) и вера в возможность «божественных явлений» в чувственных образах не одно и то же, говорили святые отцы.

В русле западнохристианского мистицизма отметим фигуру Мейстера Экхарта, подчеркивавшего, что никто, кроме Бога, не может коснуться *основы души*, свободной от всяких образов. О невообразимости Бога свидетельствуют также ислам и иудаизм.

Говоря об истинных видениях, святые отцы особо подчеркивали подвиг *очищения души*⁵⁶. В богооткровенные состояния/видения человек не может войти собственными усилиями. Нельзя желать, а тем более стараться войти туда, «куда может ввести только Бог тех, кто достиг чистоты сердца». Благодатное состояние само придет, «аще будет место чисто, а не скверно» (Сборник о молитве Иисусовой, 1994. С. 397).

В состояниях, рождаемых благодатью, «вкушается духовная сладость и радость, состояние, в котором открываются тайны христианства, в котором ощущается в сердце присутствие Святого Духа, в котором подвижник Христов сподобляется духовных видений, но существуют только в христианах, <...> предварительно очищенных и приуготовленных покаянием» (Архим. Софроний, 2000. С. 356). Причем «к созерцанию человек возводится Божественною благодатию после покаяния, великого и глубокого смирения, и *это совершенно неожиданно для человека*» (Архим. Софроний, 2002 б. С. 302) (курсив мой. — А.Г.).

«Личное откровение о Надмирном Бытии, — пишет архимандрит Софроний, — может прийти как бы внезапно, подобно блеску мол-

нии. Но воспринятое внезапно, оно все же усваивается постепенно, в длительном процессе молитвенного подвига. С первого прикосновения светоносной благодати существенное содержание явленного познания бывает внутренне ясным; в душе нет потребности изъяснения переживаемого в рациональных понятиях: она удивляется благодати Божией и всецело заполнена присутствием Духа Божественного в ней» (Архим. Софроний, 2000. С. 199).

Когда на человека сходит благодать Всесвятого Духа, то «молитва уже прекращается, ибо ум всецело охвачен благодатью и уже не может действовать сам, но пребывает празднен и покоряется Святому Духу, и Святой Дух ведет его, куда хочет — или к невещественному сиянию Божественного Света, или к иному неизъяснимому созерцанию, или нередко и к Божественному собеседованию» (Преп. Максим Кавсокалит — см. Сияние святости, 1999. С. 190)⁵⁷.

«Всякое истинное созерцание является <...> Божественным действием. <...>. Как, когда и в течение какого времени оно будет проявляться — никогда не зависит от человеческой воли. Именно здесь лежит доказательство *неправоты* прельщенных (выделено мной — А.Г.), которые заранее устанавливают время, место и качество своих ощущений, в особенности внешних. Если же молящийся имеет чистый ум и чистое сердце, то он обычно во время молитвы без всякого расписания и плана озаряется невещественным и нетварным Светом, тонким и необычно светлым, который заливает всего человека внутри и снаружи. Этот Свет преобразует его и изменяет согласно своей вышестепенной тонкости, так что он не ощущает ни тяжести, ни дебелости <...>. Затем он восхищает его ум, куда сам хочет, поскольку не действуют ни чувства молящегося, ни сам ум; он лишь следует за святым Светом, лишь удивляется и изумляется, и *если ему нужно получить извещение о чем-то, только тогда он мысленно постигает это, и не прежде, но именно в этот момент и в связи с возникшей необходимостью* (курсив мой — А.Г.)» (Монах Иосиф, 2000. С. 194–195).

Теми же, кто не очищает сердца, но стремится в духовные сферы себе во вред, овладевает ОМФ-действие, которое делает их «прозорливыми», «способными» к пророческим видениям. Без искоренения страстей мистические видения являются духовно разрушительной *иллюзией* «прелести», которую люди толкуют в желаемом ключе.

«У кого ум осквернен постыдными страстями и кто поспешает наполнить ум свой мечтательными помыслами, тому заграждаются уста наказанием за то, что, не очистив прежде ума <...> и не покорив плотских вожделений, <...> устремился <...> идти путем, исполненным

мрака, когда ослеп очами. Ибо и те, у кого зрение здорово, будучи исполнены света и приобрета себе вождей благодати, день и ночь бывають в опасности» (*Св. Исаак Сирий* — см. Сборн. о молитве Иисусовой, 1994. С. 308).

Духовные видения будем понимать как «созерцания внутреннего зрения, непередаваемые на языке наших внешних чувств и наших логических формул» (*там же*. С. 398). Их нельзя считать «картинами воображения». В святоотеческой традиции акцент делается на восприятии *внутренним зрением сердца*, открывающимся в человеке, достигшем духовной чистоты благодатью Божией («*Чистые сердцем Бога узрят*», — говорит Евангелие. — Мф. 5:8). В этом суть *духовного зрения*. Оно не сводится и к *интеллектуальному* богопознанию. Как указывают святые отцы, «мудрование» ослабляет благодать. Даже самое утонченное богословие, подчеркивает православно-христианская традиция, не возносит человека в область Божественного Бытия. Любовь человека к порождениям своего и чужого ума имеет место при отсутствии непосредственного опыта духовного созерцания. Но ум, непосредственно не созерцавший Божественного Света, при любой интеллектуальной мощи все равно живет фантазиями о Боге, которые принимаются за богооткровения (*Старец Силуан...*, 1991. С. 125)⁵⁸.

Таким образом, только Святой Дух⁵⁹ по ступеням возводит подвижников в «божественные созерцания», раскрывающие им тайны «устроения мира горнего и небесных сил», Промысла Божьего о земном мире и многое другое.

Подчеркнем, что человек не получает божественного откровения «для удовлетворения любопытства праздного ума и пустого сердца» (*Осипов*, 1997. С. 182). «Незаконное» самопроизвольное вхождение человека в «невидимый мир» порождает лжеоткровения, губительные духовно и телесно⁶⁰. Основание «законного получения истинного откровения» — жизнь в соответствии с законами духовного мира, то есть по Заповедям Божьим, жизнь, приводящая к нравственному очищению. Святые отцы говорят о трех видах прозорливости: 1) в силу естественной некоторым людям интуиции, повышающейся от духовной жизни⁶¹; 2) по благодати, даруемой Богом человеку после его подвижнической жизни; 3) по демоническому действию⁶² (*Свящ. Родион*, 1993. С. 40).

Иными словами, в определении истинности индивидуальных откровений главным моментом является наличие высокого нравствен-

но-духовного состояния человека⁶³. Чистота сердца является основой доверия к получаемой информации из мира идеальных реальностей и духовных смыслов. Именно исходя из сказанного, святоотеческая традиция запрещает обращаться к экстрасенсам, магам, колдунам и пользоваться любыми их услугами: в силу духовной неочищенности все они находятся (причем чаще неосознанно) под ОМФ-воздействием. Но «*Если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму*», — говорит Евангелие (Мф. 15:14).

Истинность Божественных откровений в Священном Писании определяется нравственно-духовной чистотой пророков и апостолов. Вряд ли правомерно распространять те высокоблагодатные духовные состояния, которые испытывали они, а в послепостольскую эпоху святые и учителя Церкви, на людей, находящихся в болезненно-экстатическом «высокодушевном» состоянии прелести, имитирующем «богооткровенность» в порождаемых видениях-фантазиях. В инославном христианстве мы часто видим имитацию духовного в действии душевного вдохновения — «яркие эмоции, глубокие медитации, доводящие до интеллектуального экстаза и стигмации; может быть душевная любовь, проявляющаяся в подвиге самопожертвования. Но там нет жизни Духа — все поглощено душой» (*Архим. Рафаил*, 2001. С. 112). Архимандрит Рафаил указывает, что запрет в Православии молиться вместе с иноверными выражает понимание того, что совместная молитва является добровольным вхождением в область душевных страстей, а потому и «темных сил».

Послания апостолов Иакова (3:15) и Павла (1 Кор. 2:10–16) свидетельствуют, что под «душевым» разумеется «земное», свойственное падшему человеческому естеству. Духовный — это человек, обновленный благодатью и потому пребывающий в состоянии вышестественном. Преподобный Симеон Новый Богослов «душевым» называет человека, водимого Духом Святым. Человек, предавшийся страстям и греху, находится в состоянии неестественном. Душевному человеку свойственно в известной мере стремиться к добродетели. Но сам он естественными своими силами преодолеть греха не может (*Архим. Софроний*, 2002 б. С. 292–293).

В движении от душевного к духовному важно психологическое здоровье человека — при психопатологии очищение внутреннего мира труднее. Поэтому справедливо подчеркивается, что «до наступления этапа серьезного духовного становления личности желательно обра-

тить внимание на состояние ее душевного здоровья» (*Игумен Евмений*, 1999. С. 20). ОСЧ открывает как бы «душевную проекцию духовного». Мы видели, что «разгоряченные чувства» не являются показателем истинной духовности («ревностью по благочестию», любовью к Богу и ближним)⁶⁴. И хотя людей в состоянии «эмоционального иступления» многие считали святыми, они, как подчеркивает православно-христианская традиция, несчастные жертвы прелести. Необходимо учитывать личностную акцентуацию. Истерическое состояние, например, способно порождать «покаянный плач». Но плач как духовное явление может происходить по самым различным причинам. Так, свт. Игнатий подчеркивал, что слезы могут легко проливаться по греховным побуждениям — по склонности к сладострастию, из тщеславия, лицемерия, человекоугодия, по злобе. Свт. Иоанн Лествичник также подтверждает, что слезы происходят от многих причин: от человеческого естества, от Бога, от неправильной реакции на скорби и от скорби истинной, от блудной страсти, от памяти о смерти и др. С «богоугодным плачем часто сплетается гнуснейшая слеза тщеславия», — говорил он. Согласно свт. Игнатию, «слеза от Бога» — это слеза тихая и чистая, изменяющая душу, слеза, от которой не покраснеют глаза и которая кротким спокойствием прольется на выражение лица (см. подробнее о духовном аспекте слез — *Архим. Лазарь*, с. 360—367).

Свящ. Тимофей пишет (1999. С. 78) о «расцветании душевности» в современном человеке. «Отличить душевное от духовного порою трудно, но есть один самый главный признак. *Душевное богато в своих оттенках, в чувствах, переживаниях, в умозаклечениях, в желаниях. Духовное более цельно и прямо направлено в небо, в вечность, в нетление.* <...> Кому не хочется богатство страстной душевности посчитать шагом вниз, к растлению, пусть посмотрит на XX век, на культуру плотскую, а в последнее время — на извращенно-плотскую и откровенно демоническую».

В Священном Писании, указывает митр. Антоний (Сурожский), определены две области: дух и плоть, между которыми находится трудная для понимания и выражения в терминах духовной жизни область душевности, напоминающая сумерки между тьмой и светом. Определить границы душевной, духовной и телесной областей очень трудно, прежде всего потому, что немногим ведома область духа. «У нас бывают мгновения непосредственно духовного опыта, но большей частью этот опыт подобен молнии среди ночной тьмы. Свое тело и душу мы рассматриваем как нечто естественное и привычное. Но все, что про-

исходит в области духа, там, где человек встречается не только с Богом, но и с сатаной, отражается на нашем телесном и душевном составе. <...> Аскетическая традиция предостерегает нас от опасности, заключенной в душевности. Душевность — область воображения, фантазии, ложных толкований; именно она нуждается, чтобы ее очистил, просветил Бог, наполнил Собою. Наше дело — открыть Ему доступ путем собственной трезвости, путем неустанной борьбы с воображением» (см. *Игумен Евмений*, С. 20—21).

Расцвету душевного способствует массовая культура, делающая душу человека склонной к подражанию и к эмоциональной включенности в ситуацию (об этом мы поговорим в главе 7) .

Вопрос об откровениях в святоотеческой традиции подводит к необходимости задуматься о природе «озарений», «просветлений» и в восточных подходах. Священник Владимир Елисеев подчеркивает⁶⁵, что медитация как главное средство саморазвития в восточных мистических практиках — это не *духовное вьдение*, а практика ложных образов, в которой ослепляется дух, ибо попадает в ловушку необычайных и затягивающих переживаний, откуда он сам уже не хочет выйти (*Елисеев*, 1995. С. 10).

Об интерпретации пророческих видений

Известный философ Л. Тихомиров говорит (2000) важные для психологии слова по поводу этого сложнейшего вопроса. Основная причина затруднений в интерпретации пророческих видений в том, что они говорят о будущем обычно в общих чертах. Одна из главных характеристик эсхатологических видений — неясность сроков наступления событий. Пророческое созерцание о судьбах мира или народов только в исключительных случаях бывает ясным (примером такой ясности является пророчество Даниила относительно времен пришествия Мессии — Иисуса Христа⁶⁶). Пророчество более понятно, лишь когда оно сообщает, подсказывает или предостерегает конкретно и в незначительной временной перспективе⁶⁷. Поэтому усилия разгадать пророчества до того времени, для которого они даны «свыше», малоэффективны. Как правило, они неясны современникам и становятся понятными лишь по ходу своего исполнения или ретроспективно. Состояние созерцателя, трудности выражения «небесных образов»⁶⁸ усиливают сложности интерпретации. Важнейшей же причиной труд-

ностей понимания откровений является то, что в пророческих созерцаниях *открывается таинственная связь земной жизни с миром божественным*, от которого земные события зависят⁶⁹. Л. Тихомиров подчеркивает, что данная связь делает неизбежной *символическую форму видений-откровений*. «Тайнозритель» видит невидимый мир и переводит на язык земных представлений то, что существует в неземных формах. Этот требующий толкования символизм делает неясным образы, особенно для людей, не имеющих опыта духовных созерцаний. Символ иногда непонятен и созерцателю. В этом случае его значение может быть объяснено «свыше» (*там же*. С. 542–543).

Пророческое созерцание связано с соотношением *прообраза* и *прообразуемого*: события в откровении могут выступать прообразами последующих событий⁷⁰. При этом событие-прообраз, как более конкретное и близкое по времени относительно полученного откровения, способно заслонять более отдаленное, но главное — прообразуемое событие. Так, историческая фигура Антиоха Епифана в пророчестве Даниила высвечивает многое в личности Антихриста, однако пророчество о первом сливается с пророчеством о втором⁷¹. Соотношение пророческих видений и их прообразов будет видно при рассмотрении образов в Откровении ап. Иоанна Богослова. Идею прообразов в откровениях проиллюстрируем видениями св. Ермы, описанными им в книге «Пастырь».

В ней мы встречаем, например, образ «великой башни», которую строили из «блестящих отесанных четырехугольных камней» шесть юношей. Люди подносили камни, а строители соединяли камни друг с другом. Однако некоторые «камни» отбрасывались — или близко, или далеко. Данное видение отражает и прообразует строительство Церкви Божьей. «Строители» — Ангелы Божьи. «Камни, отбрасываемые около башни», означают людей согрешающих, но способных принести покаяние, после чего они могут быть включены в постройку. «Камни, отбрасываемые далеко», символизируют уровень греховности, препятствующей участию человека в строительстве Церкви. В другом видении св. Ерма «спася от чудовища», что было символическим отражением близкого гонения на Церковь (*Еп. Феофан Затворник*, 1999).

Л. Тихомиров указывает, что, приступая к событиям будущего, предрешаемым Промыслом Божиим, «мы теряем возможность прибегать к помощи науки и должны всецело основываться на чистом <...> пророческом созерцании». Таких источников немало — предви-

дения ветхозаветных пророков, новозаветные пророчества Спасителя, апостолов, но, как это видно на примере книги пророка Даниила, пророческие созерцания трудны для понимания «прикровенностью, символизмом и той особенной образностью, к которой духовное созерцание прибегает «в обрисовке предметов, неизобразимых нашими человеческими словами и понятиями» (*Тихомиров*, 1996. С. 41)⁷².

В обширной феноменологии истинных пророческих видений в православно-христианской традиции укажем на предвидения русскими святыми XIX в. 1917 г.⁷³

Среди истинных пророческих духовных созерцаний выделим **Откровение апостола Иоанна Богослова** с его эсхатологическими образами сакрального содержания, имеющими историческое подтверждение⁷⁴. В нем даны духовные признаки периода, предшествующего «концу времен» (см. Мк. 13:32–33; 1 Сол. 5:2–3). Сроки конца мира скрыты, поскольку из человечества должно быть выбрано все, пригодное для Царствия Божьего⁷⁵. Однако эсхатологические откровения дают возможность замечать эпохи, оценивать духовный смысл происходящих событий. При этом надо сознавать возможность ошибок (вспомним христианские мессианские ожидания).

В хронологии Апокалипсиса символически изображена история христианской Церкви, находящейся под воздействием борьбы Неба и преисподней. Текст указывает на временные периоды, с которыми эта борьба связана (*Тихомиров*, 1996. С. 47; 2000. С. 554–555). Однако существуют сложности понимания подобной хронологии. Они определяются, в частности, постоянной сменой созерцания не только «земного», «небесного» и «адского», но и трудновыразимой таинственной связью между этими сферами.

«Книга представляет ряд отдельных созерцаний, охватывающих то одну, то другую сторону событий, иногда возвращаясь повторно к одному и тому же, иногда говоря раньше о том, что хронологически было позднее. Для некоторых созерцаний совсем нет хронологии, так как они изображают не земное течение дел, а состояние вещей. <...> Все это настолько сложно и трудно понимаемо уму<...>, [что] в этих откровениях будущее отчасти открывается, но отчасти и задерживается перед нами смутным вуалем» (*Тихомиров*, 2000. С. 555, 545).

Хронологическому описанию помогают отдельные сюжеты текста (однако от трудностей понимания не избавляют), например, «ангельские трубы, возвещающие грядущие бедствия», «снятие печатей

в книге»⁷⁶. Поэтому общее мнение толкователей Апокалипсиса подчеркивает уже сказанное: *предсказываемые события становятся яснее по мере приближения времени их осуществления*. Пророчества Откровения будут расшифрованы окончательно только событиями в реально «последние времена» (и теми, кто не утратит духовного зрения на происходящие на земле события).

«Сама историческая картина раскроет содержание этих пророчеств, но раскроет, конечно, только тому, кто будет читать их в последние времена, размышлять над ними и вдумываться в них» (*Свящ. Андрей Горбунов, иерод. Авель. 2004. С. 4*).

Существуют степени интерпретации Апокалипсиса, верные на своем герменевтическом уровне. Это связано с тем, что: а) события отражены в сложно переплетенной картине образов, когда одни и те же образы часто имеют несколько смысловых планов, а некое содержание повторяется в различных образах; б) пророчество может иметь не одно исполнение и исторически раскрываться по-разному (*там же. С. 6–7*).

Понимание духовно-религиозных моментов в интерпретации видений Откровения предполагает ознакомление читателя с данным текстом и богословской литературы, посвященной его толкованию⁷⁷. Мы же дадим лишь ориентиры по ряду созерцаний.

1. **Наставления асийским церквам.** В лице церквей, находящихся в Ефесе, Смирне, Пергаме, Фиатире, Сардисе, Филадельфии, Лаодикии, Спаситель обращается к Вселенской Церкви *в семи ее проявлениях, состояниях, эпохах существования*, ко всем христианам всех времен и народов. Семь состояний церковной жизни (подчеркнем «седмеричность числа» как знак полноты) — это некие сочетания ее достоинств и недостатков, имеющих место в истории христианства, с определенной привязкой к историческим периодам развития христианства. В каждой эпохе возможен весь спектр состояний христианской жизни (в многоуровневости ее проявлений — от иерархов до мирян) с акцентом на специфические для эпохи особенности⁷⁸.

«Слово, обращаемое в Откровении к церквам Малой Азии, указывает на будущее состояние Вселенской Церкви во времена отступления и потом, вплоть до самой кончины мира, когда повсюду оскудеет вера на земле. Этому последнему состоянию Церкви соответствует обращение к Ангелу последней из семи церквей — Лаодикийской» (*Про-*

тоиерей о. Иоанн Сергиев, 1900. Ч. 1. С. 103). «Возвещаемое в Откровении Господа о семи Асийских церквах, кроме своего исторического значения, как характеристика церквей того времени, имеет приложение и ко всем последующим векам в истории вселенской Церкви Христовой, ибо недостатки и достоинства перемежались всюду. То видится упадок любви к Богу и ближнему, как в Ефесе. <...> Может найтись во всякое время тут или там, на востоке или на западе, лицемерная религиозность, как в Лаодикии, или равнодушие к развратным сектам служения сатане, как в Пергаме, или равнодушие к обличению модной культуры, как в Фиатире, или совершеннейший индифферентизм к делам веры, как в Сардах» (По аналогии, пишется и о достоинствах, найденных в Филадельфии и Смирне) (*там же. С. 96*)⁷⁹

2. **Снятие печатей «книги, запечатанной семью печатями»** раскрывает исторические периоды между Первым и Вторым Пришествиями Иисуса Христа. Эпохи трудноразличимы (их продолжительность неодинакова, временные границы размыты). Преобладающий тип «духовности эпохи» относителен и имеет место в разных христианских странах и в различные исторические периоды. В этом плане полезно сопоставление с характеристиками эпох в посланиях Церквам (*Тихомиров, 1996. С. 53–59*⁸⁰). Четыре эпохи между Первым и Вторым Пришествиями Спасителя, по мнению святых отцов, прошли, одна идет, а две еще впереди. Их длительность будет зависеть от нравственного состояния человечества. «Антихрист *всегда* готов явиться, как только его *пустят* сами же люди» (*там же. С. 66*). Конец мира будет положен, по выражению одного православного старца, человеческой злобой.

Эпохи есть «некоторый преобладающий тип, некоторый дух христианского человечества, который не сразу возникает, не сразу изменяется и не по всем местностям в одинаковой степени и одновременно. <...> Поэтому эпохи, если брать весь мир, как бы захватывают одна другую и, следовательно, лишь приблизительно могут быть отделены одна от другой <...> даже столетиям». В то время как в одной стране продолжается прежняя эпоха, в других появляются признаки иной, и наоборот: что окончилось в одних странах, продолжается в других (*там же. С. 49*).

3. **«Последние времена мира»** изображаются «семью трубными гласами» и «семью чашами гнева Божьего»⁸¹, следующими после снятия «седьмой печати». Период рисуется в страшных образах⁸². Среди стремительно развивающихся событий между шестой и седь-

мой трубами (на две последние «трубы» и «семь чаш гнева» приходится семь лет) отметим проповедь пророков *Илии* и *Еноха*⁸³ и царствование *Антихриста*. Последнее характеризуется переворотом мироустройства, социально-политическим хаосом и кардинальным изменением представлений людей о реальности. Поэтому одной из причин популярности Антихриста является то, что он вернет «мир и безопасность», принцип государственности — люди будут рады восстановлению порядка.

Образы Антихриста-зверя понимаются православной традицией как: 1) представитель сатанинских сил, 2) личность Антихриста, 3) лжепророк Антихриста и его «царства», 4) антихристианская власть, 5) «царство антихриста» — всемирное государство перед Вторым Пришествием. Греческое слово «зверь» употребляется для обозначения животной природы. «Звероподобие» людей поэтому противоречит природе человека как «образа Божьего». В тексте Откровения говорится о «звере из моря» (13:1), «звере из земли» (13:11) и «звере из бездны» (17:8). Сопоставление образов «зверей» с аналогичными у пророка Даниила (Дан. 7:1–7) дает более полную картину, в чем читатель может самостоятельно убедиться. «Зверь из моря» — это символ богоборческих сил, антихристианской власти, в частности, «всемирное царство антихриста» перед концом мира⁸⁴. «Зверь, выходящий из земли» изображает лжепророка — предтечу Антихриста. «Земля» символизирует угодение грехолюбивой плоти (согласно святым отцам, «мир» есть средоточие человеческих страстей), лжеучителей, а также извращенную церковную власть. «Зверем из бездны» является сам Антихрист⁸⁵ — наиболее полный выразитель демонических антихристианских сил. В «образах зверей» «из моря и земли» будем учитывать индивидуальный и групповой уровни их толкования (лжепророк на групповом уровне понимается как создание системы антихристианской власти). С образами «антихристианского царства» связан эсхатологический образ «мерзости запустения на святом месте»⁸⁶. Православная традиция предвидит также разделение людей по вере в Иисуса Христа (отделение «запечатленных» печатью Святого Духа истинных христиан от «антихристианского общества»⁸⁷) (см. *Виноградов*, 1996. С. 81; *Свящ. Андрей Горбунов, иерод. Авель*, 2004. С. 7–16).

При Антихристе завершится изменение представлений о Боге через прельщение «человекобожием» (то есть постановкой человека на главный пьедестал для поклонения) и «сатанобожием» (осознанным служением демоническим силам, которым будет приписана особая положительная роль в жизни человечества и в мироздании). Люди, в

частности, начнут считать Откровение Нового Завета силой, изжившей себя (в этом суть антихристианских настроений последних времен, начало которых мы видим уже сегодня). Главный же духовный результат — это *подмена Бога и поклонение вместо Него Антихристу* («как богу»). В плане раскрытия ТФОС на уровне познания духовных смыслов через символы особый интерес представляет именно то, что Антихрист и его образы — это сосредоточие разноплановых духовных моментов во взаимодействии в связи с их *подменами*.

Полисемантика приставки «анти» («противо», «вместо», «как представитель») позволяет понять, в каком смысле важнейшую роль сыграют различные духовные подмены и принцип имитации (*Архиеп. Аверкий, иеромонах Серафим*, 2001; *Иером. Дамаскин*, 1995). «Антихристово царство как подмена» будет выглядеть для большинства не как некое «противохристианство», а как «новое вместо апостольского христианства» (прежде всего православного). Иными словами, произойдет самая большая подмена в отражении духовных смыслов: *подмена божественного через его имитацию — Христа на Антихриста*. Не случайно Новозаветное Откровение говорит о том, что при Втором Пришествии Спаситель едва ли найдет веру на земле. Поэтому еще раз подчеркнем, что духовно-психологический механизм любого признания Антихриста и его «царства» (а это и есть поклонение ему в различных мере и содержании) следует связывать именно с термином «прельщение», о чем особо предупреждают Священное Писание и святоотеческое Священное Предание. Святые отцы (например, свт. Иоанн Златоуст) подчеркивают, что главным в «царстве антихриста» будут *обман и обольщение*⁸⁸.

Конечно, надо отдавать себе отчет, что именно в плане особенностей прельщения (о которых мы уже знаем многое) поклонение лже-мессии — процесс предельно тонкий и сложный. Большинство, в силу крайнего искажения представлений о божественном, примет Антихриста как «представителя божественных сил», «спасителя-мессию». В Антихристе будут видеть посланца «бога». Псевдохристианское богословие обоснует, что «все в порядке». Святоотеческая традиция говорит и о такой причине иллюзорного его «узнавания», как ожидание «божественного посланца» в других мировых религиях. Уже современный уровень заигрывания с оккультизмом позволяет делать тонкие богословские подмены. Люди также усиленно будут опираться на психологические защиты. Кто-то, понимая, что Антихрист «не от Бога», поклонится ему как носителю «лишь

земной власти», успокаивая совесть «духовной мудростью не от мира сего» и «разрешением давать кесарю — кесарево» (этот момент уже прописан в современной христианской литературе). Словом, можно ожидать целую гамму оболещений в «игре духовной мотивации на фоне субъективного успокаивающего совесть чувства, что «бог в душе».

Особо изменению представлений о божественном способствует развитие магических способностей людей, воспринимаемых как духовные дарования. Времена Антихриста — это господство «демонического мистицизма». Текст Откровения говорит о бесовских духах, выходящих из уст «зверя» и его «лжепророка» и творящих знамения (Откр. 16:13–14). Сам Антихрист колдовской силой будет творить чудеса (например, «низводить огонь с неба») или создавать иллюзии чудес. Для людей же это будет очевидным показателем его «божественности». Все не понимающие «величия совершающегося» будут изгоняться и истребляться из общества как противящиеся «прогрессу человечества». Разделение людей на неравное соотношение «своих» и «чужих» завершится наложением на всех «начертания антихриста» (непринятие которого будет означать смерть)⁸⁹.

Пророческие прозрения предупреждают, что Антихрист будет иметь высокодуховный вид и высочайший интеллектуальный потенциал. Это позволит ему красиво и убедительно говорить о «свете» и «любви», о пришедшей новой эпохе построения «рая на земле»⁹⁰, о единой религии и «новой нравственности» человечества⁹¹. Истоки таких тенденций мы видим уже сегодня, когда добро и зло, истина и ложь меняются местами, грех переинтерпретируется и воспринимается «добродетелью». При Антихристе завершится инверсия представлений об «истинном» и «лукавом». Он воцаряется на основе тяге людей к добру, но уже при крайних формах искажения представлений о том, что есть добро, а что — зло. Зло в своем традиционном понимании (особенно православно-христианском, основанном на святоотеческом раскрытии духовных законов мироздания — Заповедей) станет «добром» и наоборот (прообразом может служить роман Оруэлла «1984»). Люди предупреждены святоотеческими пророчествами, что греховные страсти окончательно захлестнут мир, однако люди уже не будут понимать, что в этом надо каяться⁹². Поэтому прельщение «псевдобожественностью» приведет к тому, что духовным будет считаться все, что откроется людям под действием скры-

той и замаскированной «злой воли», которой они будут следовать. Уже перед воцарением Антихриста всё истинно божественное будет дискредитировано и осмеяно. Понимание святости как показателя богопричастности извратится до прельщения мистическими состояниями демонической природы.

Завершая тему истинных пророческих откровений, отметим, что понимание их символики облегчается сопоставлением различных толкований. Значимый момент в понимании образов Апокалипсиса связан поэтому с их соотношением с текстами Евангелия, апостольских посланий, ветхозаветными пророчествами. Важно согласование в данных текстах святоотеческих толкований «основных тем».

В то же время толкование образов Откровения выходит на богословские вопросы и связанные с их решениями «частными богословскими мнениями». Читатель сам может принять решение более подробно ознакомиться с затронутым предметом.

Сноски, комментарии, приложения

¹ «Способность воображения находится в особенном развитии у людей страстных. Она действует в них соответственно своему настроению и все священное изменяет в страстное. В этом могут убедить картины, на которых изображены священные лица и события знаменитыми, но страстными художниками. Эти художники усиливались вообразить и изобразить святость и добродетель во всех видах ее; но преисполненные и пропитанные грехом, они изображали грех.... Произведениями таких художников восхищаются страстные зрители; но в людях, помазанных духом Евангелия, эти гениальные произведения, как запечатленные богохульством и скверною греха, рождают грусть и отвращение» (*Игнатий (Брянчанинов)*, 1993. Т. 3. С. 287 — *нет в списке лит-ры*).

Отметим, что негативные аспекты фантазии понимались и вне православного христианства (указывается, в частности, на Белинского, который боролся с фантазией как с наиболее опасной психической чертой личности, «подлейшая часть человеческой души — фантазия» (*Шеховцова, Зенько*, 2005. С. 151).

² «Помыслы» — это любые образы: например, воспоминания, мечтания, а также мысли, желания. Под «помыслами» разумеются также «диавольские искушения» через фантазию (например, «срамное воображение», по преп. Филофею Синайскому). Святые отцы называли Сатану фантазером, ибо он возомнил себя подобным Богу.

³ Если остановить внимание на лице обидчика, то в воображении воссоздается яркая картина, как он оскорбил, чем и вернется чувство негодования (святитель Феофан писал о подобном — 1997. С. 178).

⁴ Архим. Рафаил подчеркивает (2001. С. 34), что уже на этапе приготовления к молитве «образы, навешанные светским искусством и светской литературой, а также грезы и фантазиями, должны изгоняться».

⁵ Юнговские «комплексы» следует понимать как одержимость души вообразимыми существами (Вышеславцев. 1994. С. 61). Поскольку вообразимое может иметь субстанциональность ОМФ, то оно обретает онтологию.

⁶ «Стоять умом в сердце — это значит внимание ума сосредоточить в том месте..., где находится наше сердце <...> Рисовать при этом какой бы то ни было образ не должно, и самого сердца вообразить не должно; а стоять обнаженным (от всякой *посторонней* мысли) умом, чисто помышляя (безвидно) о Боге» (Архим. Софроний, 2002 б. С. 181)

⁷ Например, нельзя понимать буквально образы происходящего на Небе, передаваемые ап. Иоанном Богословом в тексте Апокалипсиса. То, что он видел, «может быть передано лишь символически, в некотором уподоблении материальным предметам» (Тихомиров, 2000. С. 542). Необходимо также отметить трудности описания «небесных образов» (как любых ОСС-образов). Ап. Павел, говоря о своем «восхищении до третьего неба», заявляет, что воспринятое там не может быть выражено земным языком.

⁸ Отметим, что свт. Игнатий детально исследует природу прелести в разных ее видах. Он использует весь святоотеческий опыт, чтобы «раскрыть множество тонких бесовских козней, предостеречь от них последних христиан, которым предстоит вести духовную брань в период особых искушений, когда необходима будет особая рассудительность и осторожность» (Архим. Лазарь, 2000. С. 358).

⁹ Последнее понятно, если учесть, что прелесть, по сравнению В. Невяровича, есть своеобразный наркотическоподобный экстаз, представляющий бытие в извращенной форме (С. 36).

¹⁰ Подчеркнем важный для психологии личности момент: формой «прилетного состояния» является нарциссизм (Гостев, Елисеев, Соснин, 2000). В исследовании А.Г. Фомина показано, что паранойя, истерия, например, удовлетворяют нарциссизм; шизоидность, психостения защищают его.

¹¹ Свт. Игнатий пишет: «Не без основания относят к состоянию самообольщения и прелести душевное настроение тех иноков, которые, отвергнув упражнение молитвою <...>, удовлетворяются <...> участием в церковных службах и <...> исполнением келейного правила» (Творения Святителя Игнатия. Т. 1. С. 257–258).

¹² Особенно часты провалы у начинающих, не познавших еще своего «ветхого человека», но уже ищущих состояний человека совершенного. Святые отцы говорили: «Если увидишь юношу, по своей воле восходящего на небо, удержи его за ногу, ибо это ему не полезно» (Осипов, 1997. С. 223).

¹³ ОМФ особенно воздействует на волю. При «уклонении» желательной силы ума» посылается дух, который «подготавливает почву для прелести. Занимается он этим с величайшим терпением и, не жалея многих лет, до предела жизни человеческой, различными способами воспитывает в уме сию склонность». <...> Тогда пленник — ум человеческий — понуждает и иные душевные силы к повиновению. <...> Когда же уже наступило отравление

«мысленной крови», исправление повреждений в душе становится трудным, «если только не подействуют молитвы великих святых и не совершит Бог посредством случая и великого несчастья перемену в уме его» (Монах Иосиф, 2000. С. 258).

¹⁴ Архим. Лазарь пишет: «Всякий, не имеющий сокрушенного духа, признающий за собою какие бы то ни было достоинства и заслуги, всякий, не держащийся учения Православной Церкви, но рассуждающий о каком-либо догмате или предании произвольно, по своему усмотрению или по учению инославному, находится в прелести» (2000. С. 356). Очень опасно самому толковать Священное Писание, допытываться умом до понимания неясных мыслей в книгах святых отцов — в таком случае демоны часто нашептывают нам искаженные понятия, и мы можем получить немалый вред, да и повредить другим <...> Надо заметить, что почти все ереси начинались именно с неправильного толкования Священного Писания» (там же. С. 336).

¹⁵ Выявленный элемент механизма экстатических переживаний — выработка организмом эндорфинов — помогает пониманию прелести. Наркотики, психотехники, стимулируя выработку эндорфинов, моделируют суррогатный «духовный опыт». Но что мешает нам в роли эндорфиностимулятора рассмотреть ОМФ?! С этих позиций понятны, в частности, сексуально-мистические переживания. В святоотеческой же традиции «незаконному» выделению эндорфинов (порождающих псевдоблагодатные состояния) уделяется повышенное внимание, ибо истинные духовные состояния создаются лишь *воздействием благодати*.

¹⁶ В православной традиции человек не сопоставляет себя с Христом. Напротив, чем ближе он к Богу, тем больше открываются глубины его сердца, в которых человек видит себя удаленным от божественного совершенства. «Чем выше его духовность, тем яснее он видит, как в темных безднах его души гнездятся все человеческие пороки, как змеи, свившиеся клубком в своей норе. <...> Благодать скрывает от православного подвижника меру его совершенства: где горделивое самолюбование, там нет благодати. Восторженное, эмоциональное состояние или иссушает покаяние, или делает его внешним и театральным» (Архим. Рафаил, 2001. С. 215).

Предупреждая об опасностях «дара» особых «духовых способностей» в состоянии прелести, архиеп. Никон пишет: «В жизни духа есть закон, в силу коего “Божие”, то есть благодатное состояние, <...> само собой «придет, тебе не ощущающему, но еще будет место чисто, а не скверно», а <...> самочинные подвижники не хотят знать этого закона и, не заботясь об очищении «места», то есть сердца от страстей, дерзновенно стремятся вторгнуться в ту область духа, которая для них еще не может быть, без вреда для них, открыта, и за такое дерзновение взойти в чертог брачный без одежды брачной, бывают оставлены благодатию Христовою. <...>. Овладев их воображением, враг внушает им все, что ведет к их погибели: делает их якобы прозорливыми, обольщает видениями и ложными мечтаниями: они читают мысли людей, с ними беседующих, отвечают на вопросы, какие им еще только хотят предложить, поднимаются даже на воздух во время молитв» (1997. С. 451). — кавычки не понятны.

¹⁷ В подобной литературе имеет место визуальное представление Спасителя на Кресте и горделивое отождествление с Ним. Свт. Игнатий писал, что большая часть подвижников Западной Церкви, провозглашаемых ею за величайших святых, после отпадения от Православия достигали видений ложных (*Творения Святителя Игнатия*. 1998. Т. 4. С. 499). Многочисленные ссылки на подобные мнения приводятся А.И. Осиповым.

¹⁸ Подчеркнем, что до возникновения ислама это было гигантское пространство, включающее территории не только современных мусульманских государств в Азии, но и пространства Северной Африки.

¹⁹ В качестве примеров «духовных упражнений» (по Игнатию Лойоле) можно привести: а) представление, как Лица Св. Троицы взирают на землю и решают ниспослать в мир Слово; б) воображение места, где живет Святая Дева, и явление ей архангела Гавриила; в) мысленная беседа с Иисусом Христом на Кресте. Примером может быть и представление адского пламени, «слышание» плача, «обоняние» дыма, серы и т.п. (по Осипов, 1997. С. 191–192)

²⁰ Св. Франциск Ассизский, например, говорил, что он не сознавал за собой никакого прегрешения. Однажды он даже почувствовал себя «превращенным в Иисуса» (после этого у Франциска появились стигматы; поскольку последние являются следствием чрезмерной концентрации чувств, актуализирующей психосоматические связи, феномен не признается Православием как проявление святости). Прелесть хорошо иллюстрируется откровениями бл. Анжели, которая видела себя *в середине* Святой Троицы (выделено мной. — А.Г.) и считала, что никто не чувствовал так Иисуса Христа, как она, — «от сладости Его» бл. Анжела хотела умереть. Ей казалось, что Святой Дух нашептывает ей влюбленные слова: «Дочь Моя, сладостная Моя, храм Мой, услаждение Мое, любви Меня, ибо очень люблю Я». Крест Христов представляется ей брачным ложем, отмечает святоотеческое толкование такого опыта. Что может быть более противоположно целомудренному подвижничеству, говорит А.Ф. Лосев, характеризующий эти переживания как «прельщенность плотью», как не подобные заявления, эти страстные взирания на Христа? Христос обнимает Анжелу рукой, которая пригвождена к Кресту, а она, вся исходя от томления, муки и счастья, говорит: «Иногда от теснейшего этого объятия кажется душе, что входит она в бок Христов. И ту радость, которую приемлет она там, и озарение рассказать невозможно». Другой католической святой — Терезе Авилльской Спаситель говорил: «Я отныне не только Творец твой, Бог, но и Супруг». Тереза часто падала в изнеможении, закатывала глаза, дышала все чаще, и по всему телу ее пробегало содрогание. Если бы опытная в любви женщина, пишет в этой связи Д.С. Мережковский, увидела ее в ту минуту, то удивилась бы, что с Терезой нет мужчины. А если бы эта женщина была опытна и в колдовстве, то подумала бы, что с Терезой — тот нечистый дух, который колдуны называют «инкубом». «Душу зовет Возлюбленный таким пронзительным свистом, — вспоминает Тереза, — что нельзя этого не услышать. Этот зов действует на душу так, что она изнемогает от желания». Показательно, что У. Джемс писал, что представления Терезы о религии сводились к любовному флирту между поклонником и его божеством. Для сравнения — в предсмертные моменты преп. Сисой Великий

обращался к ангелам, которые пришли взять его душу, чтобы они оставили его еще на короткое время, чтобы покаяться. На слова братии о том, что ему нет нужды в покаянии, он ответил, что не знает, сотворил ли он хотя бы его начало. Есть многочисленные примеры, когда перед смертью православного святого келья его озарялась светом, исходящим от лица. Сам же он глубоко и искренне переживал свое несовершенство (о сказанном см. Осипов, 1997. С. 95–96, 117, 176, 101, 188, 190–191).

²¹ Архим. Лазарь подчеркивает, что часто уверовавший человек, еще не познавший своего греховного повреждения, начинает мнить себя любящим Бога, искусственно разгорячая в сердце это чувство, растворяя им молитвы, богомыслие, действия. Но это самообольщение, мечтательность и сомнение. Не видя внутренних болезней, человек воображает «духовные» переживания, еще неизвестные его сердцу. «Чаще всего в этом сокрыта любовь не к Богу, а к себе. У нас может сложиться о себе мнение, некоторый идол в нашем самовоззрении, и мы представляем сами себя таким горящим ревностью, любящим всецело Бога человеком, ненавидящим этот лукавый мир и жаждущим только небесного. Тогда, когда мы возлюбим себя такими, <...> мы начинаем воздавать тайно хвалу этому идолу нашему: все, что мы как будто творим во имя Божие, по любви к Богу, на самом деле потешает наше самомнение, от каждого подвига растет в нас этот идол, украшается, прославляется в нас, утверждается в нас эта мысль о себе: «Я — истинно любящий Бога христианин, я ревностный, я готов на все идти ради Бога» и т.д. Этот взгляд на себя может давать человеку необыкновенный стимул к совершению различных подвигов и внешних добродетелей». Дьявол же еще более укрепляет человека в его довольстве собой, отводит от него распаление страстей. Человек перестает видеть в себе греховные наклонности и еще более утверждает в прелести. Незначительные погрешения он искореняет, думая, что в этом содержится главная духовная брань. Но это как раз и есть та фарисеева заваска, которая «комара отцеживает, а верблюда поглощает» (Мф.23:24). «На самом же деле, до того как насадится в верующем истинная ревность и любовь к Богу, ему предлежит долгий и скорбный путь, часто придется ему проходить каменистую пустыню сердечного нечувствия и ожесточения, окутаться в холодную, грязную воду своих страстей, нечистых помыслов, осквернений; какие же только он не увидит в себе безумные, сатанинские нелепые наклонности, пожелания — в уме, в сердце, во всех своих внутренних силах; сколько раз впадет в уныние, увидит себя самым негодным, ни на что доброе неспособным, почти что врагом Божиим». Бог требует от человека любви святой, «а не мечтательной, плотской, оскверненной гордостью и сладострастием. Бога невозможно иначе любить, как сердцем очищенным и освященным Божественною благодатию» (2000. С. 300–304).

²² Мы уже знаем, что признаками прелести как раз являются стремление к «святым чувствам», поиски «духовных утешений», легкость обретения «божественных созерцаний» и «мистических откровений».

²³ В частности, известные в аскетике приемы борьбы с помыслами (например, по св. Нилу Сорскому) строго наставляют отсекают так называемые прилоги — своеобразные наводимым на сердце предложения от ОМФ пред-

ставить что-нибудь, подумать о нем; если не отсечь прилога, то к предложенному предмету устремляются мысли человека, сочетаются с ним, и в итоге все заканчивается пленением ума греховным и соответствующей страстью.

²⁴ Особенно это относится к монашеству. Уклонившись в однообразное подвижничество и считая, что находишься на духовном пути, монах может гордиться постом, молитвенными подвигами, покаянными слезами. Но необходимо заботиться о всех духовных добродетелях (*Монах Иосиф*, 2004. С. 261—265).

²⁵ Вне духовного трезвения сделать это очень трудно, тем более в рамках осмысления вопроса в академической психологии. В.М. Аллахвердов ссылается (1999. С. 104—106), например, на случай «христовых стигматов» у женщины, которая, по мнению психиатра, была истеричкой, а по мнению других людей — святой, видения которой достойны внимания. Также он вспоминает Жанну д'Арк, которая слышала голоса, призывающие ее на известные исторические действия. Но чьи голоса она слышала — святых или дьявола, и были ли они реальны вообще?

²⁶ При недопонимании человеком своей высочайшей ответственности и при недостаточной духовной трезвости, вслед за выдающимся философом, можно констатировать, что свобода обращения к Богу не гарантирует от злого действия. Этот аспект имеет самое прямое отношение к ложному пониманию «свободы совести», как претензии на не ограниченное никем и ничем следование любым внутренним устремлениям.

²⁷ А.И. Ильин указывает на опасный вариант формирования в душе *несколько* «полученцев», между которыми «разодранный дух» человека будет метаться, не выходя из состояния предательства. Но не всякое изменение в самоопределении есть предательство. Существуют тончайшие грани допустимости смнений в духовном поиске. Приход из сатанинской или ложно духовной секты к Православию через колебания является делом душеполезным.

²⁸ Заметим, что в литературе по проблеме личностного развития недостаточно ясно звучит мысль о том, что «путь к себе» является путем *к Богу*. Акцент лишь на процессе индивидуации недостаточен вследствие опасности возрастания гордыни от самоактуализации — атеистической или псевдодуховной.

²⁹ Человек способен воспринять не сущность Бога, которая непознаваема, а только Его «благодатные излучения» (свт. Григорий Палама наиболее полно раскрыл это положение православно-христианской традиции).

³⁰ Свет открывает человеку его внутреннее состояние — «мы сходим в нашем сознании в преисподнюю нашего ада и видим себя в нашем уничтожении, как мы есть. Но когда Свет приходит уже иным образом, во славе, тогда смирившаяся душа нуждается, чтобы Сам Бог взял ее в руки Свои и дал ей силу понести несказанный дар» (*Архим. Софроний*, 2000. С. 86).

³¹ Внетелесное видение Света происходит так мягко, что человек обычно не может сказать потом, был ли он в теле или вне тела. Подобный опыт описан апостолом Павлом.

³² При этом Свет влечет к себе сердце и ум так, что человек забывает о земном, будучи восхищен в иной мир». Материальность мир может не ощу-

щаться. Земные заботы забываются. Свет являлся и как «тонкое пламя», целительное и очистительное, пожигавшее и внутри, и извне все неудобное ему, но «едва уловимым прикосновением». «Невесомый, тончайший всего, что знает земля, он сообщает душе неуязвимость, неприкосновенность от всего, что отягощало прежде» (*Архим. Софроний*, С.159).

³³ Поскольку человеческий ум создан по образу Божественного Ума, то человек может ощутить свой ум как «неясный свет». Архим. Софроний при напряженных размышлениях о тайнах Бытия, когда его интеллект, сосредоточенный на метафизических проблемах, порой терял восприятие времени и пространства, случалось видеть свою «мыслящую энергию» подобной свету. Это видение было подобно свету внутри черепной коробки и вокруг нее; сердце при этом не участвовало (С. 29). Мир «умных созерцаний» по-своему лучезарен (С. 149). Но позднее выяснилось, что данное состояние качественно отличается от Божественного Нетварного Света. Помимо этого опыта, о. Софроний переживал и другие виды световых явлений: «свет артистического вдохновения», свет, вызванный красотой видимого мира, «свет философского созерцания», переходящего в мистический опыт; «свет научного познания». Был у него и опыт световых явлений, приносимых «темными духами». Однажды он увидел комнату, наполненную «кусками вибрирующего света», и почувствовал страх, похожий на боязнь змеи, вползшей в дом (С. 150; 164—165).

³⁴ В частности, Свет переживается как откровение небесных тайн — вечности, невыразимой благодати любви, необъятных горизонтов в «светоносном прорыве в Небо» и т.п. Свет вводит в сферу, где нет смерти. При этом душа переживает глубокое покаяние и страдает за людей. Основными же чертами образа Света являются его надмирность, несозданность, неизменность, непостижимость, сокровенность, неприкосновенность, способность объять и животворить все существующее. Как-то после Причастия о. Софроний ощутил Свет как «прикосновение Божественной вечности». Тихий, исполненный мира и любви, Свет пребывал с ним три дня и разогнал «мрак не-бытийный». Переживалось собственное воскресение и воскресение всего мира. «Если таков Бог, то надо оставить все и искать только с Ним соединения», — был главный итог духовного опыта (С. 152—159; 169).

³⁵ Б.П. Вышеславцев подчеркивает, что существует воображение, которое не есть «прелесть», ибо Христос должен в человеке отобразиться («вообразиться»). Он также ссылается на св. Симеона Нового Богослова, который, обучая так называемой «умной молитве», говорит: «воображением смотри внутрь сердца». Обоснованное православное недоверие к «католической медитации», по его мнению, не должно отрицать воображения вообще, но может возражать против таких образов, которые, с его точки зрения, представляют «прелесть». Отрицание воображения было бы отрицанием «образа Божия», икон, религиозного искусства и литургии, воплощающей в образах божественную мистерию. Ценность воображения не исчезает от указания на то, что Абсолютное — невыразимо в образе (с. 72).

³⁶ Мы не касаемся вопроса о возможности пребывания в прелести священника. Сложность вопроса признается в Церкви (бесы смущали и святых

отцов). Но священник более свободен от страстей и находится под благодатью в непрерывном совершении Таинств, а потому с большей вероятностью является проводником Божьей воли.

³⁷ В этой связи приводятся слова царя Соломона (Притчи, 16:25): «*Есть пути, которые кажутся человеку прямыми, но конец их — путь к смерти*», а также из 141-го псалма Давида: «*На пути, которым я ходил, они скрытно поставили сети для меня*».

³⁸ «Ризы кожаные», в которые был облачен человек по изгнанию из Рая, по объяснению святых отцов (например, св. Иоанна Дамаскина), символизируют утрату душой «тонкости». В падшем состоянии дебелости люди сделались неспособными к чувственному видению духов (по милости Божьей, ибо жуткой картины окружающих человека бесов они не вынесли бы; материальное восприятие защищает от видения сил ОМФ). Поэтому свт. Игнатий подчеркивает, что «всем нам, находящимся в рабстве у греха, надо знать, что общение со святыми Ангелами несвойственно нам по причине нашего отчуждения от них падением, что нам свойственно, по той же причине, общение с духами отверженными, к разряду которых мы принадлежим душой, — что чувственно являющиеся духи людям, пребывающим в греховности и падении, суть демоны. Ангелы являются только святым человекам, восстановившим с Богом и с ними общение святой жизнью. Из Священного Писания (Чис. 22:31) (Цар.6:17—18) (Лк. 24:16—31) следует, что телесное чувства служат как бы дверями и вратами во внутреннюю клетку, где пребывает душа, что эти врата открываются и закрываются по мановению Бога. «Премудро и милосердно пребывают эти врата постоянно заключенными в падших человеках, чтобы <...> падшие духи не вторгались к нам и не губили нас» (Иером. Серафим, 1991. С. 48). Истинного подвижника в видение духов вводит Бог, и «тогда даруется <...> духовное видение духов, подробно и с точностью обнаруживающее <...> свойства этих духов. Уже после этого даруется некоторым <...> чувственное видение духов, которым пополняются познания о них» (там же, 1991. С. 49—50).

³⁹ В качестве примера можно привести случай, произошедший с преп. Силуаном Афонским. Однажды его келья наполнилась светом, который пронизал и его тело. Помысел говорил: «прими — это благодать». Но старец почувствовал, что с ним происходит «нечто недолжное» (Старец Силуан..., 1991). К световым видениям в монашеских кельях надо действительно подходить осторожно. «Часто диавол, чтобы удовлетворить честолюбие монаха и пленить его еще более, приносит свет в его келию» (Митр. Иерофей. С. 143).

⁴⁰ В житиях святых, в других источниках святоотеческого православного опыта можно найти описания того, как бесы «соучаствуют» в молитве, например, зажигают лампы и поют псалмы, поучают «доброму» и «христианскому», совершают «чудеса». Бесы могут прикинуться даже кающимися. Типичный пример: монаху является бес, но монах не пугается и уговаривает его покаяться. Бес соглашается, начинает «молиться», и через некоторое время на него снисходит как бы светлое облако, превращая его в «светлого ангела». Он благодарит монаха и предлагает быть для него «ангелом-хранителем». Монах соглашается, бес входит в него, после чего монах начинает бесноваться.

⁴¹ Поэтому признаки прелести — стремление к «святым и божественным» чувствам, готовность быть «восхищенным» духом, поиски «духовных утешений», легкость «духовных созерцаний», «мистических откровений» и пр. могут быть использованы для распознавания ложно духовных состояний.

⁴² Бог Отец на иконах часто представлен «Ветхим денми», Святой Дух — в виде голубя. Образы Сына известны и выражены не только в иконографии, но и в описании видений, полученных людьми.

⁴³ Напомним, что такая установка принципиально отличается от сектантских сообществ, где люди обычно взвинчивают себя (различными приемами, например, экзальтированными молитвами) до психопатологичности с ее галлюцинациями-псевдооткровениями. В тех же случаях, когда подготовка все же имела место (в частности, у ветхозаветных пророков), она сопровождалась строгим постом и молитвой (см., например, комментарий в Толковой Библии к третьей книге Ездры, гл. 3:1—2).

⁴⁴ Св. Симеон Новый Богослов пишет: «Видел молнии, меня облившие, и лучи от лица Твоего, смешивавшиеся с водами световиднейшими <...> Я видел, что Ты, взяв меня, взошел на небеса, вознесши и меня с Собою, *не знаю, впрочем, в теле ли Ты возвел меня туда или кроме тела* (выделено мной — А.Г.). <...> После того как я пробыл там же с Тобой довольный час, удивляясь величию славы <...>, я пришел в иступление от безмерной высоты ее и вострепетал весь. Но ты опять оставил меня одного на земле, на которой я стоял прежде. Пришед в себя, я нашел себя плачущим и дивящимся скорбному обнищанию своему» (Голоцатов. 1994. С. 20).

⁴⁵ Так, гонитель христиан Савл после явления ему в видении Спасителя стал ап. Павлом. У. Джемс приводит случай обращения еврея в христианство после явления ему Божьей Матери. Сам факт выхода на Служение Богу после переживаний духовных видений (а это путь страданий — вплоть до смерти) говорит о том, что здесь нечто другое, чем галлюцинации (Голоцатов. 1994. С. 31).

⁴⁶ Подчеркнем значение знания о феномене прельщения для работы психолога с жертвами псевдодуховных школ личностного роста и религиозных сект. Представитель любой такой «духовной структуры», включая лидеров, некритичен к своему «духовному совершенствованию», имеет, как правило, повреждение от ОМФ и компенсирующую мотивацию на уровне личностной патологии.

⁴⁷ В литературе по истории христианства встречается мысль, что начало христианской эпохи было особым временем «дара благодати», соответствующей силе веры, праведной жизни первохристиан. В апостольские времена мы видим в избытке чудесные знамения и духовные дары, служащие распространению веры. В годы гонений благодать укрепляла христиан. «Знамения были ясным и сильным доказательством христианства и для образованных народов, и для народов, погруженных в невежество и варварство». Когда же вера распространилась, тогда знамения «перестали действовать в обширном размере, и повсюду совершали их редко избранные святые Божии» (Уроки и примеры христианской веры, 1998. С. 62). В последующие века открылись тонкие механизмы внутренней битвы христианина с «духами зло-

бы поднебесной» (Еф. 6:12), познание которых и дало глубочайший святоотеческий опыт.

⁴⁸ Естественно, следует помнить о культурологических, индивидуальных различиях в константном содержании образов, а также об особенностях, вытекающих из применяемого способа ОСС-моделирования, выступающего в качестве неспецифического усилителя декодирования сфер неосознаваемого психического.

⁴⁹ 1. Матрица «*изначальное единство с матерью*» фиксирует переживания внутриутробного единства со средой — блаженное чувство покоя, детали эмбриональной ситуации, выходящие за рамки информированности человека. Образы воспроизводят и нарушения внутриутробной жизни. 2. Матрица «*антагонизм с матерью*» отражает воспоминания о первой стадии родов. Здесь образы несут вариации на тему «отсутствия выхода» (безысходность, переживание запертости, физические и психологические пытки), нахождение в дегуманизованном мире, «пребывание в аду» в описаниях различными религиями. Есть образы поглощения гигантскими водоворотами, заглатывание огромными сюрреалистическими чудовищами. 3. Матрица «*прохождение родового канала*» дает сложные образы, группирующиеся вокруг тем «борьбы рождения и смерти», «сражений» и «опасных путешествий» и т.п. Имеют место следующие виды образных переживаний: картины, связанные с разрушительным действием огня и воды (сцены разбушевавшейся стихии, природных катастроф, космических катаклизмов и т.п.; страдания могут чередоваться «космическим экстазом»), сцены различных «зверств», «диких оргий», видение разлагающихся трупов и др. 4. Образы, связанные с матрицей «*отделения от матери*», соответствуют переходу в новый мир и несут яркое переживание смерти-возрождения (из различных культурно-исторических традиций): человек может переживать тотальное уничтожение, которое сменяется видением слепящего света, чувством освобождения от огромного давления, расширения пространства, переживанием единения с прекрасным миром. Образы могут воспроизвести и реальные обстоятельства рождения. Разрыв пуповины логично зафиксирован в ощущениях биологического разрушения, уничтожения, в переживании «смерти эго». Понятна смена тотального уничтожения видением «этого света», чувством снятия давления (эмбриональной оболочки) и расширения пространства. Образы «встречи с очищающим огнем», например, рассматриваются символическим выражением появления на свет. Заметим, что феноменология «посмертного опыта» также содержит константу «свет» («тот свет»). Понятно и чувство любви к миру: после разрыва с матерью новорожденному нужен новый механизм соединения с миром.

Говоря о типологизации онтоэмбриональных образов, будем различать: 1) генетическую информацию в мужских и женских зиготах до оплодотворения (обладание эмбрионом информации, содержащейся в них, представляется естественным) и 2) информацию, фиксируемую в памяти эмбриона в процессе своего роста и репрезентируемую субъектом преимущественно в символической форме (онтоэмбриональная память). Так, согласно С. Грофу, «образы ада» могут быть отнесены к символическому выражению «пло-

хого» внутриутробного развития. Содержание образов может определяться также притягиванием информации, сходной по эмоциональному знаку, из постнатального опыта и фантазий. Несомненно, имеет место и «просачивание» информации из культурогенетической памяти и коллективного бессознательного.

⁵⁰ Это связано с отражением общностей людей по национальному, религиозному и другим принципам. Отдельная личность может входить в несколько подмножеств, как бы вливаясь через них в общечеловеческое бессознательное, связанное с планетарной биосферой, Солнечной системой и т.д. (Файдыш, 2002. С. 70).

Образы могут содержать символический язык конкретной культуры (так, переживания «рая» европейцами могут быть несовместимы с христианскими представлениями и содержать образы «рая Амитабы», включать сцены из древнеегипетской Книги Мертвых). Человек соучаствует в событиях сказочно-мифологического характера (в архетипических сюжетах типа «рождения и смерти Героя», «войны богов» и т.п.), может переживать отождествление с архетипическими ролями («отверженный», «тиран» и т.д.), «личностными архетипами».

⁵¹ Ощущается сложный комплекс переживаний — чувство необычного тела, инстинктивные побуждения, необычные восприятия и т.п. Опыт выходит за пределы самой буйной фантазии (ощущения осьминога или сексуальное возбуждение змеи действительно трудно вообразить). Человек, однако, может точно и достоверно рассказывать о строительстве гнезд, брачных танцах и др. особенностях поведения животных.

⁵² Трансперсональные видения зафиксированы даже в деятельности летчиков и космонавтов: например, ощущение себя животными в соответствующей среде обитания, перенос в пространстве и времени, в том числе и на другие небесные тела и т.п. В.А. Пономаренко подчеркивает (1998. С. 56), что не все можно объяснить с материалистических позиций, например, искажениями отражения действительности за счет прорыва в сознание неосознаваемого (эмоций, страхов и т.д.) в причудливых формах. Он говорит об информационно-энергетическом поле Вселенной, воздействующем на чувственную сферу, на «духовные слои сознания».

⁵³ Фаррар указывает также, что пророчества, «многоязычие», видения, исступления считались сверхъестественными и чудесными не только среди сектантов прошлого и в раннем христианстве, но и среди более современных нам яansenистов, методистов, квакеров, анабаптистов и пр. (2001. Т.1. С. 131).

⁵⁴ Особые испытания при «отвержении чувств» связаны с видениями вне христианского опыта: «то, чего ищут адепты иных учений, к чему они стремятся, что они принимают за истину, христианин переживает как выпад из подлинной жизни» (Архим. Лазарь, 2000. С. 88).

⁵⁵ Мистицизм — явление, связанное с понятиями «мистерий», тайных культов. В познании Бога, сверхъестественного мира мистицизм противостоит православному познанию духовной реальности. А.И. Осипов подчеркивает, что употребление терминов «мистика», «мистический» в широком значении, охватывающем стремление к истине и любопытство, поиск Цар-

ства Божьего и жажду необычных наслаждений, святость и сатанизм, обесценивает уникальность Евангелия. Отождествление опыта христианских святых с опытом тех, для кого Спаситель был лжемессией или для кого Личного Бога нет, лишает человека мысли о возможности ошибки в духовной жизни, когда он превращается в игрушку своих фантазий и демонических сил. Многообразие мистицизма А.И. Осипов делит на две основных категории: естественный и приобретенный. *Естественный* мистицизм обнаруживается у человека как его природные экстрасенсорные способности (от некоей особой чувствительности души, о чем мы неоднократно говорили). Подобные способности, однако, развивают у их обладателя тщеславие, гордость, что делает опасным его воздействие на людей: духовно слепой, внедряясь своими неочищенными «руками» в душу другого, заражает ее. *Приобретенный* мистицизм — это спектр проявлений прельщения. Например, А.И. Осипов говорит об *окультизме* мистицизме, связанном со стремлением человека проникнуть в сверхъестественный мир с целью познания и использования скрытых в нем сил в своих целях. Святоотеческое наследие предупреждает, что в этом случае человек вступает в контакт с демоническими силами. В восточных традициях мы видим древнее искушение «будьте как боги (Быт. 3:5). Веданта прямо говорит, что единственный Бог для поклонения — это человек. Но это, подчеркивает А.И. Осипов, «культ откровенной сатанинской гордыни («проникнитесь сознанием своего могущества, величия и славы»), отвергающей бытие Единого Бога («нет Бога, кроме человека <...> а вы верите в бессмыслицу») и потому приводящей к очевидному сумасшествию: «Чувствуйте, как Христос, и вы будете Христом» (Осипов. 1997. С. 265–266). В связи с феноменом прелести мы уже говорили о лжедуховном мистицизме в христианстве.

⁵⁶ Только очищенное «духовное сердце» является органом богообщения. В православной аскетике подробно описана «работа сердца» в процессе восстановления искаженной человеческой природы. Все в человеке должно *преобразиться* в должное состояние и направиться к богопознанию. Благодать нисходит в объеме, который человек способен выдержать, в меру своей очищенности через покаяние, рассматривающееся как «второе рождение» от Бога, дающее изменение мировосприятия и жизни. Отрешение ума от материального мира, замена чувственных представлений духовными озарениями выступают необходимыми ступенями в достижении мистического богопознания.

⁵⁷ Однако отметим, что свт. Игнатий еще в первой половине XIX в. говорил: духовные дарования раздавались с величайшей умеренностью, согласно тому расслаблению, которым объято христианство. Напротив, дары прелести расточались в безмерном обилии.

⁵⁸ Опыт богословия показал, что возможны случаи обладания обширной эрудицией в этой области при отсутствии живой веры и при полном неведении Бога. В таких случаях богословие становится интеллектуальной профессией (Архим. Сафроний, 2000. С. 191). Душа же «должна подняться на таинственный Синай, где облака благодати скроют от нее землю, — чувственное и фантастическое; должна <...> понять ограниченность своего падшего интеллекта. И там, в пробуждении Духа, увидеть тени безвидного Бога» (Архим. Рафаил, 2003. С. 244).

⁵⁹ Афонский старец Иосиф Исихаст указывает, что действие благодати подобно награде — она каждому дает то, что необходимо для его укрепления, просвещения, утешения. Благодать очищает и возводит человека от греховной жизни, дарует ему прощение прошедшего и приводит к Божественному просвещению. «Эти дары, не предусматривающие никакой последовательности или повторения, являются исключительными и принадлежат всеобъемлющей полноте Промысла, посредством которого Бог сохраняет Свое творение. Но с твердыми в вере, которые ради любви к Богу и веры в Него отрелись от всего, даже и от своего естества, и неуспынно заботятся о соблюдении Его заповедей, Божественный Промысл пребывает уже не время от времени и проявляется не только в непредвиденные моменты, когда им требуется утешение или спасение от какой-то опасности, но постоянно опекает их с материнской заботливостью и действует при этом различными способами. Он открывает им явственно, с помощью вышеестественного вмешательства, неведомые и скрытые тайны, коварство и уловки бесов, таинства природы и Царствия Божия. Он исцеляет их от недугов, перемещает без потери времени на большие расстояния, показывает различные прошедшие и будущие события, но самое главное — помогает их духовному преуспеянию. В тех, кого призывает благодать, прежде всего возникают ревность, теплота и благоговение. Благодать дает им силы для непрерывного труда, детально разъясняя способ соблюдения Божественных заповедей» (Монах Иосиф. С. 57).

⁶⁰ Любопытство, несерьезность в этой области А.И. Осипов сравнивает с легкомысленным заглядыванием в колбу со смертоносными бактериями. Поэтому не случаен такой факт: люди, активно занимающиеся спиритизмом, часто кончают жизнь самоубийством.

⁶¹ Прозорливость православных священников и старцев позволяет им видеть будущее людей, причины их духовно-психологических проблем, болезней. Священник может «напрямую» видеть греховные склонности человека (например, через похожесть человека на то или иное животное, символизирующее доминирование тех или иных страстей — «человек-хищник» или «человек-лиса» и т.п.) или считать с фотографии человека. Афонский старец Иосиф Исихаст подчеркивает, что способность с первого взгляда рассказать о человеке является результатом опыта старцев; это «естественная прозорливость». «Вышеестественная» прозорливость, как плод воздействия Святого Духа, начинается с предчувствия и доходит до пророчеств. Она приобретает после освобождения от страстей. Старец также говорит о том, что предчувствие (свое собственное, например, кровным родственникам) — это остаток «вышеестественного состояния», в котором люди пребывали до грехопадения. Человек, обладающий истинной духовной прозорливостью, проникает в глубину души ближнего и потому страдает вместе с терпящим боль или радуется вместе с преуспевающим. Старец говорил о так называемом «рассуждении духов» как умении распознавать духовные дарования, в частности, в смысле того, когда именно действует каждое из них, что ему помогает и что угрожает, когда оно проявляется и что требуется от человека. (Монах Иосиф, 2000 или 2004. С. 183–187). Отличительный признак православной прозорливости — данная способность не выставляется напоказ. Подчеркивается ответственность за

сказанное человеку слово, совет. Особо говорится о необходимости борьбы с грехами, стремления полностью подчиниться воле Божьей.

⁶² Мы еще будем говорить об этом. Главное в данном вопросе — человек через конкретные психотехники открывается для прямого воздействия определенных «космических сил», включается через посвящение в их иерархию, получая экстрасенсорные способности. Святоотеческая традиция располагает безчисленным количеством случаев, когда бесноватые обладали «духовными дарами» (см., например, *свящ. Родион*. С. 40).

⁶³ Святоотеческая традиция, конечно, учитывает, что возможны случаи, когда и на обычного человека сойдет благодать: это, как говорят святые отцы, «дело Божие».

⁶⁴ Показано, что если применять категорию «настроение» для оценки переживаний и состояний человека, то понятия «повышенного настроения» и «гармоничного настроения» не совпадают (*Куликов*, 1997. С. 118).

⁶⁵ Книга о. Владимира интересна, в частности, тем, что ее написал не просто кандидат психологических наук, а человек, прошедший школу восточных практик саморазвития. Следует обратить внимание на психологические и духовные различия в понимании покаяния. Так, йоговское «покаяние» — например, наложение на себя ограничений, по сути является лишь аскетизмом *во имя свое* и для достижения «состояния божества», а не *во имя Божие*.

⁶⁶ Пророк Даниил говорит о судьбе иудейского народа времени пришествия Мессии — Иисуса Христа. Архангел Гавриил сообщает Даниилу дословно: «*Семьдесят седмин определены для народа твоего и для святого города твоего, чтобы покрыто было преступление, запечатаны были грехи и заглажены беззакония, и чтобы приведена была правда вечная и запечатаны были видения и пророк и помазан был Святым святым* (то есть пока исполнятся все видения и пророчества и помажется Мессия. — А.Г.). *Итак, знай и разумей: с того времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима, до Христа Владыки семь седмин и шестьдесят две седмины* (то есть 49 + 434 = 483 г. — А.Г.); *и возвратится народ, и обстроятся улицы и стены, но в трудные времена* (то есть в первые семь седмин будет построен Иерусалим и огражден стенами. — А.Г.). *И по истечении шестидесяти двух седмин предан будет смерти Христос и не будет, а город и святилище разрушены будут народом вождя, который придет, и конец его будет как от наводнения, и до конца войны будут опустошения* (то есть после 62-х седмин Христос будет убит, а город и храм будут разрушены под предводительством вождя (римляни), и все погибнет. — А.Г.). Говорится также об упразднении ветхозаветной жертвы. Итак, ангел открывает Даниилу, что для его народа дано от Бога 490 лет срока, в течение которых должно загладить грехи и исполнить пророчества о Мессии. Срок начинается с указа о восстановлении Иерусалима, и вся эпоха разделяется ангелом на три части: 49 лет, 434 года и 7 лет. 49 лет восстановленный Израиль старался восстановить истинное богопочитание. Но далее жизнь народа характеризовалась влиянием язычества и развращенностью. 62 седмины были бесплодны. В половине последней седмины был умерщвлен Христос (вычитание 457 — право на восстановление Иерусалима — из 490 дает год смерти Спасителя) (см. *Тихомиров*, 2000. С. 547).

⁶⁷ Л. Тихомиров приводит пример с пророком Иеремией, который говорил иудейскому народу покориться Навуходоносору без боя. Так же иллюстративно предсказание о гибели Иерусалима. Спаситель наставляет при наступлении определенных признаков уходить из города (благодаря чему первохристиане и спаслись).

⁶⁸ Апостол Павел, говоря о своем «восхищении до третьего неба», прямо заявляет, что слышанное им там не может быть выражено земным языком. Образы, передаваемые апостолом Иоанном Богословом о том, что происходит на небесах, также нельзя понимать буквально. То, что он видел, «может быть передано лишь символически, в некотором уподоблении материальным предметам» (*Тихомиров*, в списке лит-ры — 3 назв. Двух авторов. С. 542).

⁶⁹ Это нужно знать тем, «кто желает поддерживать сознательно эту связь, соотносываться с ней, бороться с одними открываемыми ему силами, вступать в единение с другими. <...> Иногда, быть может, созерцательно даже окажется более важным узнать о прошлом, в котором он по неведению или злой воле принял в отношении сил духовного и божественного мира неправильное положение, требующее исправления» (*Тихомиров*, 2000. С. 541—542).

⁷⁰ Святоотеческие тексты раскрывают, как события Ветхого Завета прообразовывали Новый Завет. Так, например, пасхальный агнец евреев при исходе их из Египта прообразовал Спасителя, и подробности Распятия (см. «*кость его да не сокрушится*»). Трехдневное пребывание пророка Ионы в чреве кита было прообразом трехдневного пребывания Спасителя «во гробе».

⁷¹ В видении контуры прообраза и прообразуемого сливаются, и нелегко определить, что именно в видении относится к Антиоху, а что — к Антихристу. «Быть может, то, что мы видим и оцениваем не иначе как в формах «сегодня», «вчера», «завтра», такого-то года, столетия и тысячелетия, — эти самые явления в сфере иного существования представляются **одно** явление и различные его составные части находятся совсем не в таком соотношении, как определяем мы здесь. <...> Наши предчувствия и ясновидение дают образчик того, что события, еще не явившиеся, могут как-то восприниматься нами, а следовательно, уже теперь существуют в каком-то не проявленном для чувств состоянии. <...> Быть может даже, что они где-то, в мире Божественном, существуют и всегда во всей совокупности своих частей, к нам проникающих в виде явлений прошедшего, настоящего и будущего. Связь прообразовательных событий может при этом оказаться совершенно реальной, в то время как отсюда, из нашей сферы, они кажутся не имеющими никакой связи и взаимовлияния» (*Тихомиров*, 2000. С. 544).

⁷² Понимание пророческих текстов предполагает поэтому опору на совокупность всего, что открыто по некоему вопросу в Священном Писании (*Тихомиров*, 1996. С. 42). Укажем, в частности, на истолкование пророком Даниилом сна Навуходоносора (гл. 7—10). В этом сновидении символически изображается судьба великих монархий — вавилонской, персидской, греческой и римской; последняя будет разрушена «вечным царством Христовым». Эти образы важны для толкования Апокалипсиса апостола Иоанна Богослова.

⁷³ Одно из пророчеств касается толкования великим оптинским старцем Амвросием снов некоего священника в 60-е гг. XIX в., касающихся грядущего

го богоборческого коммунистического режима. Одно из сновидений повторялось три раза без изменений. Повторяемость же рассматривается в православной традиции как определенный гарант истинности видения. Примечательно, что в сновидении Ангел-хранитель объяснил значение видений (*Архиеп. Серафим*, 2002. С. 393—401). Неизбежную страшную кровавую революцию в России провидел и свт. Феофан Затворник, и о. Иоанн Кронштадский. (см. *Архиеп. Аверкий*, 2006).

⁷⁴ Л. Тихомиров подчеркивает (1996. С. 41), что такие подтверждения важны как опора к концу времен, когда ложные чудеса Антихриста будут ослеплять всех, когда среди святых «голоса умолкнут». О. Иоанн Кронштадский также говорит об укрепляющей помощи православной трактовки Апокалипсиса. «Многие могут быть прельщены среди поднятой по всему миру пыли от строящегося нового Вавилона, и многие предпочтут эту блудницу истинной невесте Христовой — св. Соборной Апостольской Церкви» (*Протоиерей о. Иоанн Ильич Сергиев*, 1900. Ч. 1. С. 24).

⁷⁵ «Пока среди людей находятся желающие быть с Богом — а Богу это всегда известно, — конца мира не наступит», — пишет Л. Тихомиров (2000. С. 539). Эта мысль философа хорошо выражает святоотеческое мнение, согласно которому именно свободная воля людей относительно желания идти к Богу определяет времена прихода Антихриста, как знакового события «последних времен». Господь продлит жизни мира для желающих готовиться к Царству Божьему. Сроки же жизни мира людям не открыты, чтобы, как пишет Л. Тихомиров, свободная воля не связывалась мыслями «еще не скоро» или «все равно уже поздно», ибо работа на Царствие Божие должна обуславливаться свободным желанием работать на Господа или отвергнуть Его.

⁷⁶ События, открывающиеся под печатями, во многом уже прошедшие, православная традиция толкует по эпохам христианской истории. Интересны и другие многозначные образы, например, «нового неба и новой земли» (Откр. 21; 1—6), «жены прелюбодейной» (апостасийный мир) и «Жены, преследуемой Драконом» (символ Церкви Христовой, относящийся как к первохристианству, так и к христианству при конце мира; Дракон преследует Жену, но ей даны крылья, чтобы она летела в пустыню и там пребывала 1260 дней господства Антихриста).

⁷⁷ Помимо уже указанных источников, см. также следующие: Архиепископ Аверкий, 2001, Виноградов Н., 1996, Иеродиакон Авель (Семенов), Александр Дроздов, Иеромонах Анатолий, 2000, Священник Андрей Горбунов, иеродиакон Авель, 2004, Толкование на «Откровение» Иоанна Богослова, 1997 (а также книгу протоиерея Бориса Молчанова «Тайна беззакония и антихриста»).

⁷⁸ Отметим особенности состояний христианства в эпохах с точки зрения: а) христианских конфессий в связи со степенью сохранности апостольского Предания (включая искажения христианской жизни в ересь и сектах); б) в рамках одной конфессии в зависимости от духовной жизни в поместных церквах и епархиях, в) отдельных приходах и монастырях (то есть могут быть церковные приходы и монастыри по духу — «филадельфийские», «сардийские» и пр.).

⁷⁹ О. Иоанн Кронштадский, например, привязывает (Ч. 1. С. 116) «ефесское состояние» к отвержению апостольского предания в протестантизме,

«смирское состояние» к страданиям в XVI и XVII вв. православной церкви от иезуитов, «пергамское состояние» — с временами Французской революции. Обличения Сардийской церкви относятся преимущественно к западному христианству (хотя согласно святоотеческим пророчествам и восточное христианство не избежит обмирщвленности). Лаодикийское состояние в предантихристовы времена выразится, в частности, в равнодушии пастырей, в их необычайной материальной обеспеченности.

⁸⁰ **Ефесская эпоха — «первая печать»** — это период от проповеди Иисуса Христа (образ «всадника на белом коне») и апостолов до гонений на христиан; эпоха отличается не только преодолением «адских сил», но и антихристианского духа из среды самих христиан (1 Ин. 2:18—19). Эпоха хвалится за умение отличить истинных апостолов, но упрекается за «оставление первой любви», когда у верующих все было общее. **Смирнская эпоха — «вторая печать»** — это эпоха очищения Церкви в гонениях, не получает ни одного упрека. В **пергамскую эпоху — «третья печать»** Церковь стала государственной, что привело к соблазнам могущества и житейских благ. Поэтому увеличивается заслуга тех, кто не отрекся «от дела Божьего». Эпохе делаются упреки в ересь, которые Церковь победила в период Вселенских Соборов. **Фиатирская эпоха — «четвертая печать»** охватывает Новую историю с XII по XIV в. Здесь мы находим указание на «глубины сатанинские» — различные антихристианские влияния в эпоху Возрождения (например, в связи с различными религиозными орденами, гностическими сектами и масонством). Характерно и предостережение против попыток нового изъяснения христианства (Откр. 2:25). Эпоха, однако, служит распространению христианства в мире. **Сардийская эпоха** — эпоха «псевдохристианского лика», когда внешняя форма подавляет дух: «знаю твои дела: ты носишь имя, будто жив, но ты мертв». (Откр. 3:1—3). Временная отнесенность — события, начиная с XVII в. **Филадельфийская эпоха** отражает состояние Церкви уже близко к концу мира, когда возрождается христианская любовь. Филадельфийская церковь не будет иметь социального положения; она численно невелика, но нравственно сильна. «Ты не много имеешь силы, и сохранил слово Мое, и не отрекся имени Моего», — говорится о ней (Откр. 3:3). Филадельфийская церковь будет иметь много испытаний, но во времена Антихриста Господь сохранит ее в приговоренном ей убежище. К ней обращен призыв Господа выйти из «антихристианского царства» (Откр. 17:1 — 18:4). К филадельфийской эпохе относятся и слова Спасителя об обращении к христианству части «Израиля по плоти», который вместе с «духовным Израилем» — христианами — спасется (именно Филадельфийская церковь входит в «Новый Иерусалим»). **Лаодикийская эпоха** представляет полный упадок христианства, торжество зла под личиной добра, и закончится построением «царства антихриста», приходом самого Антихриста (переход к временам антихриста, параллельное существование филадельфийской и лаодикийской церквей — **шестая печать**). Образы в связи с «трубными гласами», излиянием «чаш гнева Божьего», о которых мы поговорим ниже, относятся ко второй половине этой эпохи, соответствующей **седьмой печати**. Л. Тихомиров указывает, что от Сардийской эпохи до конца мира духовное состояние людей все больше раздваивается на «лаодикийское» и «филадельфий-

ское». Подчеркивается, что в период «царства Антихриста» его апостасийный дух (образ «Жены любодейной») разовьется раньше в рамках «теплохладного номинального христианства»; этот дух и будет участвовать в построении «царства Антихриста».

⁸¹ Относительно образа «шестой чаши» — «иссякающая вода в реке» — еп. Гермоген говорит (*Толкование на «Откровение» Иоанна Богослова*) о появлении явно антихристианского духа в одной стране и в этой связи как бы предвидит разделение мира на два общественных строя — «два берега реки». Поскольку «царства» добровольно не сдадутся на «новый порядок жизни», то народы будут собраны на мировую войну. В результате царства придут к единому «антихристианскому обществу» — исчезновение реки как преграды.

⁸² Пятый Ангел «*вылил свою чашу на престол зверя, и сделалось царство его мрачно, и они кусали языки свои от страдания*». Перед «пятой трубой» в мире — войны, нравственная деградация и т.п. При «пятой и шестой трубах» активизируются «адские силы» (Откр. 9:6–21). После «пятой трубы» раскрывается «бездна сатаны». Святые отцы говорили о том, что в «царстве антихриста» «бесов в аде не будет», поскольку все будут на земле и в людях). Люди не будут понимать причин страданий от различных бедствий, их духовный смысл, и останутся не только нераскаянными, но будут «*хулить Бога Небесного от страданий своих*» (Откр. 16:10–11; 9:20).

⁸³ Эти пророки придут на землю на 3,5 года с проповедью покаяния. Но люди будут испытывать тягостные чувства от нее и поэтому, когда пророки будут убиты Антихристом, будут радоваться (Откр. 11:10). Их радость и торжество Антихриста, однако, исчезнут через 3,5 дня, когда пророки оживут и взойдут на Небо.

⁸⁴ У «зверя из моря» — семь голов (как и у дракона-сатаны). Поскольку мир удаляется от Бога, позади мирской власти действует дух злости, старающийся, однако, имитировать «семь духов Божиих». Десять рогов «зверя из моря» означают царей, передающих власть «зверю из бездны». Одна из голов «зверя» ранена (христианством), но исцелена тем, что сатана, ограниченный в воздействиях на людей Крестной Жертвой, духовно воплощается во всемирном царе — Антихристе (Виноградов, 1996. С. 81–86; Тихомиров, 2000, с. 553). «Зверь из бездны» имеет семь голов — символ прежних великих царств, — и десять рогов, обозначающих царей, которые осуществят подготовку прихода Антихриста и передадут ему власть. Эти цари разорят свои страны во всемирной войне, которая поможет подчинить Антихристу «все царства мира». Епископ Гермоген (*Толкование на «Откровение»...*) говорит в этой связи о конце «мировой революции» (коммунистический проект был одним из сценариев глобализации).

⁸⁵ Антихрист будет конкретным лицом (2 Сол. 2:1–12), несводимым к «антихристианскому духу», производящему различные прообразы антихристов. В «царстве антихриста» возродится язычество (!). Интересная характеристика в представлении об «антихристианском обществе конца времен» — это образ силы, которая сдерживает приход Антихриста. Ап. Павел, говорит, что пришествия Антихриста нельзя ожидать, пока не придет отступление от христианства и не будет «взят от среды» некто удерживающий или нечто

удерживающее действие «тайны беззакония». Под этой силой видели и государственную силу, охраняющую нравственно-правовой порядок общества, и благодать Святого Духа в Церкви Христовой и др. Епископ Феофан Затворник под «тайной беззакония» понимает нечто противоположное «тайне благочестия» (см. Тихомиров, 2000. С. 561–562).

Антихрист, осуществляя преемственность государственности в семи великих проявлениях, создает восьмое всемирное царство (Откр. 17:2). Апостол Иоанн жил в Римской империи. Мидийское, Персидское, Ассирийское, Вавилонское, Македонское царства пали. Так ли уж фантастично понимание (см. *Священник Андрей Горбунов, 2007*) всего современного геополитического «атлантизма» как прообраза воссоздаваемой «Новой Римской империи-Вавилона» (Откр. Гл. 18), противопоставленной Российской православной государственности (Третьему Риму), духовно сдерживающей построение «антихристианского царства» (см. книги М. Назарова)? «Новая Римская империя» означает много государств, имеющих одинаковую политику и закон — весьма примечательное пророчество в свете происходящего). «Новый Римо-Вавилон» начинает разрушаться до воцарения Антихриста.

⁸⁶ Так, сирийский царь Антиох Епифан (прообраз Антихриста) осквернил Иерусалимский храм. Пророк Даниил (гл. 11, 12) видит «мерзость запустения Иерусалима» при разрушении города римлянами в 70-х гг. н.э. и в дальней перспективе — «мерзость запустения», которая возникнет при Антихристе (Виноградов, 1996. С. 92–95).

⁸⁷ «Антихристианское царство», возникнув до Антихриста, подготовит почву для его пришествия и воцарения. Глава 17 изображает это царство под образом «Вавилонской блудницы — «жены, сидящей на багряном звере». Царство антихриста будет иметь две фазы, которые можно назвать «демагогическо-демократической» (по выражению одного святого отца) и деспотической (преследование тех, кто не поклонится Антихристу). В «царстве антихриста» истинные христиане будут взяты под государственный контроль, но до определенного времени их трогать не будут в связи с декларируемой свободой совести (любая вера будет считаться равноправной). Однако потом начнется преследование, но уже как *преступников гражданских законов* — неприемлемых для истинного христианства. Многие пойдут на компромисс с совестью или не увидят антихристианской сути «вавилонской блудницы», не будут замечать открытого служения мира через Антихриста сатане, увлекутся наслаждениями жизнью и не захотят вступить на «узкий путь скорбей». Они забудут божественное предупреждение: «*Выйди от нее [«Вавилонской блудницы»], народ мой, чтобы не участвовать в грехах ее и не подвергнуться язвам ее*» (Откр. 18:4). Аналогом могут быть и слова Моисея израильскому обществу отойти от «шатров нечестивых людей», чтобы «не погибнуть вам во всех грехах их». Когда на истинных христиан начнутся гонения, они должны будут сделать внутренний выбор, как в первые века христианства (когда нужно было быть исповедником веры или уходить в потаенные места). Но трудности последних христиан усилятся тем, что они будут лишены укрепляющего духовного воздействия благодати (прекратятся, например, Таинства Церкви). (См. о сказанном — *Толкование на «Откровение»...*)

⁸⁸ Святые отцы подчеркивают, что главное бедствие эпохи пред всемирным воцарением Антихриста будет заключаться в духовной слепоте людей. Человечество не увидит в нем коварного врага своего и признает своим благодетелем. Св. Ефрем Сирийский писал: «Он вострубит о себе, <...> назовет себя проповедником и восстановителем истинного богопознания; не понимающие христианства увидят в нем представителя и поборника истинной религии, присоединятся к нему. Вострубит он, назовет себя истинным Мессией; воскликнут в сретение его питомцы плотского мудрования, увидев славу его, могущество, гениальные способности, обширнейшее развитие по стихиям мира, провозгласят его богом» (Слово 106, ч.2).

Обман и обольщение, как главный принцип действия ОМФ, подтверждаются, в частности, тем, что в святоотеческом Предании нет понятия «сознательного отречения от Христа» (при принятии так называемой «печати антихриста»). Отсутствует слово «сознательное» в толковании святителя Иоанна Златоуста на 2-е Послание апостола Павла к Фессалоникийцам, в котором затрагивается тема антихриста. Принимающие антихриста за Христа делают это «сознательно на основе ложного выбора», то есть **находясь в прельщении**. Поэтому будем употреблять термин «добровольность». Добровольно можно мыслить, чувствовать, действовать на основе очень широкого спектра состояний сознания, которые субъективно будут восприниматься человеком как «нормальные». Эти моменты раскрыты подробно (см. *Иеродиакон Авель, Дроздов, 2002, 2006*). О бессмысленности принципа «сознательного» говорят психоманипулятивные возможности новых информационных технологий, о которых мы поговорим в главе VII.

⁸⁹ Отметим в этой связи один важный с метафизической точки зрения момент. Принявшие начертание останутся «образом Божиим», который любой человек утратить не может даже после смерти. Проповедь пророков Илии и Еноха с призывом покаяния предполагает, что человек не утратит принципиальной возможности свободы выбора (хотя и дошел до такого состояния прельщения — скрытого и явного, — что осуществить его практически не сможет).

⁹⁰ Отметим, что идея «рая на земле» имеет долгую историю и связана с материальными вождениями людей. Например, в связи с искажением христианского мировоззрения в Европе материальное накопление в технологическом прогрессе человечества было рационализировано и обрело статус псевдодуховных ценностей. Тем более возрастающие научно-технические достижения цивилизации позволяют в будущем утверждать «приход царства божьего на землю». Но именно поэтому важны те святоотеческие предупреждения-представления об опасной роли хилиастических идей и образов о «рае на земле» в построении «царстве антихриста».

⁹¹ Многими современными старцами это видится как завершение предшествующего этапа экуменических синтезов при сохранении права на существование внешних обрядовых форм традиционных религий.

⁹² Однако святые отцы говорят о том, что перед Вторым пришествием тем, кто сохранит способность к покаянию (а это будет трудно в связи с утратой благодати), такая возможность будет дарована.

Глава 4

О ЗАБЫТОМ ПОЛЕЗНОМ В ПСИХОЛОГИИ СНОВИДЕНИЙ

«Сны — истинные интерпретаторы наших наклонностей, но требуется искусство, чтобы различать и понимать их».

Монтень

4.1. Вводные замечания из истории психологии сновидений

Тайна сновидений волновала людей всегда¹. И это понятно, поскольку сны — это ярчайшие фрагменты внутреннего мира человека, связанные с его жизнью в состоянии бодрствования сложными закономерностями. Какие идеи из опыта человечества о снах полезны для психологии сновидений и, в частности, для рассмотрения трансляционная функция ОСЧ (ТФОС)?

Прежде всего это идеи о божественном источнике (например, у Гиппократе), а в широком смысле — о метафизической природе снов, об их пророческой силе. Исходя из существования невидимого мира, первобытный человек прав, воспринимая приснившееся как реальность и принимая наказание за действия во сне как должное. Не будем забывать представлений о странствиях души во сне, о феноменологии посещения человека духами (в частности, умерших людей) в сновидениях, о бесчисленных «сонниках» и толкователях снов, об опоре на сновидения — вестники потусторонней реальности — при выполнении религиозных обрядов, при решении государственных проблем.

Наука же заинтересовалась сном лишь в XIX в. и за два столетия дала достаточно пеструю фрагментарную картину проблемы. Был признан познавательный и регулятивный потенциал снов, самозамкнутость их содержания при одновременной зависимости сновидения от действительности и жизнедеятельности человека, показана роль физиологических механизмов², описана и в определенной мере типологизирована феноменология сновидного опыта. Следующий закономерный шаг научного осмысления проблемы сновидений видится нам в соприкосновении накопленных научно-позитивистских данных и данных культурологических (в широком смысле), касающихся метафизических аспектов вопроса. Отметим ряд важных для нашего разговора характеристик сновидений.

Сновидения, как правило, полимодальны (с доминированием зрительного компонента), непроизвольны, сумбурны по содержанию, высокосимволичны (достаточно вспомнить формулу бензола, которая приснилась Кекуле в виде «огненного дракона, пожирающего свой хвост»). Во сне законы мира бодрствования нарушены и элементы сновидения соединяются по особой логике, которую сновидящий не контролирует. При этом события во сне *переживаются и проживаются* как реальные. Эмоциональность снов гиперболизирует детали, одухотворяет сны, придавая ему «особую значительность», возвышенность оценок (земная красота представляется в «небесном блеске»). Ретроспективно же с позиций бодрствующего сознания сюжет снов чаще всего становится бессмысленным, «логика» приснившегося исчезает, «новое в снах» касается только формы сочетания элементов (*Грот*). В то же время возможны уникальные комбинации сновидений, влияющие на творчество. В снах отдельные предметы (элементы сна) в основном знакомы и показаны достаточно неизменно; ситуация же дается субъективно новая.

Интересны временные характеристики сновидного опыта. Снящееся может самым причудливым образом перемещаться по оси времени, ускоряться и замедляться. Отмечается огромная скорость «жизни в сновидениях» — внешняя кратковременная стимуляция (например, падение каких-то предметов) «хитроумно и к месту» влетает в сон, и человеку снятся продолжительные события (пророк Магомет, например, осмотрел рай за время падения вазы).

Особенности сновидений в течение ночи определяются фазами сна в цикле (4 фазы медленного сна — МС, и 1 фаза быстрого сна — БС)³. Виды сновидений привязаны к системному взаимодействию фаз и

циклов сна⁴. Прежде всего специфику (не жестко фиксированную) имеют сновидения в БС и в МС-фазах. В БС, например, сновидения яркие, эмоционально окрашенные, изображают обычно «экзотическое», «фантастическое». Сны в МС чаще являются «спокойными воспоминаниями», переосмыслением прошлого (хотя такие ретроспективные сны могут появляться не только в МС, а яркие сны могут сниться и в МС-стадиях, являясь следами сновидений из предшествующего БС). С фазами сна связана запоминаемость снов⁵. Субъективная частота и вербализуемость сновидений тесно связаны с проблемой амнестического барьера (В.Л. Райков). В контексте анализа ТФОС действительно интересен вопрос о сохранении снов в бодрствующем сознании. В каком смысле можно говорить о «пропущенных подсказках», «блокировках полезного», «защите от ненужного»? Особо отметим, что индивидуальные особенности сновидений — важнейший ОСЧ-показатель. Также укажем, что *привязка особенностей сновидений к фазам сна говорит о необходимости учитывать «телесную составляющую» при рассмотрении метафизических аспектов интерпретации сновидений.*

Сны полифункциональны. «Ансамбль функций» сновидений многолик — это и эволюционно унаследованные функции, и функции, специфичные для человеческого рода и конкретной личности. В частности, свои функции имеют сновидения в каждой фазе сна. Все это ставит вопрос о том, как *система функций* сновидений индивидуализируется и специфично работает в каждом человеке. Обычно подчеркивается общее значение сновидений в поддержании физического и психического здоровья⁶. Отмечается роль сновидений в самопознании и саморегуляции. Сны предостраивают к будущему, упорядочивают опыт (закрепляются нужные знания, навыки), реорганизуют *значимую* для личности информацию: нужное выходит на первый план, а неактуальное «на сегодня» уходит в глубины неосознаваемого. Сны предотвращают наслаивание стрессовых переживаний, дают возможность взглянуть на некую проблему с новых позиций, отразить сигналы о зарождающейся болезни, увидеть благоприятное развитие ситуации и пр. Действительно, «утро вечера мудренее». Сновидения — это также «окно» в область внутреннего мира личности, где вызревает научный результат (в том числе и ошибочный) или художественный образ (и талантливый, и малохудожественный). Усиление во сне комбинаторной способности помогает решать проблемы, не решенные в бодрствовании. Из-

вестно, что многим творческим личностям в науке и искусстве результаты их исканий приходили в снах как результат сосредоточения на проблеме.

Итак, у современной психологии есть основания рассматривать сновидения как особый многоуровневый психический механизм для решения разнообразных задач, в том числе для решения творческих задач, понимания внутренних конфликтов, осознания глубоких душевных состояний и переживаний.

Один из аспектов полифункциональности сновидений связан с возможностями их **программирования** и **контроля**. О возможности влиять на содержание снов знали наши предки в различных культурах. Эти знания, используются в психотехниках программирования сновидений⁷, применяющиеся в школах личностного роста (см. *Гарфилд*, 1996; *Гримак*, 1987; *Каплан-Уильямс*, 1997; *Кезлер*, 1997; *Райков*, 1984; *Саттрем*, 1989; *Шеповальников*, 1987). Управление снами возможно, но в определенных условиях и пределах, поскольку вопрос связан со сложной проблематикой психокоррекции, саморегуляции, мобилизации потенциала человека, а потому должен изучаться с учетом деструктивных последствий, не видимых с психотехнического уровня (мы вернемся к проблеме в главе V).

Отметим специфические **образы дремотных состояний**, значимые для изучения ТФОС тем, что в дреме возможно осознание и внешних стимулов, и внутренних событий, включая посланцев «предсознательного» и «подсознательного». Перед засыпанием, например, возможны произвольные и неконтролируемые так называемые **гипнагогические образы** — геометрические декоративные движущиеся, вращающиеся паттерны, архитектурные или пейзажные картинки, незнакомые лица людей. По оригинальности содержания, по цветовым решениям и особой ясности деталей образы похожи на сюрреалистическую живопись. Образы могут казаться приближающейся массой — феномен Исаковера, психоаналитически трактуемый как символический образ материнского лица. В целом эмоциональное впечатление от гипнагогических образов сильное. Для изучения ТФОС важно, что их реалистичность приводит порой к вере в то, что образы открывают иную реальность⁸. Перед пробуждением у некоторых людей появляются так называемые **гипнопомптические образы** — люди видят себя «вставшими», хотя это им снится. Отметим и так называемый **тонкий сон** — особый вид дремы на границе с бодрствованием, когда душа способна видеть «невидимый мир».

4.2. К проблеме интерпретации сновидений

Сновидение — это событие-сообщение во внутреннем мире личности. Анализ сновидений считается «королевской дорогой к бессознательному» (Фрейд), поэтому в психотерапии считается аксиомой, что сны помогают человеку понять себя, а психотерапевту — пациента. Но сны, как правило, являются символическими образами, которые нужно расшифровать. Несмотря на многочисленные теории сновидений и методы интерпретации, послания от сновидений продолжают оставаться тайной.

Толкование снов имеет давнюю историю. Наши предки не сомневались, что сновидения дают информацию о самом себе и о других людях, об окружающем «естественном мире», о «невидимой реальности». Знания о снах были детализированными. Например, различались сновидения, возникающие вследствие физиологических причин и патологии в организме, показывающие душевное состояние человека, предсказывающие будущее, символически отражающие происходящее в настоящем и др. Поэтому во всех культурах почитались толкователи сновидений и «сонники».

Высочайшая степень символичности и многозначности сновидений исключает возможность их простой интерпретации. Связь снов с жизненными событиями очень сложна и скрыта не только от сновидящего, но и от психолога, работающего с ним. Не случайно поэтому интерпретация снов все чаще понимается как совместное творчество психотерапевта и клиента. Именно такой подход и привел к принципу избегать толкований по фиксированной символике в русле конкретных школ — то есть трактовок, например, «согласно Юнгу» (Фрейду и др.). Критика классических подходов к толкованию снов (прежде всего школ психоанализа) вызвана пониманием того, что интерпретация снов на основе фиксированной символики⁹ лишает человека возможности понять сновидение через переживание (по сути, предлагается правдоподобное объяснение на основе проекций интерпретатора).

Интерпретации снов следует рассматривать в качестве **гипотез**, требующих деликатности, «мягкой» конкретизации при максимальном учете личностных, возрастных, профессиональные и иных особенностей человека, пребывающего в своих жизненных обстоятельствах (узнай характер человека, прежде чем толковать его сны, учил Артемидор Эфесский). Возрастает роль переживаний снов в их толковании. Феноменологически-герменевтический подход (ФГП) по-

могает признать, что сновидящий уже как-то интерпретирует сон (пусть и неосознанно) и, по сути, ждет подтверждения толкованию. Фрейд, кстати, указывал, что человеку известно значение его сна, только он не знает об этом. Понятна поэтому характерная негативная реакция человека, если, по его ощущению, ему неверно толкуют сон. В древности цари даже казнили «неправильных толкователей»¹⁰.

Для изучения многоаспектности интерпретации снов выделим взаимодействующие блоки и уровни потенциальных информационных источников сновидений. Будем исходить из того, что сновидение является *продуктом совместного влияния* обозначенных подуровней, уровней и блоков — в определенном их сочетании под влиянием конкретных условий и в зависимости от особенностей сновидящего (подробнее см. Гостев, 1992, 1998, 2002).

Блок 1. Отражение в сновидении физической среды — внешней стимуляции (спящий воспринимает многое из того, что делается вокруг, однако воздействия вплетаются в ткань сновидения в трансформированной форме¹¹) и *интрорецепции*¹².

Блок 2. Личностная детерминация снов предполагает следующие аспекты.

Сны имеют *временной* показатель. Это может быть и *предвосхищение*, и *ретроспектива* различной давности в когнитивном, эмоциональном и поведенческом аспектах¹³, и *отражение «обобщенного настоящего»* человека, предполагающее продолжение во сне «мук творчества», доминирующих переживаний, незавершенных действий.

Сны актуализируют происходящее с человеком, а поэтому ключи их интерпретации находятся в обстоятельствах его жизни. Юнг указывал, что сны дополняют жизненную ситуацию человека, отражают изменения в ней. За символикой сновидений поэтому и не признается фиксированных значений — сны содержат те значения, ради которых возникли (поэтому значимое во сне часто интуитивно понятно). Однако понимание отображения в снах текущих ситуаций затруднено, поскольку а) человек избегает встреч с самим собой, и б) точка «здесь и теперь» для личности является многомерным фокусом, на который имеет место многофакторное влияние всех рассматриваемых потенциальных информационных источников сновидения.

В сновидения проецируются *«субъекты внутреннего мира»* в их взаимодействии друг с другом и с жизненными обстоятельствами. Поэтому люди могут узнать нечто важное для себя. Будем различать

мотивационный аспект — отражение неудовлетворенных желаний/ потребностей различной степени осознанности и символической выраженности. Речь может идти и о ситуативных желаниях, и о желаниях, имеющих место в контексте «общего нереализованного»¹⁴. *Структурный аспект* раскрывается (отметим подход Перлса) с точки зрения проекции в сновидение неосознаваемых «субличностей», в частности, «драмы отношений отчужденных внутренних персонажей»¹⁵.

Важный план анализа — *отражение экзистенциальных проблем* человека — — неумолимого «бега времени», неисполненных желаний, чего-то несбывшегося и пр.

Показательно, что сны часто связаны с транспортной тематикой: человеку снится, что он должен куда-то ехать, но когда «транспортное средство» подъезжает, что-то мешает сдвинуться с места и «поезд уходит». Примером может служить и символика «блуждания по жизни»: человек бродит по неким коридорам, по улицам, заканчивающимся тупиками, и т.п.

Экзистенциальные проблемы в снах взаимосвязаны с *отражением «неосознаваемого жизненного сценария»*. Заданная с детства «сценарная основа» мышления, чувствования, поведения также выступает источником снов (Берн, 1988). Часто — это некий повторяющийся сон, тема которого является проекцией незаживающих душевных ран и указывает на основу жизненных проблем. Так, видение себя во сне постоянно преследуемым говорит о типичном в жизни. Подчеркнем роль, в порождении сновидений преобладающих многолетних переживаний. Переживания «служат элементом построения сновидения в значении цемента, связывающие все части образа, как “полотна, на которые ложатся краски живописующего воображения”» (Грот, 1878. С. 38).

Блок 3. Внеличностная детерминация сновидений — предполагает изучение влияния на сны осознаваемых и неосознаваемых национально-культурных особенностей ментальности. Интересным видится сопоставление содержания конкретной культуры с типичными снами (воссоздаваемыми, например, по произведениям искусства и литературы) ее представителей. Так, у американцев сны часто связаны с осознанными темами «жизненного успеха и процветания», «поиска восхищения со стороны окружающих» и «уверенности в себе».

В то же время в сновидениях могут быть представлены проблемы людей, общие для целых «цивилизационных пространств». Наконец, сновидения могут определяться *архетипическим алфавитом* различного уровня. Этот пласт детерминации снов раскрывает трансперсональный язык сновидений — этнического, «национально-локального», «цивилизационно-регионального», общепланетарного масштаба. Образный язык, впитавший в себя символику древней мифологии, отражает общие для людей (опять же на уровне различных групп) представления о мире, содержащиеся в «культурогенетической памяти» человечества. Необходимые для интерпретации снов архетипические инварианты выражают себя в *символах, ролях и сюжетах* (например, «вражда братьев») и *персонажах* («мудрец», «странник» и т.п.)¹⁶.

Тема «архетипического алфавита» затрагивает вопрос о символике «сонников». С одной стороны, они содержат постоянные символы (родители, часто изображаемые царем и царицей). С другой стороны, изучение инвариантной символики «сонников» — задача чрезвычайно трудная, ибо символика не только многозначна (одна из причин веры в предсказательность «сонников»), но и противоречива¹⁷. Следует искать и ограничения, накладываемые культурной традицией. Древние рекомендации больше знать о культуре, к которой принадлежит сновидящий, не случайны.

Блоки 2 и 3 взаимосвязаны: внеличностные факторы порождения снов работают через индивидуальное в человеке: *сновидения несут архетипические и мифологические мотивы, лично выражая их*¹⁸. Константная внеличностная символика снов индивидуализируется особенностями человека, его проблемами. Индивидуальное выражение многозначной внеличностной символики снов затрудняет их интерпретацию.

Блок 4. — Внесенсорная детерминированность снов для академической психологии не имеет научной верификации. Но сны показывают то, что естественным путем человек узнать не мог. Это подтверждается опытом религиозно-философских систем. Особое значение имеет осмысление *пророческого/предсказательного* потенциала снов. Интерес к снам возник во многом именно благодаря «вещим снам»¹⁹. В истории изучения вопроса отчетливо виден акцент на понимание сновидения как ясновидения (*Грот*, 1878). Действительно, оракулы древних культур, ветхозаветные пророки, персонажи эпи-

ческих поэм через сновидения провидели будущее (история Израиля подтвердила библейские пророчества). «Вещие сны» были аллегорическими, относящимися как к самому сновидцу и его окружению, так и к событиям общественным и «вселенским» (например, затмения солнца); «вещие сны» могут показывать нечто прямо.

Внесенсорные возможности снов по отражению духовной реальности — популярная тема трансперсональной психологии (см. *Крипнер, Диллард*, 1997). Подобная способность снов признается и в психологии личности. Так, С. Каплан-Уильям (1997) допускает, что возникающие в снах отношения к людям могут включать в себя «парапсихологическую сонастроенность» с другими людьми, включая умерших. Так что есть основания согласиться с тем, что *сновидения являются каналом информации о метафизических аспектах реальности, сферах невидимого духовного мира*.

Понимание снов должно учитывать взаимодействие основных источников и факторов сновидений. Сновидение является *продуктом совместного влияния* рассмотренных подуровней, уровней и блоков — в определенном их сочетании, с определенными акцентами и под влиянием определенных закономерностей. В этом плане в проблеме толкования снов полезным является вводимое С. Грофом понятие «системы конденсированного опыта», о котором мы поговорим в главе 5.

Обычно исследователи различают *источники* сновидений — основу переживаний, — и *факторы*, влияющие на содержание снов, смену их сюжетов. Считается, что в порождении снов особую роль играет содержание Блока 1, выступающего в роли толчка для их возникновения. Основным же материалом снов выступают недавние прошлые впечатления, переживания, которые задают направление ассоциативной деятельности, комбинирующей элементы из указанных информационных источников. Созидание сновидения включает репродукцию информации из них в контексте особенностей целеполагания личности, специфики детерминации поведения человека. Следует подчеркнуть роль значимых событий текущего жизненного периода, способных центрировать на себя влияние всей системы информационных источников сновидного опыта. На основе сложных ассоциативных механизмов в соответствии с жизненной ситуацией информация от источников сновидений символизируется и трансформируется (используются вербально-образные ассоциации, перегруппировка, замена и др.).

Нечто может исключаться из сновидения, элементы — взаимозамещаться, сливаться по сходству или противоположности. Явный элемент может соответствовать многим скрытым, а скрытый участвовать в нескольких явных. Акценты переносятся со значимого элемента на незначимый. В частности, реализуется защитная функция снов по трансформации неосознаваемых конфликтов в субъективно «бесконфликтные» сны, скрывающие от сновидящего его «внутренне тайное». При всем при том есть возможность трансляции через сновидения важной для человека информации.

Во взаимодействии источников/факторов порождается широчайший спектр разновидностей сновидений. Например, можно говорить о снах: 1) бессмысленных; 2) отражающих события жизни и ее перспективы, проясняющих обстоятельства; 3) внебиографических, 4) возникающих под влиянием процессов в организме; 5) вытекающих из процессов в эмоционально-волевой сфере; 6) открывающих познавательную информацию (а также о «размышлениях во сне»); 7) позволяющих пережить невозможное в реальной жизни (см. Н.Я. Грот, С. Каплан-Уильямс).

Особое значение в порождении сновидения имеют положительный и отрицательный метафизические факторы (соответственно ПМФ и ОМФ). Именно метафизика сновидений ставит ряд значимых и острых вопросов в понимании духовно-психологической сути часто встречаемого термина «источник сновидений», а также идей, которые рассматривают сны как образный опыт, исходящие из «глубинного Я». О проблеме «истинного Я» мы поговорим в главе V. Пока же термин «источник сновидений» оставим в смысле фактора, интегрирующего указанные источники снов в итоговый сновидный опыт. Вместе с тем полярность метафизических влияний не позволяет упрощать проблему, полагая возможность порождения «неполезных для человека снов. Иными словами, *главная проблема понимания снов заключается в познании многофакторности их порождения в контексте интегративной деятельности «сущностного Я» — метафизического системообразующего фактора в его положительном и отрицательном влиянии.*

Поскольку многофакторность порождения снов работает через индивидуальное и типологическое в человеке, было бы интересно, например, выявить специфику снов для экстравертов—интровертов, экстерналов—интерналов, коснуться макрокультурных различий в системе координат «Восток—Запад» и т.п. Также укажем на практическую работу со снами, которая становится все более популярной в

практике психологической коррекции (Гарфилд, 1996; Каплан-Уильямс, 1997; Кезлер, 1997; Крипнер, Диллард, 1997). Показано, что сны помогают понять проблемы человека (пример — повторяющиеся ночные кошмары), в частности, в связи с забытыми детскими переживаниями, неосознанным переносом на мир различных чувств, отражением скрытых, часто конфликтующих внутренних сил (например, страхов, противоречивых желаний)²⁰. В снах приходит и то, с чем люди не справляются в жизни и отвергают. В снах могут проявиться темные стороны души, неосознаваемые по моральным соображениям переживания. И человек получает возможность увидеть это и покаяться. Сновидения говорят и о взаимных проекциях клиента и работающего с ним психолога. Поскольку главный принцип работы со снами — *внутреннее изменение породит изменение внешнее*, увиденное во сне может переноситься в реальную жизнь (естественно, не буквально). Сон способен подсказать решение проблемы, помочь сделать выбор, понять обстоятельства. Считаются полезными мысленные действия с элементами сна (например, переделка «страшных снов» в «сказочные»), переживание событий сновидения. Смысл сновидения можно почувствовать через преодоление в нем некоей преграды. Пониманию снов помогают **правила** их интерпретации²¹.

Данные психологии о сновидениях следует учитывать при подходе к вопросу с православно-христианских позиций. В свою очередь, святоотеческая точка зрения обогащает традиционное психологическое знание по проблеме.

4.3. Святоотеческая точка зрения на сновидения

Отношение к снам православно-христианской традиции ясно предугадывается из сказанного в предыдущих главах. Мы видели, что традиция обладает уникальным знанием и о божественных посланиях, и о «бесовских прельщениях». И то и другое возможно на основе особой чувствительности души, способной к внесенсорному восприятию (душа во сне спокойнее, а потому более способна к приятию любых сигналов, в том числе и метафизической природы)²². Подобное вытекает из «остаточной способности» души к общению с «невидимым духовным миром», которой она обладала до грехопадения. Поэтому святоотеческий взгляд на сны в принципе допускает их в качестве созерцаний «сверхчувственных сфер невидимого мира».

Однако признание таких возможностей делается с определенными ограничениями, прежде всего с учетом закономерностей прельщения, и особенно под действием ОМФ. Напомним, что, говоря об отражении человеком мира невидимого в любой форме, православно-христианская традиция подчеркивает, что такая способность может быть правильно использована только людьми, в которых присутствует Святой Дух.

«Сновидящее сознание» способно пребывать в различных местах — в настоящем, прошлом и будущем — и отражать происходящее там. При этом оно может перемещаться не только в земном пространстве-времени (примером является сон Ломоносова, в котором он провидел место гибели отца), но отражать события в «сверхчувственном мире». Встреча в сновидениях «мира дольного» и «мира горнего» порождает символические образы духовной реальности, различных «вселенских событий» и т.п. О. Павел Флоренский указывал (*Иконостас*), что сновидение дает предощущение иной (по сравнению с земной) жизни — сон является тонкой границей сознания человека между материальной и духовной реальностью мира, ступенью в «мир запредельный».

Сны, согласно о. Павлу, — это простейшая ступень жизни человеческой души в невидимом мире, являющаяся тем не менее *границей* соприкосновения видимого и невидимого миров. Сновидения и отделяют, и соединяют миры. Этим устанавливается отношение снов к миру *этому* и к миру *тому*. Сон «восторгает душу в невидимое» и дает предощущение иное, кроме того, что люди склонны считать жизнью. Из соприкосновения в сновидениях видимого и невидимого миров вытекает высокий символизм сновидений. Сны насыщены смыслами мира незримого, непреходящего, являемыми через образы вещественного мира. Сновидение — чистый смысл, заключенный в оболочку тончайшую, и потому оно есть явление *того* мира. Оно есть общий предел ряда состояний «дольных» и ряда переживаний «горних», границы «уточнения здешнего и оплотнения — тамошнего». В сновидении символизируются самые нижние переживания горнего мира и самые верхние — мира дольного²³. Сновидение есть *символ перехода от одной сферы в другую*. Сновидение возникает, когда даны сознанию *оба* берега жизни, хотя и с разной степенью ясности.

В сновидениях человек сознает движение от неких событий-причин к неким событиям-следствиям. Отдельные события, какими бы нелепыми они ни казались, связаны в снах причинными связями — сновидение *развивается* и приводит к заключительному событию,

являющемуся развязкой всех последовательных причин и следствий. Спящий просыпается, пробужденный неким событием сновидения. Но эта развязка есть «сонная перефразировка» влияния внешнего события. О. Павел Флоренский указывает, что действительное событие воспринимается по *двум* сознаниям: в «дневном сознании» и в «ночном сознании»²⁴. Но в сновидении причина появляется после своего следствия, завершая ряд событий сна. В сновидении время бежит *против* движения времени бодрствующего сознания в мире видимом — сновидение *телеологично*. Моменты, вытекающие из соприкосновения видимого и невидимого миров, важны для понимания целеполагания во сне (в частности, вещей снов). Закономерности, о которых говорит о. Павел, значимы для осмысления подхода к сновидениям с православно-христианских позиций.

Свт. Николай (Велимирович) рассматривает сны как сигналы, дающие достоверную информацию (2003. С. 52—55). Он вспоминает известные библейские свидетельства: книгу Иова (33:15—17)²⁵, толкование Иосифом снов двух провинившихся слуг фараона — виночерпия и хлебодара, предсказавшее казнь последнего и прощение первого, сон Навуходоносора (сон предвещал падение его царства — огромное до небес дерево было срублено), сон жены Пилата об Иисусе Христе и пр. Большое значение своим сновидениям приписывал св. Киприан Карфагенский.

Если вспомнить спектр образной феноменологии, приводимый в главе 1, то место сновидений очевидно для всех позиций (*Гостев*, 2001). Так, *призвание к служению Богу* имеет бесчисленные подтверждения в монашеской жизни. Отчетливо видно, что явление «посланцев Неба» для *разъяснения вопросов, информирования, предупреждения* происходит обычно в сновидениях и дремотных состояниях. Именно во сне волхвы получили откровение не возвращаться к царю Ироду. Во сне праведному Иосифу было откровение об обрученной ему Марии как о будущей Богородице. Многочисленны случаи, когда бесплодные женщины во сне узнавали, что будут матерями. Например, мать св. Григория, просветителя Армении, бывшая долгое время бездетной, увидела во сне, как из ее тела поднялась высокая лоза, покрывшая всю армянскую землю.

Св. Киприан Карфагенский через сновидение предсказал очередное гонение на христиан. Он видел отца семейства с сыновьями. С правой руки сидел юноша, выражающий глубокую озабоченность и печаль. По левую сторону стоял радостный юноша с сетью в руке (*Фар-*

rap, 2001. Т. 1. С. 194). Собственное мученичество св. Киприн также провидел во сне за год: некий юноша отвел его к проконсулу, который что-то писал. Юноша, посмотрев записи, сделал знак рукой напоподобие удара палача. Киприан попросил один день (символ года) отсрочки (*там же*. С. 232).

Характерно получение во сне *совета, вразумления, запрета* на что-то. Святитель Николай Чудотворец во сне явился императору Константину и остановил исполнение приговора невинно осужденному. Одной женщине, думавшей о самоубийстве из-за сильнейших головных болей, во сне было сказано отправиться к некоему старцу (поехав, она излечилась). Одному разбойнику, когда он решил обокрасть некую девицу и, спрятавшись в ее доме, заснул, во сне явился «световидный муж», обличил его намерение и потребовал, чтобы он крестился и стал пустынноиком (что уstraшенный видением разбойник и исполнил) («Уроки и примеры христианской веры...», 1998. С. 197). Один афонский старец во сне увидел себя в море на отколовшемся от святой Афонской Горы кусочке. Он понял, что это была подсказка вернуться из церковного раскола, и смог «допрыгнуть» до суши; островок же затонул (*Монах Иосиф*, 2004). В сновидениях чаще всего сообщается о *местонахождении икон, сокрытых мощей*. Сны могут духовно *укреплять* людей и чудесным образом *исцелять*, свидетельствовать относительно *реальности ОМФ*. Через сны часто передаются *обещания помощи «свыше»* и другие утешения (*там же*. 128). Большое место занимает феноменология, связанная с *посмертным состоянием души*.

Другая сторона святоотеческого отношения к снам вытекает из известного нам осторожного отношения православно-христианской традиции к ОСЧ. Оно, естественно, распространяется и на сновидения: 1) признание возможности получения божественных откровений, и 2) отрицательные моменты опоры на образ в святоотеческом подходе *существуют в контексте проблемы различения прелести*. Например, Тертулиан смотрел на сновидение по аналогии с пророческим вдохновением и признавал, что сновидения — и от демонов, и от Бога из видений (*Фаррар*, 2001. Т. 1. С. 116, 163). Кажущаяся излишняя щепетильность диктуется заботой святых отцов о минимизации возможного вреда от искажения познания духовных смыслов. Лучше подчеркнуть опасности, чтобы у людей была установка на осторожность в оценке сновидений. Ветхий Завет, кстати, также содержит предостережение относительно ложных пророков-сновидцев²⁶.

Великий православный святой Иоанн Лествичник сравнивает того, кто слепо верит снам, с человеком, пытающимся схватить свою тень. Он вводит некое главное различие в оценке снов: рассматривать можно лишь сны, которые не вводят в *прелесть* (прежде всего «не исполняют самовозношением») или в *отчаяние*. В частности, «снами от лукавого» считаются сны, показывающие «райские блаженства», «близость к божественному»²⁷. Напоминается о способности бесов преобразовываться в «светлого ангела» и во сне общаться с человеком, который после пробуждения приходит в прилепную радость и самомнение. В поддержку святоотеческой традиции отметим признание наличия «пустых снов» на уровне «сонников» (есть даже специальные таблицы для их вычисления).

Ученик св. Симеона Нового Богослова — св. Никита Стифат различает следующие виды снов (по С. Голошапову).

1. **Простые сны** («мечтательные сны»), возникающие под влиянием различных страстей и общей «омраченности ума». Такие сны бывают у людей, не борющихся с «ветхим человеком» в себе. К «простым снам» могут быть отнесены и сновидения, представляющие собой «отзвуки дневных размышлений» (об этом, в частности, говорил святитель Василий Великий). Считается, что для души *неочищенной* и не стремящейся к этому, от «мечтательных снов» нет никакой пользы; «самое мечтание их исчезает вместе с пробуждением». Однако святоотеческие писания позволяют все же говорить, что и в таких сновидениях может присутствовать информация для духовной работы над собой. Уже то, что «злые заботы и злые мысли днем вызывают злые сны» (*Митрополит Иерофей*, 1997. С. 57) может быть толчком к изменению себя. Иными словами, «простые сны», порождаясь страстями, их и отражают²⁸. Такие характеристики, как повторяемость, трансляция сновидения нескольким лицам (знающим друг друга) или совпадение содержания сна с информацией, полученной наяву, позволяет с большей вероятностью допустить, что в некоем сне есть элементы значимой для человека информации²⁹. Это подчеркивает диагностические возможности снов.

2. **Сны-видения/зрения** видят люди, стремящиеся к богопознанию («помышляющие с молитвой о Боге» — *там же*, с. 58). Характерным является повторяемость сна, в силу чего он не забывается. На уровне «снов-зрений» люди получают булшие возможности познания болезней своей души. Многие из перечисленных иллюстраций роли снов в духовной жизни относятся к снам-зрениям. Именно

в них происходят «видения небожителей», показывается «послесмертная перспектива», дается совет или вразумление. Пресвятая Богородица, например, во сне развеяла некоторое недоразумение между святыми — Кириллом Александрийским и Иоанном Златоустом.

3. **Сновидения-откровения** имеют люди, в которых уже действует Святой Дух, у которых, выражаясь словами Никиты Стефата, «ум очищен и чувства душевные просветлены, кои востекли к естественному созерцанию, у коих нет попечения о житейских вещах, ни заботы о настоящей жизни, коих долгие пощения установились в общее воздержание, а поты и труды по Богу обрели покой во святилище Божиим» (по Голощапов, 1994. С. 29). «Сны-откровения» показывают «сокровенные Божьи тайны», а потому особенно сильно впечатляют. Например, св. Андрей, Христа ради юродивый, замерзая на улицах Константинополя, увидел Ангела, который погрузил его в сон. Св. Андрей был поднят «выше третьего неба», где видел Господа, сидящего на Престоле, Серафимов вокруг и многое другое (см. «Посмертные мытарства души...», 2000. С. 109–114). Отличительной чертой подобных снов является и их пророческая сила. Видевшие такие сны считали их за предзнаменования, что подтверждалось впоследствии. Возможна и многовариантность видения будущего («дерево возможностей»)³⁰.

Православно-христианский подход к проблеме поднимает серьезные вопросы в связи с ценой ошибки неправильной подсказки в сновидениях. Суть того, о чем предупреждают святые отцы, заключается в следующем: *в работу механизма сновидений вносятся искажения от прельщения, особенно в связи с воздействием ОМФ, что делает неизбежными иллюзии познания и самопознания на основе снов*. В этом смысле святоотеческая позиция в отношении к снам понятна: порой лучше проигнорировать что-то в полученном опыте и уж как минимум не придавать снам особого «судьбоносного» значения. Святоотеческая традиция заостряет и раскрывает опасности, связанные с темой сновидений, известные психологии и другим религиозным традициям. Так, вспомним, что сложность контактов со сферой неосознанного через сны учитывает психоанализ. Известный американский психотерапевт А. Минделл указывает (1996), что учиться видеть сны — опасная работа. От имени шаманской традиции предупреждает против «простого вхождения в сновидение» дон Хуан — популярный среди «ню-эйдж движения» персонаж К. Кастанеды.

Наличие положительных и отрицательных моментов в проблеме сновидений делает перспективным соотнесение святоотеческого взгляда с психологическими подходами. Все, что известно в научной психологии о снах, говорит о том, что отмахнуться от них нельзя — с накопленными научными данными приходится считаться. С другой стороны, представляется необходимым большее внимание к возможности «зависания» человека в травмирующих переживаниях снов, возникновению суеверий и ложных представлений о мире и о себе на основе сновидений. Особое внимание следует уделить присутствию ОМФ в организации снов. Именно оно способно вносить существенные искажения в трансляционность сновидений — при ориентации на подсказки от снов возможны серьезные ошибки в принятии жизненных решений. Причем это возможно и при минимальном ОМФ-влиянии — просто на основе излишнего доверия, которое возникает при работе со снами в разных школах. Этот момент, в частности, связан с обозначенной проблемой отражения в снах «истинного Я». Вопросы возникают и относительно принятия в сновидении различных «враждебных сил»³¹. Опыт православно-христианской традиции показывает, что «принятие в себя» образа демонической природы заканчивается «одержанием души» различной степени. Поэтому поставим непростой вопрос — *где грань, отделяющая избегание такой перспективы от варианта, при котором «бегство из ночного кошмара» лишает человека возможности проработать что-то важное в себе* (а о пользе последнего достаточно аргументированно говорят научные подходы)? «Страшными персонажами» снов действительно могут быть «избегаемое в жизни», «отрицаемое в себе», «подавляемые переживания», которые в снах атакуют и пугают сновидящего. Но насколько уместно приглашение со стороны психологии пройти через страшный сон? Ведь деструктивная семантика *разрушения* в образе (или его элементах) сохраняется как таковая и символизирует вполне определенные вещи, связанные с онтологией ОМФ.

Итак, накопленные данные современной психологии сновидений в принципе могут быть применены для нахождения «повреждений души» в виде проблем человека. Необходим, однако, специальный анализ, связанный с соотнесением различных антропологических моделей³². Следует также заострить вопрос о рамках контроля сновидного опыта, об особенностях принятия содержания снов во внутренний мир личности. Неполнота набора детерминант психики, на который опирается психология, например, непризнание ОМФ, не

позволяет ответить на вопрос о последствиях «открытости души всем энергиям и силам сновидений» на глубинном духовном уровне. Еще одно принципиальное замечание для диалога научного и святоотеческого подходов связано с несостоятельностью с духовной точки зрения претензий на превращение работы со снами в некое универсальное средство самовыражения и исцеления.

4.4. «Успение»: посмертная реальность в образном опыте

На русском языке «уснуть до Страшного Суда» означает словом «успение». Это подводит нас к интригующей тематике «жизни после жизни», которая становится популярной в психологической литературе неакадемического толка.

Образный опыт отражает богатую феноменологию переживаний человека, соприкоснувшегося со смертью. Среди подклассов ОСС-образов следует указать, например, на образы, появляющиеся у человека «*перед лицом смертельной опасности*». Образы в критической ситуации спасают от эмоциональной травмы, действуют в качестве защитного механизма, оберегающего от обморока, чем дается шанс бороться «до конца»³³. Перед «лицом смертельной опасности» люди часто имеют мистические переживания³⁴. В подклассе ОСС-образов в состоянии «*при смерти*» мы также встречаемся с такими переживаниями. Лица, которые падали с высоты, но остались живы, говорили о феномене «отделения сознания», трансперсональных переживаниях, «просмотре фильма жизни»³⁵. *Образы при клинической смерти* также воспроизводят многие из описанных образных ОСС-феноменов, хотя имеют и свои особенности («Жизнь после смерти», 1991). «Я», как правило, воспринимается невидимым и неслышимым в физическом мире образованием, существующим, например, в виде ««чистого сознания»» или энергетического «сгустка» (однако ощущение какой-то телесной оболочки — «нового тонкого тела» чаще всего есть). Собственное физическое тело обычно созерцается со стороны. При этом переживается либо страх и желание вернуться в него, либо, наоборот, покой, желание остаться «там». Часто сообщается о моментальных пространственных перемещениях души в любое место, о возможности «проходить сквозь стены» и т.п. (вспомним, что в главе 1 говорилось о душе как «волновой субстанции»).

Инвариантами образов являются неприятный шум и движение с большой скоростью сквозь коридор/туннель, встречи с умершими родственниками и знакомыми, встреча с ««духовными сущностями»», «обзор жизни». Далее следует некий барьер (образ водной преграды, забора, некой черты и т.п.) и возвращение. Зрительно-слуховые ощущения «тонкого тела» острее, чем физического (слепые, в частности, могут обрести «зрение»; осязание, обоняние; температурные ощущения, однако, отсутствуют). Вспомним, что, согласно Платону, отделившаяся от тела душа способна мыслить более ясно («*Государство*», «*рассказ о солдате Эре*). Могут появляться образы «персонализированной смерти» (женщина в черном с пустыми глазницами), образы «рая» (экзотические пейзажи, «небесные города с восхитительной архитектурой» и их обитателями и т.п.) и «ада» (замкнутые, темные пространства, зловещие подземелья, пустынные пейзажи с огнедышащими ямами, города, окутанные дымом, населенные демонами и др., вызывающие ужас).

Египетская и Тибетская «книги мертвых», святоотеческое описание «посмертных состояний души», ряд других культурологических источников содержат описание более поздних переживаний образных событий — уже после *реальной смерти*.

Представления о посмертном существовании столь многообразны, что часто несовместимы друг с другом. Они варьируют от идеи поглощения души «абсолютной реальностью» до веры в сохранение индивидуального посмертного существования Я в различных формах. В частности, несовместимы идеи христианские, подчеркивающие уникальность и неуничтожимость души как Божьего творения, и идеи восточные в контексте представлений о реинкарнации. В то же время есть сходство «загробных представлений» в разных культурах («ад», «рай», «суд», переживание смерти как отделение некой «субстанции сознания» и пр.).

Среди попыток психологии заглянуть в тайну смерти вспомним, что К. Юнг толковал посмертный опыт как актуализацию матриц коллективного бессознательного, а У. Джемс обосновывал наличие внутреннего источника многообразного религиозного опыта, который разворачивается в посмертных переживаниях. Это позволяет предполагать существование в человеческой памяти некоего набора матриц, в которых закодированы основные моменты «путешествия» умершего и которые запускаются при жизни различными факторами порождения ОСС. Нахождение в «околосмертном состоянии» является, в частности, таким фактором. Есть и другие модели. Однако

подобные идеи все же мало проясняют картину того, что происходит с душой после смерти онтологически.

Православно-христианская традиция содержит широкий спектр образной феноменологии, связанной с «околосмертными» и «посмертными» состояниями души. Например, говорится о возможности контактов с умершими. Так, евангельский богач, находясь в аду, не сомневается, что души умерших могут являться людям. Апостолы, увидев Спасителя, идущего к ним по озеру, подумали именно о таком явлении. Продолжим разговор о классах образных феноменов применительно к теме «посмертного» и «околосмертного» человеческого опыта, начатую в главе 1³⁶.

Объявление о предстоящей смерти. Свт. Иоанну Златоусту явился еп. Василиск, умерший сто лет назад, и сказал, что завтра они будут вместе (на следующий день святитель действительно отошел к Господу). Одному монаху, который все свои средства тратил на украшение храма, в болезни было видение Богородицы, которая известила, что через три дня он умрет и будет украшен в Небесной Церкви. Известно явление Петра I своему правнуку Павлу I, которого он призвал жить по совести, ибо пребывать в этом мире ему осталось недолго. К митрополиту Филарету Московскому явившийся во сне умерший родитель велел беречься 19-го числа. Митрополит, готовясь к «загробному миру» и причащаясь каждое 19-е число, действительно через три месяца (19 ноября) скончался. Человек способен предчувствовать смерть и самостоятельно. Так, один моряк дважды видел сон, в котором ему ясно представилось, что при проходе мимо мыса Горн его смоем волной; вещее сновидение сбылось.

Явление «Небожителей» умирающим для укрепления и облегчения страданий. Чаще это наблюдается на примере святых, но случаи зафиксированы и у просто благочестивых людей. Тяжело больных посещает Богородица в сопровождении ангелов, которая ободряет человека, говоря, например, что скоро встретит его. Ангелы могут помазать больного маслом (раны на теле исчезают), дать что-то выпить. Отмечены случаи, когда в видении умирающий извещается о прощении грехов или продлении жизни для покаяния. Примечательно, что при таких феноменах находящиеся рядом с умирающим часто видят свет, слышат ангельское пение, чувствуют благоухание.

Явление умерших с сообщением о своей смерти, ее обстоятельствах, загробном состоянии — родственникам, друзьям, знакомым или незнакомым людям (в момент своей смерти или спустя некото-

рое время, одному лицу или одновременно нескольким). Видения могут быть и перцептоподобным образом, локализованным вовне, и образом во внутреннем мире; часто это сновидение (характерным является видение во сне места, где находится труп пропавшего человека). Реальные детали обстоятельств смерти совпадают с содержанием видения. Так, женщине, имевшей видение, как с обрыва в озеро падает кабриолет и сидевшие в нем тонут, полученное письмо подтвердило именно такие обстоятельства их гибели. Другой пример: мать, засыпая, видит своего сына, сшибленного каретой, бежит именно в то место и находит его тело.

К умершей шведской королеве Ульрике явилась ее подруга, которую проводили к телу королевы. Она долго не возвращалась, и офицеры, отворив дверь, увидели королеву, сидевшую в гробу и обнимающую графиню. Видение казалось им как бы плавающим в воздухе; когда оно рассеялось, тело королевы лежало в гробу по-прежнему, а гостья исчезла. Позже выяснилось, что последняя не уезжала из столицы, так как умерла в то время, когда ее видели у королевы.

Известен страшный случай, когда муж похоронил жену, умершую на последнем месяце беременности (врачи подтвердили, что она мертва). Ему трижды было видение жены с ребенком (два раза при попытке уснуть и один — во сне), которая говорила «Зачем ты похоронил нас живыми?» Когда разрыли могилу, то увидели страшную картину: женщина в могиле разрешилась от бремени и лежала, впившись зубами в подушку.

Образы показывают мистические обстоятельства смерти, например, особенности «разлучения от тела душ грешников и праведников». Так, видение способно показать, как к дому, где находился умирающий, «подъехали страшные всадники и забрали душу», или как душу некоего «великого» в глазах людей старца-отшельника пронзил огненный трезубец; нищий же странник удостоивается посещения архангелов. Описываются встречи с бесами, предъявляющими права на душу по ее грехам.

Сообщения от умерших касаются переживания упокоения души или страданий³⁷. Характерна просьба явившихся в видениях «с того света» помолиться за них, и особенно отслужить Литургию об упокоении души (более часто на примере монахов). Характерна и благодарность за это, также происходящая в видениях. В целом феноменология «образов с того света» показывает, что молитва за усопших является им помощью в их пребывании в невидимом мире.

Описаны случаи выражения умершими конкретной просьбы или сообщения о чем-то (что обычно подтверждается). Например, убитый человек в видении указал живущим в его доме женщинам, где зарыт его труп, и попросил о погребении. Характерно сообщение умершим места, где спрятаны вещи, деньги и пр. Покойник, явившись родственникам, может выразить недовольство тем, как распорядились его имуществом (например, оно свалено как хлам, но именно в нем отложены деньги для кого-то).

По писаниям бл. Августина известен случай, когда умерший отец в видении указал сыну, где лежит квитанция об уплате долга, за который сына преследовали. Аналогичным образом умершая дочь свт. Спиридона Тримифунского сообщила, где находятся драгоценности, данные ей на сохранение. Умерший может напомнить об обещании. Известен случай, когда один моряк, уходя в плавание, взял обещание у своего друга в случае своей гибели жениться на вдове. Через несколько месяцев во сне он напоминает об обещанном (впоследствии стало известно, что он погиб).

Выделим подкласс «загробных видений», которые показывают людям, что их ожидает после смерти. Так, святым подвижникам могут быть показаны райские обитатели, «уровни загробного бытия» праведников, монашествующих, мучеников, святителей, апостолов, пророков и, в частности, приготовленные для них кельи. Описаны случаи видений-предупреждений о пространствах ада. После таких видений монахи часто уходил в затвор на много лет (например, Исихий Хоревит).

Истинные старцы обычно видят многое в загробном мире, в частности, посмертные состояния души. Образы загробной жизни приходят им как спонтанно, так и в качестве ответа на молитву. Монах может помолиться, чтобы узнать состояние души умершего друга, и тот во сне сообщит о своих страданиях³⁸. В православной традиции характерен не только «молитвенный запрос» о посмертной судьбе человека, но и последующее отмаливание плохой участи (прежде всего в отношениях старец—послушник)³⁹. Молитва за усопшего часто касается заступничества «небесных сил» за душу человека перед Богом. Например, есть описание видения одного афонского старца, который «посетил» небесные обитатели и был свидетелем заступничества о нем св. Георгия Победоносца. Часто в видениях о загробной жизни люди получают совет потрудиться над чистотой сердца в связи с предсказанием приближающейся смерти.

Материальные свидетельства загробных видений. Образные явления из загробного мира могут оставлять материальные свидетельства. Типичными являются разбитая посуда, разбросанные вещи после исчезновения явившихся для устрашения монахов бесов. Умершая мать может вразумить погрязшего в разврате сына не только видением себя, но и оставленным крестиком. Известно, что Наполеон, явившись Людовику XVIII, подписал некий документ (почерк признан истинным). А умершая английская королева София явилась своему супругу Георгу I с просьбой разорвать связь с любовницей и оставила завязанный в узел кружевной воротник короля.

Православное учение о смерти в образном опыте⁴⁰

Святоотеческая интерпретация феноменологии, касающейся темы смерти, отличается от подходов, базирующихся на опыте клинической смерти, оккультных теориях, на данных о контактерстве в спиритических сеансах, на описаниях «астральных путешествий». Открывая неизвестные грани подобного опыта, святоотеческая традиция вносит свой вклад в осмысление посмертных переживаний. Духовная сущность «посмертных переживаний души» самым тесным образом связана с феноменом прельщения: образы «наслаждений от небесного» могут быть ОФМ-иллюзией, успокаивающей совесть человека и препятствующей реальной подготовке к переходу к вечной жизни. В главе III мы особо подчеркивали, что современное человечество, по сути, не различает духовные явления божественного и демонического характера. Понять же духовную суть переживаемых состояний умирающих или переживших клиническую смерть можно только при учете того, что в образном опыте человеку способны являться «падшие ангелы», которые, как правило, маскируются под «светлых ангелов». Поэтому человеку на пороге смерти надо быть осторожным в определении сущности переживаемого им опыта. Православная традиция помогает этому, ибо, как мы видели из материала главы III, она, развеивая наивные воззрения на духовный незримый мир, в частности, на природу зла, раскрывает характер «бесовских искушений», предстающих людям как нечто «положительное, хорошее, светлое».

Основополагающая святоотеческая мысль заключается в том, что люди при жизни не могут постигнуть загробный мир, ибо «это про-

цесс, который только начинается здесь, а завершается в вечности, когда мы “лицом к лицу” будем созерцать то, что сейчас видим “сквозь тусклое стекло, гадательно”» (1 Кор. 13:12)» (*Иеромонах Серафим*, 1991. С. 11). Православное отношение к смерти основано на осознании того, что смертью оканчивается время возможного изменения в душе по ее очищению и начинается оплата «греховных счетов». После выхода из тела душа становится полностью зависимой от метафизических сил, под влиянием которых она находилась при жизни осознанно и неосознанно. Посмертная участь есть лишь констатация внутреннего духовно-нравственного состояния человека. Феноменология посмертного опыта поэтому не случайно говорит о *самоосуждении* на основе непосредственного видения человеком своего истинного состояния души.

О. Серафим подчеркивает, что подходы к проблеме смерти в руне римской церкви и протестантизма исказили святоотеческое учение о загробной жизни. В Православии эти взгляды не принимаются как не имеющие оснований в учении Церкви. Бесстрашие носителей этих взглядов перед лицом смерти есть следствие незнания, что их реально ожидает в загробной жизни (истинные видения которой потрясают человека) (*там же*, с. 110).

Современные подходы к проблеме посмертных переживаний, претендующие на «научность», несостоятельны в силу принципиальной невозможности научно изучать потусторонний мир. Псевдонаучные построения лишь усиливают неадекватность представлений о предмете. Подлинная природа посмертного опыта с точки зрения православно-христианской традиции опирается на авторитет откровений о реальности невидимого мира в контексте Священного Предания Вселенской Церкви. С этих позиций ошибочны претензии оккультных и псевдонаучных учений о загробном мире⁴¹. Такие описания посмертного опыта являются как бы пребыванием «в прихожей смерти», из которой еще есть возможность вернуться (в тело). Они не открывают тайны того, что происходит с душой после *реальной* смерти. Опыт клинической смерти или ОСС, следовательно, не должен приниматься как опыт познания загробного мира. О. Серафим указывает на искусственность существующих «моделей» посмертного опыта (например, у Моуди) и в том плане, что в них смешан опыт клинической смерти и переживания приближения к смерти.

Укажем на следующие моменты (с опорой на книгу о. Серафима), которые в православном контексте работают на целостную картину посмертного опыта.

«Внетелесный опыт». Переживание отделения души от тела не является иллюзией, ибо после клинической смерти человек адекватно описывает то, что он воспринимал «с того света». «Внетелесное» состояние, однако, говорит лишь о том, что «жизнь сознания» продолжается. Основная ошибка при игнорировании святоотеческого учения заключается в том, что область, куда душа попадает по выходу из тела, есть так называемое «поднебесное воздушное пространство» — место обитания «падших духов»⁴². Это — не «иной мир», а лишь пространство, которое душа должна миновать, чтобы достигнуть Неба. Примечательно, что светлые ангелы лишь проходят эту область⁴³. Существа же, с которыми сталкиваются души в этой области, — демоны, часто принимающие облик людей, в том числе родственников и знакомых⁴⁴.

«Светящееся существо». Находящийся в клинической смерти человек видит свет, который воспринимается им как «светящееся существо», побуждающее подумать над итогом жизни. Иногда приводится аналогия с созерцанием так называемого «первичного света», описания которого есть в разных духовных традициях. Но святоотеческая традиция подчеркивает важную деталь: за безвозвратно умершим человеком приходят *два* Ангела в человеческом облике — Ангел-хранитель и так называемый «встречный ангел», которые уносят «тонкое тело души» и сопровождают душу на мытарствах (о них будет сказано ниже). «Светящееся существо» не соответствует таким описаниям. Поскольку же оно воспринимается как «хорошее», в интерпретациях исключается обозначенный и подчеркнутый вариант ОМФ-сулы, маскирующейся под «ангела света». Настораживает, например, сходство феномена с «духами-друзьями» медиумического спиритизма, присутствие чувства юмора.

«Воздушные мытарства». Учение о мытарствах основывается на святоотеческом духовном опыте и Священном Предании и является одним из главных вкладов православно-христианской традиции в осмысление загробного мира. Видения «мытарств» являются символическими образами, показывающими загробную реальность в формах земного мира. Образы «мытарств» имеют разное содержание; важен принцип организации образного опыта — некая многоуровневая матрица переживаний. Феномен обобщенно говорит о том, что

на «мытарствах», на пути в «горнее отечество», душа встречается с «духами злобы поднебесной» (так говорит о них Евангелие — Еф. 6:12), препятствующими ее проходу на Небо.

Бесы стоят как бы уровнями, каждый из которых ответственен за конкретный вид греха: 1) сквернословия, 2) лжи, 3) осуждения и клеветы, 4) объединения и пьянства, 5) лености, 6) воровства, 7) сребролюбия и скупости, 8) лихоимства, 9) неправды и тщеславия, 10) зависти, 11) гордости, 12) гнева, 13) злопамятства, 14) разбойничества, 15) чародеяния, 16) блуда, 17) прелюбодеяния, 18) содомии, 19) идолослужения и ереси, 20) немилосердия и жестокосердия.

Демоны останавливают душу, предъявляя ее грехи по данным позициям, зафиксированные в течение жизни человека приставленным к нему бесом, и пытаются вырвать душу у Ангелов, чтобы низвести в ад (святые способны видеть души, сводимые в ад). Ангелы заступаются за душу, показывая добрые дела, записанные Ангелом-хранителем. Особую помощь в прохождении мытарств дают Таинства Церкви. Чистосердечная исповедь, соборование и особенно Святое Причастие перед смертью облегчают путь на Небо. Души, победившие грех, имеющие молитвенную помощь с земли и добрые дела во имя Иисуса Христа (не связанные с гордостью за добродетель), легко и даже порой беспрепятственно проходят мытарства.

Феноменология «мытарств» обогащается по сегодняшний день. О. Серафим приводит (С. 60–65) случаи прохождения мытарств, например, после 36-часовой смерти, а также указывает на мытарства, пережитые в молитвенном состоянии перед смертью. (О мытарствах см. также *архим. Софроний*, 2002 б. С. 255–256).

Одно из хрестоматийных описаний мытарств связано с именем преп. Феодоры («Посмертные мытарства души...», 2000. С. 15–33). В час смерти Феодора увидела «духов злобы», зверски посягающих на нее и пересматривающих книги, в которых были написаны ее грехи. Она ощущала ужас. Затем она увидела двух Ангелов в образе светлых юношей в золотистых одеждах. Потом пришла Смерть, отсекла Феодоре голову, душа отделилась от тела. Ангелы приняли ее на руки, и они начали восходить на Небо. В ответ на предъявляемые грехи Ангелы перечисляли ее добрые дела. Далее явился святой муж (св. Василий), знавший Феодору, дал Ангелам некий ковчег, из которого поручил брать «нечто» и искупать ее душу, а также сосуды с ароматами. Их Ангелы возлили на Феодору, и она почувствовала себя очень свет-

лой. На каждом мытарстве Ангелы давали из ковчега, что открывало путь дальше. Пройдя мытарства, Феодора созерцала «небесные врата» и Престол Божий, обители святых в раю и места преисподней.

Видение мытарств можно найти в рассказе монахини Сергии (до ее пострига впоследствии) (*там же*. С. 125–132). Среди многочисленных образов отметим следующие. Душа ее знакомой, например, виделась погруженной в воды ручья с черной водой (за осуждение). Был и образ «огромных мрачных дверей, за которыми чувствовались ужас и страдание» (за смертные грехи). Поучительно видение весов, на одну чашу которых сыпались добрые дела, а на другую — пустые орешки, которые, однако, перевешивали (тщеславие за добрые дела). Любовь к анекдотам предстала в виде уродов. Мечтания были показаны в образе «храмов без Бога». Но главное переживание — чувства стыда, нечистоты. Стало понятно, почему грешнику нет места в раю — он просто не выносит близости к святине. Также была показана душа в состоянии неискаженного образа Божьего (стройная благородная фигура) и в настоящий момент — чудовище с огромными черными губами поперек живота. После пробуждения возникла пламенная молитва о времени на покаяние.

«**Видения небесного мира**» имеют место после прохождения «мытарств» и характеризуются чувством невидимого присутствия Бога — в виде благоговения, трепетного поклонения, сознания своего недостойнства войти в сферы божественного. Православная традиция четко различает благодатные и ложные видения Неба⁴⁵. Это помогает понять, что «небесные миры» в современных исследованиях посмертного опыта не имеют ничего общего с Царством Небесным. Видения же во время клинической смерти «небесного града», «ангелов» и т.п. являются прельщением не только под ОМФ-влиянием, но и благодаря установкам современного западного человека на «комфортабельную» жизнь во всем, в том числе и в духовной области (независимо от вероисповедания или отсутствия такового). «Люди нашего времени не желают ничего другого, кроме “нирваны” мягких облаков <...>, — пишет о. Серафим, — но такое “Небо” легко могут дать и падшие духи» (*Архиерископ Серафим*, 2002. С. 79).

Неадекватность современных описаний посмертного опыта истинному положению вещей в духовном мире подтверждается отличием «образа посмертного опыта как *удовольствия*, в которое вводит смерть», от драматического представления об опыте смерти, которым *обобщенно* обладает человечество. В итоге укрепляется псевдонаучная картина, оторванная от онтологии невидимого мира, однако приятная желанностью «посмертного курорта».

Причину такого положения дел не следует объяснять проекцией того, **что** ожидает увидеть умирающий. Православно-христианская традиция подчеркивает, что понимание феноменологии возможно только при допущении ОМФ-воздействий: бесы предлагают такие варианты-искушения, которые соответствуют духовному состоянию или ожиданиям умирающих. Тем, кто боится ада и кого обличает совесть, ОМФ-силы могут являться в ужасном виде, чтобы человек умер в состоянии страха и отчаяния. Тем, кто не верит в ад или убеждены, что они как бы априорно спасены (например, протестанты), действие ОМФ предлагает образы, в которых оно не обнаруживается. В форме явления христианским святым демоны изобретательны, чтобы соблазнить в прелесть.

Слово Божье прямо говорит о реальности ада⁴⁶: за неисполнение Заповедей люди «пойдут в огонь вечный» (Лк. 16:19–31). В христианской литературе описываются многоликие видения ада. Причем надо отметить, что как в раю существуют различные степени блаженства, так и в аду — различные степени мучений⁴⁷. Соответственно есть видения, свидетельствующие и о Страшном Суде⁴⁸.

Итак, одна из главных причин неадекватности подходов к осмыслению посмертного опыта состоит в том, что за «жизнь после смерти» принимается «прихожая загробной жизни». Современные исследования послесмертных состояний души человека не используют святоотеческих предостережений относительно феномена прельщения применительно к образной феноменологии о «загробном мире».

Православно-христианская традиция же полна примеров, когда после возвращения к жизни через нескольких дней (!!!) человек раздавал имущество и удалялся в монастырь. Так, преп. Афанасий Киево-Печерский ожил через два дня и на все вопросы о «потустороннем мире» отвечал лишь призывом к спасению души. Сам же он ушел в затвор на 12 лет. **Так сильно человек может быть потрясен истинными видениями потустороннего мира.**

Итак, обобщая материал глав 3 и 4, укажем на следующие важные для изучения ТФОС моменты.

Православно-христианская святоотеческая традиция является богатейшим источником специфичной и уникальной феноменологии ТФОС, связанной с иллюстрациями неоднозначной роли образов в

нравственно-духовном и религиозном познании. С одной стороны, посредством образной сферы человек способен познавать «сферы идеального бытия» и восходить к «горным прообразам». С другой стороны, общая установка традиции заключается в осторожном отношении к образам с их предметностью и вещественностью этого мира, и особенно к роли образной сферы в переживании и понимании духовных смыслов. Ориентация на охрану «чистоты ума» от образов определяется тем, что работа воображения связана с областью страстей, в силу чего образы могут стать проводниками деструктивных для духовности человека влияний.

Двойственная роль образной сферы личности в духовном познании проявляется аналогией с закономерностью свертывания навыков: что возможно на первом этапе, не является таковым на высшем, на котором человек тем восприимчивее к воздействию высших планов бытия, чем он свободнее от образов.

Православно-христианская традиция раскрывает когнитивные, эмоциональные и поведенческие искажения в нравственно-духовном развитии и религиозном опыте личности с соответствующей поведенческой неадекватностью. Основным концептом для подобного анализа выступает понятие «прелести». Прелесть является извращенным состоянием нравственно-духовной и религиозной жизни, самообманом, при котором человек свои душевные переживания и фантазии принимает за божественное действие в себе. Прелесть порождает иллюзии обладания «духовными дарованиями», пребывания в «высокой духовной жизни» и т.п. Прельщение возникает в сложном взаимодействии внутренних и внешних факторов, в том числе и ОМФ.

Изучение особенностей, механизма формирования и генеза состояния прелести является возможным при сравнительном анализе духовного опыта в христианских конфессиях. Реконструкция инвариантов психологической составляющей духовного опыта с точки зрения искажений в познании духовных смыслов дает критерий оценки глубины и адекватности отражения духовной реальности. Данный критерий подтверждает критические замечания святоотеческой традиции в адрес преднамеренной стимуляции религиозно-молитвенной экзальтации. Знание о феномене духовного прельщения является полезным при оценке духовно-психологического статуса трансперсонального и мистического опыта.

Различение прелести является тончайшей духовной работой, связанной с понятием «духовного трезвения»; только благодаря ему воз-

можно отличать божественные видения от фантазий и от образов ОМФ генеза и содержания. Общий принцип при различении прелести — формирование исходной установки не доверять видениям и не принимать их как часть личностного опыта. Проблема «духовного трезвения» на пути преодоления когнитивных, эмоциональных и поведенческих искажений в нравственно-духовном познании многоаспектна и связана с сущностью человеческой свободы и ответственности. Главным в различении прелестных состояний — нравственно-духовная чистота. Без искоренения страстей «богоискание» и его «образное сопровождение» является для личности разрушительной иллюзией.

«Божественные откровения в видениях» необходимо отличать от визионерского опыта при мистически ложно направленной религиозности. Развивающееся от духовного прельщения визионерство является душевной болезнью, связанной с возникновением состояния, при котором человек входит в чувственное общение с силами невидимого мира. Визионерство не может быть источником истинной информации о «мире горнем»: сфера неосознаваемого психического принадлежит его «искаженной природе», подверженной ОМФ-влияниям.

Православно-христианская традиция корректирует современные псевдонаучные исследования «загробного состояния» души человека, создающие иллюзорную картину посмертной реальности. Уникальная образная феноменология в православной традиции и интерпретация данной феноменологии раскрывают важные грани посмертного опыта, отсутствующие в моделях, базирующихся на опыте клинической смерти, оккультных теориях и т.п. Православное учение о посмертном опыте акцентирует проблему прельщения в оценках опыта посмертных переживаний в современных исследованиях.

Сноски, комментарии, приложения

¹ Люди интересовались, как соотносятся сон и «нормальное бодрствование». Шопенгауэр считал сны кратковременным умопомешательством. Юнг рассматривал шизофреника как спящую персону в мире бодрствующих. Для суфия бодрствование есть особая форма сна. Вопрос о критериях сновидно-го сознания ставил Декарт.

² Сон порождается торможением коры больших полушарий и подкорковых структур, возникающим по мере расходования нервными клетками сво-

его биоэнергетического потенциала. Сон вместе с тем — активное состояние психики. Даже при глубоком сне «бодрствующие участки» осуществляют «сторожевую функцию», связанную с экстренным пробуждением. Восстановительные процессы, регулирование ритмов мозговых структур и органов тела преимущественно происходят в так называемом «медленном сне». В «быстром сне» отрегулированные функциональные связи собираются в целое, обеспечивая готовность организма к бодрствованию. Важен эндокринологический фактор засыпания и пробуждения — типология «жаворонков» и «сов» (Б.М. Петухов — по Гостев, 1992, 2002)

³ В то же время сон — целостный процесс, в котором каждая предыдущая фаза со своими функциями влияет не только на последующие в рамках одного цикла (обычно их 5 за ночь), но и на фазы в других циклах. В зависимости от индивидуальных особенностей сновидящего, событий накануне и планов «вес» фаз в циклах перераспределяется.

⁴ Возможно, именно с закономерностями взаимоотношений фаз сна связан феномен «сновидения в сновидении». Например, в стихотворении Лермонтова «Сон» во сне 1 Герой видит себя умирающим. Во сне 2 внутри сна 1 ему снится женщина, которая во сне 3 видит, что «в долине Дагестана с свинцом в груди» умирает человек.

⁵ Запоминание приснившегося повышается при «быстром» сне БС. Люди, пробудившиеся после глубокого сна, обычно реже помнят, что «смотрели». В стадиях «медленного» сна МС запоминается обычно общий смысл приснившегося. Представители научного и художественного творчества точнее пересказывают сны, ибо такие сны являются продолжением размышления над проблемой. Воспроизведение сновидений связано с вопросом о возможности сна без сновидений. История этого вопроса давала разные его решения. Геродот, Плутарх, Аристотель склонялись к положительному ответу. Декарт, Кант, Лейбниц говорили о невозможности сна без сновидений. Н.Я. Грот говорил о градациях в осознаваемости снов: сон с отчетливо вспоминаемыми сновидениями, сон со смутно запоминаемыми сновидениями, сон с забываемыми снами, сон без сновидений.

⁶ Подавление лишь БС приводит к психофизиологическим нарушениям (вспомним о пытке лишением сна). Показательно, что среди тех, кто спит 7—8 ч. смертность минимальна. Люди, обходящиеся без «царства Морфея», несомненно, обладают компенсаторными механизмами.

⁷ В.Л. Райкову, например, удавалось у гипнабельных людей вызывать творческие сновидения. Можно, в частности, перед засыпанием запрограммировать пробуждение несколько раз за ночь, чтобы запоминать то, что происходит в короткие отрезки сна.

⁸ Поскольку гипнагогические образы могут появляться в виде «призраков» и «примет-предзнаменований», Т. Гоббс рассматривал их в качестве источника суеверий, что подтвердил Скиннер в своей теории суеверного поведения, подчеркивающей значение совпадения гипнагогического образа с эмоционально важным событием. К гипнагогическим образам относят и образы, появляющиеся после долгого повторения действий (типа собирания ягод), а также стремительные «странные очаровывающие» образы (феномен

Форбса) — — последняя граница сна и бодрствования). Гипнагогические образы часто не осознаются человеком, хотя их имеют большинство людей.

⁹ Прилагаемые к интерпретации теоретические подходы сильно влияют на оценку символизма снов. Так, фрейдовский подход ориентирован на установление в значительной степени однозначного смысла. Но «открытие двери ключом» или «полеты» могут быть вовсе не сексуальной символикой. «Летать во сне» символизирует, и исполнение желаний, и личностный рост, и, обобщенно, — «удовольствие». «Летать высоко над землей без крыльев» — это опасность. Возникает вопрос взаимосотнесения трактовок «полетов».

¹⁰ Например, это отражено в библейском сюжете со сном Навуходоносора (книга пророка Даниила) или с толкованием сна фараона Моисеем (книга Бытия).

¹¹ Еще Аристотель говорил («О вещих сновидениях») о том, что слабый шум может породить во сне гром. В силу этой закономерности человек вместо работающей утром под окном газонокосилки видит себя летящим на самолете. Ощущение во сне холода (от сползшего одеяла) часто приводит к тому, что снятся мрачные ситуации. Фрейд подчеркивал: сновидение «не узнает» стимул, влетающий в него, и каждый раз толкуют его по-разному (в зависимости от взаимодействия с другими информационными источниками снов). Поэтому показательна неадекватная оценка воздействия на спящего (удушение от пожара может быть лишь «тяжестью на груди»). Исключение составляют стимулы, имеющие особое значение для сновидящего, например, плач младенца для матери.

¹² «Сигналы нездоровья» помогают диагностике болезней (снятая зубная боль подсказывает поход к врачу). «Сигналы о болезни» чаще всего даются в символической форме. По многим сонникам, например, известно, что снятая сырое мясо (символ «телесности») — к болезни.

¹³ Особенно важен учет недавних впечатлений, прежде всего прошедшего дня. Так, первое сновидение чаще отражает события, непосредственно предшествовавшие сну, и задает тему для последующих снов. Определяющими способны выступить и давние события. С влиянием прошлого связаны сновидения 4-го цикла сна. Подчеркнем отражение во сне ситуаций из детства, требующих разрешения и потому преследующих человека во сне всю жизнь.

¹⁴ Данный подуровень исходно связан с именем Фрейда, считавшего, что сны в своей основе являются исполнением желаний. Во сне неудовлетворенные потребности перекомбинируются так, чтобы породить компенсаторный образ — человек во сне разрешает себе то, что не может позволить в бодрствовании. Даже к пугающим снам можно подойти с точки зрения актуализации сильных запретных неосознанных желаний, которые в сновидениях появляются через страхи. Страшные сны, в частности, связаны со случаями, когда исполнение желания сопряжено с чем-то неприятным. Сновидения как бы реализуют наказание за «непотребное желание». Реализация специфических потребностей в сновидении связана с отбором, трансформацией (изменения, пропуски материала и т.п.) и символическим кодированием опыта с целью сделать желания приемлемыми для осознания. Подобная работа проводится под влиянием цензуры защитных механизмов и до неузнаваемости

изменяет мотивы. Символическая форма мотивации облегчает принятие запретных желаний. В сновидении может реализовываться и конкретное осознанное желание, без всякой символизации. Так, сны детей существуют, как правило, без символической трансформации; детские сновидения — прямое исполнение желаний, нереализованных в ближайшем прошлом ребенка. Не искажаются и сны, отражающие органические потребности: голодному, как правило, снится что-то связанное с едой.

¹⁵ Сновидения часто изображают как отторгнутые аспекты жизни человека в образе животных, так и неосознаваемую идентификацию человека с ними. Так, видение себя хищником может выражать интенсивные агрессивные чувства. Образы мула отражают упрямство, отождествление с обезьяной говорит об извращенных сексуальных тенденциях, а «неприкрытая похоть» акцентирована в идентификации с кабаном. Такой «подсознательный тотем» значим для изучения неосознанного копирования человеком особенностей поведения некоего животного.

¹⁶ Архетип «странничества/путешествия» (его образами-символами являются часы, «транспортные средства») важен для нашего разговора потому, что люди — странники на земле, которые должны найти путь в Царствие Небесное. Не поэтому ли архетипы «странничества» и «смерти-возрождения» связаны? (Каплан-Уильямс, 1997).

В сновидениях встречаются и юнговские «личностные персонажи». Для «персоны» — это одежда (сильная «персона» часто «одета в униформу», или «не может снять одежду»; слабая — часто видит себя во сне обнаженной). «Анима-анимус» предстает фигурами противоположного пола. Подчеркнем значимость различия проекций в сновидение характеристик а) «противоположного пола в себе» на другой пол, б) собственного пола. Отметим также образ «себя в сновидении» — персонаж, имеющий определенные отношения к миру, взаимодействующим с архетипическими силами.

¹⁷ «Видеть во сне похороны» предвещает, в одном случае, веселье, в другом — «ложные вести», в третьем — брак (а женатому — разлуку с женой), в четвертом — отъезд из родных мест или приезд на родину. Вместе с тем в этих образах просматривается идея изменения какого-то качества на противоположное. Отметим, что происхождение многих ассоциаций, на которых строились правила толкования снов, очевидно, но к интерпретации снов они притянуты (кровь — кровные родственники, вырванный зуб — к потере, жемчуг — к слезам и пр.).

¹⁸ Змея в сновидениях, часто рассматриваемая как тема «вторжение других», предполагает вопрос — *каких именно?* «Падение с высоты» в повторяющемся сне может означать вовсе не «почести», а выражать иррациональное подсознательное желание «низко пасть» для символического самонаказания (атеистический комплекс вины). В символике воды, например, можно увидеть и многоаспектную связь с «женским началом», и «память о первичном океане жизни», и библейское творение мира.

¹⁹ «Вещи сны» научно объясняются так: а) человек во сне проигрывает варианты решения проблемы, и какой-то из них реализуется; б) психика во сне начинает видеть более глубокие причинно-следственные связи в жизни

человека; в) роль установок (знание о болезни близкого порождает «вещие сны» о его смерти). В то же время в психологии есть представления о том, что провидческие сны охватывают «тонкие и неуловимые сферы» (А. Вейн). Научный взгляд на «вещие сны» помогает понять, что они способны породить суеверия и задать программу.

²⁰ Особенности сновидений соотносятся со спецификой компенсации не-реализованных желаний через защитные механизмы. Существуют также личностные особенности гипнагогических образов (например, в связи с указанной склонностью к суевериям).

²¹ Полезно подробно описать, что снится, каковы обстоятельства, в какой роли персонажи снов выступают, куда и кому направлены действия, зачем и почему происходящее имеет место. Есть совет *толковать по отдельности основные элементы сна* в контексте целостной ситуации. Не следует интерпретировать сновидение «во что бы то ни стало» (понимание может прийти впоследствии). Отметим ряд приемов работы со снами, помогающих их пониманию. «*Следование сновидящему эго*» — фокусировка на том, что делает и переживает сновидящий; действия рассматриваются как «репетиция» поведения в связи с жизненными проблемами. Развивается способность взаимодействовать с «враждебными силами сновидений». Сновидящий может стать «наблюдателем» за ними и увидеть, что произойдет в пугающей ситуации. Так, например, ночные кошмары — могут служить подготовкой к столкновению с потрясениями в бодрствовании. С. Каплан-Уильямс говорит о Воине сновидений, который, встречаясь с архетипом Противника, преодолевает страхи от ночных кошмаров (а не убегает от них через пробуждение). Проработка же ночных кошмаров выводит в сознание психотравмы, что позволяет разрешать проблемы, порождаемые ими. Следующий прием — «*возвращение в сновидение*», когда человек воспроизводит сон и позволяет неприятным в нем событиям разворачиваться дальше. Когда возвращение в сновидение пугает, существует метод «*переписывания сновидения*», в котором человек реализует желаемое поведение во сне. В техниках «*диалога с персонажами снов*», «*разыгрывания сцен из сновидения*», «*символического погружения в сновидение*» — ключевое действие сновидения приводится к положительному разрешению. «*Работа с архетипическим содержанием*» выявляет, какие из основных архетипов преобладают в снах (то есть активны во внутреннем мире человека). Полезны «*ключевые вопросы*», помогающие прояснить главные события и символы сновидения (например: «Почему во сне я делаю именно то, что делаю?», «Чему я больше всего сопротивлялся?», «Что связано с событиями других сновидений и с происходящими событиями в моей жизни?»).

²² Свидетельства внесensorной передачи информации содержатся в трудах архиепископа Луки (1997). Они интересны тем, что по данному вопросу высказывается представитель религиозной традиции, осторожно относящейся к образным феноменам, и одновременно известный ученый-физиолог и врач.

²³ Вот почему сны вечерние проявляют дневные впечатления, тогда как сны предутренние *мистичны*, ибо душа более очищена от пристрастий чувственного мира.

²⁴ Он приводит хрестоматийный сон — совпадение сна о казни ножом гильотины на эшафоте и *того*, что спинка железной кровати ударила сновидящего по шее — ощущение во сне холодного ножа и удар холодным железом по шее есть *одно и то же явление*, воспринимаемое двумя различными сознаниями.

²⁵ «Господь говорит с людьми во сне, в ночном видении, когда сон находит на людей... тогда Он открывает у человека ухо и запечатлевает Свое наставление, чтобы отвести человека от задуманного дела и удалить от него гордость, чтобы отвести душу его от пропасти и жизнь его от поражения мечом». — откуда?

²⁶ В книге Второзаконие мы читаем: «*Если возстанет среди тебя пророк, или сновидец, и представит тебе знамение или чудо, и сбудется то знамение или чудо, о котором он говорил тебе, и скажет притом: "пойдем вслед богов иных, которых ты не знаешь, и будем служить им", — то не слушай слов пророка сего, или сновидца сего; ибо чрез сие искушает вас Господь, Бог ваш, чтобы узнать, любите ли вы Господа, Бога вашего, от всего сердца вашего и от всей души вашей*» (Втор. 13:1–3).

²⁷ В частности, различные «полеты души на другие планеты» и т.п. являются непосредственной трансляцией информации сновидящему со стороны ОМФ-сил (см. «*От чего нас хотят спасти*»).

²⁸ Монах Евагрий, например, пишет: «Когда демоны, <...> показывают нам встречи с знакомыми, пирования с родными, хоры жен <...> и мы увлекаемся тем, то, значит, мы болеем этою частию своею и страсть эта в нас сильна. Но когда они <...> заставляют нас <...> ходить по страшно-обрывистым местам, наводят на нас людей вооруженных, или ядовитых змей и зверей плотоядных. Если теперь мы (во сне) мест тех ужасаемся, а зверьми и людьми гонимые предаемся бегству, то нам надобно попенситься о своей раздражительной части. <...> Естественные телесные во сне движения, без мечтаний срамных, показывают, что душа некоторым образом здорова; сплетение же таких мечтаний есть признак, что она больна. При этом знай, что воображение неопределенных лиц указывает на остатки давней страсти, а воображение лиц определенных указывает на новые язвления сердца. Признаки безстрастия будем определять днем посредством помыслов, а ночью посредством сновидений» («Добротолюбие», 1993. Т. 1. С. 586).

²⁹ Вот характерный сон в связи с переживанием в последние годы частью православных христиан проблемы цифровой идентификации как знамения апокалиптических времен (по ходящей в православной среде литературе). Сестры одного монастыря непрерывно читали акафист Архангелу Михаилу. И настоятельница увидела себя во сне в пустом административном здании. Одна дверь автоматически распахнулась, и она увидела зал, в котором было огромное количество работающих компьютеров. За пультом находился «некто» в красивом золотом панцире, сидевший спиной. В ответ на возникшую мысль «кто он, и что все это значит?» «некто» развернулся, и настоятельница увидела лицо зверя. Следуя святоотеческим установкам, она не придала сну особого значения. Вернуться к размышлениям о сне ее заставил рассказ одной из сестер, которая, читая акафист, почувствовала ледянящий холод и страх от ощущения, что за спиной кто-то стоит. Оглянувшись, она увидела

«человека» с лицом зверя и в золотом панцире (образ совпадал со сновидением настоятельницы).

³⁰ Отметим, что о снах-откровениях свидетельствуют многие религиозные традиции. В них также подчеркивается поразительная реалистичность, сила и глубина переживаний, значение интуитивного чувствования сна, описываются сны-действия, оказывающие воздействие на мир (*Саттрем*, 1989).

³¹ В психологии работа со сновидениями в целом понимается как работа с заблокированными переживаниями. Но подобные энергии принадлежат искаженной природе человека. Душа не очищенная и находящаяся под ОМФ влиянием вряд ли способна адекватно слышать внутренние голоса субъектов внутреннего мира, а главное — «истинного Я». Поэтому скорректируем модную в психологии ориентацию на принятие в снах любых «враждебных сил», якобы дополняющих «целостность в человеке», которая через сновидение решает его проблемы (*Каплан-Уильямс*, 1997). Приятие сна в сердце может стать «выпуском джинна из бутылки», которое для «ветхого человека» будет означать принятие полноты греховной жизни в сновидениях. С позиции интропсихичности действительно вроде бы лучше пережить во сне любые сцены (вне нравственной их оценки), чем отбрасывать это от себя как нечто морально недопустимое. Но наличие в качестве информационного источника снов ОМФ не только усиливает иллюзорность и пустоту снов, но и обесценивает «осквернение во сне».

³² Представляется интересным исследование, в котором будут сопоставлены духовная оценка священниками снов своих подопечных с трактовками данных снов на уровне психологического анализа. Такую работу можно было бы начать со сбора данных, полученных православными практическими психологами.

³³ При приближении к гибели смерть часто не признается реальной, и человек может оставаться бесстрастным на фоне ощущения непостижимой скорости переработки информации.

³⁴ Иллюстративен опыт Юнга. Когда он находился при смерти, ему казалось, что он пребывает в космическом пространстве и созерцает нашу планету сверху. Он осознавал, что находится на грани ухода с земли, видел собственную жизнь как часть некой «исторической матрицы». Потом он увидел висящий в пространстве камень, в котором был вырублен храм. Сидящий в нем индус сообщил, что время смерти еще не пришло, и Юнг был отправлен на землю.

³⁵ Это некие «объемные панорамные образы», с невероятной скоростью отражающие события прошлого с различной степенью детальности, фиксируя совершенное добро и зла; в этой связи характерно самоосуждение.

³⁶ Приводимые в данном подразделе случаи — см.: *Архимандрит Лука*, 1997. С. 51–54; *Тайны загробного мира*, 2001. С. 16–21, 82–83, 88–99, 199–204, 207–224, 228–235, 244–252; *Стена нерушимая*, 2000. С. 12; *Посмертные мытарства души*, 2000. С. 100–109, 117–124; *Уроки и примеры христианской веры ...*, 1998. С. 174, 198.

³⁷ Интересный случай: в США человек, принявший православие перед смертью, явился во сне родственникам и сообщил, что сначала он находился

в неприятном месте, но затем некто, похожий на православного монаха, переместил его в лучшее место.

³⁸ Например, о «черве неусыпающем», грызущем его внутренности. При этом зловоние распространялось по всему монастырю (вспомним о материальных свидетельствах, сопровождающих видения).

³⁹ Св. Иоанн Дамаскин описывал случай, когда старцу было показано, что его умерший нерадивый ученик обьят пламенем по шею. После молитв за него образ показал уменьшение огня до пояса, а далее избавление от мучений.

⁴⁰ Святоотеческое учение о загробной жизни изложено в житиях святых, в богословских работах, святоотеческих текстах, например, у святых — Афанасия Великого, Иоанна Златоуста, Макария Великого, Григория Двоеслова, Ефрема Сирина, Кирилла Александрийского. Есть упоминания по теме и в богослужебных текстах.

⁴¹ О. Серафим, например, делает (С. 87–88) ряд интересных замечаний относительно идей перевоплощения душ. Такой опыт может быть просто фантазией или результатом тонкого внушения (А. Хастингс). Случай же, когда «вспоминаются» подробности «прошлых жизней», которые человек лично не мог знать, объясняются по аналогии с получением информации на спиритических сеансах. Даже оккультисты, благожелательно относящиеся к идее «перевоплощения души», соглашаются, что ее «доказательства» можно толковать по-разному, в частности, понимать как случаи одержимости людей «мертвыми духами» (бесами под маской душ умерших).

⁴² О. Серафим указывает, что даже протестанты, не признающие Священного Предания, указывают, что по смерти душа движется через пространство, в которой танцует дьявол.

⁴³ Святоотеческая традиция располагает многочисленными описаниями видений «отверстых небес» и ангелов, нисходящих на землю и восходящих на Небо» (см., например, *Уроки и примеры христианской веры*, 1998. С. 136).

⁴⁴ Феномен *встреч умирающего с уже умершими* (в ясном сознании; галлюцинирующие люди обычно видят еще живых) или *явления святых* умирающим праведникам известен. Св. Григорий Двоеслов, например, пишет: «Часто бывает, что на пороге смерти душа узнает тех, с кем ей предстоит делить одну вечную обитель» (*Иеромонах Серафим*, 1991. С. 21). Но надо учитывать и то, что родственники и друзья, являющиеся умирающему из «царства мертвых», могут быть иллюзией. Бл. Августин говорил, что явления умерших — «лукавые видения», прйлестный обман. Иными словами, демонические существа способны выдавать себя за души умерших. Образы близких, поэтому следует понимать лишь как знамение нахождения на пороге нового царства (*там же*, 236).

⁴⁵ Интересен анализ о. Серафимом теософского учения о так называемых астральных плоскостях — различных «небесах», местах обитания «богов», «демонов» и пр. Примечательно, что известный «астральный путешественник» Р. Монро говорит о встречах со звероподобными существами, легко меняющими форму, которые глумились над ним, описывает некую «черносерую область», населенную «беспокоящими существами». Показательна встреча Монро с «богом» своего «Неба». О. Серафим подчеркивает, что труд-

но найти более яркое описание поклонения сатане безличных рабов в его царстве (*в особых пространствах ада* — А.Г.). Когда некто «Он» проходил мимо, все легли, повернув голову, чтобы не видеть «Его». Раздалась ревущая музыка. Появились равнодушные и пустота в голове. Чувствовалось присутствие мощной разумной и личностной силы холодного разума, без всякого сочувствия, которая сделала его безвольным, «обыскав» его ум.. О. Серафим замечает, что подобный опыт сходен с опытом от встреч с НЛО — феноменом демонической природы (*Иеромонах Серафим*, 1991. С. 79—80, 96—98).

Отметим и «потусторонний опыт» Э. Сведенборга, в описаниях которого человек ведет в загробном мире существование, сходное с земным. То, что это прельщение, следует из видения им во время медитации «пламени, одобряющего» мысли оккультиста, из принятия его в общество «бессмертных», из избрания Сведенборга «Христом» для изъяснения смысла Священного Писания (*там же*, с. 70—71).

⁴⁶ Есть идеи, которые утверждают, что «Небо» и «ад» — не места в «невидимой реальности», а лишь состояния души. О. Серафим подчеркивает надуманность этого противопоставления и указывает в этой связи, что те, кто видел Небо, не просто путешествовали в иное место, но переходили в совершенно иное духовное состояние. Небо и ад — «места», но не в нашей пространственно-временной системе. Понятия эти настолько отличаются от земных, что мы безнадежно запутаемся, если попытаемся определить их «географию». Св. Иоанн Златоуст говорит по этому поводу: «Ты спрашиваешь, где ад, но к чему тебе это знать? Тебе следует знать, что ад существует, а не то, где он находится». Он подчеркивал, что надо не любопытствовать, а прилагать усилия, чтобы его избежать.

В связи с феноменологией видений «адских пространств» интересно подробное описание «сна-откровения», виденного послушником Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря 11 октября 1908 г. В православной литературе описание фрагментов именно данного сна встречается часто.

⁴⁷ «Конечно, мы не должны **буквально понимать эти описания** (выделено мной. — А.Г.), не должны создавать «географию» ада на основе таких сведений, куда более символичных, чем описание Неба. <...> Как учит св. Марк Ефесский, то, что видят в опыте ада, <...> не буквальная картина состояния грешников, ожидающих в аду Страшного Суда» (*Иеромонах Серафим*, 1991. С. 99—100). Одним из известных описаний «геенских мук» является рассказ Н.А. Мотовилова, духовного чада преп. Серафима Саровского. Мотовилов пережил: 1) «огонь неугасимый» (трое суток он чувствовал, как горел, не споря; сажа была видна для всех, и ее снимали 16—17 раз в день); 2) ледянящий холод «лютото тартара» (даже огонь не мог его согреть); 3) «червя неусыпающего геенского», который грыз внутренности, выползая через рот, уши и нос, снова во внутренности возвращался (см. *Посмертные мытарства души...*, 2000. С. 114—117).

⁴⁸ Такое видение было дано тому же Григорию, ученику преподобного Василия (*Посмертные мытарства души...*, 2000. С. 41—95). В данном видении показаны удивительные вещи, например, вера каждого народа и сила, которую эта вера имеет перед Богом. Григорий был вознесен на неимовер-

ную высоту, и оказался в месте, обьятом свечением, подобным пламени. Потом было видение «Горнего Иерусалима», созданного Иисусом Христом после Своего Вознесения на Небеса. Видение Страшного Суда началось с воскресения мертвых — кости, лежащие в земле, облекались плотью, моря, реки, озера, болота, леса возвращали целыми всех тех, кто погиб в них. Появилось бесчисленное множество людей одинакового возраста. Лица у людей сияли неодинаково в зависимости от добродетели, которую человек имел на земле; на челах людей были надписи — «смиранный сердцем», «кроткий Господа ради», «миротворец», «девственник», «положивший душу за ближнего своего», «сохранивший ложе неоскверненным» и т.д. Также были написаны пороки людей («лукавство», «злоба», «скарденность» и т.д.). Лица грешников были темные, мрачные, порой как бы изгнившие. Потом Ангелами был поставлен Крест и Престол Божий, и «в облаке Славы Божией» появился Иисус Христос. Впечатляет описание «нового неба», «новой земли» и «огненного моря». Суд включал разделение людей и определение участи каждого. Наследовавшие вечную жизнь вслед за Пресвятой Богородицей входили в Небесный Иерусалим в определенном порядке: Иоанн Предтеча и двенадцать апостолов, семьдесят учеников Христовых, святые мученики, исповедники веры, святители, монахи и монахини, трудившиеся ради Христа, праведники — Авраам, Исаак и Иаков, ветхозаветные пророки, Моисей и Судьи Ветхого Закона, те, кто, не зная Заповедей, исполняли его делами, не поклонившиеся идолам, юродивые Христа ради, плачущие в молитвах, кроткие, справедливые судьи, милостивые, миротворцы, изгнанные за правду, девственники, жены, которые непорочно прожили в замужестве. Далее Господь разделил всех грешных по народностям, отделив веру от веры. Примечательно, что христиане, которые Божьих Заповедей не соблюдали, наследуют сугубую муку за отступничество. Выделились грешники из иудейского народа: не сохранившие Моисеев Закон и поклонявшиеся идолам, не уверовавшие в Иисуса Христа и делавшие зло христианам (есть сцена обличения их самим Моисеем). Интересный фрагмент видения — Силы Небесные на огненных конях гнали перед собой тех, кто прельстился Антихристом. Грешники ввергались в «огненное море» тоже по типологии, в частности: отвергшиеся от Христа, убийцы, воры, гневливые, злопамятные, несправедливые, прелюбодее, нерадиво монашествующие, еретики христианского мира, мучители и мстители, соблазнители и развратители. Затем в Горнем Иерусалиме Господь дарил небесные сокровища. Была совершена Божественная Литургия, и далее проходила трапеза для всех святых. Следует подчеркнуть, что когда Григорий пошел к св. Василию, тот сам рассказал о видении, подтвердив его истинность и божественную природу.

Глава 5

ЛИЧНОСТНЫЕ АСПЕКТЫ ОБРАЗНОЙ
СФЕРЫ ЧЕЛОВЕКА

«Воображение и представление есть зрение сердца или души»

Святой и праведный
Иоанн Кронштадский

5.1. «Персонификация» образного опыта

Область эмоций и чувств, мотивов, потребностей составляет предмет не только секулярной психологии, но и системы психологического знания, ориентирующегося на православно-христианскую традицию. Прежде всего это области психологии страстей и психологии прельщения. В этой связи в книге обсуждаются такие важные вопросы, как роль особенностей «внутренней образности» в актуализации неосознаваемых сфер психики, в познании духовных смыслов бытия, в формировании социальных представлений и т.п. Рассмотрение этих вопросов немисливо без соотнесения ОСЧ (образной сферы человека) с личностными характеристиками человека.

Воображение, отражая и общечеловеческое, и этно-культуроспецифичное, и интимно-значимое в человеке, одновременно и транслирует данную информацию, и искажает ее. В очередной раз мы упираемся в двойственность воображения, в его способность созидать новое во внутреннем мире, пробуждать творческие силы души, быть условием формирования нравственных установок и одновременно выступать разрушительной для личности силой, например, в виде «грез наяву», проявлений в образах семантики зла или в роли ОМФ-канала (отрицательный метафизический фактор). Содержание фан-

тазий, определяемое социальной направленностью и потребностями личности, может быть далеко не конструктивным. В этом случае образы будут отрицательно влиять на личность, а в связи с последствиями «великих мечтаний» — и на общественную жизнь. Проявление двойственности ОСЧ мы видим и в особенностях функционирования психологических защит, в их роли в порождении и понимании образных событий внутреннего мира: их положительно-охранительную роль (защита от информации, для личности в данный момент бесполезной) и роль негативно-маскирующую (сокрытие внутреннего опыта, полезного человеку в данный момент). Двойственность роли фантазии мы видим и в психическом развитии ребенка. Персонажи сказок призваны к формированию у ребенка положительных представлений о мире и конструктивного неосознаваемого жизненного сценария (Э. Берн, А. Сухарев). Однако сегодня человек при атаках имаго-символосферы все с большей вероятностью будет неосознанно действовать «под диктовку» образов, например, агрессивных или похотливых фантазий.

Психология ОСЧ предполагает рассмотрение теоретических вопросов психологии личности, в целом утверждающей необходимость осознания и проработки человеком всего, что мешает познанию себя и мира. ОСЧ — потенциальный помощник на этом пути, но при учете ряда моментов. Осмысление роли образов в развитии личности, например, предполагает, что самосовершенствование человека не должно быть компенсацией невротических комплексов в бегстве от самого себя и от реальности к чему-то «высшему». Поскольку духовно-нравственное развитие на высших уровнях связано с реализацией религиозных потребностей человека, люди тем более не должны обращаться к религиозным исканиям компенсаторно. Следует также понимать, что истинная духовная жизнь вряд ли может быть выстроена на фундаменте душевной болезни или личностной патологии, особенно если они хорошо скрыты¹. В то же время осознание психологических проблем может подтолкнуть к духовному поиску. Именно внутренние проблемы в человеке и в его жизни способны породить стремление к самопознанию и самоисправлению. Но в этой связи человеку надо понять, что психологические подходы работают лишь на этапе *духовного пробуждения*, для снятия *явных* блоков, невротических комплексов и т.п.². Самопознание — необходимая ступень к духовному совершенствованию, но чем дальше человек продвигается на этом пути, тем осторожнее ему следует относиться к

психотехнологиям личностного роста. Совмещение религиозного и психокоррекционного подходов особенно сложно в связи с православно-христианским духовным фундаментом, поскольку возникает вопрос: как психология, ориентированная на этот фундамент, должна относиться к знаниям о человеке, добытым в атеистической психологии?³. Серьезным является вопрос о *психоманипулятивности* применительно к псевдодуховным сектам, школам «оккультной религиозности» и т.п. Истинное духовное развитие предполагает свободу воли человека.

Недостаточно исследованными аспектами проблемы психоманипуляции являются, в частности, отношения человека с: а) психологом (консультантом, психотерапевтом, наставником, учителем и т.п.); б) школами личностного развития и духовного поиска; в) институтом различных «церквей» и псевдорелигиозных сект. Во всех этих случаях важно понимать, что усилия, направленные на развитие личности, есть «лишь рыхление почвы». Зерно истинного духовного развития имеет божественное происхождение (Елисеев, 1995. С. 9). Личности тех, кто берет на себя ответственность «вести к свету», порой вызывают особую тревогу⁴ — декларировать ответственность не означает быть готовым нести ее реально. Вспомним и евангельские слова: *«Ибо будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвергнут слух и обратятся к басням»* (2 Тим. 4:3).

Борьба с психоманипуляцией в школах личностного роста предполагает также учет не только индивидуальных особенностей человека, но и национально-культурных характеристик того пространства, где прилагается некая система психологической помощи.

В связи с соотнесением светских путей совершенствования личности с различными религиозными представлениями о духовном становлении человека отметим актуальность святоотеческой позиции, заостряющей для психологии вопросы добра и зла, «предстояния личности вечному и беспредельному», «самопожертвования—эгоизма» (Гостев, Елисеев, Соснин, 2002). Актуальность изучения отражения подобных моментов в ОСЧ очевидна. Особое значение приобретает роль ОСЧ в *нахождении «истинного Я»*, в отражении личности как *сотворенного неповторимого уникального человеческого существа*, которое является тем, кто изнутри духовного опыта человека осознается как его собственное «высшее Я» (Мелик-Пашаев, 2002. С. 204)⁵. Работа с ОСЧ показала себя полезной для нахождения граней «внут-

ренного Я», их взаимодействия (например, по Юнгу). Но это Я сложно и изменчиво (исследования «Я-концепции» подтверждают это). «Эго», как «эмпирическое Я», не является, в частности, «высшим Я». Поэтому вопрос о том, кем мы являемся на самом деле, представляется главным в самопознании, поскольку человек состоит из многих «персонажей», живущих в нем — явно, «полулегально» или тайно, общающихся мирно, не знающих друг друга или враждующих между собой. Человек как минимум двойки: «внешний» (причем по-разному воспринимаемый окружающими и самим собой) и «внутренний» (также различными гранями сокрытый от себя и других), «плотский» и «духовный» (Апостол Петр говорит, например, о «сокровенном сердца человеке» — 1 Пет. 3:4). Самопознание и эффективная работа по коррекции негативных глубинных структур опыта поэтому невозможны без нахождения человеком граней своего Я, без обретения способности входить с ними в контакт, особенно с «истинным/высшим/сущностным Я»⁶.

Однако возникает вопрос первостепенной важности — уверенность в том, *действительно ли человек достигает «сущностного Я»*, когда это ему кажется. Ведь в неосознаваемых сферах души много сильных «персонажей» с громким голосом от имени «сущности человека», но с отрицательным влиянием. Эти «персонажи», особенно в связи с ОМФ, могут заметно не проявляться ни в поступках, ни в сознании или, наоборот, настойчиво проявляться во внутреннем мире в замаскированной форме, навязывая человеку какие-то идеи⁷. Мы уже знакомы с подобными моментами и видели, что такие «персонажи», как помыслы, учат нас не считать образные инсайты «голосом “высшего Я”». Голос искушений, толкающий человека к преодолению нравственных ограничений (например, сыновьего долга, супружеской верности и т.п.), также способен звучать как голос «истинного Я», разрешающий сделать нечто для «саморазвития и самоактуализации»⁸. Поэтому главная задача самопознания — *пройтись через все ложные голоса и услышать истинное в себе*. Проблема образа «истинного Я» является ключевой теоретико-методологической проблемой психологии развития личности.

«Истинное Я» часто понимается в психологии как некий *центр природной биологической мудрости*, заложенный в человеке (А. Минетти). Эта «биомудрость» считается в нем «разумным положительным ядром», имеющим собственные стремления и тенденции к их реализации, указывающим нужное действие в конкретный мо-

мент. Открытие себя рассматривается по сути как нахождение «центра мудрости биологического Я»⁹. На уровне телесной организации и психодинамических закономерностей такой подход, может быть, и отражает некую грань проблемы. Но редукционизм в недооценке нравственной ипостаси человека вряд ли допустим. Проблема «истинного Я» решается на нравственно-духовном уровне — с убеждением в том, что люди есть «образ Божий», что душа человека в потенции святая. Инстинктивные влечения, принадлежащие «искаженной» человеческой природе, не выражают истинные интересы личности в ее предназначении для вечности. Страсти руководят лишь человеком, отказывающимся выстраивать в себе «нового преобразованного человека». Психологические концепции, не ставящие во главу угла «божественное в человеке», несостоятельны, поскольку быть участником вселенского бытия на основе «биомудрости» невозможно.

И.А. Ильин вводит очень точное понятие «религиозного центрирования» — образование «духовно-религиозного центра» — некоего истинного центра человеческого существа, где душа чувствует себя «взятой в воспламенение» Духа (1993. С. 402)¹⁰. Религиозное центрирование рассматривается как «самое подлинное, глубокое и всепроникающее средоточие личной жизни, за которое нельзя не идти на смерть» (*там же*. С. 418). Божественный Предмет надо принять глубиной сердца, вовлечься всем существом в это принятие и придать этому опыту судьбоносное значение в личной жизни. Философ говорит об одухотворенном созерцании, трепете горячего и горящего искреннего сердца, трезвении, верующей страсти (*там же*. С. 414—415). Верность своему религиозному Центру, однако, не должна превратиться в «религиозное наслажденчество».

А.И. Ильин предупреждает: всякая корыстная или трусливая, хотя бы и «многоумная» измена своему Центру ставит человека в положение духовного предателя. Всем, кто в поисках своего духовного пути мечется от одной традиции к другой (в частности, от одного «образующего психологического семинара» к другому), полезна мысль о формировании в душе человека *нескольких мимолетных непрочных «получентров»*, между которыми его «разодранный дух» будет вечно метаться, утрачивая способность к верности. Человек, который считает себя «религиозным», а жизненный путь свой слагает вне этой «религиозности», — обывательствует («на небо поглядывает, а по земле пошаривает») (*там же*. С. 322 и 416).

Формирование истинного Центра личности возможно, конечно, только на духовных вершинах. Этим центрированием обладали люди, прошедшие путь духовного подвига. Такие святые, как Сергей Радонежский, Серафим Саровский, Иоанн Кронштадтский, были адекватны и своему «биологическому статусу», и своему времени, и «миру горнему» (и уж, конечно, они не были психопатами и невротиками). На путях же развития обычного человека то, что люди хотели бы видеть как «центр своего существа», будет трагически нецелостен под влияниями законов развития разного уровня: *природного, социального, духовно-религиозного*. Путь к духовному центрированию лежит в *объединении всех аспектов человеческой природы в сердце*. Поиск истинного «центра человека» в соотношении «*высшего Я*» с «*индивидуально-природным Я*» и с «*культурно-историческим контекстом*» (то есть условиями, в которых сформировалась личность) раскроет человеку представление о своей индивидуальности и ту роль, которую она играет в нахождении нравственного идеала, дающего силу и направление развития. Понятно, что изучение когнитивно-регулятивного потенциала всех возникающих образов на тему поиска «истинного Я», смысла жизни людей, нашедших его, является необходимой задачей изучения ТФОС (трансляционная функция ОСЧ).

Проблема «истинного Я» в человеке должна решаться с использованием (и психологическим осмыслением) богословских идей о человеке как образе Божьем — духовной основы каждого человека, в его единично-уникальной сотворенности Богом. Об этом понятии в книге сказано много в различных аспектах, в частности, в связи с принципом *троичности*. Человек символически несет в себе троическое антропологическое строение (дух—душа—тело), психологическую (разумная, вожделевательная, побудительная силы) и личностную структуру (ум, чувство, воля), а также структуру ума (ум, разум, дух). В связи с формированием истинного центра личности, о котором мы только что говорили, еще раз напомним о том, что «образ Божий» призван к богоуподоблению. Подчеркивая, что *образ Божий* различается от *Божьего подобия* — потенции, способности духовного совершенства, возможности образ Божий воплотить в жизни, о. Павел Флоренский указывал на понятие «лик», как осуществленное в лице подобие Божие — свидетельство Первообраза (*Иконостас*)¹¹.

5.2. Работа с образной сферой человека: мнимые и реальные опасности

В психологии ОСЧ считается признанным инструментом, помогающим находить скрытые измерения внутреннего мира — блоки самопознания, неосознаваемые мотивы, деструктивные программы поведения, подсказки для переосмысления опыта. При поиске «подводных камней» в опоре человека на образный опыт надо считаться с тем, что ОСЧ используется в психодиагностике, в психологической коррекции и психотерапии чрезвычайно широко. Практически все школы психологии личности и психоанализа используют ОСЧ, хотя особенности апелляции к ней различаются (эти моменты подробно рассмотрены автором — Гостев, 1998). Соответственно унифицированная система имагопрактики отсутствует. Не определены дублирование и взаимодополняемость, рамки применимости (например, в плане компенсации психологических проблем людей), диагностическая и коррекционная сила частных вариантов работы с ОСЧ.

Для психоанализа образы — «оформитель» жизненного опыта, средство в борьбе с психологическими защитами. Аналитическая психология фокусируется на роли архаических пластов психики в порождении образов. Поведенческая терапия корректирует образы ситуаций, мешающие человеку. Гештальт-терапия воспроизводит в образах эмоциональные ситуации, как если бы они присутствовали «здесь и теперь». В НЛП «мысленное путешествие» ищет заблокированные чувства. Отметим также психоимагинативную терапию Дж.Шорра, кататимно-имагинативный подход и арт-терапию. Существуют различные названия, отражающие систему имагопрактики в подходах авторов — например, Creative Imagery (John Pehrson), Creative visualization (Shakti Gavain).

Подчернем, что образы в отражении сфер неосознаваемого способны достаточно эффективно обходить психологические защиты: некая глубинная проблема человека, проецируясь в форму образа, появляется в разных символических обликах, позволяющих чувствовать в них общее содержание. В каком-то смысле можно сказать, что образ обмануть нельзя: в образном опыте человек сталкивается с отображением чего-то постоянного в себе. Укажем, что за исключением уровня высших духовных смыслов, где возможно прельщение, образные подсказки следует учитывать (не забывая «маскировочное» действие ОМФ).

Работа с ОСЧ помогает разобраться и в защитных механизмах. Фантазии и воспоминания показывают тенденцию к самонаказанию, невротическую *фиксацию* на объекте, неадекватную идентификацию (*интпроекцию*). Особое значение имеет работа с *проекцией* — то, что в образах кажется верным в отношении окружающих людей, верно и по отношению к себе. Психологические защиты раскрываются также через противоположные смыслы в интерпретации образов, особенно *символических*, выражающих и «удовлетворяющих» скрытые от осознания идеи, стремления и т.п. Работа с ОСЧ поэтому заключается в нахождении неких «компромиссных образов», мягко подводящих внутренний мир личности к раскрытию своих тайн и изменению, позволяющему на фоне самопринятия и любви к «истинному Я» избавляться от отрицательных сторон личности, «*мягко пережить*» подавленные переживания (поскольку образы могут извлечь сильные эмоции). Образы помогают взаимопониманию между психологом/психотерапевтом и клиентом. Трансформация образов — хороший динамический индикатор происходящих в процессе терапии изменений. Значима и возможность различных образных решений. В роли обратной связи образы выступают спонтанно, но их можно искать и произвольно (например, изменения образа домашней ситуации показывают процесс коррекции семейных отношений).

Психологические и нравственные принципы работы с ОСЧ

Данные принципы вытекают из православно-христианской традиции как мировоззренческого и методологического зеркала-контекста, в которое смотрится образная проблематика и которое помогает прочувствовать сложность работы с ОСЧ с духовной точки зрения, увидеть наличие «подводных камней» в традиционном понимании имагопрактики. Главный из этих принципов связан с установкой (в школах личностного роста) на раскрепощение в людях искаженной (грехом) человеческой природы, считающейся, однако, «естественной». Это таит опасность незаметного для людей ухода от Нравственного Закона. Психология же не должна помогать появлению **бес-**совестного человека. Нравственно-психологические аспекты работы с ОСЧ необходимы и потому, что образный опыт достаточно капризен. Чтобы образ стал истинным «внутренним подсказчиком», чело-

век — субъект образного опыта — должен быть подчинен нравственным принципам.

Признание Высшего начала и принцип любви. Ведущая роль высших духовных начал и законов в жизни людей очевидна. У. Джемс, например, говорил, что высшие планы человеческого сознания приводят к притоку духовной энергии, изменяющей человека и окружающий мир. Данная книга не предполагает отражение борьбы теистического и атеистического мировоззрений, межрелигиозных разногласий. Напомним только, что духовный опыт человечества неразрывно связан с мучительными попытками людей отразить и понять нечто Высшее в их жизни, хотя бы на интуитивном уровне. Нет культуры, у которой не было бы тяги к этому. Духовное наследие в различных религиозно-философских воззрениях можно свести к мысли о том, что цель жизни человека заключается в нахождении «божественного в себе». Конечно, мысли о Боге в какой-то форме — глубоко интимное дело каждого. Атеисты могут согласиться, что Бог — единство высших ценностей, например, Добра, Красоты, Справедливости, которые должны реализовываться в жизни. Мистик говорит о непосредственном переживании этих ценностей. Христианские святые знают о Личной Встрече человека с Богом.

Вера в высшую реальность является силой, которая связывает человека с тем, что может быть названо **Вселенским Нравственным Законом** — неким сводом вечных и неизменных законов невидимого духовного трансцендентального мира, воплощенных в Заповедях, данных человечеству Творцом и детально раскрытых православно-христианской традицией. Человек чувствует этот Нравственный Закон в своей душе и предполагает его существование в других людях. Если бы нравственность была относительным, изменяющимся, не имеющим постоянного содержания понятием, подчеркивает архимандрит Рафаил, «то для нас было бы невозможно понять литературные произведения, относящиеся к различным историческим эпохам, и искусство народов мира» (2003 а. С. 314). Непреложность «божественных установлений», которые человечество пытается понять тысячелетиями, надо подчеркнуть особо. Законы Духа не «эволюционируют» в смысле необходимости приспособляться к деградации духовности в человечестве под видом «прогресса цивилизации». Высший Законодатель пока долготерпим к людям, уходящим от Него, — подчеркивают святые отцы.

Но *законы духовной реальности* сегодня поставлены под сомнение. «Существуют ли эти всеобщие Заповеди?» — вопрошает «гордо звуча-

щий человек» — носитель постмодернистского мировоззрения, антихристианских тенденций, прагматических и потребительских установок. А если моральные предписания и есть, то в какой мере надо их соблюдать, если они не прописаны юридически? Следующая цитата отвечает на подобные сомнения: «Нарушение заповедей является нарушением духовных законов, а следовательно, нарушением в большей или меньшей степени равновесия вселенной, причем указанные нарушения вызывают (как причина) цепочку следствий, приводящих в конечном результате к несчастью для того, кто нарушил закон. <...> Связь макрокосма (вселенной) и микрокосма (человека) позволяет нам называть духовные законы *антропокосмическими*» (От чего нас хотят спасти..., 2001. С. 359). Конечный же итог ухода человечества от Заповедей Творца описан в Откровении апостола Иоанна Богослова.

Во все времена религиозное убеждение человека говорило о наличии неких ненарушимых законов жизни. Гераклит указывал, что все *человеческие законы питаются единым божественным законом*. История подтверждает существование закономерностей, которые человек не может нарушать безнаказанно (хотя кара может быть и отсрочена, как это видно на примере судьбы коммунизма в мире). Люди и народы должны разобраться, каковы «правила Вселенной», и уметь согласовываться с ними (Карлейль).

С.Л. Франк подчеркивает (1992), что *сущность* общественной жизни имеет нравственный характер — подчиненность «должному», как выражению неразрывного единства Бога и сущности человека. *Сущность нравственной жизни — внутренняя жизнь в Боге*. Человек в глубине сердца соприкасается с абсолютной божественной реальностью, которая в своем действии на жизнь людей предстает как *нравственное начало*. В этом понимании нравственность перестает быть как внешним социальным законом, так и внутренним его исполнением из уважения или страха перед «должным»; нравственный закон признается *свободно*. Позитивистское понимание «должного» неверно, ибо нравственные идеалы не устанавливаются человеком, а являются божественной волей.

Подчеркнем важность православно-христианского понимания идеи **греха**. Грех — явление *метафизическое*, сущность которого заключается в отступлении человека от *соответствия своей истинной природе*, обретение которой открывает ему дорогу к вечной божественной жизни¹².

И.А. Ильин подчеркивает (1993. С. 331–333), что грех состоит в том, что человек, которому дана возможность «ходить в свете», пребывает «во мгле» и наслаждается грязью. Человеку, «отверзшему свое духовное око, совершившему “приятие сердцем” Божьего луча» и начавшему свое религиозное очищение, «естественно и неизбежно мерить себя божественными мерилami и судить себя Божьими лучами. Слова Христа: “...*Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный*”» (Мф. 5:48) становятся для него «...несмолкающим зовом». Подчеркивается, что грех не является злодеянием, которое пребывает в жизни в виде «острова», окруженного морем «безгрешного благополучия». Грех — это «разливающееся море безлюбности, пошлости, духовной близорукости или даже слепоты, безответственности, нецельности и неискренности».

Каждый человек сталкивается с грехом, как с «разрывом между идеей человека и ее осуществлением в нашей жизни». Грех в человеке — это желание погрузиться в область страстей и наслаждений, утвердить себя через насилие над тем, что мешает осуществить страсти, это желание получить призрачную свободу через нарушение нравственных норм, то есть через уничтожение совести. Когда грех превращается в тирана души, «мы чувствуем дыхание извне демонической силы, а иногда реальное присутствие около нас темного живого существа» (*Архим. Рафаил*, 2003 г. С. 331–332).

Последствия греховности пагубны для мира¹³, ибо греховность человека проявляется в усвоении зла, в сохранении своего «ветхого состояния», в котором добро смешано со злом. Но зараженность злом значительна, и для освобождения от зла требуется «соратничество человека с Богом» на пути покаяния как реального перехода в «нового человека». Земная человеческая природа должна быть преображена в «утраченную небесную» природу на основе осознания человеком степени их несоответствия. В борьбе со страстями силы души сравниваются с сырыми дровами: пока страсти не изгнаны, душа противится огню духовному¹⁴. Страсти же искореняются очищением сердца через непрестанную мысль о Боге и исполнение Заповедей.

Св. Макарий говорил: «Иисус Христос для того и пришел, чтобы изменить, преобразить и обновить естество и душу, низложенную страстями, растворив ее Божественным Духом. Он пришел верующих в Него соделать новым умом, новою душою, новыми очами, новым слухом, новым языком духовным — одним словом, новыми людьми» (*Ильин*, 1993. С. 265).

В психологическом плане грехопадение есть нарушение человеком *иерархии составляющих его структур*, приводящее к извращению его психологической природы и даже распаду (А.А. Гостев, В.А. Елисеев, В.А. Соснин). Человек согрешил тем, что переставил центр своей жизнедеятельности с Бога на самого себя. Иерархия подструктур психики деформируется в том смысле, что на высшее место выходит низшая часть — плотское начало, делающая своими слугами и «душу», и «дух»¹⁵.

Святоотеческая традиция (например, Преп. Максим Исповедник) отмечает, что до грехопадения дух человека находил пищу в Боге, душа питалась духом, а тело жило душою. После грехопадения дух стал жить за счет души, душа — за счет тела, а тело — за счет поглощения бездушной материи, в которой и обретает себе смерть. Бессмертная часть человека оказалась подчинена смертной. Это случилось, когда человек перестал следовать воле Божьей о необходимости контролировать свои низшие проявления высшими (*там же*. С. 50).

Значение идеи грехопадения для психологии очевидно даже вне метафизического смысла: высшее подчинять низшему нельзя в принципе. Влияние же тела на душу у современного «перевернутого человека» доходит до извращения души¹⁶. Но именно такого человека знает и культивирует академическая психология. Согласно святым отцам, искаженность человеческой природы обусловила всю психологическую проблематику современного человека. Чувственность, освобожденная от контроля со стороны духа и разума, низшие потребности, получившие преобладание, все отчетливее вступают в антагонизм с сущностью человека (*там же*. С. 50–51). Соотношение в человеке духа, души, тела закладывает основания типологизации личности. Вариантами являются полная подчиненность души потребностям либо тела, либо духа; душа может также жить, пренебрегая и телом, и духом. Главный выбор человеческой жизни — это выбор направления движения, определяющий тип соотношения данных начал (*там же*. С. 58).

Святоотеческие определения души показывают, что это термин чрезвычайно многозначный, включающий в себя разные оттенки того или иного смысла. Обычно указывается, что душа является разумной, свободной в собственной воле¹⁷ (самоцельной), непознаваемой, оживляющей тело, бессмертной¹⁸ деятельной силой, полученной от Бога, дающей возможность человеку беспредельного развития и обужения.

Душа — это личное самостоятельное духовное естество, высшая духовная сила, приводящие в гармонию, в единое целое разные части нашего тела. Душа невещественна, бестелесна, не имеет формы, невидима телесными очами. Творение же человеческой души — божественная тайна (Размышления о бессмертной душе..., 2006. С. 84—85). Наиболее полно представления святых отцов о душе выразил св. Иоанн Дамаскин: «Душа есть существо живое, простое, бестелесное, телесными очами по своей природе невидимое, бессмертное, разумом и умом одаренное, безвидное, действующее посредством органического тела и сообщающее ему жизнь, возрастание, чувство и силу рождения, имеющее ум не как что-либо отличное от нее, но как чистейшую часть самой себя. Душа есть существо свободное, одаренное способностью хотеть и действовать, изменяемое и именно изменяемое в воле, как существо сотворенное» (по Шеховцова, 2005. С. 39).

Признание Высшего начала предполагает понимание сути проблемы **добра и зла**. Христианство подчеркивает: Творец мира не может быть источником зла; все сотворенное Им совершенно и прекрасно. Зло поэтому не бытийно и является извращением мирового порядка — нарушением духовных законов Вселенной, данных человеку в виде нравственных Заповедей¹⁹. Зло, не имея *предвечного самосушностного бытия*, возникает в результате уклонения созданных Богом разумных и свободных существ от своего богосозданного состояния и предназначения (ангелов, часть которых отпала от Творца, став бесами, и человека, сотворенного для восполнения ангельского мира). Зло есть противление божественному бытию.

«Добро есть одухотворенная (или, иначе, религиозно-опредмеченная) любовь; зло — противодуховная вражда. Добро есть любящая сила духа; зло — слепая сила ненависти. Добро, по самой природе своей, религиозно, ибо оно состоит в зрячей и целостной преданности Божественному. Зло, по самому естеству своему, противорелигиозно, ибо оно состоит в слепой, разлагающейся отвращенности от Божественного» (Ильин, 1993. С. 19).

В мире, уклонившемся от следования духовным законам, зло существует как реальная сила. Поэтому ему необходимо подчеркнуть свою *относительность* или даже представить себя как средство, помогающее достигать «светлых целей»²⁰. Временной победой силы зла, как говорят святые отцы, надо признать именно то, что многим поколением людей она внушила, будто ее нет²¹. Рассмотрение маскиров-

ки «темных сил» в главах III и IV имеет самое прямое отношение к познанию нравственного индикатора духовных сил в человеке: сил божественных и сил демонических, маскирующихся под силы «света». Без осмысления указанных граней в проблеме добра и зла люди продолжают двигаться к утрате способности различения света и тьмы. В частности, человеку уже сегодня трудно понять духовные опасности мировоззренческих установок современных школ личностного развития, главная из которых — непризнание ОМФ.

Признание Высшего начала предполагает рассмотрение проблемы **совести**. Не случайно «religio» (*лат.*) имеет одним из своих значений «совестливость». Будем рассматривать совесть как сущностное нравственно-психологическое измерение личности в функции высшего регулятора поведения людей, как неотъемлемое свойство истинной духовной человеческой природы, как представленность в людях духовных законов мироздания. Иными словами, совесть является врожденным Нравственным Законом в человеке, определяющим поведение человека. Совесть все более осознается человеком в процессе усвоения Заповедей Божьих. Все эти моменты позволяют вслед за Достоевским видеть в совести доказательство бытия Бога в человеке²². Психологии полезно воспользоваться теологическими описаниями вопроса. Так, святитель Игнатий (Брянчанинов) показывает, что совесть охватывает все стороны жизни людей, все основные отношения человека — к Богу, к себе и ближним, к вещам (Соколов, 1915). Совесть является «книгой самопознания», выступает для людей «зрением своего греха», напоминает о необходимости преодоления его. Но совесть искажена наличествующей человеческой природой и соответственно неправильными представлениями о «земном» и «божественном», о добре и зле, а также произвольным и произвольным нарушением Нравственного Закона. Данные состояния представляют для людей большую опасность в плане нравственной деградации²³. В результате «совесть усыпляется» и духовное в человеке незаметно разрушается. Христианство констатирует даже такие возможные состояния? как «сожженная совесть» (1 Тим. 4:2). Но даже такую совесть полностью умертвить невозможно, ибо на Страшном Суде именно совесть полностью будет обличать человека (когда «книги совестные разогнуты, и дела сокровенные обличатся»). Свт. Игнатий Брянчанинов описывает, как происходит этот для многих людей незаметный процесс «усыпления и пожигания» совести²⁴. Вместе с тем он указывает, что совесть является тонким духовным чувством, разли-

чающим добро и зло, борющимся с обольщенным умом и грехолюбивой волей. Совесть противится злу в человеке и мире. Она сравнивается с компасом, указывающим путь «духовному кораблю». Совесть как нравственный индикатор дает необходимое условие самопознания «ветхого человека», осознания соотношения внутреннего и внешнего зла, в частности? того, что последнее сильно только злом/ в человеке скрывающимся (Св. Иоанн Кронштадтский).

«Человек раздирается внутренними противоречиями, проблески надмирного света, озаряющие по временам его душу, сменяются метафизической тьмой. <...> Существует парадокс: чем более греховен человек, тем он меньше видит и осознает свою греховность. Многие злодеи искренно считали себя честнейшими людьми и благодетелями человечества. Причина этого — потеря совести и внутренняя слепота. <...> В жилище, где закрыты ставни, человек не увидит пыли и грязи; напротив, когда луч солнца проникает внутрь дома, тогда только можно увидеть накопившийся мусор, а в самом луче тысячи пылинок. Только в благодати Божией мы можем понять, насколько низко пал человек. Только чуткая совесть может обличить человека, его постоянное состояние страстности, лжи, эгоизма и гордыни» (Архим. Рафаил, 2003 г. С. 216).

Опасность для человека (она же трудность в изучении совести) заключается в подмене содержания понятия совести как «божественного голоса» в человеке на представления о культурных нормах морали или корпоративной этики. Возникающая подмена «чувства совести» призывает нас еще раз подчеркнуть, что нравственность является проекцией Духовного Закона мироздания. Отметим также поразительно малое внимание, уделяемое психологией проблеме совести, несмотря на то что вне изучения этой проблемы разговоры о развитии личности вызывают лишь улыбку.

Признания Высшего начала, однако, недостаточно. Необходимо осознание божественной сущности **любви**. Божественная любовь — высшая из нетварных энергий Святого Духа. Духовный опыт человечества позволяет рассматривать *любовь* как основополагающий принцип отношения человека к миру, к жизни, к Богу, как некий универсальный закон онтологического единства всего сущего — Вселенский Закон, который человечество должно познать и воплотить²⁵. Любовь человека к миру и людям — основной источник духовного очищения человека и мира, показатель достигнутой степени духов-

ности. Раскрытие принципа любви ставит вопрос о ее реальном наличии в тех, кто претендует на обладание любовью. Самообман человека здесь очень тонкий²⁶. Святоотеческое понимание любви как высшей ступени добродетели несопоставимо с пониманием любви в современном мире, который пытается «играть в любовь» и изображать, имитировать ее. В этом плане полезна позиция И.А. Ильина, который, видя *трагедию* человечества в невозможности любить всех людей, призывал преодолевать лицемерные заверения в обладании любовью и жить, «созерцая множество как живое духовное единство и действуя среди разделения в его смягчении» (1993. С. 436—438). Человеку следует задать себе вопрос: насколько его жизненные ценности соотносятся с *истинной любовью*, в частности, с принципом *не причинять вреда другим, не проявлять насилия, творить добро, не гордиться этим и т.п.* *Е*

Архимандрит Лазарь пишет: «Как много и красноречиво говорится в наши дни во всем мире о любви, все приглашают друг друга объединиться под знаменем любви, весь мир опьянен идеей какой-то абстрактной человеческой любви, надеется этим путем разрешить все свои ужасные противоречия». При этом, отмечает он, миру становится все более чуждо исходное понимание христианской любви (хотя именно христианство заговорило о любви на максимальной высоте нравственного идеала. — А.Г.), которое подчеркивает, что зло в человеке повреждает саму способность любить. «Никакие возвышенные слова <...> о любви сами по себе недостаточны, чтобы восстановить в нас это повреждение» (2000. С. 311—312). Человек должен много потрудиться для умягчения сердца, чтобы оно стало способным истинно любить, подчеркивает он. Какие только пристрастия не облачаются в одежду любви! Люди льнут друг к другу, воодушевляемые страстями, продолжая нечистые отношения. Но подобная любовь эгоистична, ибо она любит лишь саму себя, утвержденную через другого человека. Люди привязываются друг к другу «темной привязанностью». Действия по влечению сердца хотя и кажутся добрыми, таковыми не являются²⁷.

Принцип любви предполагает у человека правильное **отношение к себе**. Отношение человека к себе должно в своей основе быть любовью к своему «истинному Я» — индивидуальному выражению «высшего, божественного начала» в человеке. Именно *любовь к себе, как к образу и потенциальному подобию Божьему*, помогает развить правильное отношение к миру, людям и самому себе²⁸, и в итоге преобразиться в свою «высшую природу» и понять свое предназначение по

Промыслу Божьему. Несчастен тот, кто не умеет любить свою душу как «существо, созданное для неба», кто не способен сердцем прочувствовать Евангельскую заповедь: «*Возлюби ближнего своего как самого себя*», и ощутить невозможность причинения вреда любому человеку как носителю божественного начала.

Известно, что неосознанные страхи, неадекватные сомнения о себе, невротический самоконтроль с сопровождающей его неосознаваемой потребностью самому «быть под контролем» рождают низкую самооценку в ее разрушительной роли «атеистического самоедства» или компенсаторной гордыни²⁹. Психологи же и психотерапевты часто повреждают душу человека именно в связи с осознанным или неосознанным раздуванием в нем компенсаторной самоактуализации. Поэтому человек должен принимать себя таким, каков он есть на данный момент³⁰, однако должен стремиться видеть свои недостатки и недостойные поступки³¹ и делать шаги по их преодолению — то есть *принимать себя, при обязательной ориентации на покаяние и самосовершенствование*.

Для людей, вставших на путь личностного развития, привлекательным является обретение духовной силы. Они редко задумываются о тонкой грани между *благодатной духовной силой, ОМФ-силой и силой эго* (находящейся под ОМФ влиянием), в частности, о том, что последние два вида силы могут быть коварным врагом (замаскированностью мотивации, связью со страстями). И тогда вместо выстраивания «личной духовной вертикали» возможна подпитка «самости», гордыни, осознанного или неосознанного манипулирования людьми в собственных целях. Вседозволенность, наглость, «крутизна», позволяющие добиваться успеха, идя «по трупам», не должны путаться с духовной стойкостью человека — силой, которая помогает его развитию, противостоит жизненным трудностям и которую поэтому нельзя уменьшать возвращением в себе ложного смирения, беспомощности, депрессивности и т.п.³² Понимание нравственной основы духовной силы связано с глубоким осознанием ответственности за выборы, которые человек делает, а также с решительностью и способностью идти к достижению нравственно приемлемых целей³³.

Позиция современной психотерапии, считающая, что ни одно из качеств личности не должно подавляться, что эти качества должны проявляться адекватно ситуации, приемлема лишь в том случае, если при актуализации данных качеств не нарушается Нравственный Закон. Нравственная оценка человеческих качеств, хотим мы этого или

нет, объективно задается духовными законами мироздания, которые гуманистическая психотерапия склонна игнорировать. Православное понимание процесса богоуподобления человека делает неуместной ее заботу о подавлении личностных качеств, ибо в борьбе с грехом не только ничего не подавляется в человеке, а, наоборот, высвечивается и через покаяние отдается под «попаление благодатью». Святоотеческая традиция помогает совмещать *принятие себя с покаянием, самоуважения с ориентацией на развитие, на очищение души*.

Человек должен победить в себе много отрицательного и взрастить в себе истинную любовь. Каждому предстоит, однако, найти свой процесс изживания в себе всего, что недостойно «образа Божьего». Традиция разграничивает *сущностию «небесную» природу человека и его греховное состояние*. Понятно, что если человеку открылось знание о том, что его *сущность* и его *грехи* — не одно и то же и что ему надлежит различать эти моменты, он не будет ненавидеть себя «невротически беспричинно». *Осознание греховности перед Богом не то же самое, что переживание собственного несовершенства атеистом*. Человек может быть недостойным только по грехам, мешающим обретению «первозданной природы», а не по своей божественной сущности. Ему дано дожить до момента его «текущего настоящего», чтобы иметь возможность становиться существом небесным.

Изменение негативного мироощущения. Считается психологической аксиомой, что люди, не умеющие остановить поток пессимистических образов, не могут избавиться от проблем. Спонтанная «негативная визуализация» приводит в действие разрушительные силы — как внутри человека, так и, проецируясь вовне, в окружающем мире. Образы в этом смысле как бы программируют судьбу: то, на чем человек фиксирован, становится постоянным в его жизни. В имагопрактике существует «порочный круг»: отрицательные переживания влияют на содержание образов; содержание же образов определяет эмоциональное состояние. Человек обычно переходит от одного деструктивного состояния к другому — более разрушительному. Психология поэтому советует человеку прекратить думать о неудачах, болезнях и т.п. (с соответствующим образным сопровождением).

Следует, однако, избегать упрощенного понимания вопроса. Например, при скомпенсированном комплексе неполноценности человек имеет положительные мысли, выглядит самоуверенным, а на подсознательном уровне страдает от низкой самооценки. Внутренний

конфликт усугубляется тем, что «низшее Я» усиливает то, на чем человек *на самом деле* неосознанно фиксирован.

Поскольку ОСЧ многопланово связана с внешней реальностью, изменение негативного мироощущения является одним из *духовно-экологических* аспектов влияния индивидуального сознания на мир. Духовно-религиозные традиции говорят о том, что все мысли и образы, которые порождаются человеком, как бы фиксируются на некоем «планетарном» (ноосфера) и даже «вселенском» уровнях (об этом мы уже говорили). Понятна необходимость проработки психологических, социальных и глобальных проблем: люди не имеют права своим «психическим мусором» засорять «духовную систему планеты» (среди психологов об этом, например, хорошо пишет А. Минделл). Каждое движение души отражается на состоянии мира — светлые будут высветлять мир, а мрак в душах усилит темные стороны действительности. Чистота души и сердца задает «среду-арену» и вектор действия человеческого сознания. Здесь мы выходим на проблемы земной социальной экологии (различного уровня и масштаба) и экологии вселенской. Проекция на земной мир духовных законов мироздания приводят к нравственным ограничениям, важным для человека в плане регуляции его отношения с Реальностью. Эти отношения охватывают весь интервал отпущенного человеку на земле времени — от «здесь и сейчас» до «везде и всегда» (проблема «вечной участи» души).

И.А. Ильин подчеркивает: люди «вращены» в мировой процесс, сплетены во всемирное единство, уходящее корнями в прошлое и ведущее в будущее. От черствости одного черствеет весь мир; развратный человек развращает собой всех; всякое преступление взывает на всю вселенную; всякая личная фальшь лжет на весь мир. Люди должны чувствовать свою ответственность и заботиться, чтобы «не отравлять духовный эфир вселенной», а посылать в него свет разума и тепло сердца, чистые желания и вдохновенные видения (1993. С. 337–339).

Все мировые религии знали, что нельзя узреть божественное, не очистившись внутренне. Человек, преодолевая в себе зло, наносит удар «злу вселенскому» (об этом очень хорошо пишет св. Силуан Афонский (*Старец Силуан*, 1991)). Поэтому молитва святого изменяет течение истории, оказывает охраняющее и преображающее воздействие на мир, создает «запас прочности» для общества. Например, на Святой Руси были накоплены благодатные ресурсы, которые помогали и по-

могают стране. В Православии особо подчеркивается, что уклоняющийся от преображения «ветхого человека» уклонился от истинного духовного пути (Сборник о молитве Иисусовой..., 1994. С. 451).

И.А. Ильин подчеркивал, что люди имеют священное призвание на земле — научиться самопознанию, очищению, религиозной искренности и «возвращению в Божий луч» (1993. С. 340–342). Существующая в православной аскетике установка стараться уподобляться святым, ангелам, самому Христу происходит от того, что наличествующее бытие человека как бы сравнивается с потенциально присутствующим в человеке божественным бытием. И.А. Ильин указывает, что развитие «внутреннего религиозного Центра» требует от человека избегать самооправдания, которое скрывает потребность человека доказать другим людям и себе самому, что чувство вины, «таинственно шепчущее в глубине оправдывающейся души», неосновательно и потому имеет право угаснуть. Человеку же надо с величайшей тщательностью исследовать не чужую «очевидную» и «вопиющую» вину, а свою «едва уловимую». Человек с помощью «совестной лупы» может быть потрясен «зрелищем сложно-утонченной мотивации своих поступков». Он увидит незнакомые «темные стороны души» и обнаружит, что качества, которые он считал вычищенными, вовсе таковыми не являются. «Это движение внутрь и вглубь, к сокровенным мотивам, к малозаметным деталям, к скрытым остаткам страстей в самом себе — в высшей степени плодотворно: оно научает человека смирению, зоркому созерцанию греха и настоящему, неутомимому религиозно-нравственному самоочищению» (*там же*. С. 334–335).

Для выживания человечества нужно изменение современных апостасийных представлений о мироздании, о социально-политико-экономических реальностях. Но это очень ответственное дело, ибо «светлые мысли о будущем» всегда рождали много крови невинных людей. В процессе духовного осмысления планетарных процессов важны нюансы думания и чувствования людей. Как, например, добиться в сознании баланса, чтобы, с одной стороны, не впасть в апокалипсические настроения из-за усиливающихся планетарных проблем, а с другой — не пребывать в духовно-нравственной слепоте по поводу того, что некая «новая эпоха» придет сама и, более того, мир «проскочит» через сегодняшний нарастающий цивилизационный кризис.

Негативное мироощущение происходит под влиянием прошлого опыта, в частности, многочисленных обид — явных или замаскированных. Образы помогают вспомнить, что люди (прежде всего роди-

тели) на протяжении жизни (особенно в детстве) говорили с человеком, оценивая его. При этом необходимы *прощание* — не только их, но и всех тех, кто раздражает, на кого обижаемся и т.п., а также *неосуждение* всех людей³⁴.

В работе по изменению негативных образов следует отметить тонкую нравственно-психологическую грань, пролегающую между позитивностью этого изменения³⁵ и замаскированными под них моментами. Во-первых, отметим опасность нравственной вседозволенности мысленного действия по «позитивизации» образного опыта. Во-вторых, укажем на деструктивность далеких от реальности оптимистичных иллюзий, прельщающих человека. Когда современная психология личности убеждает человека в том, что он имеет право освободиться от досаждающего и мешающего ему в жизни (а это, как правило, связано с чувством долга), негативно оценивая его сомнения в этом, она тем самым подталкивает человека к усыплению совести признанием того, что он, идя путем «саморазвития», имеет право на все.

Открытость к изменению. Психологической аксиомой считается, что человек *должен быть открыт изменению*, воспринимая все в жизни, как ее уроки. Реальность действительно всегда побеждает представления о том, какой она должна быть. Однако открытость миру должна помогать *положительным* изменениям. Она должна обогащать человека истинно духовными смыслами, усиливать его нравственные стремления, а не подталкивать замаскированную под «развитие личности» духовную деградацию, связанную с включенностью в многосуетность жизни, с открытостью в погоне за удовольствиями или с некритичным принятием «нового», как само собой разумеющегося «положительного». Тем более открытость не должна усиливать ОМФ-воздействия³⁶. Наоборот, принцип открытости предполагает истинную религиозность человека, проявляющуюся в стремлении к отгораживанию от любых иллюзий и соблазнов, выдающих себя за «волю Божию» (А.И. Ильин). Надо преодолевать любые прельщения и стать открытым благодати, помогающей богоуподоблению «образа Божьего». Но открытость благодати подразумевает самоограничение — этот важнейший закон духовной жизни, говорящий о том, что человеку нельзя впускать в свою жизнь все подряд. «*Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною*» (1 Кор. 6:12)³⁷. Открытость к изменению предполагает также искреннее желание изменить себя, преодолевая ог-

ромное число мешающих факторов и разного рода сопротивления. «*Никто не восходил на Небо, “живя прохладно”*», — подчеркивали святые отцы («Сборник о молитве Иисусовой», 1994. С. 310).

Принцип открытости связан с очень сложной проблемой выбора духовного пути. Трансперсональная психология, например, пытаясь изучать общие основы духовного поиска, подчеркивает, что выбранный духовный путь отражает то, как человек понимает духовность «на настоящий момент». Вместе с тем нелишне в очередной раз напомнить о религиозных сектах и псевдодуховных школах³⁸.

Принцип открытости предполагает изучение феномена «*синусоиды духовного пути*», утверждающего, что переходу человека на более высокий уровень развития препятствуют некие силы и каждый новый шаг на пути «дается с боем», переживается чередование чувств взлетов и падений, силы и слабости. Описание феномена можно увидеть в различных духовно-религиозных системах (см. например, *Саттрем*, 1989)³⁹. Знание о «синусоиде» помогает понять, что отсутствие сопротивлений, помех, срывов на пути духовного развития есть признак отсутствия *реального* восхождения человека (когда ОМФ-силы он не тревожит, пребывая в зоне их влияния). В этом случае человеку полезно задаться вопросом *а развивается ли он?* Особо отметим, что сопротивление возрастает по мере духовного продвижения.

Великолепной иллюстрацией «закона синусоиды» является динамика духовной борьбы православного подвижника, в которой чередуются состояния блаженства и страданий от переживаний богооставленности и демонических нападений⁴⁰. «*Всякий подвиг, телесный или душевный, не требующий труда, не приносит плода*», — указывает святоотеческая традиция (Сборник о молитве Иисусовой, 1994. С. 449). «*Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его*» (Мф.11:12). Подчеркивается, в частности, что тех, кто вступил в Служение Богу, искушают особенно: чем крепче вера, тем больше и мера испытания. Именно «скорби духовного пути» показывают движение к «горнему миру», поскольку осознание успехов обычно невидимо для человека. Достигнутый духовный уровень скрыт от человека, чтобы не навредить ему самомнением; именно «слепота» к успехам и показывает их.

Принцип открытости предполагает ежемгновенный *выбор*, в обосновании которого участвуют образы, позволяя в буквальном смысле просматривать необходимый для этого материал. Часто утвержда-

ется, что главное условие для правильного выбора — принять реальность такой, какая она есть, и взаимодействовать с ней. Однако это упрощенное понимание вопроса, поскольку проблему предательства добра и принятия зла отменить невозможно. Поэтому свободный выбор должен рассматриваться в связи со следованием Закону Заповедей Божьих. Выбор — это всегда принятие *ответственности* через осознание: все, что человек делает, говорит, думает и чувствует, оказывает влияние на мир. Выбор связан с пониманием сущности человеческой **свободы** — с вопросом об истинной свободе духовно полезного выбора в сравнении с субъективно «свободным» псевдовыбором⁴¹. Святоотеческие психологические представления о свободе воли подчеркивают в ней произвольное осмысленное действие с целью нравственного совершенствования в плане обужения. Особое значение приобретает проблема своеволия людей. И здесь проблема *свободы* срастается с проблемой *ответственности* и проблемой *выбора*, поскольку богоданная человеку свобода может быть и на стороне его духа, и на стороне души, и на стороне плоти. А это важный аспект изучения ТФОС (трансляционной функции ОСЧ), в плане того, что именно будет отражаться в образном опыте человека. Православное христианство помогает глубокому осознанию проблемы свободы, нахождению *границ между желанием проявить творческий потенциал «сущностного Я» по воле Божьей и своеволием «эмпирической самости»* в процессе так называемой самоактуализации.

Выделим основные смыслы понятия «свобода» (Православно-догматическое богословие..., 1993). **Свобода как** преодоление всего, что подчиняет человека извне⁴². Но как быть с тем, что права одних — это беззащитность других? Свобода информации открывает возможность манипулировать людьми с помощью дезинформации, дает право «очернять святых» и т.д. Стремление к свободе ради свободы и отсутствия ограничений стало наркотиком, через который все больше людей зависает в сущностной несвободе⁴³. **Свобода в самоопределении между добром и злом** предполагает, что никто не властен над ней, даже Бог, создавший человека со свободой воли и возможностью отпадения от Него. Но сегодня человек несвободен уже тем, что добро и зло объявлены условностью. **Духовная свобода как власть человека над собой** предполагает, что только тот, кто преодолел зависимость от страстей, становится истинно свободным человеком. Без свободы от страстей и греха невозможно ни различение добра и зла, ни справедливые социально-ответственные свободы⁴⁴. Свободный

человек должен заботиться о другом человеке, способствовать осуществлению духовных законов мироздания — в этом ключ к духовному пониманию свободы в ее многоплановости.

Только те права человека могут быть признанными выразителями добра, которые способствует произрастанию в людях любви к Богу и ближнему. Свобода, не свободная от греха, не ограниченная истинной любовью к благу других людей, страшна уже сегодня и может стать ужаснее завтра по ходу «прогрессивного озверения» человечества под маской «любви к толерантности и политкорректности». Православное богословие подчеркивает: там, где свобода становится идолом, там начинается «человек-зверь», а свобода превращается в узаконенное орудие зла. Свобода же не есть вседозволенность, порабащая человека страстям, всему низменному в нем.

Итак, человек, опирающийся на искаженный принцип открытости, будет неизбежно наполняться через ОСЧ противодуховными смыслами.

Достижение цели. Многие аспекты работы с ОСЧ связаны с постановкой целей и созданием отражающих их образов. При этом то, что человек считает своими жизненными целями — карьера, духовные искания и др., — может быть лишь средством достижения каких-то более глубоко спрятанных целей. Поэтому человеку следует ответить на вопрос, для чего нужно то, что он хотел бы иметь, поразмышлять о степени *истинности целей/желаний* (с минимизацией влияния фактора социальной престижности) и рассмотреть цели с точки зрения нравственно-психологических принципов имагопрактики⁴⁵. На уровне ОСЧ нельзя причинять *никому никакого вреда* — мысленно манипулировать людьми для получения желаемого, отнимать что-то и т.п. (даже в воспоминаниях не следует воссоздавать подобные сюжеты). Работу с образами не следует использовать для достижения эгоистических целей. Важна *уверенность в достижении цели*: представления о желаемом формируются как об «уже реализованном»⁴⁶. Сомнений в получении желаемого не должно быть, ибо предполагается, что просится нечто во благо⁴⁷. Надо быть уверенным и в том, что мы действительно желаем того, что просим, — есть опасность реализации неосознанных желаний, идущих от «низшего Я» (Сталкер в романе Стругацких просил здоровья, а получил мешок денег, ибо думал именно о них). Полезно, однако, поискать *грань между уверенностью в просимом и смирением в запросе* (хотя бы «всего» не знает, чего реально он хочет).

Уверенность в получении желаемого следует увязать с *объективной его полезностью* для человека⁴⁸. Человек должен быть *готов принять* то, что он желал получить, и *благодарным* за все⁴⁹.

Соответствие самоотдачи и получения в «законе момента». Все, что человек вносит в мир — и положительное и отрицательное, — возвращается ему, ибо мир есть зеркало и оно каждому возвращает его изображение (У. Теккерей). Чтобы этот образ был положительным, надо увеличивать самоотдачу миру. Исходящее от нас освобождает место для получения. Иными словами, «надо отдавать, чтобы получать, а брать, чтобы отдать». Созидающая сила фантазии не должна обслуживать потребительские установки. Наоборот, есть прекрасная возможность потренироваться в самоотдаче мысленно. При выраженной отдающей ориентации образы желаемого «материализуются» легче⁵⁰.

Относительно проявления **«закона момента»** в работе с ОСЧ обозначим аспекты проблемы, которые в психологии отражены недостаточно. Имагопрактика предполагает способность человека *пребывать в «настоящем моменте»* (даже если человек вспоминает или представляет будущее), отложив жизненную многозаботливость. Но такое «пребывание в моменте» различно по психологическому содержанию⁵¹. Святоотеческая традиция подчеркивает, что мгновение настоящего является точкой соприкосновения «истинного Я» с вечностью, и в этом «вечном сейчас» происходит истинная жизнь в Боге. Поэтому подготовка к вечному — «долг каждого настоящего мгновения»; поэтому можно говорить о законе «момента в вечности». Православная традиция использует «закон момента» — в непрерывной памяти о Творце через молитву⁵², в ориентации на «день сегодняшний» с точки зрения готовности в любой момент предстать перед Создателем. Иными словами, *пребывание в настоящем должно быть дополнено ориентацией человека на вечность*. Внутренняя духовная битва и заключается в том, чтобы не позволить силам ОМФ мешать получать силу «вечного в настоящем», а жить фантазиями и воспоминаниями. Этот прием «князя мира сего» — манить людей миражами будущего счастья — известен в христианском духовном опыте⁵³.

Заданный духовно-психологический контекст помогает понять значимость преобразования «архетипических матриц» и образов «дольного мира» в образы «мира горнего» за счет правильного понимания роли ОСЧ в духовном познании и адекватной этому пониманию работы с образным опытом человека.

О методических принципах имагопрактики

Коснемся методических аспектов работы с ОСЧ (подробнее см. Гостев, 1998, 2002), соотносимых со знаниями о феномене прельщения.

Человек прежде всего должен осознавать, *для чего* он работает с ОСЧ⁵⁴. Учет ОМФ при этом актуален в связи с тенденцией людей реализовывать цели, мешающие преобразению «ветхого человека», а также с иллюзорной уверенностью людей в наличии ответов на вопросы, ибо она, проецируясь в образы, способна получить ОМФ-подтверждение. Есть вопросы в связи с ролью ОСЧ в *регуливании душевных состояний*⁵⁵. Защита от ОМФ-воздействий обеспечивается установкой, что через образы придет только *полезная* информация, а также состоянием «внутренней тишины» с концентрацией на задаче⁵⁶ при остановке внутренних «многосторонних переговоров» (защита от помыслов). Подчеркнем духовно-психологические опасности трансовых состояний. Только то, что придет через спокойное умиротворенное бодрствующее сознание, приемлемо для минимизации опасностей ОМФ-подключек. Работа с образом не должна выходить за рамки внутренней комфортности⁵⁷. Приемы, вводящие в ОСС, опасные открытостью для ОМФ, использовать нельзя⁵⁸. Необходима также а) готовность не паниковать при столкновении с пугающими образами, и б) различать характер сопротивлений образам (вспомним «оберегающий» и «блокирующий» типы психологических защит).

Главное преимущество работы с ОСЧ — включенность интуиции — породило методическое требование *позволить образным событиям состояться*. Человек отслеживает поток образов (например, по некой теме) без ожиданий. Инсайт может прийти через любой, но, как правило, неожиданный, символический образ (с точки зрения феноменологически-герменевтического подхода (ФГП) информативно само переживание образа). Специалисты советуют обращаться к «высшему Я», к «внутренним персонажам-защитникам», за помощью в анализе образного потока, в осмыслении образных событий, в использовании образов во благо, и за защитой от «беспользовательного» и тем более деструктивного образного опыта. Даже просто внутреннее отрицание от деструктивного влияния образов способно служить защитой. Сформулирован принцип «пусть образы приходят и уходят», предполагающий, что образов не нужно бояться, что они не должны ускользать, не передавая «послания», но нельзя попадаться в

ловушку видений (чем больше отождествление с образами, тем лучшим влиянием они обладают). Поэтому образы принимают к сведению и провозжают (или прогоняют). «Смакование» видений разрушительно, особенно если речь идет об образах гневливо-агрессивно-враждебного, сексуально-похотливого и иного негативного с нравственной точки зрения содержания⁵⁹.

Произвольное формирование образов задается имагоупражнениями. Образ должен быть максимально четким, ясным, детализированным. Необходимо пребывать в его содержании, не «залипая» и прочувствуя опыт. Фокусирование на любой детали образа может вызвать его изменение, высветить иные стороны, трансформировать содержание (например, животное превращается в соседа и т.п.), изменить эмоциональное состояние — и это может быть как полезной подсказкой, так и сюрпризом, требующим осмысления с нравственно-психологических позиций⁶⁰. В то же время образы в связи с действием защитных механизмов могут *сопротивляться* изменению. И это предполагает особую ответственность имагопрактики. Один из главных моментов этой ответственности связан с тем, что взламывание защитных механизмов недопустимо. Другой момент ответственности выводит нас к проблеме интерпретации образного опыта (ФГП).

Рефлексия опыта и его интерпретация являются центральными моментами в работе с ОСЧ. Напомним, что, согласно ФГП, люди могут как-то оценивать свой образный опыт. Не надо бояться неправильной самоинтерпретации, но важно учитывать все, что нам уже известно из святоотеческой позиции в отношении образов. Понимание образов на интуитивном уровне⁶¹ *способны дать «субъекты внутреннего мира», находящиеся под ОМФ-влиянием* (в виде чувства смущения, сомнения и т.п. — вспомним главу III). Практика работы с ОСЧ повышает различение этих моментов, дает возможность проверять образные инсайты в плане подстраховки⁶².

ФГП подчеркивает значимость эмоционального критерия в понимании образов. Обычно считается, что правильную интерпретацию образов сопровождает легкое чувство. Тяжелое чувство говорит «о непопадании в цель». В то же время, исходя из роли психологических защит, можно сказать и обратное: чем труднее интерпретация, тем более важная информация спрятана в образе («чувство легкости» — знак возможного пребывания в иллюзорности). И тогда «тяжелое чувство» становится позитивным знаком следования в более

правильном направлении самопознания (затронута некая значимая информация). При этом будем помнить и о положительном значении защитных механизмов осознания образного опыта. Поскольку тяжелые чувства могут быть сопротивлением как осознанию чего-то полезного, так и вхождению в информацию, деструктивную для человека, критерий «легкости и приятности образа» не является однозначным⁶³.

Некоторые значимые аспекты работы с образным опытом

Работа с образами тела. Психология свидетельствует, что тело участвует в познании человеком себя и мира, что люди не должны иметь невротически-негативного отношения к своему телу. «Телесные образы» обладают диагностическим потенциалом, поскольку на тело проецируются жизненные впечатления (переживания могут «раздавить», «разбить сердце» и т.п.), уязвимые и сильные стороны души, образы значимых людей. Работа с телесными образами разрешает психосоматические проблемы.

Проецирование на тело переживаний определяется психодинамикой. Поэтому работа с телесными образами часто сопровождается детскими воспоминаниями. К проявлениям неосознаваемой психосоматической связи относятся также потеря чувствительности в частях тела или отсутствие ощущения связи между ними, нарушение границ тела, избегание определенных движений (не желающий осознавать свою слабость обычно избегает «мягких манер»). Диагностично представление того, в какой части тела локализуются «субличности-персонажи», положительные и отрицательные чувства, значимые другие. Например, переживание развода родителей может привести к чувству «отделенности головы (локализация одного из них) от тела (локализация другого)». Психокоррекция происходит «гармонизацией образов» и «переселением» образов ближе к сердцу. Аспектами работы выступает мысленная коммуникация с частями тела, внутренними органами и физиологическими процессами. В образе обнаруживаются «послания» о причине болезни, подсказки о снятии симптома и т.п. (например, боль забирается каким-то животным). Считается полезным услышать, *что и кому* органы тела хотят что-то сказать. Например, не жалуется ли «кто-то» на усталость, не предъявляет ли «кому-то» претензии? Эффективной на работу с образами *невербального* поведения.

В то же время в исследованиях сомато-психо-духовных взаимосвязей в человеке есть переко́с интереса в область «телесности». Страдают этим и психокоррекционные (психотерапевтические) подходы. Многие упражнения с телесными образами рожают вопросы по этическим соображениям, в частности, иллюстрируют тенденции к вторжению во внутренний мир другого человека⁶⁴. Тело все более видится не только как источник самонаслаждения, но и как самый ценный товар — инструмент жизненного успеха. Тем самым специалистами недооценивается ответственность за тело человека как «храма Святого Духа» (1 Кор. 6:15–20), который нельзя осквернять реализацией через тело страстей. Вместе с тем христианство говорит о недопустимости взглядов на тело как на «греховное начало само по себе» (то есть если тело не выступает орудием для «блуда души»), подчеркивает, что только в теле возможно воссоздание «утраченной небесной природы». Также вместе с В. Невяровичем отметим точность святоотеческого понимания психосоматических взаимосвязей в человеке.

Идею «материальности» человека выражает понятие «плоти». Тело является формой существования плоти. Тело — Храм Святого Духа, носитель души (вспомним идеи «субстанционально-атрибутивной решетки», то есть связи души человека со всеми уровнями организации Реальности, в частности, с «универсальной материальностью»). Все человечество является как бы одной «плотью» — носителем первородного греха⁶⁵. «Плоть» — это человечество в его материальности, приземленности, в противлении «духовному»⁶⁶. Связь с телом сохраняется даже после смерти человека. И это положение касается не только Всеобщего Воскресения (в «новых телах»), но и темы святых мощей, которая помогает размышлению о влиянии невидимого мира на физическую действительность. Святые мощи говорят, что душа незримо присутствует в теле. Тело способно вобрать божественные энергии в себя. Именно поэтому на могилах или у мощей святых происходят чудеса.

Самоисцеление через образы. Образы использовались в древних традициях врачевания. На это указывали, например, Гермес и Парацельс. Различные культуры по-разному рассматривают болезнь. На Западе на фоне культуры юности и красоты болезнь — это беда, приходящая *извне*, напоминающая о смерти (мысли о которой изгоняются). Особенно это характерно для американской ментальности, отрицающей и вытесняющей любые «области неблагополучия». Недуг

редко рассматривается как подсказка искать его причину в себе⁶⁷. В то же время пробивает себе дорогу целостный подход к лечению (работа с телом, эмоциями, установками и ценностями жизни и др.), подчеркивающий, что болезнь способна помогать духовному развитию, в частности, послужить ему толчком. Исцеление — это процесс обретения целостности, а потому он духовен по сути. Примечательно, что корень в русских словах «*исцеление*» — «*целостность*» равно как и в английских — *health* (здоровье), *holy* (святой), *wholeness* (целостность) один тот же⁶⁸. Со святоотеческих позиций болезни — это отеческое посещение нас Создателем, призванное помочь преодолеть «плотского человека». Страдание повышает осознание себя и мира, ибо боль несет информацию о нарушении человеком духовных законов⁶⁹. Заболевшему, на фоне «отдания болезни на Божью волю»⁷⁰, надо активно искать причину болезни и избавляться от разрушительных греховных привычек. Надо использовать болезнь для исправления жизни, для укрепления духа и одухотворения им страдания. Болезнь не только отражает духовно-нравственные искажения личности, нерешенные конфликты, но и очищает, если заболевший человек стал изменять что-то в себе и в своей жизни⁷¹. Святоотеческий подход подчеркивает, что любая беда дается за грехи. Человеку нужно отказаться от греховного стереотипа жизни и исправлять ИОР (интегральный образ реальности), искаженный прельщением. Для этого требуется найти, в чем он виноват перед Богом, родителями, противоположным полом, супругом (ой), детьми, друзьями и знакомыми. Понятно, что важна подсказка о пути, по которому человек должен идти к выздоровлению.

«Внутренние подсказки» о причинах болезни могут приходиться в виде образов. Используются и разные имаготехники. Эффективным, например, является «*обстрел*» болезни. Опухоль, в частности, представляется любым образом/символом. Человек представляет, например, что нечто «обстреливает» и разрушает ее⁷². Можно представить болезнь в виде «грозового облака, развеиваемого ветром». Боль, символизируемая льдом, «растопливается солнцем». Солнце способно «подсушить раны». Используются и фантазии (например, боль в обрзе «чудовища» прогоняется палкой). Можно визуализировать выветвление и уменьшение некоего темного пятна — символа конкретной болезни (ее симптома). Если с болезнью работать как с «внутренним персонажем», полезно поразмышлять, что он делал с человеком (подавлял, изолировал от мира и т.п.).

Итак, лечебный эффект от использования ОСЧ достигается: а) получением информации о болезни в контексте самопознания; б) созданием оптимистичных представлений о мире и самом себе; в) формированием образов воздействия на организм. Изучение образной репрезентации синдрома психосоматической патологии, разработка методов упреждающей имагопрактики на латентной стадии болезни в этой связи представляются актуальными задачами. Однако, поскольку грани работы с психосоматикой через ОСЧ сложны, требуются дополнительные исследования.

Работа с деструктивными переживаниями. Работа с ОСЧ открывает людям их тенденции обвинять, помогает научиться прощать, анализировать причины тревожности, побеждать страхи⁷³. Человек может понять, что он негодует лишь на основе воображения чего-то «оскорбительного» для себя. Пугающий зрительный образ или телесные ощущения могут быть «переведены» в музыку, внутренний диалог — в «сражение» рук и т.п. Представление *визуального контакта* — с воображаемым человеком или с реальными людьми в прошлом, настоящем и будущем — проясняет отношения. Особенно выделяется «общение глазами» родителей и детей. В целом любые проблемы можно уподобить некоему «внутреннему Иерихону». Как и в библейском сюжете, «стены проблемы» падут, если «ходить вокруг» них, рассматривая символизирующие проблему образы и питая энергией изменения и разрешения проблемы.

Работа с ОСЧ помогает прогнать навязчивые образы низменного содержания⁷⁴. Например, в ответ на кровавое или порнографическое «внутреннее зрелище» полезно представить, как оно разлетается на кусочки, а на его месте создается образ, символизирующий нравственную чистоту (*Форчун*, 1995). При атаках любых нежелательных образов при сне и бодрствовании существует совет прибегнуть к защите представителя «небесных сил», например, Ангела-хранителя, «очерчивающего огненным мечом защитный круг». Один из известных приемов в работе с детскими травмами — общение с «Ребенком в себе» — предполагает представить себя обиженным ребенком и помочь ему, утешить словами. Если представить маленькими своих родителей и также проявить поддержку и заботу, то это помогает прощению каких-то обид на них на сознательном или неосознаваемом уровнях. «Травмированному персонажу» следует посылать «энергию благословения, поддержки и любви» или пригласить к нему в пару «внутреннего целителя» (*Лунда*, 1994).

Жизненный успех. Специфика работы с данной темой на российской духовной почве является неоднозначным вопросом. Мы будем исходить из того, что воображение желаемого финансово-материального благополучия в любом случае должно соотноситься с альтруистическими ценностями. Западные установки по «правильному отношению к деньгам» вытекают из того, что несправедливость⁷⁵ распределения мировых ресурсов недостаточно осознается.

В частности, вытесняется факт многовекового ограбления народов странами «первого мира». Центральной идеей в «тренировке жизненного успеха» поэтому является утверждение о том, что «во Вселенной всего для всех достаточно». Спокойнее жить, полагая, что зло — лишь некая субъективная реальность, связанная с невежеством людей, а бедность «третьих стран» происходит из неправильных установок сознания их граждан. Подчеркнем также, что сегодня происходит постепенное разворачивание идеи «всеобщего процветания» в сторону психологии элитарности.

В связи с темой жизненного успеха интересна позиция разрешения проблемных ситуаций в деловых отношениях.

В наших исследованиях (1998, 2002, 2004, 2005) приведены иллюстрации работы с ОСЧ в указанных направлениях имагопрактики.

В зависимости от уровня познания духовных смыслов бытия, от содержания образного опыта выделим три *плоскости* рассмотрения роли ОСЧ в личностном развитии. 1) *Психокоррекционная плоскость*: образы рассматриваются как положительное явление, помогающее самопознанию, внутреннему изменению, психокоррекции и т.п. Это, по сути, уровень традиционной «секулярной психотерапии», на котором еще нет метафизического измерения вопроса. «Духовная вертикаль» высших духовных смыслов здесь представлена неявно. На данной плоскости могут быть выделены уровни анализа проблемы, например, ОСЧ и психосоматическая организация человека, ОСЧ — глубинно-неосознаваемое психическое и др. 2) *Плоскость начального духовного поиска*. Здесь ОСЧ соотносится с общими моментами в различных системах духовного поиска, например, в связи с представлениями о «высшей реальности», «невидимом духовном мире», о «трансперсональных областях» внутреннего опыта, метафизических измерений бытия и т.п. На этой плоскости присутствуют все те сложнейшие вопросы методологии изучения нравственно-духовного развития и религиозного опы-

та, которые недостаточно осмыслены психологией. В данном ракурсе понимания мы сталкиваемся с методологией движения New Age, с подходами трансперсональной психологии. В плане подстраховки поэтому необходимо задействовать весь известный психологии резерв, связанный с защитой от негативных воздействий на душу — как в плане аутодеструкции актуализацией определенных матриц, так и внешних факторов энергоинформационной экологической и метафизической природы. 3) *Плоскость конкретной духовно-религиозной традиции.* Отношение к роли ОСЧ задается самой традицией. Вместе с тем очевидно, что следует отдавать предпочтение традициям, которые более глубоко поняли проблему когнитивных, эмоциональных и поведенческих искажений в процессе осознания, переживания и понимания духовных смыслов бытия. Подобный опыт в рамках духовной традиции способен выступить предостережением для других. Поэтому на этой плоскости анализа в книге мы встретились со святоотеческой позицией. Перечисленные ракурсы с их возможной детализацией являются *разными измерениями* роли ОСЧ в личностном развитии. Они *дополняют* друг друга в прояснении этой роли, которая проявляется по-разному на указанных плоскостях. Плоскости рассмотрения могут быть поняты и как различные мировоззренческие, духовно-концептуальные основы описания ТФОС, и как этапы на пути к обретению истинного духовного видения. На первом этапе можно признать полезным использование имагоприемов. Неоднозначность роли ОСЧ в духовном познании не должна лишать человека психокоррекционного потенциала образов в рамках традиционной психотерапии⁷⁶. Однако эту неоднозначность следует всегда иметь в виду — и психологу в индивидуальной работе с людьми, и ведущему тренинги, и человеку, самостоятельно стремящемуся к личностному росту.

К перспективным направлениям исследования работы с ОСЧ отнесем следующие: 1) Создание унифицированной психотехнологии работы с ОСЧ на основе исследования дублирования и взаимодополняемости, рамок применимости, достоинств, психодиагностической и психокоррекционной силы существующих вариантов. Разработка имажинативных моделей для компенсации конкретных психологических проблем. 2) Анализ образов долговременной памяти как средств кристаллизации неосознаваемого жизненного сценария человека. 3) Изучение репрезентации психологических защит, искажающих образы памяти фантазией. 4) Изучение инвариантного содержания личностно значимого образного опыта. 5) Изучение ОСЧ как

средства взаимопонимания людей: понимания между психологом (психотерапевтом) и клиентом и между участниками групповой имажопрактики. 6) Углубление исследования ОСЧ в контексте психосоматики с включением духовно-нравственной проблематики. Изучение отражения в образе сомато-нравственно-духовных взаимосвязей и их регулятивных эффектов. 7) Изучение ОСЧ в «пограничных состояниях» и при психозах с ориентацией на реализацию принципа целостного рассмотрения всех ее проявлений. 8) Изучение возможностей ОСЧ как фактора духовного и личностного роста. Определение ограничений в использовании образного опыта, в зависимости от особенностей человека, его духовного пути, принадлежности к культурной традиции. 9) Главная же задача — разработка психологических мер, помогающих преодолению деструктивности в ОСС-образах.

5.3. Образная сфера человека и особые состояния сознания

В последние десятилетия осознание недостаточной эффективности традиционных методов психологической коррекции привело к возникновению направления, ставящего во главу угла опыт непосредственного переживания вне рамок обычного состояния сознания. В целом было показано, что образный опыт в ОСС высоко индивидуализирован и выражает человека на текущий момент его жизни.

Использование ОСС для психологического воздействия имеет, однако, древнейшую историю. Во все времена в различных духовно-религиозных традициях старались «расширять сознание». Привлечение этого опыта и играет сегодня большую роль в развитии новейших методов психической саморегуляции. Широкое использование получили как относительно легкие способы формирования ОСС (например, различные упрощенные медитативные психотехники, адаптированные к неопитам школ «коммерческой духовности»), так и сильные, связанные с применением психофармакологии, специальных дыхательных техник, шаманских практик и др. Многие приемы воздействия на индивидуальное сознание давно используются в психотерапии, особенно в гештальт-терапии, эриксоновском гипнозе, НЛП, психосинтезе. С понятием «медитации», в частности, специалисты связывают спонтанное проявление в человеке информации в

состоянии «внутреннего созерцания»⁷⁷. Признается полезным то, что медитативные техники развивают способность квалифицированно наблюдать за потоком образного опыта. Вариантом работы с ОСС-образами является известная юнговская техника *активного воображения*, направленная на установление связи сознания с неосознаваемыми сферами психики, — образы выходят из глубин души и осмысляются.

Осознаются представленные в образах ранее скрытые «субличности», часто конфликтующие между собой. Каждый из «персонажей» хочет быть представленным в сознательной жизни души. Человек начинает видеть, что многие конфликты в жизни являются лишь спорами между «персонажами»⁷⁸. Образы используются, чтобы договориться с ними. Активное воображение имеет дело и с видениями, воспринимаемыми как «божественные откровения». В этом плане вспомним, что нам известно об опасностях искусственного создания «духовного» опыта, приводящего к раздуванию эго и к скатыванию к оккультизму (в западной психологии об этом говорит, например, Р. Джонсон).

Поэтому понятны предостережения относительно даже «мягких» вариантов «активного воображения» (*Гиндилис*, 1996. С. 54).

Репрезентативным направлением ОСС-терапии можно назвать исследование С. Грофа. Отталкиваясь от данного подхода, отметим следующее.

Осмысление ОСС моделирования в целях психокоррекции должно учитывать, с одной стороны, недопустимость массового (то есть неизбежно профессионально неконтролируемого) использования специальных методов изменения сознания, а с другой — считаться с фактом того, что они показали себя вполне достойным психокоррекционным средством. Необходимо признать, в частности, определенные его успехи в наркологической практике, в которой ОСС как бы исправляют неправильную реализацию потребности в трансценденции. ОСС-образы способны не только показывать взаимосвязь жизненных событий, невротические матрицы со свойственными им эмоциональными проблемами и т.п., но также влиять на мироощущение. Человек может почувствовать себя освобожденным от агрессии и тревоги, пережить духовное обновление в чувстве единства с миром, испытать желание творить добро и пр. Образы помогают в преодолении идентификации человека со своим «эго», внутренней раздроб-

ленности и невротической отделенности от мира, депрессии, суицидальных тенденций и др. Образы помогают понять, что человек несет «родовые грехи» умерших.

Подчеркивается: чтобы лишить негативные внутренние силы «тайной власти» над человеком и предотвратить их разрушительный спонтанный прорыв, эти силы должны быть обнаружены. Считается, что эмоциональное отреагирование в ОСС способно «сжечь» психотравмы, особенно раннего детства, уничтожить разрушительные установки на мир и самого себя, освободив человека от психопатологических проблем⁷⁹.

Вместе с тем, с православно-христианских позиций очевидны и проблемы опоры на ОСС-образы. Главная из них заключается в выяснении того, в каких рамках данный опыт, явно подпадающий под определение прельщения, можно признать помощью в развитии человека, в преодолении искажений познания духовных смыслов. Этот фундаментальный вопрос требует специального анализа, начать который следует с рассмотрения феноменологии негативных моментов в актуализации ОСС-образов. Сложности контакта сознания с неосознаваемой сферой души в психологии признаются. Отмечается, что в этих глубинах существуют «вселенные неизвестных реальностей» и что многие люди травмировались при столкновении с ними. Действительно, сфера неосознаваемого психического «затягивает», «захватывает», «захлестывает» сознание человека (К. Юнг, как известно, на себе испытал это)⁸⁰. Показательно, что специалисты подчеркивают необходимость уважения человека к неосознаваемым «могущественным и неведомым силам» в нем самом, — глубинно-подсознательного (к ним, в частности, относят силы, описанные в шаманских путешествиях в «нижний мир») или, наоборот, «надмирно-надсознательного» уровней, которые человек не в состоянии контролировать (*Минделл*, 1996)⁸¹. Феноменология ОСС-образов сама по себе свидетельствует о негативных моментах — таких, как дезадаптирующие симбиотические тенденции по отношению к «гиду-терапевту», застревание в тяжелых переживаниях и приобретение на этой основе стойких психосоматических проблем⁸². Характер негативных последствий зависит от класса ОСС-образов. Например, переживания «проблем рода» могут оставить человека в «полной безысходности», а так называемые «реинкарнационные воспоминания» о своих якобы «прошлых жизнях» — привести к

чувству «раздавленности плохой кармой». Переживания образов архетипического содержания травматичны ощущением подконтрольности архетипу.

Образы архетипического содержания часто переживаются как различные неконтролируемые «боги/демоны» — помогающие или угрожающие, — которые управляют людьми. Например, гигантская жизненная энергия, присутствующая в «архетипе бога Меркурия», олицетворяющего первозданный хаос, превращается в огромную разрушительную силу, толкающую «на кровавое выступление» (Файдыш, 2002. С. 92). И.А. Ильин (1993. С. 372) указывал, что в исторической ретроспективе, представляя «божественную силу», человек не только воображал страшных богов (например, драконообразных), но и приписывал им свои страсти — мстительность, извращенную эротику и пр.; такой «бог» выступал орудием вседозволенности.

Итак, в оценках опасностей контакта с латентно-потенциальным сознанием необходимо более глубокое понимание того, что в этих сферах человек встречается с мощнейшими *автономными силами*, способными *выйти из-под контроля и принести вред душе*. В частности, недостаточно осмыслены духовно-нравственные последствия актуализации неосознаваемых сфер. Поскольку более глубокая и серьезная постановка вопроса духовной безопасности человека в ОСС многим кажется излишней, подходы, направленные на овладение силами неосознаваемого психического, сегодня очень популярны⁸³. Будем, однако, исходить из представления о том, что в глубинном самопознании существует возможность проявления и функционирования деструктивных сил, замаскированных под энергию самоактуализации. Современная психология личности не учитывает опасностей, которые могут возникать при попытках людей овладеть этими силами (в частности, при эмоциональном реагировании в ОСС). Речь идет о включении человека в аспекты взаимодействия с реальностью, еще не осмысленные наукой.

Действительно, главное в проблематике ОСС — взаимодействие человека с метафизическими измерениями реальности, с невидимым духовным миром и с силами, в нем пребывающими. Религиозно-философский опыт человечества свидетельствует об «ангельских» и «демонических» силах, в частности, о воздействии «темных духов» на человека. Обобщая данные по влиянию ОМФ, можно выделить различные его степени — от повышенной подверженности человека

ОМФ и легкой манипуляции душой человека через внушение различных греховных помыслов без осознания контакта с «темными силами» до чувства подчинения «воле демона» и реального вселения «темного духа». Можно говорить об уровнях контакта с ОМФ по степени добровольности и осознаваемости. 1) «Периферическое подселение» «демонической матрицы» при разной степени ее влияния на внутренний мир человека. 2) Создание более явного «канала» для контакта (именно на этом уровне существует вариант симбиоза человека и ОМФ, характерный для шаманизма, подчеркивает Е.А. Файдыш). 3) Вселение беса с блокировкой свободы нравственного выбора (собственно «бесоудержание») как по его грехам, так и против воли человека («по приглашению через прельщение»). 4) Добровольное сотрудничество и служение «духам злобы поднебесной». Православная традиция через закономерности прельщения раскрывает динамику пленения человека «темным духом» — от так называемого «прилога» как некоего предложения со стороны ОМФ на контакт, через различные степени сочетания души с предложениями, до всезахватывающей страсти. Напомним, что при попытках склонения на грех или вселения «нечистый дух» воздействует на эмоционально-волевую сферу и мотивацию человека. Это происходит через «подпитывание» его основных слабостей-страстей (прежде всего тщеславия, похоти, властолюбия, сребролюбия и пр.), искажение духовных смыслов бытия, приводящее к усыплению или даже сжиганию совести. О том, что выйти из состояния прельщения трудно, мы уже говорили.

Выделяется типология духовных контактеров (От чего нас хотят спасти..., 2001. С. 72—77). В частности, это следующие типы людей. 1) Псевдохаризматические «агенты метафизического влияния», соблазнившиеся на духовные переживания и гордость от сознания своей неординарности, избранности, а также от парапсихологических или творческих способностей, данных из «потустороннего мира»⁸⁴. 2) Лица с психиатрическими нарушениями и глубокой личностной психопатологией⁸⁵. 3) Люди, имеющие благодатную защиту от ОМФ-влияний, в соответствии с духовно-нравственным состоянием (однако имеет место незаметное для человека воздействие на его мысли, желания, эмоции, волю, подтачивающее эту защиту)⁸⁶.

Исследователям роли ОСС в психологической коррекции и психотерапии полезно знать, что подключения к ОМФ-контакту возможно *без согласия* человека (согласие дано несоблюдением Нравственного Закона). Это и происходит в псевдорелигиозных сектах, школах

личностного развития ньюэйджевской и трансперсональной методологии. Характерно ОМФ-влияние через магические услуги медиумов (отсюда столь широкое распространение получил рынок «безгрешных» магических услуг). Православная традиция особо акцентирует, что при обращении людей к магическим услугам происходит подключение к ОМФ-каналу. Надо понимать, что магические ритуалы, псевдомолитвенные в них заговоры — это подмена молитвы. Часто внедрение ОМФ-программы происходит во время болезни, несчастного случая, клинической смерти (показательна история основательницы «Белого Братства»). Отметим ситуации публичного гипнотического воздействия (таковых было много в годы «перестройки»), знак метафизической природы которого доказывается отрицательными последствиями для психического и физического здоровья людей, а также фактом нейтрализации суггестивного воздействия христианской молитвой. Следует вспомнить феномен «маскировки демона под ангела». В восточных традициях, так же как и в святоотеческом понятии о прелести, отмечено, что часто «демонический наставник» предстает в замаскированном виде, как «светлый дух», «представитель космической иерархии», «астральный духовный учитель», «пришелец из космоса» и т.д. Показательно и то, что «тонко одержимый» человек редко осознает себя носителем злых сил. Контакт прикрыт «высокими целями» (саморазвития, служения людям, спасения человечества) и «светлыми идеалами» (типа участия в подготовке «мессианских сил для основания новой эпохи»).

ОМФ часто проявляется с детства медиума (в виде «призрачных фигур», диктовки сочинений, стихов и т.п.). Далее ОМФ-влияние обычно идет незаметно. Информация передается контактеру суггестивно-телепатическим путем в различных формах, например, через подбрасывание мыслей, чувств, фантазий, полимодальных галлюцинаторноподобных образов (От чего нас хотят спасти..., 2001. С. 167). Телепатическая трансляция мысле-образов, как правило, осуществляется «мягко», не позволяя экстрасенсу понять, принадлежит ли полученное знание ему, или оно внушено⁸⁷. Возможно и ощущение контактером присутствия в себе чужой воли и различных воздействий (например, голосов). Как правило, экстрасенс считает себя подключенным к «божественным» («космическим») энергиям и потому верит в собственную пророческую и целительную силу⁸⁸. Контактеры действительно часто слышат голос («из космоса»), называющий имя, возраст человека, причину болезни, обстоятельства жизни.

Обращение к прельщенным экстрасенсам отчуждает человека от защиты благодатью и делает его также каналом влияния темных сил⁸⁹ (даже если это просто обычные шарлатаны, «целительствующие» за деньги). ОМФ-действие на обратившихся за «помощью», однако, успешно маскируется имитацией «благодати». Например, человеку говорится о необходимости выявления неких способностей с помощью «духовного учителя». Полученные же «духовные дары» объявляются «даром от Бога», объясняются подключением к «космической энергии», влиянием «сверхъестественных сил»⁹⁰ или представителей высокоразвитых цивилизаций. Поэтому уже затронутую ранее тему «духовных учителей» с их иллюзорной и опасной для обратившихся к ним людей верой в собственную исключительность, «богоизбранность», покровительство «высших сил» (и соответственно неуязвимость для сил зла) мы особо подчеркиваем в контексте ОСС⁹¹. В результате «наставник» доходит до идеи вседозволенности в «духовном руководстве», не замечая, что сам «тонко бесоодержим». Забывается, что достигаемые и описываемые в различных традициях духовные состояния⁹² являются следствием многолетних аскетических усилий, отречения от материальных благ, нравственного очищения. «Учителя», дерзающие вести других к «свету», не очистившись от страстей⁹³, служат ОМФ-силам. Но Евангелие предупреждает, что если «слепой ведет слепого, то оба упадут в яму»⁹⁴ (От чего нас хотят спасти..., 2001. С. 248).

Представления о том, что любая творческая способность — божественный дар, наивны. Именно воздействия сил ОМФ на человека и порождают ложную точку зрения, принимающую результат этого воздействия за раскрытие сверхъестественных способностей, которые якобы в латентном состоянии имеются у всех людей. ОМФ-силы располагают знаниями об устройении материального и духовного мира и способны питать и художественное, и научное творчество. Примечательно, что в транслируемой информации характерна символика алхимических, каббалистических и других оккультных текстов. У людей искусства наведенные «творческие видения» могут быть близки к галлюцинаторным образам. Многолетние контакты с потусторонним миром приводят к гибели, помешательству, потере нравственных ориентиров творчества (Блок, Брюсов⁹⁵, Врубель, Ван Гог, Дали, Лермонтов, Модильяни, Моцарт и др.) (там же. С. 103).

Доктор Фауст — образ контактера, жившего в Германии в XVI в., который описал многолетний контакт с демоном по имени Асиель. Контакт

терами были Даниил Андреев и Ричард Бах, композитор Скрябин, многие рок-музыканты. Контактеры получают и эйфорические состояния от путешествий в «тонкие планы бытия» (выходы в так называемый «астрал»). Подчеркивается, что художественные произведения, на которые человек не способен в обычном состоянии, не являются плодом его якобы раскрывшихся в гипнозе способностей (вспоминаются, кстати, опыты Райкова) (*там же*. С. 109). Святоотеческая традиция подчеркивает, что воздействие ОМФ усиливается алкоголем.

Контактерством пользуются факиры и иллюзионисты. Иллюзионистский трюк может производиться из невидимого мира с помощью факира-медиума⁹⁶. Так внедряются массовые иллюзорные видения «происходящего» (типа влезания по канату ассистента факира)⁹⁷.

Психология, не признавая бесоодержание, игнорирует и экзерцис либо объясняет феномен гипнозом, самовнушением, психопатологией. Но изгнание бесов — это реальность, известная, в частности, в христианстве с самого его зарождения (см. Евангелие).

Не принимая ОМФ-онтологии, психология понимает «беса» как переживание чужой воли, которую человек ощущает, от имени которой действует, но которая не признается принадлежащей внешней силе, тем более метафизической. С точки зрения патопсихологии «бесоодержимость» примыкает к синдрому множественной личности («персонажи-субличности») и относится к так называемым «диссоциативным расстройствам». После приступа человек воспринимает происшедшее с ним как определенный род насилия. Субъективное освобождение от двойственности воли рассматривается как возвращение к нормальному состоянию. Но бесоодержимость психотехниками не лечится. Все останется на уровне симптоматического улучшения состояния человека (например, за счет гипнотических техник) — большая патологичность замещается на меньшую.

В то же время нельзя все сводить к бесоодержанию и видеть в церковной «отчитке» панацею от всех видов психических нарушений. Отметим возможность имитации феномена бесоодержания в определенных формах психопатологии. Поэтому необходимо различение содержания феномена. Что в компетенции науки, а что реальный факт бесоодержания, который она не понимает? Один из главных и притом очень сложных вопросов, который должен изучаться, — по каким признакам определяется и отделяется психически больной человек от «одержимого», или констатируется одновременно — и пси-

хическую болезнь и «бесовселение»? Хотя подчеркнем, что ОМФ во всех случаях и всегда присутствует и действует — в различной мере. Это «падший ангел у левого плеча» каждого человека, как говорит об этом святоотеческая традиция. Поэтому в любом случае надо заботиться о состоянии «аэродрома», на который «садится» ОМФ.

Духовно-метафизический и психоло-психиатрический взгляды не должны ни пугаться, ни обособляться. Психолог, психотерапевт, психиатр имеют два варианта действия. Отвергая метафизическую компоненту проблемы, они будут сводить признаки одержимости к феноменам психопатологии. Если же метафизическая онтология «изгнания бесов» признается ими, то они могут направить человека в Церковь. Им также полезно знать про степени «одержания», причем соотносительно степени ОСС и содержанию возникающих в них образов: присутствие ОМФ проявляется в разных формах галлюцинаторно-бредовой продукции⁹⁸. Священник же со своей стороны должен быть осведомлен, что не все похожее на «бесоодержание» исцеляется «отчиткой». Важны не только степень и содержание «духовного повреждения», открытые ему на духовном уровне. Надо учитывать и формы психопатологии, на фоне которых происходит ОМФ-воздействие. Священнику желательно быть сведущим в вопросах психологии и психиатрии, однако уровень осведомленности не заменит его духовной прозорливости, опыта священства. Иными словами, научные знания не помешают, но надо, чтобы священник не прельстился существующими методами психологического воздействия.

Действия же священника при «отчитке» не являются психотехникой. При «отчитке» происходит «что-то иное», что психологии желательно понять⁹⁹. Священник воздействует молитвой, через которую на человека призывается божественная благодать¹⁰⁰. Основную роль в «изгнании бесов» играют не «магические словесные формулы» (так некоторые люди понимают молитву), а внутренняя чистота священника, обеспечивающая его силу как канала для благодати. На человека, конечно, воздействуют и церковная храмовая символика, и иконы (возносящие душу человека к прообразам горнего мира, откуда человек также получает божественную помощь), и символы богослужения, за которыми стоит энергия символизируемого.

Отметим возможность имитации «бесоизгнания»¹⁰¹. Святоотеческая традиция описывает такой механизм, когда бесы просто передают друг другу «основное руководство» душой человека. Характерен

пример с постами — йог часто теряет способность к воздержанию от пищи, когда, став православным христианином, начинает соблюдать церковный Устав и посты — но уже «во имя Господне».

Попытки людей контактировать с невидимым миром грозят серьезными последствиями от попадания под ОМФ-влияние. Поэтому относительно изучения роли ОСС-образов в самопознании, психологической коррекции и т.п. справедлив вопрос: *что скрывается за подобными состояниями, и в какие пространства входят люди, практикующие различные психотехнические приемы воздействия на себя?*

Но уже известного по данному вопросу достаточно, чтобы понимать — психотехнически моделируемые ОСС ложнодуховны¹⁰². Тяга к этим состояниям усиливается современным ренессансом язычества, обусловленного тем, что в религии, магии и оккультизме человек ищет средства для усиления своей значимости. В православной литературе встречаются идеи о том, что человечество вступило в эпоху некоего «оккультно-мистического гуманизма», в котором с помощью различных психотехник человек усиливает страсти, полагая, что устремляется к свету. Священник и психолог Владимир Елисеев в этой связи указывает (1995. С. 32), что при всем разнообразии оккультных и восточных религиозно-мистических систем их психотехнические приемы похожи и направлены на установление контакта с «невидимым миром», что является насильственным раскрытием еще не созревшего «бутона» нашего внутреннего существа. Назначение же земной жизни человека, подчеркивает он, не включает в себя необходимости чувственного познания «невидимого мира» (в ОСС-образах — А.Г.).

В преодолении ложной духовности в широком смысле, имеющей тягу к различным формам «измененки», возрастает значение православно-христианского аскетического опыта, ориентированного не на приобретение магических способностей, питающих духовную гордыню, не на экзотику ОСС, а на преобразование искаженной человеческой природы. Центральным моментом выступает изучение единства—разъединенности телесных, душевных и духовных подструктур человека, выявление закономерностей их интеграции или распада в разные периоды жизни личности. Как неоднократно подчеркивалось, только правильное внутреннее духовное устройство позволяет человеку избежать прельщения на основе ОСС. Вспомним наш разговор о внутреннем устройстве человека, предполагающий рассмотрение

влияния *греха*, который определяет особенности телесно-душевно-духовной жизни личности. Под его влиянием душа утрачивает свое единство¹⁰³, а человеческое Я, по выражению о. Павла Флоренского (1914. С. 175), захлебывается в «потопе страстей». Внутрличностная интеграция (и интеграция сознания, как проблема трансперсональной психологии) невозможна без борьбы с грехом: вертикаль «дух—душа—тело» будет оставаться перевернутой.

«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 <...>, говорить о полноценной, совершенной и гармоничной личности неправомечно» (Гостев, Елисеев, Соснин, 2002. С. 48).

* * *

Итак, сделаем ряд обобщений и акцентов по главе.

С учетом поправок на святоотеческие предостережения ОСЧ будем рассматривать как психологический инструмент личностного развития, помогающий находить скрытые измерения внутреннего мира. Изучение теоретических и прикладных проблем имагопрактики выступает необходимым направлением исследования роли ОСЧ в личностном развитии. В этом плане требуется дальнейшее осмысление мировоззренческих, теоретических и практических проблем работы с ОСЧ. Данные проблемы надо изучать в контексте нравственного развития человека в связи с особенностями переживания им духовных измерений бытия.

Имагопрактика на уровне ОСС-образов требует особой осторожности, а также специальных исследований относительно участия ОСС в духовном развитии человека. Особенно это важно понимать в случае произвольного психотехнического ОСС-моделирования. Требуется иной уровень научного осмысления проблемы на междисциплинарном уровне, включая данные духовного познания в конкретных традициях. Направиваются как минимум следующие вопросы. Нужно ли человеку в принципе проходить через энергетически и информационно мощные пласты своего неосознаваемого психического с целью их проработки и интеграции сознанием? Насколько необходимо для личностного развития и духовного роста «сжигание»

психотравм, внутренних проблем в катарсисе мощных, порой драматичных, болезненных и шоковых переживаний? Какую роль в духовном развитии играет контакт фокуса сознания с неосознаваемыми «темными закоулками» психики? Осознает ли в полной мере наука и в целом духовное познание человечества опасность выпуска на волю внутреннего непреображенного «зверя страстей»?

Итак, работа с ОСС-образами требует специальных исследований и особой осторожности в практическом применении. Психологией недостаточно осмыслены нравственно-духовные последствия актуализации неосознаваемых сфер при эмоционально-катарсическом отреагировании в ОСС. Необходимо более глубокое понимание того, что в этих сферах человек встречается с метафизическими силами, способными принести ему вред за счет включения во взаимодействие с ОМФ реалий, не осмысленных наукой, однако известных из тысячелетнего опыта многих духовных традиций. Проблема глубинного катарсиса не видна, если исходить из традиционного взгляда, согласно которому *заблокированный психический материал интропсихичен*. Но духовный опыт человечества не позволяет игнорировать воздействие метафизических сил. Эти воздействия предполагают, что при определенных условиях может произойти «выпуск джинна из бутылки». Это приведет соответственно к усилению взаимодействия души как с деструктивными силами неосознаваемого психического, так и ОМФ-влияниями. Какую энергию и какую информацию в этом случае получит человек, откуда и с какой целью? Именно поэтому многократно подчеркивалось, что для лучшей переработки и осмысления образных событий и для защиты от «пустого» и тем более деструктивного образного опыта необходимо обращение человека за помощью к «высшему Я», к светлым ПМФ-силам (положительный метафизический фактор) в плане обеспечения нравственно-духовной безопасности, в рамках которой человек смог бы избежать попадания в иллюзии и искажения отражений духовных смыслов бытия.

Высказанные идеи заостряют вопрос *энергоинформационной защиты* человека в ходе использования ОСС в работе с внутренним миром человека. Вместе с тем понятно, что только сами специалисты в области ОСС могут определить относительно поднятых в разделе острых вопросов. Позиция автора — это привлечение внимания к вопросу с акцентом на принцип *«не навреди»*. В любом случае вопроса о **более строгом определении ограничений в использовании ОСС-образов** не избежать.

Сноски, комментарии, приложения

¹ Насколько действительно можно считать «духовно развитой» личность, внешне похожую на таковую, но с глубоко скрытыми, например, садистскими наклонностями?

² Выделим два взаимосвязанных уровня личностного развития: психокоррекционный и духовно-нравственный. Последний может быть облегчен осознанием и проработкой всего, что мешает познанию себя и мира («игры», в которые люди играют в жизни, неадекватные психологические защиты и др.). В то же время взаимосвязь указанных уровней в личностном развитии представляется весьма непростой. Сразу, например, возникает нравственный вопрос (он же и теоретический): а полезно ли для развития человека снятие всех его так называемых «комплексов»? Как относиться, в частности, к тому, что целомудрие стало восприниматься как «закомплексованность», подлежащая психокоррекции. Вправе ли психология, неспособная видеть жизненный путь человека, водимого Промыслом, работать с подобными «комплексами»? Осознается ли то, что «краугольный камень» теорий личностного роста — самоактуализация чревата таким духовным изъяном, как гордыня? Психология вряд ли готова к тому, чтобы реально нести ответственность за последствия «избавления» людей от «невротичности» и «закомплексованности». Отметим переоценку на рынке «коммерческой духовности» возможностей неоязычества, а также создание систем манипулятивно-зомбировочных психотехник. Людям предлагают осваивать эзотерические практики, религиозные традиции на основе свехупрощения подачи «духовного товара» либо иллюзии сложности (когда даются иные названия известным феноменам, создаются особые языки, типа «птичьего языка» дианетики). Главная же ловушка «коммерческой духовности» заключается в возникновении в сознании людей идеи об отсутствии необходимости активных усилий по саморазвитию. У многих появляется иллюзия, что приобрести его можно, участвуя в серии каких-то платных тренингов. Духовный же рост купить нельзя в принципе, тем более что личностное развитие подменяется психотехническим «натаскиванием», сопровождаемым искажением нравственного восприятия. Экзотические упражнения используются, как правило, для приобретения каких-то конкретных способностей, необходимых для овладения чем-то во внешнем мире с целью потребления. Но развитие сильного «эго» является противником духовного. Человек может не заметить, когда он станет носителем псевдо- и даже демонической духовности. Психотерапия, по мнению А. Минделла, пытается лишь «приручить демонов» внутри тех, у кого есть деньги и время. Отметим, что законодателем «духовной моды» стали западные, преимущественно американские подходы в их понимании развития человека, общества, цивилизации. Путешествующие по миру «учителя-проповедники» навязывают «культурно-духовную программу», вторгающуюся в традиционные культуры. Но духовные корни любого народа не могут игнорироваться (это известное положение трансперсональной психологии), ибо в них — противоядие против чуждого мировоззрения.

³ Эти знания являются знанием об искаженном состоянии человека. Ф.Е. Василюк указывает, что образ «падшего человека» в психологии объявляется естественным. Это предполагает извращение представлений о добре и зле. Зло возводится в ранг нормы. Человек становится бесстыдным (стыдно стесняться), горделивым (нельзя быть скромным), похотливым (поступки должны определяться желаниями). (Начала христианской психологии, 1995. С. 103–104). Признание небесного происхождения души важно и для психиатрии, которая не должна стремиться облегчить состояние человека за счет снятия духовных проблем (Игумен Евмений, 1999. С. 39).

⁴ В сфере индустрии «коммерческой духовности» мы видим «тотально раскрепостившихся гуру-пророков» с гипертрофированным «эго», пропагандирующих «духовный культуризм», однако далеких от подвига самоочищения. Демоническое же начало в человеке может проявлять себя как раз через способность притягивать к себе людей. В.А. Елисеев подчеркивает (1995. С. 40), что лжеучителя приписывают себе «божественные качества» и создают учения, оправдывающие эту «божественность». Самообожествление приводит их на путь, ведущий к нравственной вседозволенности. Известная тенденция «учителей» эксплуатировать свою харизму в сексуальных целях не оставляет в этом сомнения. Прекрасный вопрос для претендующих на звание «гуру» предлагает И.А. Ильин: «Скажи мне, к какому совершенству ты стараешься приобщиться и каким способом ты осуществляешь это, а я скажу тебе, какая цена твоей религиозности» (1993. С. 426). Человеку, указывает он, дано одухотворяться, но не дано стать чистым духом. Ему дано совершенствоваться, но не дано стать совершенным, дано приобщаться божественному свету, но не дано стать богочеловеком. Претензии на Божии свойства свидетельствуют о соблазнительности и несостоятельности посягающего, ибо признак духовной зрелости состоит в смирении и в отпадении посяганий. Философ подчеркивает, что чем глубже религиозный опыт, тем более человек свободен от всякого «горделиво-чувствования» и «велико-мыслия», причем религиозный опыт предполагает в человеке смирение с самого начала; и чем богаче религиозный опыт, тем более смиряется человек перед лицом Божиим. Мания «духовного величия» всегда свидетельствует о низком духовном уровне человека, не совершившего необходимого очищения души (там же. С. 380–384). Эти мысли полезны не только желающим быть «духовными учителями», но и людям, которым предлагается духовная «помощь» (ибо ответственность лежит и на блуждающих в поисках духовного пути).

⁵ А.А. Мелик-Пашаев указывает, что на языке христианской антропологии личность — это «человеческая ипостась, или персона, неповторимоиндивидуальный, незаменимый и неразрушимый лик единой человеческой природы». К личности относятся образыпонятия, подчеркивающие неразрывность человека с его Творцом: «искра Бога в человеке»; «небесный образ человека»; «сокровенный человек». Становление личностью — это реализация высшего Я в самосознании, творчестве, всей жизнедеятельности человека. Подчеркивается, что человек призван уподобиться запечатленному в нем Божественному первообразу, расчищая его в себе. Этот сознательное и про-

извольное преобразование своего эмпирического Я во все более верное подобие высшего первообраза (там же, 2002. С. 205–206).

⁶ Это «истинное Я», по определению С. Франка (1997), является «ядром» душевной жизни, местом, в котором «душевное сознание сгущается и тем самым просветляется». Это место, откуда ведется управление душевной жизнью энергией самопознания.

⁷ Проблема маскировки «истинного Я» другими «персонажами» видна достаточно отчетливо в том, что часто в современных подходах к личностному росту отрицательные человеческие проявления (гнев, мстительность и т.п.) считаются идущими от «истинного Я» в конкретной ситуации.

⁸ Показательно, что при работе над преодолением комплекса жертвенности в тренингах личностного роста часто наблюдается обретение человеком способности расстаться с чувством долга в реализации желаний своего, как ему кажется, «истинного Я»; человек начинает преимущественно руководствоваться словом «хочу». Грань между нравственными обязанностями и императивом духовной реализации с позиций «сущностного Я» (выраженной в словах Иисуса Христа о необходимости бросить все и идти за Ним) — тончайшая. Вопрос должен решаться каждым человеком в меру понимания им ответственности перед близкими и уверенности в своем духовном пути. Но уже одно лишь осознание проблемы на фоне признания психологией «эгоцентризма самохотения» является полезным.

⁹ Биологическая сущность индивида, по сути, отождествляется с высшим в человеке, подменяя его. В частности, говорится о необходимости изменения зависимых отношений, когда человек чувствует, что они толкают его к уходу от интуитивно ощущаемой внутренней сущности (Минегетти, 1991. С. 19). Но «природная мудрость» не равнозначна нравственно-духовным измерениям человека. Христианская антропология подчеркивает обратное: цель — необходимость освобождения человека от власти его «нижней природы».

¹⁰ Славянофил Иван Кириевский подчеркивал внутреннее средоточие бытия, где и разум, и воля, и чувство, и совесть сливаются в живое единство, и этим восстанавливается сущность человека в ее первоначальной неделимости.

¹¹ По-гречески лик называется идеей. О. Павел отмечает, что именно этот смысл — смысл явленной духовной сущности, созерцаемого вечного смысла, горнего первообраза — от Платона распространился в философию, в богословие. Личина-маска (larva) имела значение «астрального трупа», силы, ищущей себе живое лицо, в которое могла бы облечься, выдавая его за свою сущность.

¹² Приведем хорошую иллюстрацию образа греха. «Представьте себе сосуд идеально чистого стекла, полный воды; с первого взгляда можно сказать — чиста ли вода или нет, и насколько. Так будет с нами по переходе в иной мир. Всякое движение, даже мимолетное, сердца или мысли оставляет некий след в общей сумме нашей жизни». Вода в сосуде очищается через духовный фильтр покаяния» (Архим. Софроний, 2000. С. 35).

¹³ Митрополит Иерофей пишет: «Поскольку грех всегда имеет космический масштаб и оказывает влияние на весь мир, молящийся переживает всю драму человечества» (1997. С. 122).

¹⁴ «Страсть» есть несвободное состояние внутренних сил человека, отражающее некий интерес, чрезмерно разросшийся в ущерб другим и подчиняющий себе волю человека (это ярко видно на примере алкоголизма). Страсти становятся центром внутреннего мира человека, и под их влиянием он реагирует на действительность. Православно-христианское учение сводит все многообразие страстей к восьми главным: «чревоугодие», «блуд», «сребролюбие», «гнев», «печаль», «уныние», «тщеславие», «гордость». Страсти опираются на неправильное употребление вещей (например, не пища является злом, а чревоугодие, не деньги, а сребролюбие).

¹⁵ Христианская антропология выделяет в человеке смертное (телесно-материальное) и бессмертное (душевно-духовное) начала. Дух устремляет человека к божественному, к соблюдению законов духовного мира, раскрытых в Заповедях, и проявляется во внутренней жизни как: а) благоговение перед Богом; б) совесть; в) неудовлетворенность земным и поиск высшего смысла бытия в соединении с Богом.

¹⁶ «Для плотского человека духовный мир заслонен, как занавесью, плотным покровом материальности. Земля, которая должна быть папертью рая, все более напоминает притвор ада» (Архим. Рафаил, 2003 а. С. 58).

¹⁷ Святоотеческая традиция говорит о трех видах воли: 1) воля Божия спасительная; 2) «воля человеческая» — если не пагубная, то и не спасительная; 3) «воля бесовская» — пагубная. Психология варианты 1 и 3 не рассматривает.

¹⁸ Душа не может распадаться. Все сказанное о различных выражениях дробности и фрагментарности внутреннего мира личности является выражением «греховного распада» человека.

¹⁹ Проблема добра и зла поэтому не решается на основе идеи полярностей, то есть представления о единстве и взаимосвязи противоположностей (принцип «космической раздвоенности» — диакосмеза Гераклита).

²⁰ Но добро не достигается злыми средствами. Цель не оправдывает средства, хотя на уровне обыденного сознания это и может выглядеть так. Зло не является и учителем. Выбор средств для реализации добра предполагает проблему человеческой воли. В человеке святоотеческая традиция различает природную волю и произволение. Посредством последнего человек решает, какое из желаний будет реализовано и как. Если добро или зло видятся там, где их нет, или при желании добра избирается неверный путь к его достижению, возникает зло (Диакон Андрей Кураев, 1997. Т. 2. С. 168). Также подчеркнем, что когда человека беспокоят мысли, почему Бог попустил зло, требующее (по мирским оценкам) справедливого наказания (по мирским оценкам), святые отцы советуют обратиться к суду Божьему. Лишь Промысел ведет людей через преодоление зла к спасению.

²¹ Отметим, что, удалив сатану из религии, «просвещенное» человечество объявило его несуществующим, но стало культивировать «демонизм» — в искусстве, философии, морали, политике (Ильин, 1993. С. 368).

²² У человека отсутствует генетическая программа «не убий себе подобного», которая есть у многих видов животных, ибо она заменена на нравственную.

²³ Сложной проблемой является связь проблемы совести с религиозной принадлежностью. Действительно, существуют религиозные точки зрения, допускающие насилие и убийство «неверных», или не признающие человеческого статуса и достоинства представителей иной религиозной и этнической принадлежности. И как в этих случаях говорить о совести как общечеловеческом нравственном индикаторе?

²⁴ Психологическим исследователям совести надо помнить, что совесть пробуждается и сохраняется соблюдением духовных законов мироздания. Искажение же голоса совести лишает человека истинной духовной свободы.

²⁵ Уже в неживой природе существуют силы притяжения—отталкивания. Проявление симпатий—антипатий мы отчетливо видим у животных (есть аналоги и в мире растительном). Человек рождает сложнейшую гамму данного чувства — от эгоистического наслаждения от «потребления любимого», через различные формы невротической привязанности, до восприятия безусловной ценности любимого и взаимной очищающей жертвенности обоих. Все богатство философского осмысления сущности любви сводится к тому, что она есть осознание подлинности и бесконечной глубины души другого человека, самоотдача любимому, пребывание в нем, исчезновение и замена «замкнутого самобытия» на «жизнь для другого» и, как результат, — парадоксальное обретение себя. Вспомним Н.О. Лосского, который отмечал, что поскольку индивидуалистическое мировоззрение сводит цель жизни человека к самосохранению, крайний индивидуализм в процессе своего развития приходит к утрате самой личности. Главным в переживании истинной любви является чувство благодати от самоотдания. Это чувство ничего не требует взамен, ибо оно — полнота (жизнь — это любовь, а любовь — это жизнь). Такое понимание открывает истинный смысл бытия и раскрывает душу, созданную по образу (человеческая любовь — частичка любви божественной) и подобию (любовь созидает и творит мир) Божьему, давая душе крылья для перелета в «горний мир».

В душе каждого человека есть любовь. Для большинства — это любовь к ребенку, к родителям, к родному человеку, друзьям; для некоторых важна любовь к Природе, к Родине. Психологии следовало бы больше внимания уделить изучению различных проявлений любви: любви к семье (сторге), любви и способности к какому-то занятию (харис), любви как духовного братолюбия и искренней дружбы. Особое внимание должно быть уделено высшей степени любви — любви всеобъемлющей, всепрощающей и жертвенной (агапе). Есть люди, стремящиеся к переживанию именно Христовой любви, как способности «душу положить за другого». И если нет иного пути к Отцу Небесному, как только через Сына Его, значит, без Любви не войти нам в Царство Небесное (см. 1 Кор. 13: 101513).

²⁶ В группах «личностного роста» можно наблюдать, например, посылающие «импульсы любви» между участниками. Это похвальная интенция души, но она еще не есть реальность чувства любви. И принимать одно за другое — значит, впадать в иллюзию, затрудняющую человеку проработку своей искренности.

²⁷ Любовь, основанная на телесной страсти, — особая тема. «Не имеет цены пред Евангелием любовь от <...> чувствований плотских» (Архимандрит Лазарь, 2000. С. 316–318). Подчеркнем, что чистота отношений между людьми в большинстве культур рассматривалась как важнейшая нравственная ценность. Многие современные школы духовного развития также подчеркивают (например, Форчун, 1995), что сексуальность — «проявление божественной энергии», а потому она не может быть использована просто для самонаслаждения, особенно в связи с проблемой сексуальных излишеств, извращений и супружеских измен. Апостол Павел говорит, что тело человека — храм живущего в нем Святого Духа (1 Кор. 6:19). Любовь мужчины и женщины — соединение двух душ в единое целое. Факты, свидетельствующие об изменении гормонального фона жен и мужей при измене супругов друг другу, показывают, что в любви сливаются не только тела, но и души. Онтологичность «ухода души на сторону» становится все более понятной через новые «волновые» («полевые») аспекты в подходах к психическому, о которых мы говорили. Общение мужчины и женщины, по мнению греческого богослова Х. Янараса, должно быть актом свободы, осуществляющимся в единстве естества, в добровольной взаимной преданности мужчины и женщины, приводящей через слияние по плоти к со-существованию. После грехопадения Эрос перестает осуществляться как общение любви и начинает подчинять одного человека воледелению другого (Яннарас, 1992. С. 119).

²⁸ Архим. Софроний подчеркивает (2000, с. 203): «“Я” не живет в самолюбивом обращении на себя. Любовь, заповеданная Христом, выводит дух человека в сферы божественного. Когда сила этой любви прикасается к сердцу человека, то раскрывает его до беспредельности: дает ему радость любовно обнять весь мир».

²⁹ Низкая самооценка не рождает истинно смиренного предстояния человека Богу. Сложная связь психологического содержания понятий «смирения», «богоугодного самоуничтожения» и различных «комплексов неполноценности» (в том числе ложного смирения) должна стать предметом рассмотрения системы православно-ориентированного психологического знания.

³⁰ Заметим, что в западных подходах к личностному развитию возобладал принцип «любви к себе таким, какой есть». Психологи исходят из того, что неумение человека принять себя является одной из причин неправильного самоуважения: поскольку принять себя с недостатками трудно, человек просто не желает их видеть (Линда, 1994). А это затрудняет обретение ориентации на изменение себя к лучшему. Подобная точка зрения понятна, но она не знакома с более глубоким пониманием «истинного Я» на основе православно-христианской антропологии, которой удается соотнести «личностную статику несовершенства» и потенциальную динамику преодоления «ветхого» человека. В этом процессе поэтому нет места необоснованному самоуничтожению. «Плач о грехах» не является разрушающим себя и окружающих самодеструктивом. К тому же человек не может считать себя неудачником, ибо скорби на пути развития личности даны ему в помощь. В то же время людям, находящимся в «пограничном состоянии», а также глубоким невротикам с сильно заниженной самооценкой, на начальном этапе личностного роста до-

пустимо временно постараться полюбить себя таким, «какой есть», равно как и следовать советам для поднятия самоуважения: заботиться о здоровье и внешнем виде и т.п.

³¹ Самоосуждение за объективно плохие поступки, за агрессивные, завистливые, мстительные и т.п. безнравственные мысли — это не то же самое, что низкая самооценка в связи, например, «не с той» внешностью, определяемой неким стандартом массовой культуры, с подражанием кумирам — тенденции, возникающей от неправильного устремления к духовным идеалам. Отход от принципа, согласно которому человек должен быть, а не казаться, рождает неадекватное самоосуждение, с одной стороны, и слепоту на реальные недостатки — с другой. Только глазами «истинного Я» можно честно взглянуть на свои недостатки и заняться их исправлением. При этом надо помнить, что гордыня может иметь вид «ложной самозащиты», скрываться под видом «последней приниженности». Поэтому православная аскетика подчеркивает, что настоящее самопознание — это «ясновидение своих недостатков», что даже «малое чувство самодовольства» означает, что человек «находится в неправильном духовном устройении» (Сборник о молитве Иисусовой, 1994. С. 116). Избавиться же от самонения, внутреннего фарисейства самоправедности очень трудно. Полезно осознать, что Господь дал различные способности и индивидуальные особенности как раз для того, чтобы люди не возносились друг перед другом, а осознали свои недостатки и смирились перед Богом и людьми.

³² Вряд ли кто будет спорить с тем, что слабость не позволяет защитить другого человека или себя, мешает двигаться к цели. Но в психологической литературе положительная сторона обладания силой переоценивается, теряется нравственная сторона вопроса. Так, о личной силе говорится в связи с необходимостью преодолеть стереотипы типа «нехорошо доминировать, используя силу» и т.п. Стремление к обретению силы для духовного развития не должно быть, даже неосознанно, стремлением к превосходству над другим человеком. Все знают тип людей, которые не останавливаются ни перед чем в достижении своих целей, рассматривая при этом их как «безусловно благие». Поскольку же «благая» цель, как известно, «оправдывает» средства, люди не вспоминают, что нравственно-философское решение вопроса о «сверхчеловеке» (Ницше) вряд ли удовлетворяет требованиям истинной духовности. В контексте рассматриваемого вопроса о внутренней силе человека весьма уместна следующая мысль отца Серафима (Роуза): «Всякий, в силу того, что он человек, должен выбирать между Богом и самостью. По сути выбор уже сделан, ибо все мы суть то, что выбрали. Этим мы обнаруживаем, какое из царств нам ближе: Царство Божие или царство самости» (Иеросхимонах Дамаскин, 1995. С. 128).

³³ Различению силы духа и силы эго помогает понимание следующих аспектов проблемы силы: а) своеволие в реализации личных целей (как правило, не отражающих потребностей «сущностного Я»); б) «питание» собственных страстей — прежде всего самолюбия, сластолюбия и сребролюбия; в) получение силы от ОМФ для осуществления его деструктивных программ, носителем которых человек является, не осознавая этого; г) иллюзорная уве-

ренность человека в том, что он на все имеет ответ, с вытекающим из этого навязыванием другим своего видения мира.

³⁴ Осуждение будем различать от рассуждения, обсуждения, суждения. Упрощая, скажем, что осуждение — это некая оценка, которая присваивает себе Божий суд, причем с позиций как бы итогового приговора в вечности. Но есть случаи, когда оценки важны. Например, считается, что мнения должны передаваться без оценок иных позиций. Однако в какой форме тогда допустимо делиться представлениями о заблуждениях, которые порой все же видны со стороны и не видны тому, кто в них пребывает? Особенно этот вопрос актуален, когда речь идет о духовном опыте. Ибо если абсолютизировать требование принятия «иного пути» без каких-либо к нему вопросов, то можно перестать видеть тоталитарные секты и их «учителей» или, увидев, не высказаться из-за страха «неполиткорректности».

³⁵ Речь идет о преодолении «пораженческих установок», рисующих в фантазиях соответствующие картинки. Э. Берн показал, что такие образы программируют неудачника.

³⁶ Е.А. Файдыш подчеркивает, что попадание под такие воздействия облегчается ньюэйджевскими мифологемами типа «ты неуязвимый для злых сил светлый дух».

³⁷ У свт. Феофана Затворника можно найти образное сравнение, чем являются чувства человека, когда он без разбора желает все видеть, слышать, всего касаться — предлагается представить человека, который, взяв чашку, ходил бы по грязным лужам и, черпая из них, обливал себя.

³⁸ Анализ соотношения духовно-религиозных путей ставит, во-первых, проблему обоснованности претензий на «истинность воззрений», во-вторых, вопрос осознания опасностей наивного понимания духовного «пути вообще» и, в-третьих, вопрос о выборе индивидуального пути. Мистические практики учат «очищать сознание», касаться «иной реальности», контактировать с различными «обитателями потустороннего мира» (не зная их метафизической сущности). Святоотеческое наследие предупреждает христиан, что невозможно разобраться во множестве чуждых христианству дорог, если нет еще способности различать прельщение. Эта мысль относится не только к христианину, но и к любому человеку, ибо «невидимый мир» полон сфер и действующих в них сил, разрушительных для человека. Поэтому один из важнейших аспектов затронутой проблемы связан с соотношением «отечественной духовной почвы» и «инославных традиций», пытающихся на этой почве прорасти. Как защитить отечественную духовную Святыню? Как в этой связи отделить осуждение «иных путей» (как таковых) от обличения их замаскированного разрушающего влияния на личность и общество? — вот вопросы, которые требуют изучения, поскольку слова апостола Павла становятся реальностью: «Ибо будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху. И от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2 Тим. 4:3–4). Сложность межрелигиозного взаимопонимания заключается в том, что личностное богообщение в синергичном соработничестве с Богом, в котором преобращается «ветхий человек», не сводимо к иным формам духовного опыта.

Идее раскрытия заложенного в человеке некоего «готового» «божественного начала», которое должно быть лишь найдено и освобождено собственными усилиями, противопоставляется необходимость изменить искаженную человеческую природу освобождением от греха.

³⁹ Например, в традиционном даосизме следование Дао не есть движение по пути наименьшего сопротивления, как это стало пониматься в New Age-методологии.

⁴⁰ Первый опыт благодати потрясает человека, раскрывает сердце, дает силы на борьбу со страстями. У преп. Силуана Афонского, например, исчезло «адское пламя» вокруг, и все наполнилось Любовью. Но далее может идти стадия уменьшения или даже потери благодати, воспринимаемая как богооставленность. Скорбь и поиск путей возвращения благодати — это метафизическое страдание, сопоставимое с нисхождением в ад, где подвижник огнем выжигает в себе действие всякой страсти. «Бездна мрака», «чувство вечной смерти» приводят душу в ужас, порождающий напряженную молитву днем и ночью. Человек должен «держатъ ум свой в аде и не отчаиваться», ни на минуту не забывая о любви Божией («Старец Силуан»). Применимость «закона синусоиды духовного пути» к благодати подтверждают следующие высказывания: «Богом установлено ради пользы нашей, чтобы благодать уходила и приходило испытание» (Монах Иосиф, 2000. С. 254); «Требуются величайшие усилия, чтобы вновь обрести благодать, когда она удалась из-за провинности человека. ...Как удивительна Его кротость к заблудшим, ищущим обращения, и строгость к удалившимся от Него по своей невнимательности!» (там же, с. 188).

⁴¹ Святоотеческая традиция, например, подчеркивает, что человек всегда свободен в выборе, но эта свобода всегда подчинена различию между истинной/спасением и заблуждением/гибелью. Вопрос о свободе выбора сегодня становится проблемой псевдovyбора как подмены им истинного выбора, возможного только на основе правильного различения добра и зла. Но с момента резкого усиления психоманипулирования человеку становится труднее осуществлять свободу нравственного самоопределения. Поэтому мы выходим на проблему многоуровневой подмены всех представлений людей о реальности, включая добро и зло (доходя до иллюзии того, что новое представление о зле является «добром» и наоборот). В итоге духовные смыслы бытия постепенно подменяются. И это понятно, поскольку человечество движется к главной подмене — Христа и христианского мироустройства Антихристом и его «царством».

⁴² Европейский либерализм строился на идее о том, что человек от природы добр и его надо только освободить от социального давления. История, однако, не подтвердила подобного «гуманистического идеализма».

⁴³ Ясно, что социальные свободы без нравственно-духовных критериев превращаются в насилие одних над другими. Как подчеркивал С.Т. Аксаков, исторический опыт показал, что при «внешней безбожной свободе» человек растит в себе страшную разрушительную силу, делающую прогресс регрессом, цивилизацию — одичанием, свободу — деспотизмом. Сегодня подобное замаскировано психотехнологиями манипулирования — «двойным социально-политическим стандартом».

⁴⁴ Все мировые религии в той или иной степени ведут людей через самоограничение, в котором и обретается свобода духа (философское обоснование ценности аскезы см., например, у Спинозы). Человек, идя к «небесному», не может оставаться в рабстве у «плотского». «Только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти» (Гал. 5:13); «Горе вам, богатые, пресыщенные ныне, смеющиеся» (Лк. 6:24–25) и «блаженны плачущие, кроткие...» (Мф. 5:56). Не выражен ли в этих евангельских словах «вселенский закон сохранения» в соотношении и распределении духовных и материальных благ, принадлежащих всем людям на планете? Запад навязал миру образ цивилизации комфорта. Однако «коммерциализация» человеческих отношений в процессе ее построения способствовала порабощению духа. Искаженное под влиянием западного индивидуализма понимание сущности свободы проникло в общемировую психологическую традицию вместе с западным мировосприятием и человекознанием и выступило обоснованием человеческого эгоистического «самохотения», не признающего духовного законодательства Заповедей Божьих и являющегося потому замаскированным богоборчеством. Святоотеческая традиция и русская религиозная философия уловили сущность духовной свободы, рассматривая ее в связи с освобождением от власти материального и преодолением греховности, которые разрушают саму возможность духовной свободы. Православие говорит о том, что человек свободен в том смысле, что ему дан дар духовного самоосвобождения от неперемлемого воздействия. Свобода духа состоит в том, что не его определяют «влечения» и «обстоятельства», а он определяет сам себя наперекор им (И.А. Ильин). Итак, человек должен властвовать над природными страстями и своеволием. Православное христианство отрицает идеалистическую трактовку свободы воли, согласно которой греховный человек в своем «искаженном состоянии» может быть свободным. Обретение истинной свободы является «способностью человека, не порабощенного грехом, избирать лучшее при свете истины Божией и приводить оное в действие при помощи благодатной силы Божией», — подчеркивал митрополит Филарет (Дроздов).

⁴⁵ Связано ли это с «высшими устремлениями сердца», заботами о благополучии и т.п. Полезно поразмышлять о соответствии целей смыслу жизни. Можно годами обманываться относительно целей, которые на самом деле вредят «сущностному Я». Каждый должен определиться, зачем он живет (чтобы служить людям, наслаждаться жизнью и т.д.) — и в соответствии с этим определить, чего он реально хочет, помня о высшем нравственном критерии.

⁴⁶ Отметим один важный момент. Существует точка зрения (например, в New Age), согласно которой мирозданию необходимо узнать (через молитву,мыслеобразы), куда человек искренне стремится, и «поток жизни» понесет его к цели. В этом случае «высшие силы» начинают помогать и масса «непредвиденных случайностей» реализует просимое. Поэтому считается, что надо разрешить себе иметь все, что желается относительно найденных истинных целей жизни. Открытость души обеспечивает принятие «подарков судьбы». Однако в книге достаточно говорится о том, что адресат отправителя подарка не столь однозначен, как он порой кажется специалистам по «креативной визуализации», не признающим реальности ОМФ и соответственно не осведомленным

о том, что демонические внушения могут маскироваться под «естественный поток жизни» именно в виде реализации того, что он хочет.

⁴⁷ Указанный момент необходимой уверенности в получении желаемого подтверждается законами молитвы. Святоотеческая традиция подчеркивает, что прошение и получение от Господа необходимы для усиления веры. Просьба с сомнением является, по сути, богохульством, ибо это означает сомнение во всемогуществе Бога. Свт. Феофан Затворник говорил: «Перед началом молитвословия <...> и восставь в сердце живую веру, что Бог видит и слышит тебя, <...> и открылись упованием, что Он исполнит прошение твое, если оно душевнoполезно для тебя» (подчеркнуто. — А.Г.) (Сборник о молитве Иисусовой, 1994. С. 209). Любого святого, а особенно Богородицу, надо также призывать с уверенностью в исполнении просимого. Уверенность, однако, не должна превращаться в некое «повеление» Богу. Святые отцы разъясняют и тонкости обсуждаемого вопроса. Прп. Исаак Сирин, например, говорил о том, что если Бог медлит услышать молитвенную просьбу, то это бывает потому, что человек еще недостойн получить просимое, или потому, что «пути сердца» противны прошениям, или не готов принять дарование, которое просишь (там же. С. 309). Св. Иоанн Лествичник также подчеркивает, что все просящие чего-нибудь у Бога и не получающие не получают или потому, что прежде времени просят, или потому, что просят по тщеславию, или потому, что, получивши просимое, возгордились бы или впади бы в нерадение» (там же. С. 282). Один из главных аспектов проблемы связан с пониманием человеком соотношения собственного желания и Божьей воли. «У истинно религиозного человека при каждом прошении бывает смутное чувство, побуждающее его добавлять: «Но да будет воля Твоя» <...> Ибо всякое прошение необходимо предполагает, что Бог может и не послать человеку просимого им блага потому, что его истинное благо ведомо только Господу. Вот почему встречаются люди тонкого и глубокого религиозного опыта, которые просят только о такой помощи, которая необходима не для личного счастья, а для осуществления Божьего дела на земле; <...> о дарах духа и любви...» (Ильин, 1993 или 2000? С. 98).

⁴⁸ Просить нужно о полезном для духовно-нравственного развития человека. Люди не должны просить помощи «свыше» в злых делах. Молитвы об успехе коварных, бесчестных или постыдных начинаний, как подчеркивает И.А. Ильин, призывают на помощь дьявола. Сказанное отнесем и к потребительским установкам человека. Главной должна быть просьба об обретении способности распознавать добро и зло для служения Нравственному Закону. Именно в таком подходе к работе с ОСЧ гарантия, что она не будет, по сути, магией.

⁴⁹ Необходимо также реальное делание по претворению желаемого (планов и т.п.). Особенно актуальна необходимость делания на уровне религиозного опыта, требующего долгой и напряженной работы над собой, через активное очищение личного духа в его направлении к Богу (Ильин, 1993. С. 162).

⁵⁰ Возникает вопрос о специфике соответствия самоотдачи и получения. Например, человеку потребительского общества, не готовому отдать последнее, ничего не требуя взамен, необходим баланс отдавания и получения,

понуждение себя на самоотдачу в приемлемой мере. Относительно же отношений человека и Бога отметим два момента. Архим. Софроний, например, указывает, что если люди отдают Богу лишь часть своей жизни, то не должно ожидать, что Он откроется им во всей полноте и притом навеки. «Господь неисповедимо щедр, но Он <...> отдается нам настолько, насколько мы готовы в нашей свободе Его принять» (2000. С. 100). С другой стороны, богословский принцип соработничества Бога и человека (их синергия) предполагает огромную асимметрию: Бог отвечает на движение человека к нему тысячекратно.

⁵¹ В связи с «законом момента» отметим закономерности трансформации субъективных реальностей личности в период переживания экзистенциального кризиса (Королева, 2006).

⁵² Такая молитва охватывает бытовые стороны жизни. Надевая новую вещь, можно думать об обновлении духа, а выбрасывая ветхую одежду — об отстранении от себя «ветхого человека», за едой следует думать о «Небесном хлебе» и т.п. Святые отцы говорят нам, что когда душа устремлена к Господу, в ней все светло. Обращение ее на что-либо другое «светлость умаляет» (Сборник о молитве Иисусовой, 1994. С. 127).

⁵³ Несколько слов о «законе момента» в восточных учениях. Например, это касается определенных искажений в понимании принципа Дао («жизненного потока» и близких тому понятий) при его изложении в школах «коммерческой духовности». Дао, как известно, имеет смысл всеобщего закона, некоей субстанциональной основы Реальности, начала всех вещей. Но при применении представления о Дао как о «потоке» возникают вопросы по поводу исчезновения духовного целеполагания. В результате мы имеем представление о «пассивном плытии по течению», в связи с чем на ум приходят Евангельские слова, предупреждающие о том, что «широки пути, ведущие в погибель» (Мф. 7:13). Поэтому следует осторожнее относиться к обещаниям «духовных учителей» «вписать» человека в различные «естественные силовые потоки».

⁵⁴ Хочет ли человек понять некую проблему, уяснить цели, получить подсказку для понимания других, что-то исправить во взаимоотношениях с кем-то?

⁵⁵ Роль ОСЧ обычно сводится к: а) участию в регуляции внутренних состояний; б) самовоздействию на организм; в) способности создавать желаемое настроение; г) коррекции негативных состояний.

⁵⁶ Полезно учитывать позы тела, связанные с аспектами внутренней работы (Э. Эрриен). Положение сидя дает доступ к «внутренней мудрости». Положение стоя открывает качества «внутреннего воина». Положение лежа помогает «внутреннему целителю». Движение раскрывает «внутреннее творческое начало».

⁵⁷ Имагопрактика часто осуществляется в некоем воображаемом «Внутреннем Убежище/Храме», символизирующем «глубинные пространства» внутреннего мира, где пребывает «истинное Я».

⁵⁸ Использование словесных формул самовнушения приводит к самогипнозу, работающему на такие воздействия, а также усиливающему психоманипулирование со стороны психолога. Опасность несет применение мантр

из восточных психотехник. Неточности в вибрационных характеристиках произносимой мантры способны оказывать разрушающее воздействие (Кудряшов, 1997). За мантрой стоит «сверхъестественная сущность», являющаяся источником ее силы, в том числе демонической (Елисеев, 1995. С. 26). Не следует использовать и «очищающую работу» с цветом (в связи со сложными закономерностями связи цвета с энергетическими центрами человека).

⁵⁹ В оценке образов речь не идет о моральной позиции психолога. Работа с образами названного содержания не исключается в работе со специалистом. Однако учет нравственного аспекта ОМФ не снимается.

⁶⁰ В целях позитивного преобразования образа часто используются образы «любви» и «света», которые человек посылает в ситуацию, всему тому, что заботит и от чего он хочет избавиться или что хочет изменить. Для усиления эффекта используется значимая для человека универсальная символика, которая становится проводником силы для внутренних изменений. Однако подчеркнем, что есть символы, которые используются в демонических культах. Выбор таких символов чреват подключением человека к ОМФ.

⁶¹ Пониманию образа помогают использование словесных ассоциаций и собирание их вокруг центрального образа/символа, диалог с образом (его компонентами), как с «внутренними персонажами», отождествление с образом и анализ переживаний, построение предположений (о значении образа в целом, о цели, которой образ служит, о наличии личностно значимых деталей, о том, что образ говорил бы человеку, если бы элементы образа означали то-то и то-то), выделение основной темы, определение своей роли в содержании образа. Напомним о подходах, отстраняющихся от интерпретации образов на основе фиксированных значений символов, позволяющей человеку проецировать рациональные объяснения в толковании символики образов.

⁶² Интерпретация может углубиться или уйти через проявляющие образы. Человек должен хотеть и быть готов к отделению «образных посланий» с точки зрения неадекватной бесполезной и деструктивной информации.

⁶³ Для прояснения двойственности эмоционального критерия полезно обращать внимание на чувство «близости» образа, на реакции на детали. Существующий совет — попросить «высшее Я», чтобы понимание образа пришло в сновидении — надо принимать с осторожностью вследствие закономерностей прелращения.

⁶⁴ Существует, например, прием представления некоего послания от частей тела одного человека к другому (от сердца к сердцу, от горла к голове и т.п.). Говорится и о посланиях от половых органов, которые вскрывают сексуальные проблемы человека. Также используется мысленное «вхождение в тело» другого человека и «путешествие» там или, наоборот, представление, как некто «путешествует» в нашем теле. Комментарии, как говорится, излишни.

⁶⁵ Идея существования вместе с Адамом других человеческих существ отрицает именно единоприродность людей (доказанную исследованиями ДНК). Понятно, что все мировоззренческие, идеологические и религиозные воззрения, отрицающие это, болны имплицитным, а часто и явным расизмом.

⁶⁶ Святоотеческое наследие различало (см. анализ в Дворецкая, 2006) понятие «тела» — «храма души», физической оболочки человека, не являющейся

порочной по сути, и «плоти» как «земного начала», «седалища греха». Ветхий Завет предусматривал наказание за небрежное отношение к телу, поскольку повреждение или осквернение тела делает его неспособным для служения Богу. Человек, использующий тело не для «должного», истребляется болезнью или «побиванием камнями» и становится недостойным погребения. Человек, ориентирующийся на желания плоти, получает негативную характеристику «плотяной». Новозаветная категория «плоть» приобретает способность к обожению, воскресению. Распятие—Воскресение—Вознесение Иисуса Христа исцелило общее для всех людей плотское начало и соединило его с Небом. Спасение души происходит через изменение всего человека в единстве его тела, души и духа. Поэтому аскеза в православной традиции понимается не как борьба с плотью с целью избавления от телесности, а как борьба со страстями, возникающими через неправильное устройство плоти.

⁶⁷ При неправильном отношении человека к болезни (уныние, страх, нежелание разобраться в причинах и пр.) на ней могут паразитировать ОМФ-силы.

⁶⁸ Отметим, что слово *salvation* (англ.) — «спасение», заимствовано из *salvus* (лат.) — «целить» и «целый». Здоровье рассматривается как гармоническое единение тела, души и духа, основой которого являются нравственно-психологические моменты. Есть идеи, очень близкие к православной позиции неприятия «мелких грехов» — Э. Эрриен говорит о таких причинах болезни, как «маленькие» кражи, ложь и пр.

⁶⁹ Православная традиция выделяет категории людей по последствиям их греховной жизни. 1) Последствия в этой жизни (люди болеют, страдают и этим очищенными уходят в жизнь вечную). 2) Люди болеют, страдают, но часть последствий переносятся в жизнь вечную. 3) Сильные грешники без видимых последствий — они не болеют, не страдают, живут в достатке и удовольствиях; последствия их грехов будут в загробной жизни.

⁷⁰ Святые отцы наставляли: пришла болезнь — отчего не поличиться (ибо врачи от Бога), пройдет болезнь от лекарства — слава Богу, не пройдет — терпеть и Бога благодарить (Сборник о молитве Иисусовой, 1994. С. 500).

⁷¹ В борьбе с недугом должны быть обретены внутренний покой и способность простить. Следует принять, но не покориться болезни, воспринимать ее как источник позитивной переориентации в жизни (потерянное из-за болезни чем-то заменяется; многое делается из того, что все время откладывалось). Образы помогают осознать, что болезнь-проблема коренится в нас, а также понять то ценное и вредное, что болезнь дает и отнимает. Изменение установок при понимании причин болезни изменяет поведение и образ мыслей, болезнь уходит.

⁷² Используются любые образы процесса деструкции. Однако, поскольку болезнь может быть результатом подавления переживаний, конфликтов, образ «обстрела» не должен восприниматься как агрессия со стороны человека или каких-то враждебных сил извне. «Обстрел» должен переживаться как полезная помощь.

⁷³ Преодолевая страх, человек укрепляется (символ смерти-возрождения). Однако страх часто основан на мнимой опасности, воображать которые не

следует. В то же время нужны критерии, отделяющие невротическую предосторожность от полезной преднастройки (подстраховки) к возможным неприятностям.

⁷⁴ Напомним, что с проработкой низменного в себе обретается истинная внутренняя свобода — причем не только от своего «телесно-инстинктивного начала», но и от гедонистических социально-психологических стереотипов (типа «надо жить играючи» или «бери от жизни все»).

⁷⁵ Подчеркнем иллюзорность известной идеи о том, что материальный достаток является показателем Божьего благоволения к человеку, ибо в этом случае надо было бы признать «королей» наркомафии, порнографии, игорного бизнеса и преступного мира «самыми любимыми чадами Божьими». Корыстолюбие, сребролюбие порицаются Библией. В Притчах Соломоновых (10:15—21) богатство и бедность рассматриваются с нравственной точки зрения. Богатый предостерегается от самонадеянности, порождаемой богатством, а бедный — от лени, приводящей к нищете. Богатство должно быть приобретено средствами нравственно безукоризненными и употреблено на дела мудрости, любви и благочестия (см. также Быт. 37:26—27); Ис. 1:15—23, 3:14—15, 5:8,23; 57:17; Иерем. 6:13; Иезек. 7:23; Ос. 4:2 и др.). Весь дух Нового Завета пронизан призывом борьбы с грехом сребролюбия — корнем всех зол (1 Тим. 6:10). Общебиблейская позиция объясняется тем, что деньги выступают потенциальным эквивалентом чувственных благ, средством получения удовольствий — вещей бесполезных для духовной жизни. Акцент человека на приобретении денег (даже если это кажется ему лишь средством для повышения «качества жизни» и возможности филантропствовать) чреват превращением их в самоцель. Следующий же шаг — совесть, усыпленная социалдарвинистскими конструкциями, которая позволяет человеку не брезговать средствами для реализации страсти к наживе (в «Толковой Библии» есть много комментариев по данному кругу вопросов). Напомним также, что в основных духовно-религиозных системах признается ценность отказа человека от материальных привязанностей, как принятие факта, что «они уйдут». Будем помнить слова Иисуса Христа о пользе для души продать имение, деньги раздать нищим и следовать за Ним, святого апостола Иакова: «Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся на вас» (Иак. 5:2), и многие другие евангельские и святоотеческие напоминания о том, что богатому действительно трудно войти в Царство Небесное.

⁷⁶ Нет оснований отказываться от проработки житейских проблем вне «религиозного контекста». Для некоторых психологическая консультация может стать началом их духовного пути.

⁷⁷ Слово «медитация» понимается в различных смыслах — в частности, как размышление (лат. *meditatio*) с концентрацией на мысли, образе, внешнем предмете. В различных формах медитации задействованы различные сочетания сенсорных каналов (А. Минделла).

⁷⁸ Один из АВ-вариантов — «проживание непрожитой жизни» (например, в сновидениях). «Непрожитые части себя» являются «персонажами», которые могут заявить о себе — фантазиями на тему того, «что могло бы быть, если бы...», огорчениями и обвинением людей за нечто несвершившееся, за

вистью. В то же время человек может почувствовать, что «несостоявшийся путь» не столь уж хорош.

⁷⁹ С. Гроф вводит понятие «системы конденсированного опыта» (СКО) — констелляции реальных воспоминаний, включая внутриутробный период. Образный опыт имеет некую стержневую тему. Травмирующие события различных периодов фиксируются в памяти в тесной связи с исходным переживанием из этой серии. Подобная «первичная травма» формирует «исходное ядро СКО», восходящее, как правило, к ранним годам. Вокруг него организуются более поздние воспоминания (и фантазии на их основе). На переживания человека влияют все предшествующие события сходного ценностно-эмоционального смысла. Например, все воспоминания о столкновении с унижительными или тревожными ситуациями. Под влиянием СКО возникает обобщенная система установок и комплекс защитных механизмов. Элементы травматических воспоминаний часто представлены в символической форме.

⁸⁰ Двойственность относительно оценки вторжения неосознаваемого материала мы видим на примере двух «столпов» исследователей ОСС. Юнга посещали страшные видения. У Джемса же озарение наступало как результат молитвенных трудов. Подобная двойственность соотносима с идеями о модусах сознания — картезианско-ньютоновском (соответствует обыденному сознанию) и трансперсональному. Неспособность произвести интеграцию модусов оканчивается психозом (курсив мой — А.Г.) (по Капра, 1999. С. 187).

⁸¹ А. Минделл подчеркивает, что поток измененного медитативным воздействием сознания опасен для человека без понимания источников образов (медитация дает иллюзорное избавление от проблем), особенно при сильном отождествлении с «масками» (жизненный принцип «казаться, а не быть»).

⁸² В связи со сложностями опоры на ОСС отметим проблемы опытного руководства. О необходимости такого, естественно, говорится. Но специалисты по психологии ОСС самонадеянно полагают, что они способны защитить человека от психотравм. А это сомнительно хотя бы потому, что в России работающие с «изменкой» штампуются в огромных количествах в сериях непродолжительных семинаров.

⁸³ Эти тенденции связываются с «путем война», предполагающим соприкосновение с шаманизмом, интерес к неоязычеству. Возникло неадекватное представление (в New Age среде) о первобытном обществе, как о духовно совершенном. Забывается, например, что у шамана моральных ограничений для практики «черной магии» не существует. Поэтому, говоря о «духовном воине», подчеркнем, что таковым является православный монах, который ведет битву с темными силами, чтобы освободиться от своей «низшей природы», обрести чистоту сердца (причем путь его не предполагает «приручения демонов»). Монашеский подвиг, подчеркивает архим. Рафаил (2003 а. С. 58–59), свидетельствует, что человеческое сердце — это «точка соприкосновения неба, земли и преисподней. Через человеческое сердце ад выплескивается на землю, но и через человеческое сердце снисходит благодать Божия».

⁸⁴ Сверхъестественные способности даются для «метафизической вербовки». (От чего нас хотят спасти..., 2001). Святоотеческая традиция подчеркивает, что источник духовных дарований христианских святых — Святой Дух —

недоступен экстрасенсам, что без реального нравственного очищения (а это возможно, только если человек живет по Заповедям Божиим) в экстрасенсах и целителях действует сила не от Бога.

⁸⁵ Примечательно, что в результате контактерства сумасшедшие обнаруживают дарования в искусствах, которыми они прежде не занимались (об этом писал Ломброзо).

⁸⁶ Следствием подключения невидимого мира является множественность сознания: имеет место конфликт между «внутренними персонажами», находящимися в той или иной форме ОМФ-контакта, и «персонажами», относительно свободными от него.

⁸⁷ Интересно, что у болгарской прорицательницы Ванги все же были сомнения в том, что силы, с которыми она входит в контакт, от Бога (От чего нас хотят спасти..., 2001. С. 300).

⁸⁸ Что касается предсказания неприятных событий, то они подготавливаются ОМФ-силами (по поупущению Божьему). Эти силы не способны к предвидению (потому не любят уточнений) и в своем «прогнозировании» опираются на анализ на основе мощных информационных возможностей. В связи с современными ОМФ-контактами вспомним «оракулов» древности.

⁸⁹ Например, в «любобной магии» (привороты, избавления от соперниц и т.п.) механизм прост: «блудный демон», которого колдун заселяет в незащищенного благодатью человека, вызывает страсть к заказчику привораживания. Отметим также возникновение в России рынка услуг «духов», участвующих в «мафиозных разборках», помогая, в частности, «гармонизировать» отношения с ракетом, устранять конкурентов и т.д. Следует понимать, что на человека, заказывающего, например, «сглаз», ложится грех убийства на духовном уровне, как и на исполнителя заказа. Отметим и феномен «магического программирования» — при гадании сбывается то, что выпадет.

⁹⁰ Отметим, что в западных школах личностного роста используются специальные образные психотехники усиления контакта с «высшими планами». Считается, что подобные приемы увеличивают открытость поступающей от него через образы информации. В качестве примеров можно указать на: а) строительство «световых мостов» к «высшим планам реальности», б) сосредоточение на «высшем Я», как на бессмертной «частичке мироздания» и т.п. Однако все подобные действия способны привести к самообольщению и контактерству с ОМФ.

⁹¹ Экстрасенсы «видят», как духовные действия совершаются «ангелами», рассказывают об этом; неопытные клиенты же могут посчитать экстрасенсов святыми.

⁹² Заметим, что в святоотеческой традиции малейшее отступление от духовных законов приводило подвижника к внутренней поврежденности, при которой атаки демонических сил становились более эффективными.

⁹³ Многие «восточные гуру» показали, до какого скотского поведения можно дойти под флагом естественности и спонтанности (Елисеев, 1995. С. 7).

⁹⁴ Ложные учителя в тоталитарных сектах и псевдодуховных образовательных структурах обещают решение жизненных проблем и обретение магических способностей. Е.А. Файдыш подчеркивает характерные признаки

«гуру» — претензии на создание новой религии (типа «Аум Синрикё» и «виссариионовщины») и искажение «посвящения в традицию». «Духовная инициация» стала дорогостоящей психотехнической процедурой, имеющей признаки «черномагического посвящения». Плата за инициацию — условие ее успешности (используется мифологема «деньги — вид энергии» — А.Г.). Говоря, в частности, о «посвящении в традицию» Рэйки, он подчеркивает, что в New Age оно дается любому за деньги; нравственные нормы лишь декларируются. Православная традиция подтверждает (От чего нас хотят спасти..., 2001. С. 67—69) профанацию посвящения в Рэйки. Подчеркивается, что заманчиво управлять «божественной энергией», не борясь ни с одним из своих недостатков. Получив от «мастера» энергию, можно вообразить, что мы имеем возможность действовать ею, как и Христос. Е.А. Файдыш указывает на «черномагическое посвящение» и в шаманизме. В простейшем случае это «инфицирование духом-помощником». В более опасном варианте идет передача «духа-симбиота» в момент смерти колдуна или вхождение «беспризорного духа». Можно привести как пример секты «Дзог Чен», последователей Кастанеды и Сай Бабы.

⁹⁵ На похоронах поэта Брюсова одна девочка видела, что покойник шел перед гробом с черным лицом (От чего нас хотят спасти..., 2001).

⁹⁶ Иллюзионист Ури Геллер говорил, что сверхъестественные силы, которыми он владел, исходили через него от некой «девятки пришельцев». Отметим и то, что маг пребывает в иллюзии своей власти над духами, якобы выполняющими его пожелания (не понимая, что эти желания ими же и внушены).

⁹⁷ Примечательно, что освященный православной молитвой и окроплением святой водой предмет не поддается телекинезу. Известны случаи разрушения Иисусовой молитвой подобных коллективных иллюзий.

⁹⁸ Например, при белой горячке «черти» не управляют поведением алкоголика «напрямую». Но возможны и директивные пугающие образы, внушение голосов и т.п. Все подобные образные явления должны быть соотнесены с психиатрическими феноменами при учете ОМФ-влияния. Полезно знать и о простых приемах, известных в святоотеческой традиции. Например, несодержимый, если ему давать святую воду наряду со стаканами с простой водой вперемешку, никогда не выпьет первую. Также показательное поведение человека у святых мощей или у чудотворных икон (человека трясет, он рычит и пр.). Признаком несодержания, согласно святым отцам, является отрицательное отношение к духовным предметам и символам.

⁹⁹ Показательно, что практика «отчитки» заимствована от католиков и введена в РПЦ Петром Могилкой. На Руси изгнание бесов происходило спонтанно, в частности, путем водосвятного Молебна, через Таинства Церкви.

Важный вопрос — «изгнание бесов» в других религиях. Мы не будем вдаваться в него. Заметим только, что есть псевдорелигии разного масштаба искажений отражения духовной реальности и понимания высших духовных смыслов. Есть и секты, относительно которых можно говорить о манипулятивных психотехниках, о гипнотическом воздействии, энергии используемых символов, влиянии особым образом организованного общения.

¹⁰⁰ При «отчитке» мы имеем целостное воздействие Святого Духа на «ветхого человека», когда благодать находит, как ей воздействовать на человека. Если говорить о воздействии на сознание отчитываемого человека, то осознание молитв помогает процессу. К тому же следует помнить, что воздействие идет не на больного, а на «нечистую силу» в человеке.

¹⁰¹ Укажем на имитацию «освобождения от зла» в школах личностного роста (например, изображаются «исповедь», «епитрахиль», «отпущение грехов»).

¹⁰² Медитативное «упоение» — самоубийство в метафизическом смысле, ибо это насильственный контакт души с воображаемым, разновидность самогипноза, делающая человека более гипнабельным, путь души к ложной духовности (Архим. Софроний, 2002 а). Подчеркнем и метафизические опасности видений под влиянием наркотиков, являющихся средством выхода в демонический мир в состоянии особой восприимчивости. Не случайно в некоторых сектах употребляется курение гашиша и других одурманивающих сознание веществ, чтобы скорее привести человека в состояние демонического транса (Архим. Рафаил, 2003 а. С. 104, 357—358).

¹⁰³ Святые отцы (например, преп. Максим Исповедник) указывали, что человек должен победить бесстрашием разделение на два пола; святой жизнью соединить мир и рай, равноангельской добродетелью открыть себе доступ на небо, объединиться с миром и соединиться с Богом.

Глава 6

**ОБРАЗНАЯ СФЕРА ЧЕЛОВЕКА —
КАНАЛ ПСИХОМАНИПУЛЯЦИИ****6.1. О манипуляции социальными
представлениями**

Вернемся к разговору о социальных представлениях под углом зрения манипулятивных возможностей, открывающихся при воздействии на человека имаго-символосферы. Психоманипуляция, меняя представление людей, меняет мир¹. Главное же направление манипулирования социальными представлениями — это виртуализация сознания, внутреннего мира человека. Она имеет метафизический аспект, позволяющий говорить о духовном прельщении на уровне группового сознания. Прельщение-виртуализация внутреннего мира личности ускоряется и приводит к парадоксальным вещам в жизни человеческих сообществ. Парадоксом, например, является то, что люди верят провозглашаемым либерально-демократическим принципам при росте психоманипулятивного воздействия на ОСЧ через кино-видеобизнес, рекламу, СМИ, пиар-технологии, имиджмейкерство, отнимающего истинную свободу гражданского выбора и нравственного самоопределения.

В воздействии имаго-символосферы все активнее используется «приземленное и животное начало», заслоняющее духовные смыслы. Политкорректный обыватель уже достаточно прочно запрограммирован на эскалацию удовлетворения «искусственных потребностей» в процессе достижения максимального качества жизни. Задаваемые из имаго-символосферы образы виртуализируют и кодируют естественную реальность. Напомним, что при их восприятии они становятся частью ОСЧ. Поэтому нельзя недооценивать действие обра-

зов деструктивного нравственно-психологического содержания с их неосчитанным влиянием на душу. Пора буквально кричать о «**войне образов**», в которой все глубже размываются нравственные основы бытия, открывается путь к психоманипулятивному тоталитаризму. Учитывая, что «взмах крыльев бабочки» может повлиять на системы с энергией водородной бомбы (Лоренц), психоманипулятивное воздействие в бифуркационных ситуациях способно породить огромные последствия.

В вопросе о допустимости преднамеренного влияния на социальные представления людей существуют две точки зрения. Одна из них говорит о том, что переход от прямого принуждения к манипуляции сознанием является прогрессивным шагом в управлении обществом. Другая точка зрения считает недопустимой любую психоманипуляцию, поскольку в этом случае происходит посягательство на свободу нравственного самоопределения человека. Психоманипуляция лишает людей свободы выбора в определенном смысле в гораздо большей степени, нежели физическое принуждение, поскольку она обладает незаметным влиянием, превращая человека в существо, социальные установки и представления которого программируются (*Кара-Мурза, 2000. С. 47*).

Под психоманипуляцией будем понимать не замечаемое человеком духовно-нравственное и психологическое воздействие, программирующее его внутренний мир задаваемыми мнениями, мировоззренческими смыслами и т.п. Для этих целей используются вымышленные идеалы, мифотворчество, искажение и конструирование исторического знания и пр. В результате искажения социального восприятия люди начинают жить в виртуальной реальности, способной «заставить человека действовать против собственных и национальных интересов» (*Филимонов, 2003. С. 29*).

Теория и практика психоманипуляции в обществе связана с понятием «информационно-психологического оружия» (то есть со знаниями, накопленными в информационно-психологических войнах, или, в другой терминологии, в «организационных войнах»; далее — оргвойны). Этот вид оружия имеет долгую историю. Информационно-психологическая война использует, в частности, переработку древних китайских военных трактатов². История человечества показывает, что в военное время психологическая война успешно дезориентировала и деморализовала противника. В мирное же время она используется как для влияния одних государств на другие³, так и в

организации властной вертикали внутри стран. Важное положение теории информационно-психологической войны заключается в том, что внешние причины (навязываемые извне идеи-программы) работают через внутреннюю поддержку со стороны «пятой колонны идеологических центров»⁴. Российские СМИ долго не могли преодолеть достаточно выраженной тенденции 1990-х годов — создание пронизанной американскими оценками системы представлений о мире.

Особо отметим существование неосознаваемого (ни потребителем, ни заказчиком) метафизического канала психоманипуляции со стороны ОМФ.

Оргоружие широко применяется и на уровне крупных корпорации (крупный бизнес «милитаризуется»; финансовые рынки атакуют постоянно). Поэтому оно используется, как правило, при сокрытии целей заказчика — определенных групп и людей, то есть применяется достаточно прикровенно. В этом смысле оно полезно для спокойного конспирологических конструкций: информационно-психологическая война показывает реальное взаимодействие социально-психологических, «глубинно-психологических» и метафизических факторов в их влиянии на человека и сообщества людей. В результате это работает на идею метафизической «конспирологии без конспирологии».

Методы оргоружейного воздействия позволяют человеку, субъективно не меняя убеждений, менять оценки социально-политическим явлениям или не замечать «помощи» в интерпретации фактов. В частности, найдены способы обхода психологических защит на уровне личности и группы. Для метафизики ОСЧ важно, что особое внимание психологическая война уделяет атакам на священные образы и символы. Отметим и использование авторитета науки в психоманипуляции — это важный для нашего анализа аспект мировоззрения человека, его картины мира.

Имитируется, например, беспристрастность экспертов, обосновывается «нужное» абстрагирование от «второстепенного», подбираются ученые с «нужными» мнениями (*Кара-Мурза*, 2000. С. 223—230). Психоманипулятивный потенциал науки реализуется на фоне возникновения плюрализма «научных картин мира», критериев достоверности знания. Этот момент, с одной стороны, усиливает произвольное влияние на виртуализацию индивидуального сознания, а с другой — дает возможность более гибко подбирать нужную версию обоснования.

Информационно-психологическое оружие опирается на общие принципы разрушения любых систем. Его использование — это целенаправленная атака на целевое ядро, элементы и управляющие связи противника⁵. Иллюстраций применения этих принципов в СССР/России мы коснемся ниже (по различным направлениям «оргоружейного удара», хорошо описываемым метафорой «ножи»). С. Кургинян (в серии «Ножи»), в частности, указывает на принципы оргвойны (легко наполняющиеся психологическим содержанием): а) деформацию целей и приоритетов системы; б) разрыв или переключение системных управляющих связей; в) обострение внутрисистемных противоречий; г) раскачку «автоколебаний» системы до выхода ее за пределы устойчивости.

Например, для управления мотивацией: а) используется подбор целей, кажущихся позитивными, но нереализуемых или деструктивных, б) создается «давление обстоятельствами», вынуждающими принимать неадекватные решения, в) внедряются иллюзорные представления, не позволяющие включить мобилизационные механизмы.

Для характеристики оргоружия полезна метафора *игры* — игр людей в виртуализирующемся социальном пространстве, правила которых им навязываются. Человек, принимая «правила игры», строит виртуальные миры и постепенно становится профессиональным игроком. Психология «человека играющего» задействована и в такой характеристике виртуализации сознания, как восприятие общественной жизни «спектаклем», который люди созерцают на «сцене» городов и стран, не вопрошая о том, кто является его автором. Для многих реальностью становятся задаваемые имаго-символосферой образы, смешанные с проекциями собственных фантазий. Из «тотального мира игры» выйти невозможно: все становится игрой, а сам игрок попадает в игровую наркозависимость. Современные же информационные технологии удовлетворяют возрастающие игровые потребности.

Человеку все труднее заметить подмены, поскольку в «мире игры», как точно подмечает А.И. Неклесса, не все реальное достоверно и не все достоверное реально. Доминирующей реальностью на планете, пишет он, может стать «Мир игры, стремящийся реализовать свою высшую ставку — возможность выпустить на волю Мир распада» (*Глобальное сообщество ...*, 2000. Сс. 136).

* * *

Психоманипулятивное воздействие опирается на все сферы психики в зависимости от условий, задач, особенностей аудитории (*Кара-Мурза*, 2000. С. 89–95, 112–113, 149–159, 158–164, 170–176). На **воображение** людей можно влиять подачей фактов, употреблением сочетания образов, слов и чисел, направляющих представления людей в определенное, чаще всего незаметное для человека русло. Связь воображения с прогнозированием порождает и «усыпление бдительности»⁶, и социальную истерию. Влияние на мотивацию заставляет людей «хотеть чего угодно». Отметим также воздействие на воображение *метафор/аллегорий* (например, «запахло жареным», «запах крови» и др.). Вклад в психоманипуляцию **эмоциональной сферы** виден в кризисных ситуациях (катастрофы, теракты, конфликты и т.п.), в которых особую роль играют страхи — адекватные, в ответ на реальную опасность, и воображаемые. Сильно работают на манипуляцию человеком высокоэмоциональные репродуктивные образы.

ТВ особо ответственно за распространение фобий. Показ терактов, катастроф по силе **психотравмы** сопоставим с переживаниями очевидцев. Кровавые зрелища вызывают изменения в организме, и люди обращаются к врачам и психологам с жалобами (11 сентября подтвердило это).

Подчеркнем заражение планеты западными страхами, в частности, страхами мистической природы. Использование воображения эффективно в эскалации страхов (идентификация с жертвами), панических настроений под воздействием СМИ-слухов. Роль **внимания** проявляется в привлечении или отвлечении внимания, в обеспечении того, чтобы некая информация запомнилась или ушла в подсознание (чтобы потом в нужный момент актуализироваться в образном опыте и его ассоциациях). Главная роль принадлежит непроизвольному запоминанию. Частое повторение в СМИ некоего утверждения действует на людей независимо от их оценки данной информации. Даже отвергнутая точка зрения может превратиться в смутное представление или более того — перейти в согласие. Особыми возможностями манипулировать всеми видами внимания обладает ТВ. Оно сосредотачивает внимание освещением «невероятных событий», на фоне которых можно вбросить любую информацию. Актуальный аспект изучения психоманипуляции на уровне **памяти** —

отображение в имаго-символосфере истории человечества. Перепиывание истории, создание «новой истории» — важнейший канал виртуализации реальности. Сегодня мы видим, как на глазах меняются общепринятые представления об истории (известный роман Дж. Оруэлла «1984» доводит этот момент до абсурда)⁷. Искажение **мышления** происходит за счет изменения смысла слов, понятий (и связанных с ними социальных представлений), тонкого навязывания их толкования в нужном направлении (будем говорить о «психоманипулятивной герменевтике»). Так, слова «биржевой спекулянт», «наемный убийца», «проститутка», «содомит», «самоубийство» — рождают другие образы, чем слова «брокер», «киллер», «жрица любви», «человек нетрадиционной сексуальной ориентации», «суицид». Лингвистические перекодировки размывают смысл понятий и затушевывают нравственную окраску их содержания. В 1990-е гг. активно перетолковывались главные понятия западной цивилизации — «свобода», «демократия» и т.п. Так, слово «гуманизм», например, усиленно ассоциировалось с чем-то «добрым», хотя исторически о термине следует говорить скорее обратное (С. Кара-Мурза указывает, например, что обоснование колониального ограбления и уничтожение народов было связано с понятием «гуманизма») ⁸.

Обозначенный прием предполагает также исключение из информационных сообщений слов, вызывающих отрицательные ассоциации. Слово «война», например, заменяется «миротворческой операцией». Ищутся фразы-лозунги, направляющие восприятие человека в заданном направлении, создаются «новоязы», используются «диалог-спектакли», в которых участвуют «подсадные» оппоненты или люди не только некомпетентные в ведении полемики и противодействии манипулированию, но и публично дискредитируемые как отстаивающие «неправильные представления». Подменяется и сам предмет спора — переводом с важного вопроса на нечто другое. Используются особенности подачи информации, например, произношением текста (тембр, паузы и пр.). Большую роль сыграло уравнивание в постмодернистской философии абсурда и логики — нестыковки в навязываемой системе взглядов уже не вызывают у людей отторжения.

«Свобода информации» в мире реализуется психоманипулятивным принципом **«дозирования правды»**⁹, который устраняет проблему правды-лжи в имаго-символосфере. Люди становятся зрителями «виртуальных спектаклей» с запрограммированным отношением к

событиям с позиции политкорректного обывателя. При кажущемся разнообразии информационного воздействия внушается набор главных установок, предлагается одна версия, подаваемая через разные образные решения; различие политических взглядов конструируется для создания образа «демократичности» (подробнее см. *Кара-Мурза*, 2000).

Для подобных целей используются различные приемы (*Кара-Мурза*, 2000. С. 236—253). Образ события формируется отбором информации и помещением ее в нужный контекст. Образ искажается неточностями, рекламой, комментариями, сменой сенсационных тем (сообщениям придается повышенная важность, но в нужное время тема исчезает). Повторение образов в различных версиях и контекстах не только дает «чувство очевидности», но возводит психологический барьер против иных точек зрения. Разделение проблемы на фрагменты затрудняет создание целостного образа. Используется также принцип — факты, противоречащие интересам «заказчика», не существуют или показываются скупо. Так, информация об убийстве священника в Польше в период «холодной войны» была в 140 раз «ценнее» аналогичного случая в зоне влияния США. Элементы СМИ-спектакля обычно ложью не являются, а потому трудно предъявить претензии к итоговому продукту. Имеет место и сознательная дезинформация¹⁰, работающая на «нужную объективность».

6.2. Психоманипулирование в многоликом Экране

«Любимый ящик»

Сегодня ТВ стало, по сути, главным законодателем в сфере «правильного мировосприятия». Однако и среди исследователей, и среди телезрителей сильно мнение о том, что в целом ТВ играет отрицательную роль в обществе. В определенном смысле можно сказать, что планетарная действительность является сотворенной ТВ — все народы видят одни и те же «картинки», смотрят похожие сериалы и т.д. Виртуализация представлений о мире — налицо. Перед ТВ лежит особая ответственность за образы, входящие во внутренний мир личности, за обслуживание ими гедонистических, агрессивных, потребительских и иных нравственно разрушительных установок современного человека. Достаточно указать на навязывание образа наси-

лия как средства достижения успеха, особенно если насилие встраивается в контекст искаженного представления о добре и зле. ТВ, разрушая координаты морали, помогает субъективно не видеть нарушения нравственных законов, не чувствовать усыпления совести, от которой ТВ предлагает спрятаться за транслируемые образы. Телеэкран к тому же обладает удивительной способностью «стирать» различие между правдой и ложью. «Телеидиот» (удачный появившийся термин, отражающий результат воздействия ТВ) испытывает тягу не только к кровавым сценам (видеофильмы о пытках, агонии, смерти, записываемые в подпольных студиях, идут по очень высокой цене)¹¹, к порнографии, но ищет, как подчеркивает С. Кара-Мурза, новые виды аморальности.

ТВ формировалось и изначально понималось как достоверный информатор о событиях. «Репортажность», как включенность в настоящее время зрителя, закладывалась как суть ТВ. Вера в безусловный характер происходящего на экране делало образ доверительным собеседником. Но сегодня экранный образ может не иметь с действительностью ничего общего, однако восприниматься как «объективное» ее отображение (в соответствии с классическим своим пониманием). Искажения действительности в образе связаны с кумулятивным эффектом: а) характеристик экранного образа (даже при стремлении к максимально адекватному «изображению подлинной реальности»), б) особенностей ОСЧ телезрителей и создателей телепродукции, в) издержек производства ТВ продукта, г) спонтанного и преднамеренного воздействия на аудиторию, д) гипнотического воздействия телеэкрана¹².

Сегодня телевизионное творчество при показе элементов достоверной информации позволяет создавать любые версии происходящего. Именно в чувстве достоверности телесобытия, в эффекте присутствия в телевизионной ситуации лежит особый психоманипулятивный потенциал ТВ. Сформированная установка на достоверность «событий с экрана» сделала не критичным восприятие телезрителя. Доверие аудитории к теледокументалистике усиливается феноменом «рентгена характера говорящего портрета», хорошо вскрывающего психологические особенности телегероя. Но сегодня эта известная закономерность не срабатывает из-за успехов имиджмейкера, возращения дезинформации любого уровня. Отметим феномен достоверности телесобытия в телесериалах, которые порой живут годами именно благодаря включенности происходящего «за экра-

ном» в жизнь зрителя, сопереживающего героям, «вошедшим в домашний круг». И в этом — дополнительная сила ТВ-влияния: нужную информацию можно вкладывать в нужные уста. В этой связи отметим манипулятивный потенциал различных ток-шоу, телеигр и т.п.

Особый интерес представляют экранно-образные воздействия сложной структуры. «Образы от 11 сентября» связаны не только с силой прямого телерепортажа¹³, но и с семантикой образов, тиражируемых Голливудом¹⁴, который в последние десятилетия следует называть уже не столько «мировой фабрикой грез», удовлетворяющей любого зрителя-мечтателя, сколько «фабрикой мирового ужаса», формирующей активные асоциальные установки. Уместно вспомнить, что связь переживания человеком травматического опыта со стрессогенными сценами из фильмов и с фантазиями-ассоциациями по их поводу усиливает созидательную способность ОСЧ, влияние образов на жизнь людей. В базовой метафоре «американской мечты» (*American Dream*) видны серьезные для психологии социального восприятия аспекты — иллюзорность образа мира, который, так или иначе, присутствует в индивидуальном, групповом сознании, а также коллективном бессознательном американской нации. «Американская мечта» не способна противостоять образам деструктивного содержания в имаго-символосфере, более адекватным планетарной действительности. Порождаемые и тиражируемые десятилетиями апокалиптические образы сработали, и 11 сентября некоторые из них материализовались¹⁵. Не стоят ли в очередь на «эффект бумеранга» в магии воображения другие образы?

Хотелось бы избежать аналогии с известной идеей Т. де Шардена, согласно которой все человечество вынуждено выражать себя в европейских терминах. То есть, применительно к обсуждаемому вопросу, это означает правомерное желание людей избежать самовыражения в образах, созданных на фабриках мелодраматических грез и апокалиптических видений, тем более что кино-теле-видео-интернет образы создаются согласно американским мифологемам («герой американского мессианизма», «заговор против демократии» и др.), неактуальными для архитектурных алфавитов других культур.

ТВ-образы, однако, становятся предметом подражания для миллионов (Бандура). Модели же для подражания успешно создаются на основе внушения¹⁶, в том числе, ТВ-внушения. Кашпировский, в частности, подчеркивал, что внушаемость с экрана многократно уве-

личивается. При трансляции образов насилия, жестокости, порнографии и т.п. именно через механизм идентификации и подражания телезрители подталкиваются к освобождению от нравственных запретов. Это облегчается и тем, что «герои с экрана» являются «звездами», «эталоны-кумирами» (суперменами и супервуменами) — в подражание которым совершить преступление не грех. Самый сильный удар ТВ наносит по детям, воспринимающим телесобытия как реальные. Даже шутливое подражание злобной мимике с экрана влияет на душу.

Священник Александр Дубинин (1997) разъясняет, как современный мир провоцирует детскую душу на отрицательные эмоции. Автор соотносит душевные состояния, связанные с «перевоплощением» в телеэкранных или компьютерных героев, с азартом в видеоигре, со святоотеческой теорией греховных страстей.

Е.В. Безносюк, П.П. Гаряев, А.И. Кучинов подчеркивают («Русский дом» № 6 за 1999 г.), что ребенок с экрана узнает о жизни гомосексуалистов и наркоманов. Эта информация, записываясь в душе ребенка рядом с доброй сказкой, становится нормой. Дети видят фильмы, где врут, воруют, насилуют, убивают. Ранняя осведомленность о прелестях запретного плода не приведет к укреплению семьи, и никакой культ насилия не воспитает храбреца. Страхи, антисоциальная направленность и подростковая жестокость, наркомания — только маленькая, видимая часть психического неблагополучия, ведущая и к физическому вырождению. Гены работают и на «полевом уровне». Фраза, сказанная десятилетия назад, может всплыть из глубин памяти, и сыграть страшную роль (проводится параллель с вирусом, с онкогенами). СМИ создают новые «волновые хромомы» (вспомним материал главы I — А.Г.).

Механизм ТВ-воздействия, естественно, предполагает учет ОМФ, для которого ТВ — многоплановый канал влияния на наш мир¹⁷. ТВ-суггестивность предполагает, что через «ящик» различные пространства с их информационно-энергетическими характеристиками, в том числе метафизические пространства невидимого мира, попадают к зрителю. Зрители же, находясь в поле определенной передачи, фильма и т.п., создают «коллективное поле смотрения» с соответствующими эмоциями, порождаемыми сопереживаниями с Экраном. Совместное греховное зрелище, например, усиливает общее отрицательное воздействие ТВ, особенно его ОМФ-компоненту. В целом же речь должна идти о раскрытии и осмыслении своеобразной синергии всех

элементов телевизионной ситуации, включая «полевые» и метафизические ее аспекты.

Спутниковое и кабельное ТВ позволяет в определенной мере отстраиваться от навязываемых образов и выбирать образное воздействие в соответствии с нравственным чувством. В этом смысле выказанные отрицательные моменты общественного ТВ смягчаются. Однако они не устраняются. В частности, остаются «полевые влияния», ОМФ-воздействие.

Другие «экранные манипуляторы»

Видеопродукция. В энергоинформационно-полевом аспекте данный вид экранных образов имеет меньший психоманипулятивный потенциал. Возрастает возможность выбора видеоматериала. В то же время сказанное о семантике образов, естественно, применимо и к образам видеопродукции. Подчеркнем, в частности, отрицательную роль одного из основных видов видеопродукции — зарубежных мультфильмов, плохо влияющих на детскую психику¹⁸.

Интернет. О Всемирной паутине (WorldWideWeb) существуют противоположные мнения. Интернет объединяет мир, дает уникальные возможности доступа к знаниям, информационного общения на разных уровнях, с восторгом говорят одни. Очевидные отрицательные стороны «паутины» констатируют другие, отмечая, что уже сам термин рождает далеко не светлые ассоциации, не говоря уже о возможности дезинформации (по невежеству, умышленно, или в качестве плода большой психики), о виртуализации сознания, отчуждающей человека от действительности. Трудно не согласиться с тем, что виртуальное интернет-общение влияет на человеческие взаимоотношения. Жизнь в «чатах», в странствиях по Сети разрушает прямые личные контакты, естественные связи между людьми: «сетевые отношения» мешают проявиться тому, что возникает при непосредственном общении. Все более часто говорится об усиливающемся феномене интернет-зависимости (как новом виде наркотизации).

Тревогу по поводу данного феномена зарубежные психологи начали бить еще в середине 1990-х. Главным признаком зависимости сочли «навязчивое желание войти в Интернет и неспособность из него выйти». Интернет назвали средством ухода от реальности, а поиск информации в Сети — информационным вампиризмом. Было отме-

чено чувство свободы и эйфории, возникающее в Интернете. Интернет-зависимость может проявляться в играх, в общении, странствиях по Сети, виртуальном сексе, в онлайн-продажах и аукционах, букмекерстве и т.д.¹⁹ Интернет-зависимость проявляется и в том, что люди злятся, печалются, становятся равнодушными к происходящему, если компьютер плохо работает. Интернет-зависимость соотносима с закомплексованностью людей.

Интернет является «сетью» в смысле среды для взаимодействия с ОМФ-силами²⁰. Современная православно-христианская мысль подчеркивает, что Интернет является дверью в невидимый мир, через которую возможны приход и вселение «нечистого духа» (этот момент на научном уровне осмысливается в кн. *Файдыш*, 2002). Необходимо поэтому избегать контактов с сайтами, содержащими демоническую символику, образы, активизирующие низменное начало в человеке. Эмоции «путешественников» по виртуальной реальности, видеоигроков, посетителей порносайтов питают ОМФ-силы на основе резонанса с похотливостью и греховными наклонностями, особенно сребролюбия, властолюбия, тщеславия.

Средства формирования виртуальных пространств могут быть соотнесены с магическими приспособлениями, генерирующими энергию, взаимодействующую с миром духов зла. «Сидя у телевизора, играя за компьютером, блуждая по паутине Интернета, современный человек, сам того не подозревая, участвует в сложных магических обрядах» (*Файдыш*, 2000, с. 115).

Относительно психоманипулятивного потенциала Интернета возникают вопросы в плане создания сетевого кодекса этики и правовых основ Сети, необходимые для понимания процессов регуляции и саморегуляции виртуального мира. Существуют ли в Сети границы приемлемого самовыражения — как со стороны внешней цензуры, так и со стороны этики самих пользователей, и если есть, то каковы эти ограничения? Имеют ли люди право на «виртуальной территории» писать все, что им придет в голову (часто большую), клеветать, оскорблять и пр.? Ведь подобное способно приводить к реальным конфликтам. В частности, сила виртуального мира может быть особо конфликтогенной на уровне социально-политической реальности.

Видеоигры также активно задают аморальные установки, представления, модели поведения. За счет воображения персонажи ви-

деоигр воздействуют на душу, вызывая определенные духовные переживания. Особенно глубоко с содержанием игр отождествляются дети. Большинство же видеоигровых образов, впечатывающихся в душу, — это насилие, асоциальные модели поведения²¹. Игры различаются по степени аморальности, обеспечивая свободу выбора лишь форм жестокости и «кровавости». Герой может стрелять в монстров, а может «мочить» медсестер, как в популярной игре Postal 2, запрещенной во многих странах; этот момент хорошо раскрывает А. Лившиц («*Ножи*»)²². Жестокие игры могут породить в человеке реальное агрессивное поведение. Растет статистика случаев, когда подростки, наигравшись до одури, убивали людей.

Отрицательным моментом выступает сама виртуальность видеоигры. Знания о закономерностях формирования неосознаваемых социальных установок позволяют говорить о наивности защитников видеоигр с их аргументом о том, что нормальный человек, понимая, что он действует в виртуальном мире, переносить из него события в реальный мир не будет. Будет, причем неизбежно. А потому можно задаваться вопросами о последствиях такого переноса — на сознательном и неосознаваемом уровнях. Например, зададимся вопросом о последствиях для будущей роли матери предпочтение девочками виртуальных кукол реальным.

К пониманию нравственно-психологических опасностей видеоигр применимо все, что говорится об использовании субсенсорных воздействий и символики. Без духовно-психологических последствий не остается даже принятие игрового псевдонима, что несет в себе смысловое содержание.

Специальная тема — игровая страсть, как особая форма наркозависимости²³, усиливающаяся и проявляющаяся в зависимости от особенностей игровой активности и вовлеченности в игру. Игровая зависимость облегчает влияние ОМФ. При приеме наркотика (популярным стало их принятие при игре) возникает эффект двойной наркотизации. Вероятность ОМФ-инфицирования возрастает с увеличением времени, которое человек проводит в контактах с новыми информационными технологиями. Показательно, что многие православные священники могут «на глаз» определить, увлекается ли ребенок видеоиграми или нет. «Бесоодержание» активно играющих детей и подростков иногда обнаруживается при «отчитках» — бес может даже сообщить, из какой игры он вошел в человека и за какие грехи.

Все сказанное о влиянии экранных образов подводит к необходимости специального исследования данного вопроса. Оно должно касаться содержания образов, способов их технического создания, а также связи образов с онтологией духовного мира. Особое внимание следует уделить информационному и психоэнергетическому (включая ОМФ) «инфицированию» ОСЧ на осознаваемом и неосознаваемом уровнях через различные экран-пространства и другие элементы имажо-символосферы. Изучению подлежат типы личностей, по-разному подверженные манипулированию Экраном.

6.3. Образная сфера человека в рекламе и политическом пиаре

Изменение социального восприятия далеко не спонтанный процесс. Особая роль принадлежит преднамеренному воздействию на ОСЧ.

«Окончится война, <...> и мы бросим <...> все золото, всю материальную мощь на оболванивание и одурачивание людей! <...> Сознание людей способно к изменению. Посеяв там хаос, мы незаметно подменим их ценности на фальшивые и заставим их в эти фальшивые ценности верить. <...> Мы найдем своих единомышленников, своих союзников в <...> России. Эпизод за эпизодом будет разыгрываться грандиозная по своему масштабу трагедия гибели самого непокорного на земле народа, окончательного, необратимого угасания его самосознания. <...> Литература, театры, кино — все будет изображать и прославлять самые низменные человеческие чувства. Мы будем всячески поддерживать и поднимать так называемых творцов, которые станут насаждать и вдалбливать в человеческое сознание культ секса, насилия, садизма, предательства <...> Честность и порядочность будут осмеиваться и <...> превратятся в пережиток прошлого. Хамство и наглость, ложь и обман, пьянство и наркомания, животный страх друг перед другом и беззастенчивость, предательство, национализм и вражду народов, прежде всего вражду и ненависть к русскому народу, — все это мы будем ловко и незаметно культивировать. И лишь немногие, очень немногие будут догадываться или даже понимать, что происходит. Но таких людей мы поставим в беспомощное положение, превратим в посмешище, найдем способ их оболгать и объявить отбросами общества. <...> Будем братья за людей с детских, юношеских лет, главную ставку всегда будем делать на молодежь, станем разлагать, развращать, растлевать ее» (Аллен Даллес)²⁴.

Образы в рекламе

Без рекламы в современном мире не обойтись. Но надо четко и глубоко осознавать, что рекламный компонент имаго-символосферы превратился в средство массового гипноза, изменяющее мировоззрение людей, создающее/усиливающее антидуховные установки и потребности. По рекламе можно судить о нравственном состоянии общества. Реклама, всегда манипулирующая восприятием людей, маскировала торговлю как узаконенный обман. Этот обман же всесторонне обслуживается психологией (Психология и психоанализ рекламы, 2001).

Рассмотрение участия рекламы в создании *виртуальной реальности* — важнейший аспект психологии ОСЧ. Реклама создает у человека иллюзию свободы выбора товара/услуги. Реклама, подчеркивает С. Кара-Мурза, создает образы, которые втягивают человека в желание приобщиться к изобилию вещей и возможностей, хотя бы и на уровне фантазии, «наркотизирующего воображаемого мира». Люди знают, что живут среди вымышленных образов, но подчиняются его законам (Кара-Мурза, 2000. С. 260). Действительно, поражает то, как за последние 15—20 лет создается виртуальный образ «счастливого, свободного, деловито строящего новый мир» человечества при всем том, что на самом деле происходит на планете. Многим трудно увидеть, что этот образ является пропагандой той «*похоти плоти, похоти очей и гордости житейской*», о которой говорится в Евангелии как о деяниях богопротивных. В какие только «картинки» не облачается, например, лозунг «бери от жизни все», развращая людей социальным дарвинизмом, идеалами материального обогащения «во что бы то ни стало» и «за счет других».

Отметим силу ТВ-рекламы. Так, телерепортаж создает инерцию доверия, которое распространяется на идущую за ним рекламу, а реклама готовит почву для восприятия идей, заложенных в «объективной» информации. Реклама убеждает в правдоподобности новостей, которые, в свою очередь, усиливают эффект рекламы. Другой психоманипулятивный прием — разрыв рекламой (содержащей нужные стереотипы, страхи, табуированные образы) телепередачи или кинофильма. Укажем и на то, что реклама лучше усваивается, если сопровождается «шоковыми» сюжетами.

Особую роль в виртуализации мира рекламой имеет **брендинг**: покупается связанный с товаром притягательный образ. Сознание

людей заывается в виртуальное пространство образов, формируемых имиджмейкерами. Именно покупка образов людьми виртуализирует мир. Важные моменты психологии (и, косвенно, метафизики) психоманипулирования имаго-символосферой мы находим в книге Наоми Кляйн «No Logo». Бренд понимается как рекламируемое «образное решение» сущности транснациональной корпорации в борьбе на глобальном рынке.

Уже к середине прошлого века бренд делал компании яркими индивидуальностями, запечатленными в образе. Так, рекламные ролики General Motors были историями о священнике или докторе, которые ездят на автомобилях GM, и потому им удается вовремя добраться до постели умирающего ребенка.

Брендинг ассоциирует рекламируемое с позитивными социально-культурными событиями, все более активно распространяют свои *мировоззренческие ценности*. Бренды к тому же обладают качествами матрицы социальных взаимодействий, участвующей в построении социально-политической реальности, с доминированием определенных ценностей и установок. Ведущие позиции заняли бренды, предлагающие новые стили жизни, задающие культурные модели. Nike обогащает жизнь спортом, Starbucks предлагает уютное место для взаимопонимания через наслаждение кофе. Став образом жизни и ценностной мировоззренческой позицией, бренд, однако, *превратился в вирус, запущенный в культуры народов*, внедряющийся во все сферы жизни, разрушая национальные ценности под лозунгом: «заставь мир говорить на твоём языке».

Брендинг как творец «виртуала», как один из главных манипуляторов **мировоззрением** людей усиливается интернетом, связью с СМИ, теле-киноиндустрией, активным участием «звездных людей». В итоге создается эффективный канал для проведения любых идей/интересов/проектов. Бренды, соперничая, двинулись в систему образования, чтобы учить «правильно» потреблять²⁵. Но именно «молодежный рынок» подталкивает уничтожение национально-культурного планетарного разнообразия. Над планетой, указывает Н. Кляйн, витает полиэтнический имидж одномиллиардного «глобального тинейджера», живущего в «параллельной вселенной глобальной потребительской петли», подключенного к Интернету, связанного мобильниками. Она дает очень точный, но страшный с духовной точки зре-

ния образ — армия «подростков-клонов», марширующая в глобальный супермаркет.

Огромный вклад в виртуализацию сознания вносят брэнд-пространства — искусственная среда обитания, ассоциирующаяся с элитным образом жизни («городки» типа Nike Town, Disney City). И брэнды, расширяя экспансию своих образов (то есть мировоззрения и стилей жизни), создают свои торговые храмы. Торгово-развлекательные центры стали аналогом традиционных городских площадей. Брэнд-виртуал-реальность включает в себя и создание «фирменных каникул» (например, в виде круиза на корабле Disney Magic). У брэндов уже есть не только свои городки, но и свои городские кварталы, принуждающие живущих в них «свободных» граждан жить в соответствии с задаваемыми матрицами. Н. Кляйн подчеркивает, что традиционная уличная культура оказалась под угрозой разрушения.

Брэндинг следует оценивать под углом зрения иерархии деградации образов бытия (глава 1), выражающей тенденции виртуализации внутреннего мира личности. Виртуальная брэнд-сеть покрывает все элементы образного воплощения брэнд-идеологии. В статье «Похищение образа — контртрадиция и антииконичный мир» (www.cofe.ru/blagovest) показывается, что благодаря системе ассоциаций происходит перенос качества рекламируемого предмета на другой — изображенный рядом (например, идея единения людей используется для рекламы сигарет — «Почувствуй вкус, объединяющий мир»), приводятся приемы несерьезного, абсурдного и даже циничного перефразирования/цитирования выражений из религиозных текстов, библейских заповедей и пр. Языком религиозных символов описываются вещи кощунственные. В подобной перекодировке используются темы евангельских чудес, образы святых мест, имитируются духовные дары. Герои рекламных роликов при помощи владения «правильной вещью» «творят чудеса и знамения» как святые. Некто, используя рекламируемый крем для обуви? «ходит по водам» на фоне монастырей Святой Горы Афон. Косметика ставится на один уровень с нравственным очищением. Используются религиозные символы, принципы иконографии, работа с цветом и светом и пр., которые создают «новое священное искусство». В рекламе страховых агентств используется образ «всемогущей руки корпорации», как символ Всемогущей руки Божьей.

ОСЧ в политическом пиаре

В виртуализации современной политики все большую роль играют пиар-политтехнологии, имиджмейкерство. Идеологические, социально-политические и иные проекты создают и оплачивают образы своих программ. Образы не должны поломать «демократических иллюзий», а должны помогать обывателю согласиться с предложенными имиджами, почувствовав к ним симпатию. Полит-пиар стал театром политического спектакля разного уровня. Особая роль отводится театрализации политической оппозиции, которая должна восприниматься как протестная форма (но при этом не обладать способностью реально влиять на политику; в этом плане кто-то из российских политиков указал на характерное поведение «национал-большевиков»). Требуемый имидж строится с опорой на стереотипизацию и мифологизацию социальных представлений²⁶ и подправляется обратной связью от аудитории. При этом надо понимать, что калейдоскоп полит-имиджей, реализующий принцип «казаться, а не быть», устраняет ответственный и реально свободный и осознанный выбор.

Выделим некоторые закономерности в виртуализации образа социально-политической жизни (в качестве основы для этого вернемся к работе С. Кара-Мурзы).

Большая роль принадлежит долговечным и способным работать на разные цели стереотипам восприятия, которые затрудняют понимание сути происходящего, в частности. Учет стереотипных представлений повышает психоманипулятивную силу воздействия на аудиторию (в 1990-е гг. мы видели, что использование советской фразеологии и фильмов повышало доверие к СМИ в политических компаниях). Поэтому для усиления информационно-психологического воздействия на общество картографируются стереотипы его социальных групп. Например, в США детально изучаются умонастроения в зарубежных странах. Знание стереотипов аудитории позволяет подобрать имидж «авторитетного эксперта» по некой проблеме в «своей» аудитории. Для подстройки под стереотипы аудитории нужно сообщение сцепляется с подобранными — фильмом, спортивным соревнованием, рекламой и т.п.

Особую роль в виртуализации сознания играют положительные и отрицательные **мифологизированные** представления²⁷. Примерами «черной мифологии» могут выступить образ «русской кровавой деспотии», представления о «черносотенцах, как русских фашистах»,

об инквизиции²⁸. В качестве примера «светлого мифа» С. Кара-Мурза берет представление о том, что все культуры проходят один и тот же путь к торжеству либерального капитализма. Образ столбовой «mainstream-культуры» иллюзорен²⁹ уже потому, что он работает на исчезновение культурного разнообразия в мире — самую разрушительную из всех идей, посетивших человечество под влиянием ОМФ.

В развитие темы информационно-психологической войны, активно использующей создание спецмифов, коснемся социальных представлений о «реформах-перестройке» в советско-российском обществе. Мы видим силу союза спонтанно-непроизвольного (например, по наивности) и преднамеренного (для социального проектирования) воздействия на представления людей. В указанных работах показывается, как поэтапно разрушались советское государство и общество. Отталкиваясь от них, отметим направления изменения в сознании, предпосылки, им способствующие, уязвимые стороны национально-культурных особенностей людей. Эти моменты можно рассмотреть во взаимовлиянии — как факторы изменения социальных представлений людей.

Люди не осознали, что *информационно-психологическая война* продолжается на более тонком уровне, доверились словам «сверху» о том, что «холодная война» была порождена угрозой от СССР. Защита против психоманипуляции ослабилась необходимостью выживания, разрывом человеческих связей. Р. Алипов («Ножи») отмечает, что в СМИ (и имаго-символосфере. — А.Г.) циркулировали следующие представления: «холодная война» закончилась, в ней мы проиграли американцам потому, что советская система не выдержала соревнования с Западом и самоликвидировалась. Подчеркивается, что эти образы не отражали факта продолжения «холодной войны».

У многих советских людей существовал *вождеденный образ «западного образа жизни»*. Он был усилен, когда в СМИ начали циркулировать образы, выражающие недовольство всем отечественным. Запад стал «сказочной землей». Возникшая ориентация на увеличение наслаждения от жизни облегчила «иноземным образам» овладеть массами. Социальные блага воспринимались как естественная часть окружающей среды, которые не могут исчезнуть. Страхи западного человека (безработица и т.п.) воспринимались надуманными. Советский же образ жизни порождал скуку и соответственно потребность во впечатлениях, развлечениях и т.п. Людям при этом активно внедрялись представления о том, что за увеличение «уровня наслажде-

ния» («бери от жизни все») следует бороться до уничтожения ближнего при спокойной совести. И люди усваивали идеи социал-дарвинизма и крайнего прагматизма. В итоге *на основе избалованности советской системой победил гедонизм «ново-российского человека»*. В интересах «новорусской буржуазии» были приняты законы, обеспечивающие разрывывание страны и изменение госстроения. Совзлита увидела перспективу перехода на иной уровень возможностей. Стали возрождаться и сословные притязания, и элитарные претензии «криминалитета в законе».

Скрытое внешнее управление страной предполагает изучение структуры ее элиты, выявление в ней групповых интересов, установок, противоречий, каналов влияния. В. Новиков («Ножи») пишет, например, о роли сдвиг между придворными кланами в разрушении советской империи. Владение тайной «элитной архитектуры» — это действительно оружие, способное ломать национальный консенсус. Экс-директор ЦРУ Д. Вулси и З. Бжезинский считают, что победа в «холодной войне» во многом произошла за счет управления внутриэлитными противоречиями, вплоть до разрушения внутриэлитного консенсуса. Доведение противоречий до элитной войны сформировало антидержавную консолидацию³⁰. «Агентура влияния» не вербовалась на измену Родине, а мотивировалась перспективой помощи именно в борьбе с глупостью и преступлениями клановых конкурентов. Элитное оргоружие помогает «голубям» ударить по противнику с помощью «разрядки» и поддержать «ястребов», если нужно подорвать его «гонкой вооружений». Отметим также статью Э. Крюкова о «десятом оргоруужейном ноже» — об управлении компроматом для воздействия на элитустраны. Подчеркивается, что в странах «нового капитализма» капиталы в глазах западной юстиции имеют сомнительное происхождение. Возникает возможность управления — угрозой конфискации зарубежных счетов и собственности, начала уголовного преследования³¹.

Люди же, особенно интеллигенция, потеряли способность *критически оценивать* происходящее и предлагаемое в СМИ. Не осознавалось, в частности, что есть принципы, которые нельзя ломать. Социальные фантазии заменяли неприятную реальность. Реформирование страны пиарилось легким и краткосрочным. Образ «скорого благоденствия» поэтому легко возникал у людей. Появился миф о том, что социальная сфера представляет собой самоорганизующуюся систему, требующую минимизации государственного вмешательства

ства. С. Кара-Мурза говорит о прогнозах, в которые здравомыслящий человек не должен был поверить. Внешний фактор утраты критической оценки происходящего связан с воздействием спецмифами³². Упомянем и информационно-психологический удар, направленный на остановку экономического развития страны (Ю. Бялый, «Ножи»).

Плохое положение в экономике в 1980-х гг. делало восприятие реформ естественным. Этому способствовал усиленно создаваемый образ ущербности советской экономики и образ «невидимой сказочной руки рынка». В результате большинством населения была принята цель форсированного построения «рая американских супермаркетов». Неконкурентоспособными объявлялись все сферы советского хозяйства. Принципиальная неререформируемость предполагает «шоковый» слом экономики, уничтожение всего «никуда не годного». Еще один навязанный образ говорил о том, что для создания рынка нужна «минимизация государства»³³.

Массовой утрате здравого смысла способствовали даже стереотипы истмата, обосновывающие историческую закономерность всего происходящего, а также национально-культурные особенности народа, в частности, склонность к социальным фантазиям, тенденция гипертрофировать идеи, русский нигилизм.

Особую роль сыграло **разрушение нравственности**, которое происходило через массивное воздействие на людей эстетикой безобразного и этикой бессовестного. В сознание внедрялся «вирус» о том, что никто не вправе давать нравственную оценку делам человека, что решения могут приниматься вне нравственного выбора. Но ответственность лежит и на соблазняющем, и на соблазняемом. Надо признать, что сами люди прельстились этими «образами-вирусами»³⁴. Многие облегченно вздохнули от иллюзии снятия с себя ответственности перед засыпающей совестью. Общество, в частности, разделилось по отношению к нравственному выбору о возможности участвовать в разграблении страны под видом «приватизации». Не все могли принять идеи социал-дарвинизма, сохраняя в душе идеалы правды и добра³⁵. Преступившие же эти идеалы стали положительными героями в кино, вошли во власть. Люди шли в преступные фирмы как на нормальную работу. О «кровавых деньгах» заговорили без угрызений совести.

Разрушению нравственности помогает подмена идеалов — мощнейший вид информационно-психологического оружия. Именно такая подмена, указывает В. Сорокина («Ножи»), превращает недоволь-

ство людей в силу социальной деструкции. В период перестройки справедливое негодование по поводу черт советской реальности превращалось не в ее исправление, а в силу, направленную на «снос до основания». Был использован, в частности, миф о том, что западное общество социально справедливее, чем советское (на Западе построен настоящий социализм), что «их» социальная несправедливость ближе к социальной справедливости³⁶.

За последние 20 лет активно **разрушалась историческая память**³⁷. «Разрубание» истории представляет собой известный прием информационно-психологической войны (этот «оргоружейный нож» обсуждается в статье М. Подкопаевой). Манипулирование историей страны было широко задействовано и в период разрушения СССР, и после него. Нигде в мире так не воевали со своей историей. Использовалась зарубежная идея о порочности российской истории в целом. Бестактно или ложно освещались исторические события. Активно использовались изменение образов и разрушение символики великого прошлого России³⁸. Символы истории России осмеивались и очернялись, исторические факты искажались, поддерживался хаос в их оценках (показательна гражданская война). Мы видим образные СМИ-решения подобных фальсификаций. Для разрушения образов истории использовались «научные авторитеты», ссылки на неопределенные источники, фальшивые цитаты (*Кара-Мурза*, 2000. С. 434—476). Отметим и роль исторических телесериалов. В исторической науке, в публицистике, в манифестах политтечений пересматривались основания российской государственности, прошлое становилось мозаичным. Уже объявлена мифом историческая преемственность Киевской Руси, Московского царства и Российской империи. Фрагменты «цепи времен», отмечает М. Подкопаева, либо выбрасываются как порочные, либо угадают, оторванные от единого исторического прошлого³⁹.

А. Кудинова говорит об осквернении Победы в Великой Отечественной войне как об «оргоружейном ноже»⁴⁰. Уравнивание сталинизма и гитлеризма позволяет приравнять коммунизм к фашизму через образы «тоталитарного режима». Но чувство вины за «тоталитарное прошлое» нагнетается уже в связи многовековой российской историей⁴¹.

Социальная психология призвана помочь осмыслить, в какой мере образы истории были искажены в ходе информационно-психологической войны, и в какой мере были вскрыты реальные социально-политические язвы. Однако в любом случае важно понять, что иллю-

зорность социального восприятия является примером *виртуализации истории* — важнейшего элемента духовно-нравственного прельщения человечества.

Среди приемов информационно-психологического воздействия отметим использование, например, **образов о расплывчатых понятиях**, таких как «свобода», «демократия», «правовое государство», «рыночная экономика» (Кара-Мурза, 2000. С. 356—368). Расплывчатые понятия позволяли подменять их смысл⁴². Устоявшиеся же слова заменялись на благозвучные непривычные термины. Подбирались и порочащие выражения, и социальные ярлыки (например, «русский фашист»). Навязывались ложно-положительные имена (например, «либерал»). Создавались «образные решения» вокруг слов, сильно действующих на людей (например, «репрессии»). Смысловые деструкции облегчались перестроечными метафорами и афоризмами⁴³ (Кара-Мурза, 2000. С. 524—553⁴⁴). Новое описание социально-политической реальности привело к тому, что люди уверовали в фантазии и иллюзии. Анализируя все эти моменты, С. Кара-Мурза очень точно говорит о «семантическом терроре новояза».

Изменение и подмена смысла понятий порождают «хаос смыслов». М. Мамиконян указывает («Ножи»), что распад СССР извне был «русским поражением» (она подчеркивает и дальнейшую цель оргоружейного заказа — образ России в мире как криминального государства, опасного для человечества, образ «новой империи зла»). Внутри же страны с началом перестройки с восторгом заговорили о свободе от коммунизма, о возрождении к новой капиталистической жизни и т.п. Известно: чтобы не дать осознать суть происходящего и начать исправлять ситуацию, необходим когнитивный хаос в умах. Для этого общественное сознание картографируется, «территории» наделяются «замкнутыми языками описания» — матрицами, описывающими мир. При несостыковках языков/матриц внутренний мир человека хаотизируется. Меняя элементы матриц и сохраняя их несовместимость, можно не только управлять хаосом, но и создавать то, «на бой с чем» можно вести людей. Рукотворность ценностно-нормативного хаоса не скрывается. Воронка смыслового хаоса призвана поглотить реальность и заключить ее в «многокамерную семантическую тюрьму».

На первом витке смыслового хаоса «советский гражданин» трансформировался в «совка». Определенные свободы, рост экономических возможностей подтверждали тезис о порочности советской «урав-

нительной системы». Далее занялись представлениями о «сострадании». Чтобы «прилавки не для всех» принять как пришествие «рая», требовалась смена цивилизационных кодов, в частности, надо было снять исторически присущий русским тип совестливости. Пропаганда общества западного образца привела к утере этого кода (присказки типа «сытый голодного не разумеет» в русском/советском обществе носили негативный смысл). Идеалом стала новая нормативность (типа «человек человеку волк» — А.Г.). В 1992 г. советник президента Ельцина философ А. Ракитов говорил о необходимости смены социокультурных кодов через катастрофу. Вбывались и коды национально-государственной ликвидации. М. Мамиконян отмечает, что к концу 1990-х гг. традиционные ценности общества были уже переработаны — возникла «бездна бесценностной жизни».

Смысловая деструкция усиливается при снижении интеллектуального уровня населения. М. Рыжова пишет («Ножи») о *насаждении невежества* как оргоружий. Мифологизированное представление о том, что на Западе все лучше, сработало в реформе российского образования. Считавшееся одним из лучших в мире (это признавалось на Западе), оно стало подгоняться под западные образцы, освобождавшие учащегося от базового образования, от госопеки, от авторитарной модели преподавания. Советская система образования была объявлена «совковой»⁴⁵ и была призвана переходить на рыночную основу⁴⁶. Появился огромный ассортимент низкокачественных учебников.

«Одиннадцатый оргоружейный нож» направлен на *истребление знания* (М. Дмитриев). Еще во времена СССР был создан спецмиф, что советская и фундаментальная, и прикладная науки плохи (достижения отечественной науки и техники отрицались). Далее возникло представление о том, что науку надо спасать.

Возник образ — «науку погубила оборонка», и науку отсекли от ВПК. «Оборонная наука» занялась утилизацией оружия. В прессе также пошли статьи, критикующие академическую фундаментальную науку, не имеющую «коммерческой отдачи». Заговорили и о создании новой «элитной» РАН. Большая часть ученых ушла из науки⁴⁷. В результате деградируют и исчезают научные школы — костяк научно-промышленного потенциала страны.

И. Кургинян раскрывает содержание «девятого оргоружейного ножа», направленного на *расчленение* России (о чем хотя и не прямо, но заговорили после 1991 г.). З. Бжезинский, известный своим неже-

ланием видеть нашу страну крепким, централизованным государством, заявлял, что Россию следует превратить в конфедерацию европейской части, сибирской и дальневосточной республик (высказывались и представители ЕС). И. Кургинян отмечает опасность заявления о том, что даже если российские регионы будут тяготеть к различным международным «полюсам» (Европа, Азиатско-Тихоокеанский регион), культурная близость (которая является объектом информационно-психологических атак. — А.Г.) не позволит им почувствовать себя чужими.

Фактор дезинтеграции страны — конфликтогенность мигрантов с местным населением. Если, отмечает И. Кургинян, в регионе нарастает экспансия этнически консолидированных (в том числе криминализованных) групп, то не стоит удивляться, что русские общины начинают защищаться в аналогичных формах. Возникает тенденция к обособлению готовых к самообороне русских общин на юге России, в Сибири, на Севере (здесь, в частности, действуют проекты «Великая Финляндия», «финно-угорский» проект). Отделенческим фактором выступает политика местных властей, нуждающаяся в деньгах и рабочей силе (приграничье с Китаем).

Р. Алипов («Ножи») раскрывает технологии *усыпления «оборонного сознания»*. Он говорит о сработавшем в России мифологизированном образе «чудесного будущего мира без страха и войн», без разумных военных расходов.

Отмечается, что даже в среде генералитета были утеряны представления об источниках вероятных угроз. Армия жила без военной доктрины, а ВПК — без военно-промышленной программы. Ю. Бардахчиев углубляет тему информационно-психологической атаки на обороноспособность страны. Он вспоминает тезис, что «армия — не нужный Родине паразит», и отмечает истерически-агрессивные обсуждения в западных и отечественных СМИ «преступлений русской женщины», выступления «правозащитников» и «комитетов солдатских матерей». Циркулирующие в общественном сознании образы дискредитировали армию, снижая ее боеспособность. ВПК же был объявлен проигравшим военно-техническое соперничество и стал рассматриваться одной из главных причин экономической деградации и развала СССР и нищеты народа.

Еще раз подчеркнем: все направления информационно-психологического удара обслуживает *умалчивание информации* касательно целей и намерений, цены ошибок и последствий социально-политического проектирования.

Сноски, комментарии, приложения

¹Вспомним события в Югославии в 1990-х гг. где этот момент подтвердился антисербской позицией мирового сообщества, созданной на основе ложных образов происходящего на Балканах.

²Полководец и философ Сунь Цзы (IV в. до н.э.), например, советовал разлагать все хорошее в стране противника, вовлекать его элиту в преступные предприятия для подрыва ее престижа, разжигать социальные конфликты, быть щедрым на покупку информации и сообщников.

³Запад, умело используя дезинформацию, задавал правила в информационно-психологических войнах. Одна из самых успешных операций — Карибский кризис: установка и демонтаж советских ракет на Кубе профинансировали американские ВПК/армию. «Политика разрядки» 1970-х, была реакцией на идею, что Запад будет мстить за испуг. Отметим также блеф со «Звездными войнами» и обвал мировых цен на нефть — операции, приблизившие «перестройку-капитуляцию» (см. подборку статей в газете «Завтра», № 702, рассматривающих основные направления атак организационной войны против СССР/РФ; данную подборку будем называть «Ножи»).

⁴Мы видим этот момент в информационной экспансии в нашу страну за последние 20 лет, когда СМИ фактически управлялись из-за границы через внутренние каналы влияния.

⁵Важным элементом теоретической основы информационно-психологической войны является теория А. Грамши. Изменения в обществе определяются незаметным влиянием на системы представлений человека о мире, о добре, разрушением символов, социальных традиций и пр. «Культурное ядро» общества «мягко» разрушается организованными информационными потоками. Для достижения этой цели и нового «общественного согласия» используются данные из различных направлений психологии (С. Кара-Мурза).

⁶С. Кургинян рассматривает удар «первого оргоруужейного ножа» — по инстинкту самосохранения общества через высмеивание и табуирование в общественном сознании страхов определенного содержания и создание иллюзии безопасности. «Пацификация», неадекватная реальности XXI в., рассматривается как социально-психологическая болезнь (дается образ «ведомого на бойню барана»).

⁷В связи с вопросом об исторической памяти часто встречается образ рабов-манкуртов, у которых спецприемами отбита память — манкурт не знает даже своего имени. А. Кудинова («Ножи»), например, говорит о современном коллективном манкурте, создаваемом образно лингвистическими приемами (НЛП). Действительно, при искажении исторической памяти любую проблему можно представить ложно. С. Кара-Мурза акцентирует вопрос о разрушении национальных символов, которые упорядочивают историческую память, задают ориентиры, указывают цели и опасности, поддерживают в сложных социально-политических обстоятельствах. С конца 1980-х в России активно искажалось знание об исторической России. В СМИ создавались негативные представления о российской государственности, умалчалось духовно-нравственное наследие. Замалчивались и искаженно трактовались

факты участия России в мировой истории, в частности, в качестве освободителя народов (Европы, балканских стран, Грузии и Армении и др.). Много ли людей знает, например, что первая инициатива всеобщего разоружения, которую, кстати, «просвещенная Европа» отвергла, принадлежит императору Николаю II (конец XIX в.)? Отрицательные стереотипы русской истории позволяют почувствовать искажение образа «истории Государства Российского», которое накапливалось с XVIII в. Мы, однако, рекомендуем читателю ознакомиться с картиной отечественной истории самостоятельно (например, по работам М. Назарова, О. Платонова, В. Кожина).

⁸ Примитивизация речи, «словесный мусор», матерщина, иноязыковая тарабарщина («консалтинг», «кастинг» и т.п.), изъятие из употребления русских слов и пр. отрицательно влияют на роль образов в освоении православного наследия отечественной культуры.

⁹ С. Кара-Мурза (2000. С. 254–259) обосновывает следующее: 1) Тезис о «свободе распространения информации» обслуживает интересы элитарного меньшинства — заказчика соответствующей идеологии. Государство обязано найти формы контроля за образами, циркулирующими в обществе (иначе оно — соучастник заказчика). 2) «Свобода слова» на Западе была философской категорией. Свобода информации предоставляется только в той мере, в которой у власти есть уверенность в силе психоманипуляции. 3) Потребитель информации имеет право знать о последствиях потребления в плане возможности стать зависимым от «информационного наркотика», что лишает человека свободы (появление термина «теленаркомания» не случайно. — А.Г.).

¹⁰ Показательна фотография «сербского лагеря смерти», на которой мы видим лицо боснийского мусульманина за колючей проволокой. Оказалось, что изображен был пункт сбора беженцев. (Кара-Мурза, 2000. С. 207). Фальшивкой являются и «кадры радости палестинцев 11 сентября» (заснятые в 1991 г.). Разоблачение фальшивок, как правило, замалчивается или дается на малочитаемых страницах газет и в неудобное время телевещания (Назаров, 2003. С. 75). Отметим и роль СМИ в формировании негативных установок на Православие. Афонский старец Паисий говорит об умении отобразить жизнь монастыря в любом виде.

¹¹ В связи с образами насилия еще раз подчеркнем несостоятельность «гипотезы катарсиса», согласно которой сцены насилия снижают агрессивность людей. Показано (Милгрэм), что вид страданий жертвы усиливает агрессивность наблюдателя. Напомним и о том, что гипотеза катарсиса не учитывает усиление ОМФ-влияний.

¹² «Телезритель в кресле с ужином», погружаясь в телесобытие, становится повышено внушаемым и легко наполняется образами из «ящика». Делание домашних дел не спасает от телегипнозоздействия. ТВ-воздействие усиливается: а) использованием видеоряда со звуковым сопровождением; б) нужными стоп-кадрами; в) прерыванием фильмов на трагическом или интересном месте (репортаж о теракте, прерванный рекламой, — кощунство, приводящее к утрате способности отделять важное от зомбирующей «информационной шелухи»); г) преднастройкой к восприятию или блокированием определенной информации музыкой; д) планированием последовательнос-

ти подачи информации. На экранные образы влияют невербально-коммуникативные приемы «беспристрастного» комментатора — интонация, мимика, паузы (пауза, например, не только акцентирует внимание, но и работает на формирование «клипового сознания») и др. Текст, читаемый диктором, воспринимается как истина, если дается на фоне образов, снятых «на месте событий» (даже если видеоряд не связан с текстом — «эффект присутствия» достигается). Связь речи и образов позволяет одному и тому же тексту придавать разное содержание. Образ лепится даже в прямом эфире, при использовании видеозаписей из архива (репортаж «из горячей точки» сопровождается видеозаписью многолетней давности). Телемонтаж и спецоператорские приемы дополняют возможности манипуляций с экранным образом (телеоператоры не заблуждаются, говоря, что телекамера фиксирует то, что они хотят показать).

¹³ Воздействие показа в прямом эфире трагического события стала информационно-психологическим оружием в руках организаторов террористической деятельности (теракт-шантаж делается не без расчета на показ по ТВ).

¹⁴ Кинокритик Ю. Богомолов (2007) говорит о культурологическом глобализме «Голливудского Вавилона», который переваривает в своем стилистическом котле все национальные кинематографии.

¹⁵ Сила для материализации таких образов накапливается за счет повтора показа видеоряда. В годовщину событий 11 сентября башни-близнецы, многократно падая на всех телеэкранах мира, стали увлекательным зрелищем (элементом «общества спектакля»). Ю. Богомолов отмечает, что непосредственные свидетели события закрывали лица, а сегодня люди смотрят снова и снова. <http://www.rian.ru/authors/20070629/68035234.html>

¹⁶ Напомним, что В.М. Бехтерев внушение прямо связывает с психоманипуляцией, поскольку оно — вторжение в душу человека. В православной традиции гипноз определяется как «тонкий сон», наводимый демоническими силами, вызываемый гипнотизером (старцы Оптиной пустыни о гипнозе см. по *Телевизионная антропология*, с. 6).

¹⁷ В этой связи отметим, что ТВ соотносится с пониманием «эфира» или иной «тонкой материальности» в мистических учениях. (Б.М. Сапунов; Е. А. Файдыш). Отметим также святоотеческую аналогию отношения людей к ТВ с поклонением апокалипсическому «образу зверя»; экран — «говорящая «икона зверя».

¹⁸ Специалисты обычно указывают на сочетание сильной скованности, недоразвитости с демонстративностью поведения — кривляньем, неприличными жестами и выражениями. Дети повторяют то, что видят на экране. Однако мультфильмы дают несвойственные ребенку агрессивные модели поведения (мультфильмы серии «Бивис и Батхед» приучают детей к диким выходкам), не снимают тревогу. Заморское «анимационное зомбирование» приводит к отказу ребенка смотреть отечественные «мультки», несущие образы добра. Дети научаются испытывать наслаждение от вида боли другого, идентифицируются с убийцами и т.п. Один из самых разрушительных образов для подражания — «покемоны» (pocket monsters) говорят за себя сами: они — «карманные чудовища». С экрана, например, внушалась ненависть к младенцам. И дош-

кольники переносят вынесенные с экрана чувства на реальных младенцев, которых можно калечить, ибо они — «такие же чудовища». Известный сериал о «телепузиках» возвращает в детях высочайшую степень демонстративности поведения, закладывает аморальные наклонности (на основе примеров с экрана дети делают то же со сверстниками). Телепузики дебилизируют ребенка, приучают детей к гипнотической тяге к экрану (реакция на выключение «ящика» сродни «ломке»). Телепузики искажают и половое развитие (мальчик носит женскую сумочку — 28.05.2007, BBC Russian.com), внедряют невосприимчивость к опасности. Более подробно о сказанном см., например, интервью с Н.Е. Марковой («Первый и последний». № 9, 2004).

¹⁹ Опросы показывают, что многие американцы берут с собой ноутбук на отдых, объясняя это необходимостью быть в курсе того, что происходит на работе, узнавать новости, постоянно проверять свою электронную почту.

²⁰ Святоотеческая традиция имеет интересное для нашего времени прочтение, что в апокалиптические времена земля будет опутана некой «паутиной».

²¹ В связи с содержанием усваиваемых образов отметим такое явление, как закачивание детьми на мобильники игр (а также картинок и пр.), обмен которыми стал элементом детского общения.

²² А. Лившиц отмечает игру Half Life 2. Действие происходит в Городе-17, где проводятся эксперименты, в результате которых на Землю телепортируются монстры. Жители Города-17 — их союзники. Цель игры — разрушить монстров, ученых и солдат Альянса. На стенах домов — афиши на русском языке, название «Город-17» намекает на Арзамас-16, и пр. Играющий управляет симпатичным парнем, который крошит «плохих русских». Подчеркивается, что игрок может привыкнуть к идее, что его страна будет оккупирована «хорошими парнями».

²³ Привязанность к Интернету и видеоиграм — болезнь, психическое расстройство (gambler.ru/news/medicine/0/10588960.html) (с этим согласны и отечественные эксперты). «Виртуалоголия» от Интернета и компьютерных игр также способна довести человека до истощения.

²⁴ Аллен Даллес — директор ЦРУ в 1953—1961 г. Один из организаторов шпионско-диверсионной деятельности против СССР, идеолог «холодной войны» (Цит. по *Филлимонов*, 2003, с.77).

²⁵ Интересный план анализа психоманипулятивной функции брэндинга — «маркетинг крутизны», связанный с глубинным ощущением неполноценности, неуверенности, вытесненными страхами. Стремлением к компенсации этих комплексов и продается «крутое».

²⁶ Много сказано за последние два века о «мираже технической цивилизации», о мифах прогресса, «демократии» и т.п. (см. например, Эвола Ю.), но большинство людей не видят иллюзорного аспекта подобных образов.

²⁷ В освещении этой темы будем преимущественно опираться на работу С. Кара-Мурзы, подборку статей «Ножи», на понимания мифа А.Ф. Лосевым.

²⁸ Работы В. Кожина, В. Манягина и др. задают, новые ракурсы понимания Ивана Грозного (которая стереотипно «склеивается» с образом «русской деспотии»). Поучительно знать, что степень кровавости Запада во времена

Ивана Грозного превосходила Русь, что «черная сотня» была политическим движением, которое выступило против надвигающейся революции, подготавливаемой демократическими силами (с позиции сегодняшнего антикоммунизма, именно черносотенцев было бы естественно поставить на исторический пьедестал), что фанатичными преследователями ведьм были виднейшие деятели протестантизма. Интересен анализ черной мифологии о советском строе, а также «демонизации сербов» в 1990-х гг. (*Кара-Мурза*, 2000. С. 180—182; 558—585).

²⁹ С. Кара-Мурза развеивает иллюзии о западном гуманизме (2000. С. 184—192) — люди иной культуры для колонизатора были неполноценными, и сегодня мы видим в кинофильмах скрытый расизм. Но миф о западном гуманизме, подчеркивает философ, очень прочный, и он не изменяется даже кровавыми «гуманитарными демократизирующими бомбардировками» других стран. Требуется осмысления соотношения позитивных моментов в распространении христианства в мире, достижений цивилизации с моментами отрицательными (уничтожение людей, рабство и т.п.).

³⁰ В СССР элитные противоречия были обусловлены: а) сложным этноконфессиональным устройством страны, б) борьбой лидеров и групп внутри высших партийных органов, в) несовпадением интересов различных экономических подсистем, г) антагонизмом между силовыми структурами.

³¹ Э. Крюков приводит примеры с Украиной в период «оранжевой революции» 2004 г., с совпадением по времени начала агрессии НАТО против Югославии и активной фазы «дела «Мабетекс»» в 1999 г., парализовавшие действия Москвы против войны. Не случайно, что владелец компании «Мабетекс» косовский албанец Б. Паколли был связан с кланом С.Милошевича. Китай также может использовать данный оргоружейный прием против держателей счетов в банках Юго-Восточной Азии.

³² А. Лившиц рассмотрел это оргоружие («Ножи»). Говорится, в частности, о следующем спецмифе: за «железным занавесом» мы оказались оторваны от мировой культуры и потому должны пройти курс переобучения.

³³ Не сообщалось о том, что огромное число рыночных экономик в мире влечит жалкое существование и что эффективной рыночной экономикой управляют, причем очень тонко и сложно. Не вспоминалось, что в США в эпоху Великой депрессии именно госсоцпрограммы спасали население.

³⁴ Уже в социологических опросах 1991—1992 г. в школах крупных городов на первые места в списке престижных профессий вышли валютные проститутки и ракетеры. «Новая нормативность» предстала в виде раздетых проституток и «братков в навороченных тачках». В. Сорокина («Ножи») подчеркивает, что впервые в истории — технологию «иммобилизации» применяли «свои». Сегодня стремление к успеху любой ценой остается ядром мотивации для широких групп молодежи. В новой иерархии профессий работа ученого, рабочего, педагога, военнослужащего наименее престижна.

³⁵ С. Кара-Мурза подчеркивает, что важна расшифровка понятий несправедливости и безнравственности. В чем, например, справедливость рынка? Если только в рентабельности и честности сделки, то платить шахтерам за уголь, который дешевле купить в Австралии, безнравственно. Справедливо

замораживать людей, если они не могут платить за тепло. Но насколько можно принять подобную «мораль». Другой аспект: культурное противостояние в разных частях общества. В дебатах на НТВ были открыто отвергнуты истоки русской культуры как ограничивающие рамки показа безобразного (такого, например, как «Дети Розенталя»).

³⁶ Далее начало внедряется представление о ложности соцсправедливости как таковой. Возник образ «идола эффективности и личной успешности», который не содержал общепринятой идеи, что «наверх» люди должны выходить за счет способностей и труда с соблюдением этических и правовых норм.

³⁷ Пересмотр истории до сих пор препятствует возвращению к отечественной духовно-нравственной почве — православному мировоззрению.

³⁸ С. Г. Кара-Мурза подчеркивает, что мир символов упорядочивает историю народа, страны, связывает прошлое (символы создают общую память), настоящее и будущее (символы указывают, куда стремиться и чего опасаться) (2000. С. 293–294). Символика исторического наследия часто превращается в «народный юмор». Но остроты атакуют то, что защищено от открытого оскорбления (Фрейд). Это позволяет понять, чему служат «юморины».

³⁹ В регионах курс истории России часто заменяется историей края. Учителя, уставшие от противоречивых интерпретаций, рады этому.

⁴⁰ В год 60-летия Победы в прокат вышли фильмы «Штрафбат», «Дети Арбата», «Московская сага». СССР выиграл войну не потому, что на врага встал великий народ великой страны, а благодаря заградотрядам (мнение авт. — А.Г.)

⁴¹ С конца 1980-х в Восточной Европе и СССР СМИ начали призывать покаяться за преступления сталинизма и согласиться с определением СССР как империи зла. А. Кудинова отмечает, что не успели отзвучать салюты в честь 60-летия Победы, как ПАСЕ взялась за написание резолюции о международном осуждении коммунистических режимов. Она предлагает представить себе, что «Фонд Потанина» начинает работать в США, диктуя американским школам трактовки американской истории. Вывод из этой абсурдной картины — Сорос работает с постсоветским сознанием как с сознанием дикарей. Стали говорить о необходимости изменения менталитета российского народа. Отмечается ситуация вокруг учебников отечественной истории в первой половине 1990-х гг. В учебнике И. Долуцкого Российская империя оказалась не меньшим злом, чем империя советская.

⁴² Большинство не заметило, что в октябре 1993 г. был разрушен именно миф о «демократии» в России (даже почти спустя 15 лет после трагедии по-прежнему звучал лозунг «цель оправдывает средства»). Расплывчатыми и потому ложно истолкованными понятиями были «гражданское общество» и «рыночная экономика». Человек поверил, что речь идет о рынке товаров, который и будет все регулировать (умалчивалось, что товаром может быть все, что угодно, включая людей). Общество поверило в «приватизацию», не получив информации о том, что акции не играют существенной роли в доходах наемных работников.

⁴³ «Нельзя перепрыгнуть пропасть в два прыжка» — означает «прыгнуть в пропасть». «Жить по средствам» означает сокращение расходов на образование и медицину (Кара-Мурза, 2000. С. 376).

⁴⁴ Особое место в анализе С. Кара-Мурзы занимает роль ТВ, ставшего после августа 1991 г. главным СМИ-каналом влияния на социальные представления. Бедствие народа подавалось как фарс. Фальсифицируются факты, используется воздействие телеведущих (интонацией, мимикой и пр.), внедряются образы, не предоставляющие спектр общественного мнения. К эфиру не допускались предупреждавшие о последствиях реформ.

⁴⁵ М. Рыжова напоминает: опыт советской школы показывал, например, что только хорошо усвоенная геометрия дает необходимые для множества профессий навыки пространственного воображения, что только широкая эрудиция позволяет человеку ориентироваться в социальной реальности и пр.

⁴⁶ Школы разделились на те, где дети состоятельных родителей получали качественное образование, и на те, где — несмотря на героический труд полунцих учителей — такое образование получить было нельзя. Появились спецлицей и спецгимназии, а также «дополнительное образование» в виде платных курсов и репетиторства, без которых ученики обычных школ имели мало шансов поступить в ВУЗ.

⁴⁷ Оставшимся предлагалась работа в мировых научных центрах и гранты западных фондов. Это позволило уже на уровне заявок снять «интеллектуальные пенки»; для грантов условием была собственность грантодателя на интеллектуальный продукт. Из России за бесценок были вывезены десятки тысяч научных разработок. Из страны выехало 20 тысяч докторов наук. Для сравнения отмечается, что «научные диаспоры» Китая и Индии рассматриваются в качестве потенциальных «возвращенцев» (для чего существуют специальные программы).

Глава 7

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О «ГЛОБАЛЬНОЙ ПЕРЕСТРОЙКЕ»

7.1. Вводные замечания об образах планетарной ситуации

«...И сказали они: построим себе город и башню, высоту до небес, и сделаем себе имя, прежде нежели рассемся по лицу всей земли. И сошел Господь посмотреть город и башню, которую строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот один народ, и один у всех язык; и вот, что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать; сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город (и башню). Посему дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле».

Книга Бытия, глава 11:4–9

«Мы очень признательны руководителям средств массовой информации <...> за то, что они в течение более сорока лет соблюдали предельную осторожность относительно освещения нашей деятельности <...> Мы просто не смогли бы в течение всех лет осуществлять наши проекты, если бы на нас было сосредоточено пристальное внимание общественного мнения. Но мир сегодня более предрасположен к созданию единого мирового правительства. Сверхнациональная власть интеллектуальной элиты и мировых банкиров более предпочтительна, нежели право народов на самоопределение»¹.

Дж. Рокфеллер

В «глобальной перестройке», в которую все стремительнее втягивается весь мир, проблема многоаспектного влияния на мировоззрение «землян» является явной. Для психологии социальных представлений становится чрезвычайно актуальным изучение отражения человеком сложного рельефа планетарных тенденций различного уровня. Реконструкцию подобных образов следует осуществлять и относительно «субъектов планетарного действия». Представление людей о происходящем в мире и о перспективах развития человечества является, однако, достаточно игнорируемой проблемой социальной психологии. Исследование образов планетарной ситуации должно особо учитывать, что современное манипулятивное воздействие на социальное восприятие по своим масштабам и материальным затратам не имеет аналогов. Достаточно оценить те финансовые средства, которые выделяются на подпитку процессов глобализации (например, в виде помощи «агентам влияния» в различных странах). Особое сожаление вызывает то, что психоманипулятивное пиар-обеспечение подобных проектов эксплуатирует объективное стремление людей к планетарному единству². Образы же, циркулирующие в имаго-символосфере, сдвигают баланс планетарных общечеловеческих и национально-культурных мировоззренческих ценностей. Поэтому теоретически и практически значимой задачей выступает изучение того, как под влиянием имаго-символосферы происходит формирование соответствующих представлений. Одним из главных вопросов при изучении манипулирования социальными представлениями является анализ особенностей и видов воздействия на ОСЧ — непроизвольно-спонтанного и преднамеренного, в соответствии с интересами различных идеологических, социально-политических и экономических проектов мироустройства. Исследование различных сторон образа Нового мира предполагает, следовательно, особое внимание и к *субъективному* фактору в создании нового мироустройства.

Констатируем три? важных для нашего разговора момента. Первое — глобальная психоманипуляция происходит на фоне растущего планетарного кризиса. Второе — усиливающаяся хаотизация жизни людей облегчает воздействие ОМФ (хаос как метафизический символ понятий без комментариев). Люди же переоценивают свою способность, в частности, не впитывать в душу информацию из этого источника, равно как и в целом противостоять психоманипуляции.

«Планетарный процесс» имеет многомерный субстрат и взаимосвязанные субъективные и объективные составляющие³. *Субъектив-*

ная составляющая — это прежде всего свобода нравственного выбора человека, определяющая соответствие его жизни духовным законам мироздания, и, тем самым, — и влияние людей на происходящее (на различных уровнях сообществ). Роль проекций на мир представлений людей о нем действительно, сильна, особенно если речь идет о социальном проектировании. В целом же существует возможность выбора (чаще неосознанного) любой человеческой общностью путей своего развития. На выбор влияют все взаимодействия в рамках «планетарной системы». Особая роль принадлежит взаимодействию типов отношений группового субъекта с действительностью — замкнутого статичного и открытого динамичного. Результат этого взаимодействия выражается в выборе им будущего в бифуркационные моменты своей истории⁴.

Объективная составляющая связана с развитием и динамикой взаимодействия внутрицивилизационных факторов и закономерностей (например, культурно-исторических, экономических, политических) относительно планетарной системы и каждого ее элемента. К объективной составляющей отнесем также метафизические влияния. Последние очень важны, ибо судьба человечества связана с выбором людьми «божественных» или «демонических» духовных смыслов. Переплетение всех влияний планетарного процесса находится в руках Промысла Божьего: Божья воля благословляет что-то, а что-то попускает по духовному закону свободы воли человека и его нравственной ответственности. Поэтому объективные процессы в мире могут только в условном смысле пониматься как «самопроизвольно-естественные».

Представления людей о планетарном процессе отражают обозначенные моменты на сознательном и неосознаваемом уровнях в зависимости от способности человека к пониманию духовных смыслов бытия. По крайней мере с конца 1970-х годов многими ощущалось, что человечество вошло в эпоху широкомасштабных преобразований. Изменения, происходящие во всех сферах жизни, виделись проявлениями самоорганизации «планетарного социума». Предвестники новой эры воспринимались несовместимыми с существующими реалиями. Возникли своеобразные «чаяния нового эволюционного витка», связанного с объединением человечества. Грядущий этап, называемый по-разному — «космическая эра», «Новый век», «Эра Водолея» и др., — стал знаковым для возникновения движения New Age (которое, однако, ошиблось, подчеркнем это особо, относительно времени

начала «новой эры» — Нойергард, 2004). Прошедшие десятилетия усилили подобные иллюзорные представления у одних людей, убавили оптимизма у других в связи с масштабами планетарных проблем, озадачили третьих, заинтересовали четвертых, оставили равнодушными пятых.

Но несмотря на различие понимания происходящего, всем полезно признать взаимодействие двух тенденций — одновременно и противоположных, и взаимодополняющих. Это тенденция к планетарной *интеграции* и тенденция к *сохранению исторических реальностей*. Все, что происходит в мире, является отражением многоаспектных противоречий в этом взаимодействии — противоречий, определяющих многообразие изменений (порой, как мы видим, драматических) в социально-политической и экономической жизни всех «компонентов человечества». Изучение социальных представлений о настоящем и грядущем поэтому с необходимостью предполагает учет нарушения баланса в обозначенных тенденциях. Сохранение планетарного опыта на уровне локальных культур, взаимодействие цивилизационных, региональных, национально-культурных, государственных и т.п. социосубъектов должны соотноситься с тенденцией превращения мирового сообщества в единый социальный организм (как в плане естественной составляющей данной тенденции, так и преднамеренной ее подпитки через социально-политическое проектирование).

Как же люди представляют происходящее на планете, какие тенденции видят?

За последние 20 лет многие тенденции, с одной стороны, стали более явными. С другой — противоречивость происходящего, особенно за последние 5–7 лет, возросла. В целом же спектр представлений о планетарной социально-политической реальности расширился в зависимости от национально-культурной принадлежности, социального и имущественного статуса, пола, возраста, индивидуальных психологических особенностей и пр. Очевидное и желанное для одних — ложно и неприемлемо для других. При исследовании представлений людей о будущем возникает проблема адекватности образов социальной реальности относительно и «искренних социальных утопий», и «апокалиптических ожиданий». Описание феноменов представлений о происходящем на планете — отдельная колоссальная по своим масштабам задача, решение которой требует серьезных исследований⁵. И социальная психология должна прицельно заняться этим. Но никто не мешает на предварительном этапе изучения проблемы

познакомиться с важными параметрами представлений, недостаточно рефлекслируемыми как гуманитарной наукой (не только психологией), так и обыденным сознанием. Для этого будем опираться на экспертные оценки, журналистские тексты в жанре публицистики, точки зрения на уровне группового сознания, мнения людей, чувствующих недоговоренность или ложь официальных потоков информации и способов описания происходящего на планете. Иными словами, из необъятного спектра мнений, из неисчерпаемой многоаспектности представлений людей по интересующему нас предмету мы остановимся на том, что в значительной мере упускается из виду, но что присутствует в общественном сознании, участвуя в жизни планеты. В частности, мы подчеркнем те представления, которые волнуют православное сознание в его ощущении возрастающей апостасийности мира. Временные рамки экспресс-анализа при этом ограничим от конца 1980-х годов до весны-лета 2007-го. Особое внимание в нашем экспресс-анализе уделим периоду смены тысячелетий.

Обобщенно можно сказать о полюсах двух макротенденций восприятия происходящего и прогнозирования будущего. Первая связана с некими «восторженно-оптимистичными» представлениями о наступлении «рая на земле». Вторая — с предощущением высококризисных моментов в смене эпох земной истории. Учитывая наш основной интерес к феномену и закономерностям прельщения, мы акцентировали вторую макротенденцию как дающую более адекватное отражение реальности. Естественно, это сделано при учете варианта фиксации на негативе социального восприятия, в частности, на страхах при непонимании их источников и содержания, — то есть при понимании невротических апокалиптических представлений также как формы прельщения. В то же время подчеркнем, что эпиграф данной главы о Вавилоне важен рассмотрением духовного смысла во всех классах представлений о происходящем и грядущем.

Итак, главный мотив, объединяющий соответствующие представления во второй макротенденции социального восприятия, заключается в ощущении того, что человечество движется к тотальной дезориентации, связанной как с утратой традиционных опор мышления, чувствования и поведения в рамках национальных культур, так и с появлением принципиально новых социально-политических, экономических, идеологических и иных реальностей, которые качественно отличаются от тех, которые осмысливались Тоффлером несколько десятилетий назад. Представления о будущем человечества по

сравнению с 1960-ми годами (образы «идилличной глобальной деревни») принципиально изменились⁶. Сегодня мы видим сложный образ сочетания «нового варварства» с иллюзиями «прогресса человечества», задающий и одновременно маскирующий апостасийный дух времени. На мировую сцену выходят архаика язычества и нравственная дикость, грозящие социальным хаосом и мутацией Homo sapiens. Данный образ хорошо дополняется витающим в душах многих людей предощущением того, что на планете разворачивается нечто настолько принципиально иное, что для описания его отсутствуют адекватные категории, что человечество, по выражению А.И. Неклессы⁷, находится на краю непознанных пространств, «разглядывает неведомые ландшафты при отсутствии карт для маршрутов движения». Именно на обозначенном фоне происходят изменения во всех сферах жизни людей.

Движение к новой действительности, духовно-психологически шоковое для одних и «иллюзорно-прйлестное» для других, является причиной глобальной конфликтности. Поэтому в оценке системы представлений о «глобальной перестройке» актуально изучение взаимодействия таких ее элементов, как: 1) образы контроля над миром в некой «новой системе мироустройства» и 2) представления о неконтролируемой «мировой апокалиптической анархии». Между обоими полюсами в литературе можно найти образы управляемого социального хаоса, сетевого глобального общества, многополярности мира и пр.

Особо подчеркнем метафизический аспект изучения затрагиваемого в главе спектра вопросов. Промысел Божий придает сверхъестественное качество всему происходящему в мире. Метафизический фактор рассматриваемых планетарных тенденций поэтому выступит всегда незримо присутствующим контекстом рассмотрения проблемы.

Прежде чем мы выделим главные параметры представлений о планетарной ситуации, отметим значимость рассмотрения представлений о глобализации одновременно с антиглобализационными установками, которые люди могут иметь по различным причинам. Иными словами, представления об объективной *интеграционной планетарной тенденции*⁸ будем рассматривать в диалектической связи содержания понятия «глобализация» и противодействия людей, их несогласия (в той или иной форме) с заявленными или уже суще-

ствующими формами объединения человечества. Взаимоотношения данных тенденций, указывает А.И. Неклесса, определяют расклад планетарных сил, объединяя ранее несоединимое и разводя традиционно со-существующее. Предваряя мнение многих экспертов, он указывает на различие между *глобализацией* — способностью цивилизации проецировать себя в планетарном масштабе, и *глобализмом* — определенным мировоззрением. Подчеркнем этот момент особо, поскольку любое мировоззрение не существует само по себе: как всякий образ, оно, проецируясь на мир, воплощается. В этом смысле глобализм становится *проектом по претворению в жизнь представления его участников о том, каким они хотят видеть мир*. К магии произвольно материализующегося образа с необходимостью добавляется преднамеренный момент. Глобализм как проект (далее мы будем использовать термин Г-проект) — это программа нового мироустройства (отсюда и термин «новый мировой порядок»)⁹, в которую вовлечены колоссальные финансовые и интеллектуальные ресурсы. Скорость осуществления последнего зависит от того, насколько страны как носители государственного суверенитета примут идеологию нового мирового порядка. Глобализация поэтому, по мнению значительного числа людей, лишь при высокой степени неадекватности социального восприятия может восприниматься процессом, происходящим самопроизвольно и неизбежно. В работах многих отечественных и зарубежных авторов (см. ссылки на используемые в главах 6—8 источники) подчеркивается, что тенденции глобализации не являются естественными, то есть разворачивающимися независимо от человеческой воли процессами, как это стараются представить идеологи Г-проекта.

Глобализация сегодня «пиарится» как многосторонняя взаимозависимость в мировом масштабе. Она рассматривается в первую очередь как экономическое явление, которое определяет все прочие аспекты — политико-правовой, идеологический, культурный и пр. Декларируется, что глобализация выводит страны на путь экономического роста, повышает объем торговли, ускоряет инновационные процессы, положительно меняет политическую структуру государств, дает возможность ничем не ограниченному перемещению людей, информации и товаров и т.д. Соответственно в имаго-символосфере мы видим положительные и изрядно навязчивые образы «глобальной перестройки» (читатель может достаточно легко усмотреть таковые самостоятельно). Активно «пиарится» виртуальный образ будущего счастли-

вого человечества. В то же время под счастливыми почти уже нескрываясь подразумевается лишь «золотой миллиард» вписавшихся в процесс. Журнал «National Geographic», например, освещает только благоприятные аспекты жизни стран. Картинки счастливой жизни вползают в сознание и подсознание людей, усыпляя распознавание возможности «неофеодального варварства». Из стран же «третьего мира» мировые СМИ ненавязчиво формируют образ завидующего и неспособного «правильно» работать населения, к тому же склонного при этом, к терроризму (как способу выхода протестно-завистливых чувств) (*Кара-Мурза, 2000*). Примерами таких негативных стереотипных представлений могут быть и известные образы об особенностях русского этноса (из серии фильмов «Особенности национальной ...»). Все подобные иллюзорные образы глобализации эффективно работают на перспективу тотального прельщения «землян».

Признается, что глобализация рождает новые трудности в связи с распределением информации, идей, планетарных ресурсов, создает новые угрозы для существующих социально-политических институтов, особенно в плане контроля и регулирования жизни своих граждан, интересов социальных групп. Но достаточно ли признания трудностей в Г-проекте, чтобы успокоить человека, обеспокоенного происходящим? Конечно, нет. Социальное восприятие некоторыми людьми Г-проекта как «войны нового типа» против традиционных цивилизационных структур, самобытности народов имеет под собой основание. Наднациональный тоталитаризм под маской «глобальной демократии» в представлении большинства землян недопустим. Поэтому с точки зрения социальной психологии актуально изучение спектра «образов опасностей» Г-проекта, которые имеются у людей (с учетом национально-культурных, социальных, профессиональных, возрастных, половых, личностных особенностей). Это поможет найти допустимую грань интенсивности, скорости и пределов «наднационального насилия» над участниками Г-проекта и тем максимально приблизиться к естественным интегративным планетарным тенденциям (если, конечно, к подобным данным прислушаются).

А пока совершенно закономерно, что современный многоликий **антиглобализм** с духовно-психологической точки зрения несет в себе общую идею протеста против все более очевидной, хотя и достаточно успешно маскируемой тоталитарности Г-проекта. Антиглобалистские установки совершенно справедливо рассматриваются А.И. Неклессой как спонтанный эмоциональный ответ части человечества на пред-

чувствуемый «шок нового мира»¹⁰. Антиглобализм сравнивается им как с «мутантом непознанной культуры», так и с ребенком, обучающимся ходить, который может стать и героем, сражающимся с очередным обличьем тоталитаризма, и с драконом, пожирающим цивилизацию. Антиглобализм, заполняя вакуум от антитоталитаризма прошлого (антифашизма, антикоммунизма и пр.), преобразует протест против новой планетарной реальности в «турбулентную политическую субстанцию», чреватую разнообразными следствиями. Пестрый состав движения «антиглобалистов» — от маргиналов до интеллектуальной и духовной элиты Запада, Востока и России¹¹ — свидетельствует, что будущие опасности скорее ощущаются, нежели осознаются. Поэтому поиск альтернативных форм планетарного объединения естественен (А.И. Неклесса, в частности, использует термин «альтер-глобализм»), и мы коснемся данного вопроса при разговоре о национальных проектах видения будущего.

Итак, мы будем говорить о важных гранях представлений людей о «глобальной перестройке» и о тех объективных основаниях, на которые эти образы могут опираться. Данный разговор, на наш взгляд, поможет будущим предметным исследованиям социального восприятия планетарной тематики. Рассмотрение материала предварим указанием на следующие ключевые темы, которые присутствуют или отсутствуют (не рефлексированы) в представлениях людей. Рассмотрение социально-политического, экономического, идеологического измерений представлений о «глобальной перестройке» неотъемлемо от восприятия людьми темы справедливого общечеловеческого будущего для всех наций и народов — стремление к нему или отказ от него. Представление о «нациях-изгоях» (это стало уже приемлемым политологическим понятием), несомненно, — порождение извращенного человеческого ума. Но ксенофобии в этом термине не усматривается. Имаго-символосфера достаточно успешно маскирует мировоззренческую основу «золотого миллиарда», социальные проекты социал-дарвинистского характера. Социальной психологии совместно с другими общественными науками было бы интересно исследовать: как социальные представления людей о глобализации мира отражают нарушение баланса естественных интегративных планетарных тенденций и тенденций унификации культурного многообразия?

Другая основополагающая фоновая тема связана с образами *сценариев* развития цивилизации. Это образы и а) «однополярного мира», б) «прорыва к новой многополярной цивилизации» и в) архаизации,

исторического регресса, причем в двух вариантах — при успехе однополярного проекта и при его коллапсе. Поэтому подчеркнем значимость представления людей о том (в плане оценки известного нам созидающего потенциала образов), что взаимодействие, конкуренция, непримиримая борьба всех «*проектов мировидения*» на фоне форм *сопротивлений* им действительно способна породить самые различные конфигурации будущего человечества — в том числе и планетарную архаизацию и все перечисляемые в последующих разделах тенденции и угрозы, подталкивающие к падению «Нового Вавилона» в святоотеческой терминологии.

Особо отметим существование представлений людей о метапроектном «закулисном» уровне планетарной регуляции (с крайней выраженностью ее анонимности), ориентированном на динамическую обратную связь от особенностей реализации вариантов социального проектирования, для внесения поправок в текущее видение планетарного будущего и способов движения к нему. Данный уровень находится под сильным ОМФ-влиянием в геометрии «инвертированной пирамиды, нисходящей в инфернальные глубины».

7.2. Образы планетарной политико-экономической реальности

Образы мировой политики

Социальные представления многих людей по данному аспекту исходят из того, что Г-проект не предполагает реального политического суверенитета государств, наций, народов, хотя он пока продолжает декларироваться¹². Оснований для формирования таких образов мнений в современном информационном поле достаточно. Поэтому значимый момент в их представлениях о современной политике связан с отражением в них взаимосвязанных тенденций: а) снижения роли национально-государственного управления обществом; б) кризиса демократии в традиционном западном понимании; в) перехода власти на наднациональный уровень. Мы видим, например, смещение власти от государств к международным неправительственным организациям, крупным корпорациям, международным организациям (ООН, Всемирный банк и Международный суд и пр.). Другая характерная черта — возрастающая отстраненность национальных

элит от интересов своих народов, пребывание элит между национальными и международными центрами власти. Элиты все более открыто демонстрируют дистанцию от своих национальных «почв». Об этом говорят многие эксперты, например, профессор А.С. Панарин (2000. С. 25). В то же время изучение социального восприятия должно учитывать, что транснационализация элит как процесса создания «субъекта глобальной политики» в своей «подводной» части в большей мере происходит за спиной народов. Г-проект предполагает демонтаж сложившихся форм национальной самоорганизации, расчищающий место для «нового порядка»¹³. Разрушение национальных культур предполагает, в частности, подрыв в них традиционных религий, создание положительного образа единой религии¹⁴. Среди других воздействий на национальные культуры мы видим атаку на традиционные семейные устои, разрушение национально-этнических идентификаторов, различные способы аморализации людей. В итоге строящийся глобальный «социокозм» предстанет миру элитарным и жестко иерархичным. Восприятие же «остаточного демократического фасада» будет зависеть от степени «психоотманипулированности» человека.

Традиционная демократия критикуется как несоответствующая новым принципам глобального управления. А.И. Неклесса указывает, что все большее распространение получает симбиоз декораций демократии и реальной власти олигархии¹⁵. Видна парадигма: «неодемократия» как власть денег — достаточно гибкая структура, имеющая аналоги с мафиозными механизмами социального управления (вспомним, что Б. Березовский цинично определил суть демократии как власть денег).

Коррозию западной демократии мы видим в отношении чужих культур, в разрушении представления о правах человека под страхом терроризма. Ирак предлагается в качестве примера демократического развития, Латвия и Эстония видятся образцами демократии; кто-то даже произнес, что «нынешняя Россия хуже «Аль-Каиды»¹⁶. Многие эксперты (например, А. Фурсов) считают, что неодемократия Запада будет характеризоваться: а) кастовой иерархичностью с ограничениями доступа к образованию и науке; б) дебилизацией людей «развлекаловкой»; в) превращением политики в шоу-бизнес; г) мутацией правящего слоя в невидимок, живущих в изолированном пространстве и даже физически отличающихся от «неэлиты» более, чем это было всегда (за счет применения биотехнологий).

На сегодня в системе управления «планетарным социумом» людьми просматриваются как остатки *монополярной* тенденции, иерархически выстраивающей интересы традиционных субъектов международного права (государств), так и тенденция надгосударственная — *сетевая*, выражающая интересы различных социально-политических и экономических транснациональных проектов. При этом этот надгосударственный вариант не означает многополярности глобального управления. Он также видится многими людьми как сочетание многополярности и однополярности «мирового элитарного закулисья». В любом случае отметим, что политические представления людей все чаще отражают *тенденцию государственной многополярности*, которая в обозначенный временной период (нашего анализа) набрала силу. Поэтому интересными объектами изучения социального восприятия должны стать *образы планетарных центров силы*. В исследовании данных социальных представлений важно учитывать, что в становлении новой геополитической реальности (какой бы в итоге она ни стала) взаимодействие всех элементов этого процесса происходит как на публичном уровне, так и на уровне «теневом», предполагающем «закулисное» взаимодействие.

Есть основания предположить, что после 11 сентября в реализации Г-проекта произошел определенный сбой, усиливший позиции сторонников многополярного мира¹⁷, образ которого снова обрел свое существование в душах «землян». Однополярность все меньше ассоциируется с неизбежным доминированием США в мире. Это позволяет оспаривать образ «глобального мира» как закономерного продукта «естественного» многовекового преобладания Запада¹⁸. При изучении восприятия людьми тенденции однополярности мира уже невозможно игнорировать варианты многополярности и даже биполярности в лице Китая. Хотя учет этих возможностей не уничтожил сложившихся за 20 лет представлений: Г-проект не отказался от «имперской» модели однополярного планетарного социума. Пока столь же явны и расширение зон национальных интересов США до общепланетарного уровня, и силовые претензии контроля над миром. США по-прежнему стремятся стать «глобальным городом», окруженным «странами-провинциями»¹⁹ различной степени зависимости²⁰. Это все чаще напоминает экспертам реконструкцию «феодалного» мира²¹.

Американцы представляют свою политическую систему идеальной, а потому слепы к ее недостаткам. Им трудно понять, почему борцов за свободу и с терроризмом ненавидят, почему народы сопротив-

ляются внедрению «американского социального идеала». В этой связи актуально изучение того, как возникшие «образы-сомнения» влияют на «образы себя» и «образы остального мира». С точки зрения метафизики социального восприятия отметим также святоотеческое мнение о том, что «открытое общество» западной демократии — это общество, открытое прежде всего для греха.

Итак, главной тенденцией в *образах новой мировой политики* выступает антидемократическая «новая централизация власти» с новыми официальными и неформально-теневыми субъектами глобального управления. Международные отношения перестают быть отношениями между формально равными и суверенными членами. США все чаще и шире воспринимаются людьми как база наднациональной власти мировой элиты, стремящейся установить контроль над мировыми ресурсами. Планетарная ситуация все более определяется оппозицией «стран золотого миллиарда» и противостоящих им «стран изгоев». А.И. Неклесса подчеркивает, что представления о данной «оси зла» («мировом Юге») разнятся от «источника, питающего Запад» до «нового варварства, удушающего цивилизацию». Конфликт «рыцарского союза демократий Севера» и «мирового плебейства Юга» чреват мировой анархией (А.И. Неклесса, 2003, с. 6).

Подрыв института национального государства ведет к глобальному тоталитаризму. На уровне «новых системных центров власти» начинают доминировать неформальные процедуры принятия решений. В мире проявляются тенденции, при реализации которых позиция защиты прав человека служит лишь «дымовой завесой». Но именно в том, что суть Нового мирового порядка видят далеко не все, и заключается главный аспект *виртуализации политической жизни планеты*. Лишь ее преодоление позволит людям реально свободно и ответственно ответить на вопрос, каким они хотят видеть мир: основанным на партнерстве уважающих себя носителей суверенитета или подчиненным наднациональной власти со специфической новой идеологией.

Представления об экономическом мироустройстве

Не только новое политическое измерение, но и экономика Г-проекта подрывает реальные национальные суверенитеты. Тем не менее люди, имеющие подобные образы, не получают адекватного разъяснения о том, насколько субъектность государств в будущем мироуст-

ройстве не будет лишь элементом «глобального спектакля». Ведь система глобального управления миром предполагает тотальный контроль над экономикой и финансами. Завершается становление «глобального капитализма», свободного от государственных ограничений (послевоенный «золотой период» «демократического капитализма», связанный социальными обязательствами перед обществом, исчерпал себя еще к середине 1970-х годов). Г-проект декларирует полную независимость капитала от обязательств по отношению к «своим» странам и обществам. На смену мировой экономике, представляющей взаимодействие национальных хозяйств, приходит некий «экономический универсум», хорошо описанный А.И. Неклессой. Новая модель на нижнем географически локализуемом уровне предполагает добычу природных ископаемых и их использование природозатратной экономикой. На следующем уровне производится интеллектуальный продукт и его высокотехнологичное освоение. Выше находится транснациональный уровень, производящий финансы. На высшем этаже находится система управления геоэкономикой, направленной на получение системной прибыли в результате контроля над экономической деятельностью в масштабе планеты и тотального налогообложения (*Глобальное сообщество...*, 2002. С. 42).

«Несостоявшееся духовное и социальное единение планеты замещается безликой экономической властью. <...> В мире складывается транснациональная структура *Pax Oeconomica*, которая корректирует действия национальных правительств и объединяет в сложноподчиненном порядке <...> светские и посттрадиционные культуры различных регионов планеты» (*там же*, С. 248).

Представления людей о мировой экономической системе предполагают отражение тенденции ослабления возможности государств защищать свои ресурсы от разграбления. Г-проект ориентирован на «наднациональные ТНК, а потому он направлен на ослабление всего, что мешает беспрепятственному вывозу национального капитала. А.И. Неклесса метко говорит о «подполье геоэкономической конструкции», связанной с хищническим использованием планетарных ресурсов. Новая геоэкономика запрещает прятать национальные ресурсы, которые должны быть каталогизированы для «глобального налогообложения»²². Компонентом навязываемого человечеству образа является тезис о расточительности национальных экономик (и это спокойно декларируется при известных цифрах об энергозатратах и заг-

разнении планеты со стороны Запада, особенно США!). В этой связи отметим, что борьба за источники углеводородных энергоносителей и сырья приводит к усилению сырьевых держав, в том числе и России. Но данный факт усиливает претензии эти ресурсы забрать под флагом новой мировой экономики. Конструируется мир, подчеркивает А.С. Панарин (2000. С. 10), в котором соревновательность и партнерство подменены делением на расу господ и расу неприкасаемых.

Необходимо подчеркнуть *виртуализацию новой финансово-экономической системы*, элементы которой возникают, когда деньги превращаются в средство чистого накопления, сопровождаемого уничтожением натуральных материальных ценностей и несоответствием произведенному вещественному продукту. Оборот виртуального банковского капитала сегодня многократно превышает реальное производство. Виртуализация экономики проявляется в том, что традиционное капиталистическое производство движется в сторону «нулевого роста» (этому способствуют экологические проблемы и истощение сырьевых ресурсов).

«Освобожденные деньги» породили как экономику, ориентированную на искусственные потребности людей, так и спекулятивную экономику «делания денег», финансовых игр, не связанных с производством товаров. В виртуальной спекулятивной экономике узкий круг олигархов изменяет или нарушает «правила игры» (еще одно проявление принципа Игры как способа бытия)» (Строев, 2005.)

Подчеркнем, что главной в виртуальной экономике, по сути, становится «индустрия образов» — элементов современной имаго-символосферы, создающей виртуальную реальность (бренды и т.п.) и искусственные потребности. Отметим также, что значимой характеристикой образа экономической ситуации выступает сдерживаемый глобальный финансово-экономический кризис, чреватый ускорением социально-политических изменений в мире.

Важный элемент представлений об экономическом аспекте Г-проекта предполагает исключение «нерентабельного» экономически неэффективного населения. Один из идеологов глобализации, Ж. Аттали, прямо говорит, что в новом мировом порядке будут победители и побежденные, на которых никто не станет обращать внимания из-за безразличия. Все ужасы XX столетия поблекнут по сравнению с такой картиной» («*На пороге нового тысячелетия*»). Борьба за многополярный процесс планетаризации поэтому важна уже в том смысле, что

поможет народам избежать участи, предполагаемой Г-проектом. Следовательно, среди народов требуется *синхронизация образов* о способах совместного действия по построению именно многополярного мира.

Связка экономического и демографического аспектов напрямую затрагивает Россию, население которой, по прогнозам, к середине века составит всего 50—60 миллионов. Поэтому естественно, что представления об особенностях интеграции России в мировую экономику составляют важный предмет в картографировании социальных представлений россиян. Одним из элементов этих представлений выступает озабоченность части граждан России в связи с разговорами о вступлении страны в ВТО. ВТО — один из главных инструментов новой мировой экономики, неотъемлемый компонент Г-проекта, используемый с целью подмять экономику многих стран²³.

Отметим, что система различных фондов в 1990-е годы финансировала пропаганду неолиберализма и подготовку «пятых колонн» в широком политическом спектре во многих странах. Были атакованы национальные валюты и экономики. Страны доводились до кризиса, национальные ресурсы приватизировались и скупались по дешевке (Мексика 1994—1995 гг., Аргентина 2001, Юго-Восточная Азия 1997—1998 гг.). Экономика ведущих стран росла за счет слабых стран. Люди были правы в своих представлениях о том, что кучка спекулянтов делала многомиллиардные состояния и вливалась в глобальную элиту (кризис в Мексике породил 24 миллиардера, дефолт 1998 г. в России — 38).

Итак, имеют под собой объективные основания представления людей о том, что Г-проект разрушает государства, ставшие препятствием в расчистке глобального экономического, политического и идеологического пространств, а также народы как носители национального суверенитета, сохраняющие понятие Родины. В то же время представления людей, отрицающие интегративные тенденции в мире с позиций переоценки национального изоляционизма (то есть некий «лобовой антиглобализм»), неконструктивны в плане своего влияния на планетарную ситуацию.

7.3. Представления о духовно-нравственной сфере

Изучение данного класса социальных представлений помогает видеть глубокий кризис миропонимания — на планете идет многоплановая борьба (скрытая и явная) мировоззрений, в которой пере-

осмысляются отношения человека — к Высшей реальности, к миру и к самому себе. А.И. Неклесса говорит о рождающемся «эклектичном универсуме», безразличном к культурным ценностям включенных в его орбиту сообществ. Исходя из декларируемых и имплицитных целей Г-проекта, национально-культурные особенности все чаще «пиарятся» как устаревшие реалии, подлежащие «макдональдизации». Нравственные достижения человечества подпадают под новое прочтение, обесценивающее их. Через разрушающиеся традиционные моральные нормы проглядывает новая и достаточно зловещая система ценностей. Особенно искажаются представления о нравственном идеале (Воловикова, 2005). Это отчетливо видно через сопоставление циркулирующих образов с духовной высотой евангельского Откровения и «законами благодати». Как в театре абсурда, зло, традиционно понимаемое как зло (причем и в других религиях), становится «добром» и наоборот. Ложь выдается за истину. Грех воспринимается добродетелью. Причем добро и зло меняются местами уже на территории зла — зло изобретает свое представление о «добре». Показательно, что именно в разрушении *всех традиционных* представлений о мире православно-христианская традиция видит основное направление удара сил, подготавливающих грядущее «царство Антихриста» (вспомним, что уже говорилось в главе III). Наиболее тяжкие формы зла дают искажения высших проявлений духа — то есть истинного богообщения. Об этом ярко писал Н.О. Лосский. Непризнание *онтологии* ОМФ приведет и к тому, что приветствоваться будет все, что люди будут совершать, «творчески открывать» под действием «темных сил», приписывая подобное «божественным дарам».

Важнейшая грань представления о нравственном измерении социальных представлений заключается в том, что нравственная основа человека уступает правовому регулированию, которое все более определяется целями Г-проекта. А.С. Панарин подчеркивает (2000. С. 5), что новации глобализма в духовной сфере касаются нравственных устоев человечества и являются новейшей формой нигилизма, ищущего алиби в объективных тенденциях. А.И. Неклесса указывает на важнейшую тенденцию — де-христианизацию²⁴ и квази-ориентализацию Запада, проявляющуюся в сочетаниях модификаций неоязычества и вариантов религиозного традиционализма. Вспомним, что антихристианство западной цивилизации пророчески видел Гоголь, что А. Тойнби писал о замещении христианства культом Леви-

афана. Вспомним и Легенду о Великом Инквизиторе²⁵. Доминирующую в мире культуру называет постхристианской и даже антихристианской и известный на Западе автор — П. Бьюкенен²⁶. «Все, что вчера считалось постыдным — прелюбодеяние, аборт, эвтаназия, самоубийство, — сегодня прославляется как достижение прогрессивного человечества...» (Назаров, 2004. С. 646).

Духовные тенденции в мире вписываются в святоотеческие представления о нравственной апостасии человечества как отходе от духовных законов жизни в антихристианство (независимо от того, будем ли мы понимать приставку *анти-* в смысле «против» или «вместо»). А.И. Неклесса указывает, что антихристианская цивилизация имеет гностический фундамент²⁷. Именно он выходит сегодня на поверхность в виде неоязычества, квазифундаменталистских моделей и Г-проекта (ранее гностические идеи проявились в коммунизме, нацизме). Подчеркивается, что гностицизму свойственно создание структур скрытой власти и жесткое разделение людей на «избранных» и «отверженных». Отношение к последним как к «разумным животным», имеющим лишь обличье человека, снимает моральную ответственность по отношению к ним и приводит к тому, что парадоксальным образом гуманизм начинает проявляться как антигуманизм²⁸ (Глобальное сообщество..., 2002. С. 249). А.И. Неклесса пишет о «новом рабстве человека в мире освобожденного Прометея», связанным с тем, что от оков избавляется «ветхий человек». Подчеркивается, что попытка человека жить «так, как если бы Бога не было», привела к соблазнам свободы²⁹. В грядущем обществе «нового тоталитаризма» люди получают полную свободу проявить *своеволие* страстей. Человеку будет казаться, что он прочерчивает собственный горизонт бытия, однако основной выбор сведется все к той же раскалывающей человечество дилемме: *свобода для страстей или свобода от них* (там же. С. 137)³⁰.

«Новое рабство» связано с воплощением «темных грез о полноте власти над миром, об изоцидном контроле и глумлении над личностью, о технически оснащенном насилии. <...> В результате стремление к совершенной свободе в XX в. обернулось на практике уплощением человека, суррогатом массовой культуры, <...> высокотехнологичными войнами, сюрреалистически рациональным бытом концлагерей (прямых и метафоричных), <...> туманным предчувствием универсального стеснения свободы, явленным в зыбком, многоликом образе *глобальной антиутопии*» (там же. С. 239).

На представления людей о нравственном измерении Г-проекта существенное влияние оказывает философия *постмодернизма*, завершающего секуляризацию современной картины мира и работающего на виртуализацию сознания. *Непроизвольная* составляющая геноза постмодернистского сознания связана с тем, что человек перестал справляться с потоком гуманитарного знания. Достаточным способом самовыражения людей был признан подбор ими подходящих цитат, идей и т.п. К тому же постмодернизм позволял модифицировать информацию в соответствии с текущими задачами, примитивизировать и редуцировать наследие классики (вплоть до образ-символов имаго-символосферы). *Произвольная* составляющая раскрывается идеей о том, что контролирующий производство «культурных выжимок», получает власть над культурной средой³¹.

Постмодернизм, однако, является переходным мировоззрением в процессе «глобальной перестройки» на пути к идеологии «нового мирового порядка». Последняя будет жестко предъявлена человечеству в случае успеха Г-проекта. Духовно-нравственная сущность постмодернизма связана с нигилизмом — разрушением иерархической структуры бытия, обесцениванием окружающей действительности, с хаотизацией моральных, интеллектуальных, эстетических, этических и иных оценок. В этом смысле постмодернизм соотносим с идеей «управляемого хаоса» как условия реализации Г-проекта. На фоне демонтажа традиционных мировоззрений постулируется построение новой ценностной иерархии, которая сегодня «пиарится», в том числе и на научном уровне, исключительно в положительном смысле. Этот строящийся мир «глобального перехода» уже явно проявляется во всех сферах жизни людей. Постмодернизм релятивизирует и обосновывает все, задавая новые жизненные правила игры, «свободные» от духовных законов мироздания. Демонстрируя слепоту на духовно-нравственную коррозию человечества, он становится помощником в «усыплении совести»³². А потому даже явный абсурд становится равноправным логике. Подобные ментальные инверсии затрудняют осознание нелепых идей, например, идеи бесконечных, никуда не направленных изменений, бесчисленного множества равновозможных и равноценных «историй человечества». С психологической точки зрения все подобные моменты ориентируют человека на «сиюминутное мира дольнего», облегчают психоманипулирование людьми.

Виртуализация субъективной реальности активно идет и через *массовую культуру/искусство*. Прежде всего отметим в ней тен-

денцию отрицания достижений христианской культуры, отразившей устремление людей на осмысление богосозданного мира, задавшей идеал преображения «ветхого человека». Постмодернизм в культуре и искусстве задал вектор ухода от нравственного идеала и от первообразов «горнего мира» в мир мощных наркотизирующих образов имаго-символосферы, тиражируемых многоликим «фэнтази» и индустрией рекламы, ставящих искусство в один ряд с собой. Искусство всегда производило образы и всегда было связано с фантазией, вымыслом, но сегодня эта особенность искусства сильна, как никогда ранее. Эта сила к тому же направлена на подавление сопротивления человека вторжению имаго-символосферы и других психоманипулятивных воздействий в его внутренний мир. Утверждение условности и равноценности всех эстетических и этических систем эффективно служит этой цели. Деструкция усиливается навязываемой ценностью политкорректного плюрализма, уничтожающего национально-культурное разнообразие в духовных смыслах. Самосознание и мировоззрение человека перестает быть для него опорой.

С. Строев подчеркивает, что человека атакуют различные картины мира, лишая возможности опереться на религию (в него вдальбливается образ равноценности религий), на этические и эстетические категории (главное — личные переживания), на логику и здравый смысл (они равноправны абсурду). Также отмечается, что уход метафизики из эстетического канона не может остановиться на фазе, когда отвергается только идеологическая и этическая составляющая канона и возводится в культ «чистое искусство». Неизбежно превращение искусства в «свободное самовыражение», когда искусством может быть объявлено все, что угодно, а критерием этого становится «сила воздействия», измеряемая в денежных единицах. (ссылка?)

Унификация национальных культур приводит к их разрушению. Возникающая мозаичность, питающаяся низшими образцами человеческого бытия, выступает проявлениями духовного нездоровья. Понятен смысл сравнения массовой культуры с без-образной культурой, то есть лишаящей человека образа Божьего и толкающей к пошлости. Возникает порочный круг, несущий возрастание массового оглушения: массовое искусство отражает вибрации человеческой души и, переработав их, предлагает ей резонирующий продукт; душа реагирует на предложение и данный продукт потребляет. Абсурдность ситуации, когда мир оплачивает кумиров (шоу-бизнес), удовлетво-

ряющих их страсти (то есть фактически оплачивает работу ОМФ над собственной душой), очевидна.

Ярким проявлением массовой культуры в виде «поверхностного стиля жизни» является дух насмешливости. Священник Андрей Горбунов указывает (2007), что этот симптом болезни духа проявляет себя в широком спектре — в «юморинах», в анекдотах, в поигрывании «острыми» словечками, в ерничании, в любви к «прикольному», в иронизировании над грехами, в осмеивании совести, слабостей, достоинств человека и пр. С экранов телевизоров и компьютеров, с обложек журналов, с рекламных щитов и т. д. смотрят ухмыляющиеся, хохочущие лица, внушающие человеку, что если он будет следовать «ценностям», которые насаждают СМИ, Интернет и реклама, то он будет таким же счастливым и потому постоянно смеющимся. Но каждый должен знать, что, унижая человека в шутку, мы доставляем удовольствие своему жестокому сердцу. Выделяется и метафизический аспект рассматриваемого вопроса: *смех удаляет от благодати*³³.

Сопереживание героям продукции массовой культуры, например, персонажам телесериалов, отождествление с ними повышает влияние задаваемых образов и соответственно «манипулируемость людей». Человек сам начинает «играть в жизнь». Эмоциональная отдача интроецированному образному опыту может быть очень высока. Но, как подчеркивает архимандрит Рафаил, подобные сильные душевные переживания являются лишь сентиментальностью и отличаются от любви к людям. Любовь болеет за другого; ей больно, потому что больно человеку. Сентиментальность болеет за себя; ей больно, потому что негативный образ страдания вторгся в сознание и вызвал отрицательные эмоции.

«Любовь основана на желании блага другим людям. Сентиментальность — на желании собственного душевного комфорта; страдания других она воспринимает как неприятный диссонанс в своем душевном покое...». Обратная сторона сентиментальности — это жестокость. То, что лежит за пределами непосредственных ощущений, сентиментальному человеку чуждо и безразлично. «Сентиментальный человек готов плакать при виде больной собаки и в то же время останется глух и равнодушен к страданиям миллионов людей, лишь бы он не видел этих страданий». Показательны слова в сказке Экзюпери «Маленький принц»: «Если потухнет моя звездочка, то какое мне дело до всей Вселенной?». Сентиментальность — это болезненная впечатлительность, заглушенная истерика, заменяющая любовь. «Сентиментализм

создал либерализм с его люциферианской вседозволенностью. Уже в прошлом веке один писатель сказал: нет зверя более лютого, чем либерал (*автор ссылается на М.Е. Салтыкова-Щедрина. — А.Г.*). Мы бы добавили, что из всех зверей наиболее похож на либерала крокодил, который, пожирая свою жертву, горько плачет» (*Архимандрит Рафаил, 2001. С. 166—167*).

Говоря о виртуализации **образования**, укажем на все более широкое компьютерное моделирование природных, биологических и иных процессов, упрощающих реальность. Для учащегося экранный образ, имитирующий ее, воспринимается как наблюдение за реальными объектами. В медицине это приводит к исчезновению опыта непосредственной работы с биологическими объектами: виртуализация вытесняет лабораторную практику. Если учесть, что образы можно формировать извне, то они окажутся средством искажения картины мира, которое будет происходить в системе образования, особенно если она будет целенаправленно обслуживать конкретные социально-политические проекты.

Наиболее сильно сопротивляются разрушениям и подменам **религиозные традиции**. Религиозную веру и духовный опыт на ее основе можно считать наиболее устойчивыми элементами внутреннего мира личности к психоманипуляции и виртуализации сознания. Хотя то, что говорится в данной монографии (см. также *Гостев, 1998*) о псевдорелигиозных и сектантских опытах, в частности, о «коммерческом неоязычестве» движения New Age и коммерциализованной гуманистической и трансперсональной психологии, свидетельствует о том, что и этот форпост рушится. Плюрализм псевдорелигиозного опыта (в сектоподобных структурах, психологических школах личностного роста) поэтому наносит серьезный удар традиционным религиям. Парадигма равноценности любого религиозного опыта создает подмены — на сцену «коммерческой духовности» приходят упрощенные псевдорелигии, которые своим богословским примитивизмом и психотехническим уровнем духовной практики уводят человека от сопротивления нравственному разрушению, возможному в традиционных религиозно-философских системах. В главе III мы показано, что даже в такой сильной религиозной традиции, каковой является православное христианство, мистический опыт может оказаться духовно-нравственным прельщением. С. Строев в анализе фильма «Матрица» указывает, что только духовный опыт в рамках религиозной традиции способен дать координаты и критерии

оценки подобного опыта с точки зрения отражения реальности сверхчувственной, умозрительной (в сравнении с духовными иллюзиями). Традиционная религия остается последним бастионом сопротивления виртуальному рабству. Именно поэтому архитекторам «Матрицы», подчеркивает он, жизненно важно подменить подлинную религиозность виртуальным симулякром религии.

С. Строев называет следующие основные направления подмены (2005. С. 22): 1) Разрушение канонических рамок традиционных религий, прежде всего Православия (в котором атакуется Священное Предание, поощряются межконфессиональные контакты с перспективой растворения конфессиональных границ в экуменистическом пространстве). 2) Подмена Божественного Откровения религиозным мироощущением. В результате мистический опыт подменяется фантазией. 3) Секуляризация религиозной практики. Критерием оценки «уровненных» религиозных систем, пишет он, становится прагматическая ценность. Из религии устраняется ее духовное содержание: живая молитвенная практика и метафизическая доктрина. В итоге традиционная религия подменяется симулякром внешних проявлений, вписываемым в формат общества потребления. Полученный симулякр, как средство для удовлетворения «религиозных и психологических потребностей» в противоположность традиционной религии, действительно становится «опиумом для народа», частью системы манипуляции сознанием» (*там же*). Помимо успехов в виртуализации традиционных религий, С. Строев отмечает конструирование псевдорелигиозных симулякром (New Age и неоязычество, стилизованное под «национальный колорит», но реально не имеющее преемственности по отношению к народным верованиям».

Итак, многоаспектная подмена в традиционных религиях касается исчезновения их метафизической богословской доктрины, канонических рамок, специфики и глубины духовной практики. Остаются обрядность и поверхностная этика для удовлетворения политкорректных «религиозно-психологических потребностей». На примере инославного христианства мы уже видим, как Священное Писание начинает перетолковываться в соответствии с «политкорректным духом современности», а Священное православное Предание подменяется «высокими переживаниями» с сопутствующими им фантазиями, молитва заменяется медитацией и «облегчается» «христианской йогой» и пр. (вспомним материал главы 3). Религиозный релятивизм делает возможным совместную «молитву» колдуна и

ксендза. Возрастание же роли денег и коммерции в реализации религиозных потребностей наносит дополнительный удар по метафизическим высотам и смыслам религиозного опыта.

Виртуальность религиозной жизни проявляется и в трансляции по ТВ богослужений, и в появившихся случаях sms-исповеди. Профанация духовной жизни приведет и к виртуальным богослужениям в Интернете, в которых человек будет «участвовать», не понимая, что он лишь играет в духовную жизнь. В этом можно увидеть одну из вешек на пути полного переворота представлений людей о «сфере божественного». Поэтому система представлений о происходящем должна включать понимание того, что в духовно-нравственной сфере мир имеет возрастающую антихристианскую направленность, ускоряющую события, описываемые в Откровении ап. Иоанна Богослова.

7.4. Образы «сетевых сообществ»

Виртуализация внутреннего мира личности во многом обязана идее построения в сознании человека « сетевого мира ». Несмотря на то что Сеть противоречит представлению об обществе (реальном) как субъекте исторического процесса, человек взял курс на отход от традиционных форм социальной действительности. «Сетевой мир» со своей стороны будет открываться человечеству новыми качествами и закономерностями социального взаимодействия. Представления людей о планетарной социально-политической реальности должны поэтому отражать отношения между традиционными и сетевыми формами социального управления, отвечающими новому распределению сил в мире. «Сетевая культура», по мнению А.И. Неклессы, составляет, однако большую часть выстраивающегося многоликого «мирового андеграунда», который охватывает деятельности легальных и нелегальных организаций. Именно сетевые сообщества работают на принуждение легитимной власти, обеспечивают неподконтрольность и непубличность действий неформальной мировой элиты³⁴. Он подчеркивает, что сетевые организации сегодня лучше приспособлены к стремительной динамике социальной среды. Они к тому же могут паразитировать на традиционных социальных организациях. Экспансия сетевых структур поэтому осуществляется интенсивно, повсеместно и во все сферы общественной жизни. Особый интерес

имеет сетевая структура неформальных элитарных клубов, религиозных сообществ, а также криминальных и террористических организаций.

Сегодня все более широко внедряются представления о том, что растворение человека в сетевых матрицах является предопределенным и «прогрессивным». Недооцениваются психологические и нравственно-духовные проблемы человека, которые возникнут в «обществе тотальной Сети» и перекроют положительные моменты сетевых сообществ. Прежде всего ясно, что Сеть порождает *новое* личностно-психологическое состояние людей с неизвестными последствиями. Человек, например, выходит на новый уровень своего воздействия на мир. Сетевые сообщества дают особые возможности честолюбивым, сверхактивным, ориентированным на власть, деньги, специфические идеологии личностям осуществлять любые проекты. Более того, небывалые ранее возможности создают и особые условия для компенсации разнообразных глубинно-психологических комплексов и проблем людей. И эта «психотерапевтическая» роль Сети должна быть осмыслена как с психологических позиций, так и с позиций духовно-нравственных.

Прогнозируются и другие психологические последствия (Гордеев, Манягин, 2003). Поскольку в сетевой структуре все должно быть соединено со всем, Сеть предполагает тотальный контроль всего, что к ней подключено³⁵. Сетевое общество подобно тайным мистическим и мафиозным организациям, в которых организационные и мировоззренческие принципы включают иерархическую структуру управления и внутренний закон, членство «до гроба», обязательность активного участия, наличие сверхцели, экспансию вовне. Сетевые элементы в этом смысле ограничены в самостоятельности требованиями самой Сети, присутствующей везде и всегда, подчиняющей все Сети сетевой логике³⁶. Личность, детерминированная требованиями Сети, утрачивает свободу — человек ограничен обязательствами перед Сетью, которая будет задавать все его социальные взаимодействия, опосредствовать всю жизнедеятельность человека. Это будет происходить с точки зрения «идола мамоны»: уровень жизни людей Сети определяется использованием ее информационно-коммуникационных возможностей в финансово-экономическом смысле. Многие люди не смогут соответствовать ее требованиям, поддерживая необходимое число сетевых контактов в режиме «непрестанной инновации». Идеология Сети прямо говорит, что значительная часть людей будет пребывать в Сети лишь

в виде «резерва для рационализации», обреченного на нищее существование и даже вымирание. Сеть исключает любые попытки выйти из-под контроля и требует от людей-элементов признания сетевых стандартов за абсолютную ценность. Самостоятельным элементам в Сети места нет; «суверенная сетевая личность» для Сети — лишь ресурс³⁷. В сетевом обществе возникнут «властные структуры», «гражданство и демократия избранных», «экономика», «сферы жизнедеятельности». Но если человек несвободен отказаться быть компонентом Сети, о какой свободе и демократии в Сети идет речь? Человек будет вынужден подчиниться контролю со стороны Сети (и ее хозяев). Сетевое право предполагает жесткое детерминирование внутреннего мира и поведения людей (на уровне кибер-ответа по заданному алгоритму) с беспощадным наказанием за любые отклонения. Показательна фраза: «Когда на вас накатит новая технология, а вы не станете частью потока, то будете частью дороги» (<http://www.council.gov.ru>). Сетевое взаимодействие «всех со всеми» обкрадывает человека в плане его глубокого непосредственного личностного общения. Психологические и духовно-нравственные последствия виртуального общения людей в сетевом мире поэтому являются актуальнейшей задачей социальной психологии.

Важнейший социально-психологический аспект представлений о сетевом обществе связан с тем, что оно предполагает коренную реорганизацию управления мировым сообществом. Последнее возможно только за счет владения всей информацией о населении, позволяющее сделать психоманипулирование людьми практически неограниченным. Каждый человек должен быть подключен к централизованной управленческой системе на основе личного кода. Современные концепции управления уже предполагают обезличивание людей на основе однозначного идентификатора человека и его персональных данных.

Объект управления низводится до уровня предмета, на который наносится идентификационный номер. В информационно-управляющей системе социального управления человек перестает быть субъектом права в традиционном смысле, ибо свои права и обязанности он приобретает через систему.

Включение идеологии Сети в идеологию Г-проекта делает ложным утверждение, что Сеть является прогрессивным восприимчивым «тоталитарного института государства», обреченного на исчезнове-

ние. Сеть станет восприимчивым аппаратом подавления новыми, на первых порах достаточно завуалированными средствами. Сетевое управление миром будет закулисно возглавляться «главными администраторами» (Гордеев, Манягин, 2003, с. 53). Еще один момент, дополняющий образ «светлого сетевого будущего человечества» связан с тем, что переходный период до завершения Сети (планируемый к 2020 г.) будет, по признанию самих же ее идеологов, «разгулом социальной турбулентности управляемого хаоса, войн и дезориентации массового сознания»³⁸.

Итак, сочетание управления миром через взаимодействие национальных суверенитетов с надгосударственными субъектами власти в процессе реализации Г-проекта является временным. Проступающие контуры новой диктатуры планетарного масштаба³⁹ предполагают контроль одинокой и незащищенной «суверенной личности», включенной в сетевое общество и во всем от него зависимой⁴⁰. Представления о некоей «абсолютной свободе» личности в сетевом обществе неадекватны, потому что человек в нем не сможет осуществлять свою мировоззренческую свободу по отношению к духовной сущности Сети. Пребывание людей в Сети характеризуется доминированием в них виртуальной реальности над действительной реальностью с возможностью отключения элементов последней, отсутствием критериев достоверности информации. Главное же заключается в том, что сетевое общество уводит людей от богосозданного мира, а потому оно чудно «образу Божьему» в человеке (см. главу 8).

В обозначенных моментах, однако, кроются причины кризиса и коллапса Сети. Достаточным будет уже хотя бы возрастание количества «сошедших с дистанции» и не участвующих в воспроизводстве социальной жизни. Киберцивилизация может быть уничтожена не только толпами «несетевых лишних людей». Электронные коммуникации уязвимы и для «магических атак» (см., например, книгу «Кибернетик» В. Пелевина)⁴¹.

Духовно-психологические особенности «сетевых структур» выводят нас на тему «**мирового терроризма**».

Отметим, что терроризм имеет давнюю историю как преднамеренное средство устрашения людей в политических целях. Цель любого терроризма — спонтанно возникшего «снизу», управляемого, создаваемого «сверху» — деморализация страхом. Страх выступает фактором политического действия, средством разрешения социальных конфликтов. С. Кара-Мурза указывает, что современный терроризм мо-

жет быть представлен как игра (правила которой неизвестны) на сцене политического театра глобального масштаба; зрители призваны к эскалации страха, чтобы их внимание было направлено в нужную сторону. Страх терроризма, говорит он, связан с особенностями его освещения в СМИ⁴² (Кара-Мурза, 2000).

А.И. Неклесса подходит к современному терроризму с точки зрения неформальной власти публичных и непубличных организаций, способных совершать политические акции планетарного масштаба с просчитанными последствиями в различных сферах жизни. Это происходит потому, что «системный терроризм» учитывает взаимосвязь протекающих в мире процессов. Речь идет об аморфной и эклектичной «власти без государства», оперирующей транснациональными эскадронами смерти. «Системный терроризм» рассматривается инструментом освобожденного от морали специфического анонимного управления обществом со стороны влиятельных организаций любого содержания (Неклесса, 2003. С. 7–9). Любой социально-политический проект любого «теневое сообщества» способен провоцировать/порождать террористическую активность. Поэтому, согласно представлениям многих людей, подобные «теневые сообщества» способны выступать анонимными инициаторами, медиаторами, фасилитаторами и исполнителями терактов через свои тайные спецслужбы⁴³. Они не склонны доверять официальным интерпретациям. По крайней мере все большее число людей ставит под сомнение, например, официальную версию случившегося 11 сентября⁴⁴. Понятны, в частности, возникающие представления о причастности к событиям в Нью-Йорке «внеисламского фактора», например, неких надгосударственных спецслужб с неизвестным хозяином (тем более что подобные образы наднациональных террористических игр встречаются в кино- и телепродукции).

А.И. Неклесса указывает, что в своей основе террористическая активность может быть извращенным проявлением тенденций людей к социальной децентрализации и индивидуальной свободе при резко возросших возможностях реализации внутреннего выбора личности. Основа терроризма видится им в объединении фрустрированных культурным шоком персонажей и оргструктур прежнего мира, однако прямо и косвенно управляемых представителями некоей «новой цивилизации». Глубоко невротизированная, отчужденная от общества, но инициативная, ориентированная на власть личность в тотально недоброжелательной среде по глубинно-психологическим за-

конам отчуждает мир, как бы приговаривая его (как минимум внутренне) к уничтожению. Поэтому в современном терроризме можно найти и интересы социально безумных честолюбцев, наслаждающихся обретенным могуществом и свободой, и новую форму управления миром.

Представления людей о системном терроризме включают как минимум следующие варианты (и их сочетания), актуальные для психологического исследования⁴⁵.

1) Образы *изолированно и анонимно* действующих террористических организаций с их социально-политическими, идеологическими, экономическими проектами. Содержания проектов — основания для детализации социальных представлений по теме. Можно говорить, например, о религиозно-ориентированных социально-политических проектах, основывающихся на мировоззренческих характеристиках их руководителей. Так люди представляют и «ваххабитский джихад» с его собственной внутренней мотивацией, и интересы отдельных этнических и религиозных групп внутри исламского мира (например, курдов), и естественную потребность в ответных действиях всех тех, кто подвергся «гуманистической агрессии» (в частности, Афганистан, Ирак)⁴⁶, и пр.

2) Образы террористических организаций, действующих «по инерции» со времен создания их спецслужбами западных стран и СССР⁴⁷.

3) Образы террористических организаций, создаваемых сегодня спецслужбами государств для продвижения национальных интересов с помощью механизма «провокации через теракт» (принцип «поджога Рейхстага») — эту не всеми видимую часть мирового процесса. Люди видят, что именно «борьба с терроризмом» легитимизировала смену стандарта во внешней политике, обосновав американский гегемонизм. Частным случаем данных представлений является вариант, когда знания о готовящихся террористических актах имеются, однако для реализации неких целей отсутствует их блокирование (террористическая активность отслеживается и подправляется в нужном русле).

4) Образы деятельности террористических организаций, создаваемых для решения *наднациональных проектов*. Именно в этом классе представлений у некоторых людей возникает образ социально-политической провокации, ускоряющей реализацию Г-проекта. Речь идет о представлениях о причастности тех или иных элементов транснациональных управляющих структур к реализации частных проектов или Г-проекта.

Подобные представления небеспочвенны. Сегодня говорят о возможности «психотронного терроризма». Идеи «квантовой телепортации» работают на экологически чистое биологическое оружие, способное уничтожить миллиарды людей, если их кто-то посчитает лишними на планете. В прессе проскочили сообщения о существовании, например, американского суперкомпьютера Blue Gene, обслуживающего указанное расвоориентированное «геномное оружие».

Итак, образ современного терроризма, участвующего в планетарных процессах, существует: терроризм отражается людьми в связи со сложнейшей многомерной и многоуровневой полифонической системой сетевых организаций-проектов. Феноменология террористических акций позволяет строить представления о субъекте террористической деятельности как о многомерном и многоуровневом образовании, имеющем многоступенчатые цели.

Темы «сетевых сообществ» и «системного терроризма» предполагают углубление вопроса о *субъектах* социально-политических и экономических проектов. Данная проблема, в свою очередь, выводит нас на интригующий многих людей вопрос о «конспирологических представлениях». Это одновременно как бы несуществующий (по необсуждению или иронизации), или закрытый (в смысле «политнекорректности») вопрос. Действительно, в каком смысле можно говорить о данном классе социальных представлений?

Обобщенно термин «конспирология» относится к «теориям заговоров» — большим и малым, тяготеющим к политике без мистики и привлекающим инфернальные силы для реализации неких целей/проектов и пр. В любом случае, если мы хотим приблизиться к пониманию сути психоманипулятивных процессов в информационной среде современного мира (внешние факторы) и механизмов «впечатывания» ее элементов в человеческие души (внутренние факторы), мы не имеем права быть «ослепшими» к проблеме. В любом выражении представление человека о «тайных намерениях» других людей, является одним из факторов формирования индивидуальных и групповых социальных представлений. Подойдем к проблеме широко, введя метафизическое измерение вопроса и абстрагируясь от любых этнических ассоциаций.

Прежде всего отметим, что в проблемном поле «конспирологического сознания» видны полярные оценки. С одной стороны, существуют некие «конспирологические измышления» — ни на чем не осно-

ванные выдумки, работа механизма проекции, искажение социального восприятия неких фактов и др. Это рождает психопатологические акцентуации, мании преследования, невротические страхи⁴⁸ и пр. С другой стороны, видно высмеивание идеи любых «заговоров» как таковых по известному принципу «этого не может быть, потому что не может быть никогда» (заметим, что это часто наблюдается в СМИ — главного психоманипулятора). Поскольку полярные оценки вряд ли полезны, посмотрим, что все-таки следует иметь в виду, чтобы не упустить проблему. Начнем с очевидного: ерничанье аргументом (реально закрывающим вопрос) не является. Причем это не аргумент не только для тех, кто склонен переоценивать заговоры в жизни людей, но и для здравомыслящего человека, стремящегося открыто обсуждать вопросы. Всем ясно, что люди во все века и во всех культурах заключали соглашения относительно своих целей и интересов и соответственно осуществляли действия (в том числе и скрытые) по их претворению. Будем исходить и из того, что «заговоров» на уровне «образа средневековой магии» не существует⁴⁹. Задаваемая установка на абсурдность и примитивность представлений о конспирологии вряд ли успокаивает «пытливый здравый смысл», стремящийся к обсуждению любых проблем, в данном случае, например, с целью получения ответа на известный вопрос: А кому это выгодно? Отметим, что «теории заговора» обычно сводятся к утверждению наличия *готовых* замыслов у некой социальной группы, навязывающей сценарии по воплощению этих замыслов другим группам, стране и миру⁵⁰. Известный историк и писатель М. Назаров отмечает, что 1) определение понятия «заговор» затруднено, поскольку в нем складываются и стихийная, и преднамеренная составляющие, и 2) люди, служащие конспирологическим целям, имеют различную степень понимания своего участия — исполнители на низких уровнях не знают конечные цели.

Для рассмотрения проблемы конспирологических представлений используем и социально-психологическое понятие *группового интереса*. Интересы конкретных социальных субъектов (различного уровня) были всегда — об этом говорит вся история человечества. Сегодня при переделе мироустройства на глобальном уровне столкновение интересов тем более очевидно. Наряду с геополитическими государственными интересами это интересы ТНК и мировой финансовой олигархии со своими обще- и узкоэлитарными целями и противоречиями. Достижение же любой цели требует времени и скоор-

динированных усилий. Только наивный человек может считать, что все в мире происходит само собой. Другое дело — результирующая всех усилий по претворению групповых интересов. Здесь рассмотрение отражения в душе человека конспирологической тематики должно учитывать многофакторность «мирового процесса» в единстве объективных тенденций и всего множества субъективных влияний на арене борьбы интересов в планетарном социокосмосе. Главными же при осмыслении затронутого круга вопросов должно быть понимание сути свободы нравственного самоопределения человечества и действие Промысла Божьего.

Полезный термин — *проект* — уже упоминался. Сегодня говорится о самых разных индивидуальных и групповых проектах, реализация которых невозможна без многоплановой скоординированной деятельности. Проект имеет свой «пиар», направленный на сторонников и противников. Человек может участвовать в проекте, не осознавая этого, — он просто включен в какую-то работу, владеет нужной для целей проекта профессией (например, журналиста) и т.п. Люди могут не видеть идеологический контекст, а потому не осознавать свое участие в проекте вследствие зашоренности сознания, отсутствия понимания духовных смыслов в происходящем вокруг них. Такие люди являются «заговорщиками» в плане неотрефлексированной ими включенности в претворение чьих-то интересов. В любом случае поле всех информационных манипуляций вокруг групповых интересов, реализуемых в проектах, — интересная исследовательская задача.

Важная тема в представлениях людей о становлении нового мирового порядка — роль в этом процессе **транснациональной элиты** в целом и ее отдельных компонентов. Элитарность сравнивается с членством в закрытом международном клубе (эти представления людей хорошо выражены в работах А.С. Панарина). Структура мировой элиты, каждый элемент которой стремится воплотить свое видение будущего, является значимым фактором влияния на мироустройство. Поскольку влиянием обладает уже само видение мира как элитарно иерархического, мировоззренческая основа элитарного мироустройства вливается в глобальное психоманипулирование, стремящееся маскировать социальные проекты социал-дарвинистского характера на уровне «анонимных сетевых структур». В то же время все больше людей за истекшие 20 лет понимают, что международные элитно-клановые отношения и система представлений о мире власть имущих стали важнейшими факторами Г-проекта. Поскольку же массы осоз-

нают, что национальные элиты все менее связаны с интересами своих стран/народов (и обременены этикой служения им) и это вызывает протест в умах людей, идеология Г-проекта предполагает и скрытый смысл. Прежние демократические лозунги (типа прав человека и т.п.) не мешают формированию **двойных** — морали, стандартов в оценке реальности⁵¹, языка описания происходящего. Возникает естественное представление людей о том, что на философско-идеологическую маскировку скрытого подтекста своей роли у мировой элиты денег хватает⁵². Двойные стандарты уже практически не скрываются (или «обосновываются», исходя из ситуации), поскольку подаются как нечто само собой разумеющееся и даже нужное всей планете. Изучение психологии двойных стандартов в мире чрезвычайно актуально и практически (разоблачение «глобального психоманипулирования»), и теоретически (изучение механизмов формирования представлений о социально-политической реальности).

Роль образов социально-политической реальности в «творении будущего» в очередной раз выводит нас на вопрос о созидательной силе ОСЧ, в данном случае — «социальных фантазий». Важная грань проблемы — согласованность представлений. Общее русло/поле представлений без всякой конспирологии позволяет людям действовать автономно в одном направлении — сходная система образов осуществляет регуляцию деятельности. Любой образ, разделяемый представителями некой группы, действительно работает по законам «созидательной магии воображения». Именно данный аспект психологического механизма реализации проектов создает иллюзию их естественности, закономерности, самопроизвольности и неизбежности. Элитарная картина мира, существующая в головах «сильных мира сего», сама по себе оказывает влияние на мир, даже без специальных действий по планированию и претворению в жизнь неких целей⁵³. В узком кругу «своих» разного уровня (этнически своих, своих по элитарному клубу и т.п.) используется система понятий, отражающая представление о том, каким мир должен быть, чтобы отвечать нашим интересам. С точки зрения психологии социальных представлений, например, важно понимать, что достаточно быть охваченным элитарным снобизмом, презрением к «маленькому быдло-человечку», неспособному восходить по трупам, и непроизвольно возникнет «поле коллективного элитарного единомыслия и одиночества», которое будет скоординированно регулировать совместные действия участников проекта без непосредственного их общения. Таким образом,

следующий ракурс проблемы «конспирологических представлений» очевиден: мир строит тот, в чьих руках находится производство образов для имаго-символосферы, управляющих социальными смыслами, взглядами на мир. Нужные образы своей материализацией участвуют в регуляции планетарной социально-политической реальности. Особенно эффективны образы в связи с идеологическим контекстом — конкретные мировоззрения надолго предопределяли историю.

А.С. Панарин подчеркивает (2000. С. 22), что «элита граждан мира» обладает психологией сектантского подполья, чувствует себя «реконструктором» мира и наслаждается свободой от нравственности. Показательно, что центральной фигурой становится представитель «элитарного меньшинства» — «турист-кочевник» (вспомним Ж. Аттали) или «доброжелательный расист» (по меткой метафоре А.С. Панарина), потребляющий культурную экзотику, которая развлекает, но не колеблет представлений о преимуществах «цивилизованных ценностей». На наш взгляд, правы люди, считающие, что на уровне «экзотики ресторанов, ночных клубов и публичных домов» специфика «национально-культурной мозаичности» будет бережно поддерживаться. Поэтому подчеркнем актуальность изучения психологических последствий отрицания укорененности человека в традиции и воспевания «кочевничества» граждан «золотого миллиарда» в планетарном унифицированном многообразии.

Итак, отталкиваясь от тенденций социального восприятия в последние десятилетия, исследования социальных представлений должны, на наш взгляд, исходить из того, что в целом образы Г-проекта в имаго-символосфере изображают паразитарные привилегии «элитарного прогрессивного меньшинства», основанные на принципах индивидуализма и социал-дарвинизма. В этих образах, как неоднократно отмечается в книге, все более явно проступают контуры «неорабовладения» и «нового рабства».

* * *

То, что образы будущего влияют на ход событий в настоящем, стало осознаваться с конца 1960-х гг. А.И. Неклесса отмечает, что именно с этого периода в мире активно заговорили о содержании наступающей эпохи. На Западе выстраивается инфраструктура «мониторинга будущего», создаются «интеллектуальные фабрики» («think tanks»

и т.п.), деятельность которых связана с анализом сценариев развития человечества, их прогнозированием и планированием. Рассматривая механизм принятия ключевых решений, А.И. Неклесса подчеркивает, что политико-экономическая стратегия, идеологическое прикрытие действий по ее реализации формируются вне правительственных структур — через систему закрытых элитарных клубов и иных центров влияния. Правительство лишь реализует избранную стратегию. В подобном положении дел была усмотрена суть нового поколения социальных проектов, дающих новые возможности воздействия на социальные процессы в глобальном масштабе. «Власть без государства», указывает он, стала обретать новые формы управления миром: новое мироустройство обсуждается в интеллектуальных кругах, в элитарных клубах, в международных правительственных и неправительственных организациях⁵⁴. Способность элиты влиять на события на новом уровне, выражаемая в известной формуле *We build History*, видна в духе элитаризма, усиливающегося в мире⁵⁵.

«Складывается механизм эффективной частной власти, новый класс неформальных организаций, <...> способных совершать политические действия <...> планетарного значения». Речь идет о специфичном инструменте управления обществом со стороны влиятельных, но безликих организаций — «аморфной и эклектичной «власти без государства», оперирующей транснациональными эскадронами смерти» (Неклесса, 2003. С. 7—9). В то же время, как отмечает М. Назаров, «мировая закулиса не в состоянии контролировать жизнь во всем множестве ее хаотичных проявлений, <...>, но она стремится взять под контроль властные, информационные и экономические структуры государства в их *ключевых точках* — и таким способом контролировать главные процессы» (Назаров, 2003. С. 17). Он также приводит мнение американских экспертов по этому вопросу (*там же*. С. 20).

Хотя факт наднационального управления для многих уже достоверная реальность, имеет место различие в образах того, что все чаще называется *мировым правительством*. Для одних оно находится пока лишь в стадии замысла, для других — создания; кто-то исходит из того, что «мировая закулиса» уже управляет миром. В любом случае следует признать формирование структур планетарного управления, которые все более явно становятся ключевым фактором глобализационных процессов⁵⁶. К структурам международного управления относятся не только официальные организации (типа ООН), но и неофициальные влиятельные институты (например, Римский, Бильден-

бергский клубы), которые, как указывает В. Новиков (см. серию статей, названную нами «Ножи», упомянутую в главе 6), являются лишь «верхушкой айсберга» негласных международных элитных коммуникаций. Он подчеркивает проблему изучения внутриэлитных противоречий в борьбе за влияние на мир. Картографирование специфики элитарного мировоззрения (мировосприятия, мироощущения) представителей национальных и наднациональных верхов⁵⁷, особенно внутриэлитных противоречий по различным основаниям, является актуальной исследовательской задачей для выявления деструктивных моментов материализации идеологии Г-проекта через систему социальных представлений его разработчиков и проводников.

Важнейшая тема в затронутом круге вопросов — **каналы конспирологического воздействия**, предполагающие в том числе метафизические влияния.

Возьмем за основу трехмерность по шкалам «преднамеренности», «непроизвольной аутоканальности» (человек — проводник определенных проектов без осознания этого) и «метафизического влияния». По двум первым шкалам выделим сочетания основных четырех вариантов. 1) *Неосознанная* трансляция человеком своих политико-мировоззренческих представлений во всех сферах своей жизни. 2) *Преднамеренная и целенаправленная* трансляция человеком своих социальных представлений в своей жизнедеятельности. 3) *Неосознанные* несение и трансляция мировоззренческой позиции, политических и иных интересов референтной группы. 4) *Преднамеренная и целенаправленная* трансляция человеком мировоззренческой позиции и интересов определенной социальной группы: а) в качестве исполнителя заказа, б) исходя из солидарности с некой идеологией, групповыми интересами и т.п. При допущении ОМФ указанные варианты выступают его каналами⁵⁸. В этом случае заказ на различные виды психоманипуляции имеет своего невидимого дирижера. В этом плане возникает огромное число вариантов — метафизические влияния многомерны по своей природе и знаку. Описывать их в данной монографии мы не будем. Укажем лишь на случаи сознательного и неосознаваемого служения людей демоническому принципу. Отметим также, что проблема конспирологических аспектов религиозно-мистических традиций представлена в работах А.Г. Дугина (см. также — *Нойергард*, 2004; *Перслегин*, 2005). О влиянии божественных сил мы также не будем говорить, ибо это величайшая тайна Божественного Промысла о судьбах мира⁵⁹.

Сказанное о конспирологических представлениях, подводя к осознанию возможности «метафизической конспирологии», помогает преодолевать стереотипные идеи как о «заговорах», так и об их отсутствии. Представление о *конспирологии без конспирологии* (в обыденном понимании теории заговоров) углубляет понимание того, что образы социальных перспектив, долгосрочное планирование событий, многовековые чаяния народов (например, о «Третьем Храме») и т.п. реально участвуют в происходящем на планете.

7.5. Образы планетарных угроз

За последние 15–20 лет у все большего числа людей возникает представление о том, что будущее планеты чревато глобальной конфликтогенностью⁶⁰. О каких элементах этого образа, их объективной основе можно говорить?

Социально-экономическое расслоение мира, огромное количество социально неустроенных людей (как в своих странах, так и мигрирующих в развитые страны), региональный социальный хаос и многое другое действительно способны породить новые угрозы, имеющие духовно-нравственные и психологические последствия. Человечество, возможно, соприкоснется с социальным распадом, отсутствием устойчивой власти. Пиар-обоснование идеи «золотого миллиарда» в его противопоставленности «нищим и голодным миллиардам» в странах-изгоях с ограниченным суверенитетом, по мнению А.И. Неклесса, олицетворяет крах грез о семье народов⁶¹. В развитии планетарных событий поэтому становится естественным усиление силового вмешательства со стороны «золотого миллиарда» на национальном и транснациональном уровнях. Подчеркивается, что человечество вступает в эпоху войн различной типологии (Неклесса, 2003. С. 23–27).

Среди спектра представлений людей об угрозах будущего отметим образы, предполагающие установление контроля, подавления и даже уничтожения «лишнего населения». Социальный компромисс внутри «стран золотого миллиарда» (за счет психоманипулирования людьми и экономических подачек) возможен только за счёт еще большего увеличения эксплуатации остального мира. Идея «неорабовладения» уже не воспринимается безумной «просвещенным человечеством», исповедующим «общечеловеческие ценности». Сегодня похищение людей и содержание их в роли рабов не шокируют

защитников прав человека. «Неофеодальный» же вариант предполагает распад мирового сообщества с появлением «неоварварских зон»⁶². В любом варианте люди должны осознавать, что мир с большой вероятностью стоит на пороге воссоздания структур неорабовладельческого общества, для построения которого будут использоваться достижения науки. Представления о подобном «неорасизме» новой социальной стратификации имеет опору в «богословски обоснованных» идеях о том, что на земле живут различные подвиды *Homo sapiens*⁶³ с разными социальными правами, в соответствии с которыми и должна осуществляться социальная справедливость нового мироустройства. В этой связи подчеркнем нашу солидарность с выводом знакомого нам эксперта: *в турбулентной среде «Нового мира» человечество может раствориться в «пространстве иного порядка вещей», перейдя к обществу, где человеческая жизнь будет цениться дешевле, чем на невольничьих рынках древности* (Неклесса, 2003. С. 26).

Рассматривая планетарные угрозы, следует говорить не только о представлениях людей о военных конфликтах, но и об образах «сети зыбкой государственности», при которой «по коридорам глобального андеграунда» будут двигаться грязные деньги, связанные со спекулятивными финансовыми ресурсами легального транснационального мира. (Глобальное сообщество..., 2002. С. 135). Участие вооруженных сил в расширяющихся миротворческих операциях приобретает оттенок ползучей «очередной мировой войны» — войны за установление «нового мирового порядка»⁶⁴, в которой проглядываются перспективы уничтожения тех лишних «землян», которые не впишутся в новое мироустройство, не будут востребованы им⁶⁵.

Сегодня много говорится о переходе человечества через кризисные бифуркационные точки, с возможностью впадения в хаос с последующим возникновением затем нового состояния мира. В литературе часто встречаются слова «порядок из хаоса», «управление хаосом». Один из вариантов «управления хаосом» видится в прохождении через «тотальную дестабилизацию». Это достаточно скрываемое от простых людей представление в рамках Г-проекта. Образ при его актуализации в жизни планеты становится опасным.

«Тотальная “деконструкция”, — пишет А.С. Панарин, — может не завершиться благополучной реконструкцией. <...> Чем смелее экспериментируют “отстраненные” от туземного большинства, его чаяний и интересов новые международные элиты в различных областях современной жизни, тем выше нестабильность современного мира» (2003. С. 27).

А.И. Неклесса отмечает, что стабильность в мире начинает пониматься как динамичная категория, определяющим свойством которой выступает опережение негативного развития событий. Но поскольку количество конфликтов растет, он задается вопросом: а заложена ли вообще идея их превентивного урегулирования, и не имеет ли место реализация новой логики поддержания стратегической стабильности в желаемом ключе глобального управления? И это закономерный вопрос, поскольку вопреки заявлениям о естественном воссоздании гармонии из хаоса этот процесс происходит не без влияния *субъективного фактора* — определенных социальных сообществ, проводящих свои интересы через все возможные каналы влияния на дела планеты. Особое значение здесь имеют мировоззренческие и нравственно-духовные особенности индивидуальных и групповых «дирижеров нестабильности» с их религиозно-идеологическими, социально-политическими и экономическими интересами. Работы В.П. Поруса на уровне философского анализа обосновывают существование субъективного фактора, влияющего на синергетические процессы в рамках самоорганизации хаотических процессов в планетарной реальности.

Помимо Г-проекта, в мире присутствуют и другие варианты «объединения человечества», несущие свои представления о том, каким должен быть мир и соответственно, специфические угрозы от актуализации, манифестации и материализации этих образов. Это и ваххабитский проект «священной войны»⁶⁶, и китайская версия мироустройства (в частности, с этнической экспансией в Россию), и различные стратегические инициативы, существующие на уровне представлений их авторов и ожидающие своего часа — «кристаллизации» и манифестации образов. Национальная или цивилизационная проектность, как подчеркивает в своих работах С. Переслегин, направлена на разрешение мировых противоречий, вызовов глобализации, терроризма, демографических, кадровых, энергетических, экзистенциальных кризисов. Поэтому соответствующие системы социальных представлений в их регуляторной функции выступают актуальным предметом исследования.

С. Переслегин (2005; 2007) говорит о китайском, индийском, исламском⁶⁷, японском мегапроектах, заимствующих ресурсы, волю и смыслы. Мегапроекты собираются из множества текстов (программ, доктрин), связанных общей онтологией и консенсусом элит. Мегапроекты носят локальный и глобальный характер (глобальная проект-

ность США, например, обусловлена претензиями на планетарное лидерство). Он говорит о переходе локальных проектных инициатив к наднациональному статусу, и подчеркивает, что все проекты предусматривают конструирование мира как иного.

Поэтому вполне естественными видятся представления людей, которые прогнозируют эскалацию войн за различные цели с применением военной силы в международных отношениях. Как следствие вышедшего из-под контроля социально-политического хаоса или международного терроризма возрастает вероятность как регионального применения оружия массового поражения, так и (в целях устрашения) подобных инцидентов в «странах золотого миллиарда» (А.И. Неклесса одним из первых стал писать об этом).

Большую роль в реализации или предотвращении глобальных угроз играет Россия и те представления, которые имеются не только у ее граждан, но и у людей, живущих за рубежом, о нашей стране. С. Переслегин (2007) подчеркивает, что размеры России, ее полистратегичность, географическое положение, задающее вектора взаимодействия с тремя мировыми цивилизациями, ее исторический опыт существования в форме проектной империи — все это приводит к тому, что для России возможна либо глобальная проектность, либо никакой. Этот момент соотносим с кругом известных идей об исторической роли России в мире (см. например, работы, указанные в сноске⁶⁸). Но эта роль будет зависеть от того, каким путем пойдет Россия, как она преодолет кризис и выйдет из того падения, в которое была ввергнута в процессе перестройки-реформ. Главное же — это найти собственный «путь золотой середины» в интеграционных процессах — не выпадая из того, что определяется объективными моментами, но и не допуская дальнейшего ослабления национального суверенитета вследствие «неправильной вписанности» в «глобализм золотого миллиарда». Здесь следует указать на отсутствие в российской элите ясных представлений о метасмыслах существования России в мире. Роль управляемого ТНК сырьевого придатка или идеи «либеральной империи» в результате транснационализации российской элиты вряд ли могут быть признаны стратегией страны. Если в верхах в 1990-х гг. доминировали подобные образы того, то все происшедшее со страной за 20 лет становится на свои места⁶⁹. Образ России с бутафорским национальным суверенитетом и функцией сырьевого придатка будет влиять на происходящее, определять будущее страны. Поэтому ошибочны представления граждан, согласно кото-

рым в реформах после 1991 г. было просто что-то не продумано, не состыковано. Чтобы остановить сокращение реального суверенитета страны, сужения ее возможностей необходима ориентация элит-групп на национальную экономику, на самостоятельную геополитическую стратегию (поэтому в представлениях о выборах 2008 г. более важен образ преемственности власти, а не образ преемника)⁷⁰.

На Западе Россию хотят видеть играющей по правилам глобализирующейся экономики (особенно в сфере энергетики), реагирующей на угрозы в сфере безопасности в западном понимании. Запад (на момент 2007 г.) не устраивает избирательная интегрированность РФ в мировую экономику, недопущение отрицательного воздействия на страну глобального рынка. Запад обеспокоен тем, что Россия готова участвовать в международной экономике на своих принципах. Возрождение страны в нынешнем виде делает образ ее национальной субъектности на Западе отрицательным, к тому же усиливаемым метаисторическим и культурогенетическим западным страхом⁷¹.

Используемый в российских СМИ термин «суверенная демократия» (В. Сурков) предполагает как уход от конфронтации с экономическими реалиями, так и отказ предоставить национальные ресурсы в распоряжение новых «хозяев мира». Но как Россия сможет взаимодействовать с Западом, если предлагаемая форма участия в Г-проекте ей неприемлема, а ее современная позиция вызывает отрицательную реакцию у основных геополитико-экономических игроков? Проект «глобализации без потери суверенитета» должен обеспечить синтез обеих тенденций, соотнести и примирить экономические представления. Роль ОСЧ в этом процессе очевидна.

В спектре образов социального восприятия возможных угроз нужны более четкие представления об участии России в Г-проекте по различным основаниям. Главный вопрос — как совместить выгоды от него и дистанцирование для сохранения субъектности международных действий? Как использовать позитивность мировой интеграции, не связывая себя правилами игры в Г-проекте и не потеряв контроль над национальной экономикой? Среди образов геополитической тематики, связанных с Россией, следует обратить особое внимание на *представления о военных опасностях*⁷². Изучение подобных представлений актуально для создания национального суперпроекта, обеспечивающего самодостаточность, национальные интересы и безопасность без жесткой конфронтации с Западом (подробнее см. *Завтра*

№ 07 (691) от 14 февраля 2007). Не менее важная задача — создание и транслирование системы образов и символов, выражающих геополитическую позицию России так, чтобы облегчить Западу понимание и принятие этой позиции?

Обозначим следующие виды социальных представлений как актуального предмета социально-психологического исследования. **Представление о военных угрозах** включает подклассы образов. В частности, это образы ситуации на Кавказе и в Закавказье, представление о регионах СНГ как плацдармах для вытеснения российских интересов. Образы военных угроз — это также представления о геополитических последствиях продвижения НАТО на Восток, о потенциальных исламской и китайской опасностях. Подобные представления связаны с образами состояния армии, обороноспособности страны. Темой социального восприятия выступают образы внешнего вмешательства для отнятия природных ресурсов Сибири и Дальнего Востока, на фоне представлений об уменьшении возможностей защищать данные регионы. **Представления об утрате реального суверенитета** связаны с образами противостояния и/или партнерства России с США, ЕС, Китаем, исламским миром, в частности, об образах геополитических осей в многополюсном мире. В рассматриваемую группу социальных представлений следует отнести и образы идеологически и финансово зависимой прозападной российской элиты с реконструкцией системы ее представлений о происходящем и будущем в стране и в мире⁷³. Соответственно актуален *образ защитника государства* в лице национально ориентированной элиты. Необходимо изучать и образы *«антитеррористической коалиции»* в ее значении для национальной безопасности России. При изучении **образов угроз национальной безопасности невоенного характера** можно говорить об отсутствии общенационального идеала как следствия огромного неравенства людей, кризиса национальной идентичности. Поэтому актуально изучение представлений людей о ценностях, адекватных задачам национальной безопасности. К представлениям рассматриваемого класса, несомненно, относятся *образы наркобизнеса как оружия, образы состояния науки, образования, здравоохранения* (в связи с сырьевой моделью развития страны), *образы вымирания населения и захвата территории страны миграцией* других народов. Актуален образ *«потерянного поколения»* (1985–1990-е гг.), и образ *восприятия* этим поколением происходящего в мире. Печальный интерес вызывает типичный образ недавнего прошлого — превращение России в «мировое захолустье». Данному образу соответствует и образ «санитарного кордона» вокруг России и даже возможности силового внешнего кон-

троля над «зоной бедствия» (мировые СМИ дополняют образ, рисуя угрозу миру). Наконец, следует наметить класс **образов политических проектов** локального и глобального масштаба. Отметим, что поляризация всех классов социальных представлений будет определяться мировосприятием прозападного и «почвеннического» содержания.

Закончим раздел на позитиве, приведя мнение С. Переслегина, который видит российский мегапроект в Азиатско-Тихоокеанском регионе, в котором Россия имеет ресурсы и имеет возможность пожить в двустолычье Москва — Владивосток и собрать в русском языке смыслы Азии и Европы.

Актуальность исследования социальных представлений в спектре тематики, заявленной в разделах данной главы, особо подчеркивается тем, что иллюзорность образов социального восприятия усиливается социальными страхами на фоне наслаждения техническими возможностями и новыми формами «свободы», в частности «иллюзорной свободы сотового общества». Представления людей не содержат в себе осознания того, что новые формы свободы могут смениться «психоманипулятивным кибер-тоталитаризмом» на основе новых информационных технологий. Об этом следующая глава.

Сноски, комментарии, приложения

¹ Слова, сказанные на заседании Бильдербергского клуба в июне 1991 г. (по: Гордеев, Манягин, 2003. С. 35; Филимонов, 2003. С. 22).

² Принцип символизма позволяет нам учиться видеть духовные смыслы в имаго-символосфере. Такие образы, как «красиво» курящие под лозунгом «Мир без границ» прямо говорят о духовной сути подобных иллюзорных форм объединения («курение — каждение сатане», подчеркивает святоотеческая традиция).

³ Современные знания о нашей планете позволяют говорить о ней как о синергетическом организме (мы рассматривали этот момент — А. Гостев, 1993; см. также идеи о «мировом процессе» (world process) А. Минделла).

⁴ Эти моменты хорошо раскрыты в Синла-концепция, автором которой является А.И. Неклесса — специалист в области изучения глобальных процессов, эксперт правительственного уровня. Автор данной книги входил в руководство НПО СИНЛА, возглавляемого А.И. Неклессой, и участвовал в научных ее проектах. Идеи Синла-концепции поэтому с определенными ак-

центами преломлялись применительно к собственным исследованиям в рамках проекта «Землянин» (Гостев, 1993; Gostev etc. 1998).

Помимо указанных в списке литературы, см. «Конец эпохи Большого Модерна» («Знамя», 2000, № 1); также Ordo quadro: пришествие постсовременного мира // Мегатренды мирового развития. М.: Экономика, 2001. Использовались также материалы докладов А.И. Неклессы.

А.И. Неклесса подчеркивает, что любое «социальное пространство» формируется во взаимодействии типов социогомеостаза. Так, открытый динамичный («западный») тип предохраняет общество от стагнации, а замкнутый статичный («восточный») тип — от разрушительных ускорений. Социосистема имеет спектр возможностей, реализуемых на основе взаимодействия заложенной в нее многовариантной программы развития («социогенов») со свободой целеполагания. Этот подход дает основания для критики в адрес евроцентристской идеи единственно возможного пути человечества. История могла быть другой при ином пути западной цивилизации — при не столь глубоком «вползании в материю под видом прогресса». Отметим еще один важный тезис Синла-концепции: сообщества людей обладают памятью (например, в виде традиций), которая влияет на текущие события и выбор будущего. Катаклизмы, катастрофы, например, «выбираются» самими людьми. Если коллективное сознание/бессознательное переполнено злом, то зло неизбежно выходит вовне. Изучение природы «матриц социальной памяти» соотносится с пониманием онтологии духовной реальности.

⁵ Достаточно сказать, что для изучения представлений о происходящем и будущем значимо исследование: а) взаимодействия образов под влиянием обстоятельств жизни человека, его групповой принадлежности и социального статуса; б) многоуровневого влияния идеологических конструкций и корпоративной этики на понимание человеком ценностно-смыслового содержания своих представлений.

⁶ В начале 1990-х еще оставалось представление о «семье народов и культур». Пиаровски приготовленные социал-дарвинистские идеи о «золотом миллиарде» потеснили этот образ с середины 1990-х. Привычный же набор терминов: постиндустриальное и информационное общество, социальный постмодерн, конец истории, столкновение цивилизаций — справедливо более напоминает А.И. Неклессе ярмарку тщеславия, чем понимание сути происходящего.

⁷ В «контексте тайного соперничества, цивилизационных симбиозов, открытых столкновений генетически различных культурных архетипов и схем мироустройства складывается многомерный и пока окутанный пьянящей дымкой тумана Новый мир» (Глобальное сообщество..., 2002. С. 250).

⁸ Обобщенно будем говорить о процессе «**планетаризации**», имеющем свои объективные составляющие, например, возрастание межкультурного взаимодействия и обмена информацией, резкое увеличение объема финансовых операций на международном валютном рынке, экономическую интеграцию, связанную с подчинением планетарных ресурсов экономическим интересам ТНК, и т.д.

⁹ В Европе о новом мировом порядке (*Novus Ordo*) заговорили во времена крестовых походов. Примечательно, что это латинское словосочетание на-

писано на американском долларе. Изображенная на нем пирамида, по мнению многих православных христиан, символизирует новую Вавилонскую башню, духовный смысл которой известен. Но тогда правы те, кто считает, что «новый порядок» на сущностном уровне противопоставляется Божественному порядку. *Novus Ordo* переводится и как «новое сословие». Это полезное знание для обсуждаемого круга вопросов.

¹⁰ Не могут не вызвать тревоги и протеста мелькающие даже на уровне официальных документов идеи о том, что создание мирового правительства предполагает оскобление людей от патриотизма, национальной религии и т.д. (см. Гордеев, Манушин, 2003. С. 34).

¹¹ Активно, например, развивается антиглобализм правых консерваторов в Европе. Об угрозе нового тоталитаризма в связи с глобализацией говорят религиозные лидеры (например, Иоанн Павел II, иерархи Вселенской Православной Церкви). Критикуются претензии на мировую гегемонию в странах «третьего мира», в частности, результаты программ финансовой стабилизации, разработанных МВФ, показавших как система по выкачке национальных ресурсов.

¹² Тенденция по разрушению больших наций наблюдается и в постсоветском пространстве, и на территории Югославии. Типично финансирование этносепаратизма и его же осуждение как очага терроризма. Пропагандируется тезис о принципиальной неспособности национальных правительств справиться с политическим хаосом — с терроризмом, этническими и религиозными конфликтами (см., например, работы А.С. Панарина).

¹³ За последние 10 лет образ рассматриваемого аспекта глобализационного процесса менялся. Он переходил в новое качество, по сути «снятых масок» — идея силового доминирования «Нового Вавилона», стремящегося к разрушению и уничтожению *реальных* национальных суверенитетов. В последнее время тенденция снижения роли суверенитетов вроде бы ослабилась, и в представлениях людей возник вопрос — срыв проекта или естественный поворот?

¹⁴ Заметим, что согласно православно-христианским пророчествам это можно воспринимать как создание прообраза (почвы) для «церкви антихриста».

¹⁵ Кризис декларируемой демократии осознается на Западе в середине 1970-х гг. Угрозы со стороны социального обеспечения («холодная война» вынуждала к нему), борьба людей за свои права привели к использованию психоманипуляции для отвлечения масс от политики. Примечательно, кто-то из экспертов обратил внимание на то, что XX век начинался книгой Х. Ортеги-и-Гассета «Восстание масс», а закончился книгой К. Лэша «Восстание элит».

¹⁶ В статье на http://www.russ.ru/politics/lyudi/etot_grustnyj_razgovor_o_demokratii отмечается, что с самого начала возникновения США главной задачей было избавление от «ужасов неконтролируемой демократии». США всегда отличались жесткостью в отношении всех, кто пытается «расшатать лодку» американской государственности.

¹⁷ Перед этой заминкой у многих возникло представление о том, что мы уже живем в однополярном мире, возглавляемом единственной сверхдержа-

вой. Кто-то с энтузиазмом верил в это и издавал от счастья звуковой символ принадлежности к заокеанскому хозяину — «вау», кто-то согласился, а кто-то нет с перспективой америкоцентрического мира. Но события в Ираке, Афганистане, обострение противоречий между США и странами ЕС, успехи Индии, Китая, других стран Азии, наконец, ситуация в России поставили под сомнение представление об однополярном будущем человечества. 11 сентября не только ударило по международному праву, но и погнало по планете волну антиамериканизма.

¹⁸ В Мюнхене весной 2007 г. Владимир Путин впервые за последние 20 лет говорил о нелегитимных действиях Запада, о пренебрежении международным правом, о том, что США навязывают миру свои экономические, политические, гуманитарные представления. Путин предупредил, что растущая мощь Китая, Индии, Бразилии и России означает укрепление многополярности. Объектом критики стала и ОБСЕ как целенаправленно финансируемый, а потому подконтрольный инструмент обеспечения внешнеполитических интересов группы стран.

¹⁹ Это очень интересная геополитологическая метафора, введенная А.И. Неклессой, поскольку по своим аналогиям она в принципе сопоставима с воссоздаваемой в апокалиптические времена (по православно-христианским пророчествам) неоязыческой «Римской империей» — «Новым Вавилоном».

²⁰ Распад соцлагеря породил образ глобальной ответственности США (за экспорт демократии и общечеловеческих ценностей). Этот образ, однако, трансформировался в образ «допустимости господства над миром».

²¹ Политики, однако, часто забывают о том, куда ведет вымощенная «благими намерениями» дорога, забывают о евангельском предупреждении: «*взявший меч от меча и погибнет*». Порождаемое вторжением в иные страны и культуры горе, слезы, смерть, боль невинных людей «впоиют к небесам».

²² Здесь с позиции православно-христианской традиции можно усмотреть идеологические и мистические аспекты, ибо такая Система строится на основе применения в системах своего электронного обеспечения известного апокалиптического «числа зверя» — «666», но и символизирующее господство «древнего Израиля» эпохи Соломона над покоренными народами.

²³ Это предполагает полное раскрытие страны для иностранного капитала, что означает завал обрабатывающей промышленности, включая «оборонку», а также значительной части сельского хозяйства. Небеспокойны встречающиеся представления людей о том, что Россия — ставка в большой геополитической игре и что ресурсами Россия платит победителю в «холодной войне» (известно, что Бжезинский предлагал поделить между США и Китаем имущество России). Отметим также, что права народов на их природные богатства изъяты из многих международных программ.

²⁴ Духовные аспекты Г-проекта хорошо представлены в выступлении на VIII Всемирном Русском Народном Соборе митрополита Одесского и Измаильского Агафангела. Поэтому все, что мы говорим о Г-проекте, благословлено иерархом РПЦ. Все происходящее в мире, подчеркивает Владыко, имеет причины духовные, а последствия — апокалиптические. Построение Но-

вого Мирового порядка он соотносит с эсхатологическими процессами, описанными в Апокалипсисе. Подчеркивается, что глобализм — это антихристианская идеология, любые компромиссы с которой будут использованы для расширения влияния зла в мире. Митрополит призывает заботиться о сохранении духовных традиций Отечества, способных противостоять этому. Историческая миссия России — быть православной державой, свидетельствовать об истине. Внешняя политика России должна быть направлена на противодействие всем структурам мировой закулисы для создания международных удерживающих структур.

²⁵ Поражает, как точно Достоевский уловил суть западного христианства. Для понимания пророческого уровня Достоевского вспомним о Павла Флоренского, говорившего, что в эпоху Возрождения Западная Церковь перенесла тяжкую болезнь, искажившую строй духовной жизни людей. Западно-европейская культура производна именно от «возрожденского католичества». Мы советуем читателю перечитать это место в романе «Братья Карамазовы».

²⁶ Интересна мысль С. Кара-Мурзы о том, что русские дореволюционные философы вряд ли бы поняли современных «западников». Бердяев указывал, что как это ни парадоксально, но первыми русскими европейцами были славянофилы, которые мыслили по-европейски самостоятельно, а не подражали западной мысли.

²⁷ Гностицизм как «еретическое христианство» сопровождал западный христианский мир. Гностицизм как «еретическое мировоззрение, по мнению А.И. Неклесса, наиболее близко современному человеку, любящему возможность заменить усилие души необременительными квазимистическими спекуляциями ума, работающими на коммерческую перспективу».

²⁸ Одно из свидетельств этого — деградация «концепции устойчивого развития», содержание которой свелось к заботе об уменьшении населения планеты с целью сохранить уровень комфорта «планетарному меньшинству», что напоминает планы геноцида «лишних людей» (Глобальное сообщество..., 2002. С. 115).

²⁹ Обращение падшего человека к «дарам века сего» вместо чаемого «совершеннолетия человечества» открыли простор архетипам древности (Глобальное сообщество..., 2002. С. 239).

³⁰ Ю. Богомолов (2007), по сути, подтверждает святоотеческую точку зрения на «рабство страстям», когда он подчеркивает, что к тоталитаризму можно идти не только путем сокращения свобод и прав личности, но и путем их безграничного расширения — «демократия — это тоталитаризм» (<http://www.rian.ru/authors/20070629/68035234.html>)

³¹ Подробнее см. статью Е. Цепенюк. «Запост-модерн (как запостить современный «креатифф»), «Компьютерра», 22 августа 2005 г. (<http://offline.computerra.ru/offline/2005/601/223046/>). В частности, автор подчеркивает, что слово «креатив» описывает «падонское творчество», а «гламур» стал кодом идеологии пост-постмодернизма. Мы же подчеркнем метафизический смысл возникающих в этих сферах образов, завязанных на низменное в душе человека, на действие соответственно ОМФ. Поэтому в словосочетании «падонское творчество» мы ударение не ставим.

³² Постмодернистский релятивизм, по сути, устраняет проблему различия добра и зла, законы рынка не предполагают милосердия, идея «справедливой мести» оправдывает пролитие крови.

³³ О. Андрей напоминает слова Кьеркегора о том, что если бы Христос пришел в наше время, то Его просто высмеяли бы. Но «горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете», — предупреждает Господь (Лк. 6, 25), ибо увидите, что приложили Богом данную способность радоваться не к тому (как говорил свт. Димитрий Ростовский). О. Андрей обобщает также житейские наблюдения и психологические знания. Все, на что направлен смех, делается менее значащим. Если посмеяться над хорошим, то оно перестает быть хорошим. Если смех обращается на зло, то и оно делается как бы безобидным. Смех обедняет человека в том смысле, что ничто не стоит серьезного отношения. Насмешка, однако, возвычивает в собственных глазах насмешника. Ироничность констатирует незначимость объекта иронии (беспощадная же ирония называется сарказмом). Не было забыто и фрейдистское истолкование смеха как механизма вытеснения болезненных психических комплексов. О. Андрей приводит также рассуждение архиепископа Сан-Францисского Иоанна (Шаховской) о смехе светлом и темном, различаемых по улыбке, по глазам смеющегося. В себе его различить можно по сопровождающему духу: если нет легкой радости, тонкого, смягчающего сердце веяния и в груди жестко и сухо, улыбка кривится, то смех — несветлый. По учению святых отцов смех может быть знаком састолюбивого сердца, души слабой, блудной, тщеславной, дерзостной, пресыщенной, невнимательной к духовной жизни. «Ничто не удаляет нас столько от сокровищ премудрости и познания тайн Божиих, как смехотворство», — наставляет преп. Исаак Сирий. («Слова подвижнические», слово 68). Сказанное является актуальным для теории и практики всех направлений «смехотерапии».

³⁴ В плане формирования образов будущего важно осознавать, что идеология Сети, пересматривая понятие государственного суверенитета, по сути декларирует планы разрушения государственности в мире. Интересно отметить, что в контексте православно-христианской эсхатологии именно разрушение государственности означает исчезновение так называемого «удерживающего», — препятствующего приходу Антихриста (2 Фес. 2:7) (Гордеев, Манягин, 2003. С. 56). Поэтому Сеть имеет мистический аспект становления «тайны беззакония». В сетевом обществе будет осуществляться принцип «свобода от гражданства», разрушаться понятие Родины. Внегосударственное же расширение прав личности, чреватое хаосом, приведет к усилению «надгосударственного судебного аппарата» (типа Гаагского суда).

³⁵ В то же время, К. Гордеев и В. Манягин говорят о возможности альтернативных положительных «сетевых аспектов новой экономики» на основе организационно-управленческой «матрешки» из общин, братств, землячеств.

³⁶ Тезис о том, что Сеть развивает демократию (каждый ее член, группа находятся в контакте с обществом), несостоятелен, поскольку Сеть предполагает тотальный контроль личности. Научно-техническое значение Сети вопрошается с точки зрения духовно-нравственного содержания достигнутый человечества (Гордеев, Манягин, 2003. С. 39–40).

³⁷ Сетевая структура «не терпит внутри себя ничего самостоятельного, отрицая для своих элементов даже либеральную химеру потенциальной свободы — возможность выбирать «возможность самобытия». Ибо и она потребует от Сети принятия на себя неких обязательств, что противоречит самой ее природе (Гордеев, Манягин, 2003. С. 13–14).

³⁸ Здесь надо отметить, что согласно православным пророчествам именно в условиях хаоса и бедствий и появится Антихрист. Он восстановит государственность, что даст ему невероятную популярность в хаотизированном мире среди утомленных, а потому легко прельщаемых людей, которые и обоготворят лже-мессию.

³⁹ Необходимость тотального контроля обосновывается международным терроризмом, усилением преступности и асоциальных тенденций. После 11 сентября пошел активный разговор об ограничении ключевых свобод личности, например, о разрешении доступа спецслужб к частной информации, о возможности ареста человека лишь по подозрению в терроризме. В этой связи интересны новые идеологии на мифологическом пространии западной цивилизации. У западного человека удалось создать установку на необходимость раскрывать личную жизнь перед обществом, а также на то, что «неконтролируемые элементы» должны быть устранены (Гордеев, Манягин, 2003. С. 39).

⁴⁰ Можно прогнозировать, что человечество лишь под воздействием образа грядущих нравственно-духовных последствий разделится на две неравные части — на меньшую, отказавшуюся быть частью Сети с вытекающими отсюда последствиями, и большую, согласную превратиться в «сетевые элементы».

⁴¹ В 1950-х гг. в СССР изучалось (так называемый «Владимирский проект») психокинетическое воздействие на компьютеры, которые по этой причине были признаны ненадежными в военных целях (аналогичное воздействие на компьютеры подтвердили и известные исследования Г.А. Сергеева). К настоящему времени показано, что применение определенным образом настроенных и синхронизированных магнитных дисков повышает мощность парапсихологического воздействия на выбранный объект. Интернет же содержит огромное количество таких дисков (винчестеры персональных компьютеров), которые могут быть объединены в некую «глобальную торсионную антенну». Поскольку сеть Интернета превращается в сверхмощный усилитель «пси-полей», Хозяин Сети (а с ним современное святоотеческое мнение все чаще связывает ожидаемого «сверхчеловека-антихриста») потенциально получает господство над миром. Однако при особой настройке винчестеров и под влиянием компьютерных спецвирусов возникает возможность самоуничтожения Сети. Это способны сделать для своих проектов, например, группы, заинтересованные в мировом финансовом кризисе, террористические организации, преследующие геополитические или идеологические цели, незаинтересованные в контроле мафиозные структуры, носители «инфантального протеста против глобализма» и т.д. Вирусы могут зародиться в Сети и спонтанно или под ОМФ-воздействием.

⁴² Люди не боятся автомобиля, указывает он потому, что его опасности «не раскручен»: если бы ТВ показывало с той же интенсивностью жертвы автокатастроф, как и дела террористов, то человек боялся бы автомобиля

панически. Отметим также, что где-то в Интернете промелькнуло сообщение о том, что З. Бжезинский высказывался о роли образа войны с террором с целью создания культуры страха, как методе ведения войны.

⁴³ То, что крупные операции спецслужб влияют на мировую политику, иллюстрируется, например, освобождением американских заложников в Тегеране. Без внимания не должны остаться спецслужбы ни государственного, ни неформального характера. Например, факты о спецслужбах транснациональной корпорации Walt Mart (а также о тоталитарности США) приводятся в статье www.computerra.ru/focus/318550/.

⁴⁴ События 11 сентября 2001 г. многие (не убежденные официальной версией) понимают как гигантскую провокацию — достаточно посмотреть обсуждение вопроса в Интернете. Многочисленны примеры анализа «несостыковок» в официальной версии, их геополитическое прочтение (см., например, Назаров, 2003. С. 32–60).

⁴⁵ Эти варианты предложены на основе обобщения политологических точек зрения, анализа прессы и Интернет-данных, социально-психологических данных, анализа представлений обыденного сознания.

⁴⁶ Унижения людей в Ираке закономерно вызвали в исламском мире ответные субъективно законные мстительные чувства. События в Палестине вот уже много лет питают взаимную ненависть противоборствующих и воюющих сторон.

⁴⁷ Последствия активной организации террористической деятельности во время «холодной войны» с обеих сторон трудно остановить. Подобные терроризм-проекты отличаются степенью связи с породившими их структурами спецслужбами — от сохранения подконтрольности до автономии различной степени (иллюзорной или достаточно реальной).

⁴⁸ Будем понимать личностную акцентуацию (за вычетом психиатрических сдвигов) как усилитель адекватности социального восприятия или, наоборот, искажения отражения людьми объективного положения дел.

⁴⁹ Имеется в виду образ «приколдовывания в подвалах при свечах». Однако массовому сознанию часто навязываются именно похожие на это образы. В то же время существуют оккультные секты, действительно такими методами преследующие некие цели. Есть исторические факты и использования магии в политических целях, включая современность (см. Нойергард, 2004).

⁵⁰ Информацией к размышлению является геополитический уровень проблемы. Так, в директиве Совета национальной безопасности США за 1948 г. четко сформулированы цели в отношении СССР по его ослаблению, которые на сегодняшний день в значительной степени достигнуты.

⁵¹ Двойные стандарты были всегда. Как подчеркнул один журналист, задолго до того, как в СМИ появились «сербские бандиты» и «албанские беженцы», говорили о «немецких шпионах», но о «русских разведчиках». Однако психоманипулятивный потенциал двойных стандартов сегодня вырос.

⁵² Термины, унаследованные от классической либеральной эпохи, выполняют манипулятивную роль, усыпляя бдительность народов. Другие термины «выстраиваются в параллельный ряд с ними и отражают новую реальность, которую от нас считают полезным прятать» (Панарин, 2000. С. 7).

⁵³ Действительно, достаточно иметь общие ценности, цели, представления о чем-то, и люди будут работать на них вне всякого сговора. Например, идея неприятия «исторической православной России» (а это система мировоззрения была отчетливо видна в России 1990-х) породит у носителей этой идеи (на разных уровнях социальной иерархии) образ полезности «вестернизации» страны, — чтобы навсегда исчезли «российские несуразности». И эти люди станут «пятой колонной» с представлениями о том, что желательно и что нежелательно для страны. При этом не только совесть их будет субъективно чиста, но могут появиться мысли о своем «истинном русском патриотизме».

⁵⁴ В течение последних десятилетий оттачиваются формулировки стратегических целей Запада, главными из которых выступают перераспределение мировых ресурсов, создание клуба ведущих государств мира (от G3 до G8), со стратегической идеей замены национальных демократий господством наднациональной власти мировой элиты.

⁵⁵ У тех, кто видит эту тенденцию, появился интересный образ: строящаяся пирамида является перевернутой — в апостасийном мире элита возглавляет процесс.

⁵⁶ Об этом, например, прямо говорил гендиректор информационного аналитического агентства при УД президента РФ А. Игнатов. Эта надгосударственная структура вполне эффективно исполняет роль штаба «нового мирового порядка». В своей работе она ориентируется на интересы элиты, объединенной этническим родством и инициацией в ложах деструктивной направленности.

⁵⁷ «Клановое сознание» характеризуется, например, спецификой трактовки происходящего, ощущением «параллельной истории» (это ощущение закладывается в раннем детстве через семейные предания и т.п.). Есть механизмы воспроизводства элиты и ее устойчивости, охраняющие проникновение в элиту чужаков.

⁵⁸ Сегодня встречаются предположения о массивной дезинформации, из неизвестного источника. Это, в частности, проявляется в нарастании пророчеств по всему миру. Сферами метафизического влияния выступают искусство, наука, политика. Академик Казначеев говорит о своеобразном инфинцировании, в результате которого люди неадекватно воспринимают реальность, образуя секты и странные общественные движения (От чего нас хотят «спасти»..., 2001. С. 51).

⁵⁹ Отметим лишь то, что Промыслом *попускается* силам зла действовать в мире. Но это уже область чисто богословская, в которую мы не будем углубляться.

⁶⁰ 1) Андрей Фурсов указывает, что грядущий кризис несет в себе характеристики трех великий потрясений человечества. 1) Период развития капитализма и Реформация, как «продукт» борьбы феодалов за сохранение привилегий (невероятная кровь, страдания). 2) Времена падения Западной Римской империи. 3) Кризис верхнего палеолита, сопряженный с экологическими катаклизмами (Россия в «буре тысячелетия». Газета «Завтра» (03) 687 17.01. 2006).

⁶¹ Миллиард «грущобных людей» составляет треть мирового городского населения. В ближайшие десятилетия до 50% населения крупнейших горо-

дов развитых стран будет представлено выходцами из «третьих стран», не принимающими ценностей обществ, куда они мигрировали. Увеличился разрыв в доходах людей и в странах «первого мира».

⁶² Термин «неофеодализм» определен нечетко. Например, С. Переслегин связывает его с социальной, военной или космической катастрофой, которая может отбросить человечество к раннеиндустриальной эпохе или даже к Темным векам (но не в «высокое Средневековье», Возрождение или эпоху расцвета рабовладельческих империй).

⁶³ Обоснование идеи связано, в частности, с т.н. «преадамизмом», оспаривающим то, что человечество произошло от одной пары прародителей — Адама и Евы.

⁶⁴ Эти моменты отображены в книгах М. Калашникова и Ю. Крупнова «Гнев Орка» и «Третий проект». Они говорят о «пятой мировой» — после «холодной» и «финансовой».

В новой войне применяются новые военные технологии. Эксперты заговорили, в частности, о перманентной сетечентричной войне США за достижение информационного превосходства. Это позволяет синхронизировать и ускорять процесс управления силами, темпом операций, сохранять собственные войска и поражать противника посредством опережающего уничтожения центров обработки информации и управления. Кибервойны — это также уничтожение банков и компаний в странах противника, дезорганизация работы органов власти и гражданских сооружений. Масштабные проблемы могут вызвать атаки на Интернет-серверы. «Сетечентричную войну» сравнивают с «роем насекомых» или «стаей пираний». В США есть спецподразделение для защиты сетей связи и управления, для обучения тому, как выводить из строя компьютерные сети противника и взламывать его базы данных.

⁶⁵ Однако правы те, кто считает, что образы блаженства в «земном раю» наднациональной элиты с нужным количеством «счастливых рабов-обслуги» являются прельщением. Запущенная программа уничтожения/самоуничтожения «ненужной биомассы» с большой вероятностью выйдет за рамки задачи «перемолоть народы в атомизированную биомассу» (по выражению М. Назарова) и похоронит «новое прогрессивное человечество».

⁶⁶ В литературе можно найти идеи воссоздания общеисламского халифата в его былых границах от Индии до Испании. Сегодня говорится и о «конфликте цивилизаций» (С. Хантингтон), и об оправдании мусульманского экстремизма как реакции на угнетение и несправедливость (военные действия в Ираке и Афганистане, поддержка Израиля называются основными составляющими вины Запада перед исламским миром). Одна из проблем социального восприятия «исламского фактора» заключается в том, что радикальный ислам отвергает апостасийные ценности современного западного общества. Не в этом ли заключается одна из глубинных психологических причин принятия западным человеком предлагаемой исламом картины мира?

⁶⁷ Китайский проект связан с демографическим фактором, включая «мировое рассеяние», сохранившее многоплановую связь с «Поднебесной», ориентацию на глобальные рынки и чужие ресурсы. Традиция глобальной проектности имеет и Индия, однако, по мнению экспертов, ее глобальное проек-

тирование осложняется особенностями национально-культурной и религиозной идентичности. Глобальность исламского проектирования задана спецификой правовой системы, особенностями экономики (С. Переслегин, в частности, указывает на модификацию капиталистической системы хозяйствования с целью совмещения с исламскими ценностями), историческими традициями. Проект связан с межцивилизационными (Хантингтон) столкновениями (Запада/США в Афганистане и Ираке), с ситуацией в Турции и Палестине, с иранской ядерной программой. Японский проект делает ставку на когнитивное развитие.

⁶⁸ Назаров М. Тайна России. М., 1999. С. 318. Тихомиров Л. Религиозно-философские основы истории. М., 2000. Толкование на «Откровение» Иоанна Богослова. Гермоген, епископ Саратовский и Царицынский. М., 1917 (Нальчик, 1997). Иеродиакон Авель (Семенов), Александр Дроздов. Знамение пререкаемо. Глобализм, цифровая кодификация личности и печать антихриста. Владимир, 2002.

⁶⁹ По многим экспертным оценкам, в 1990-е гг. интересы элиты заключались в использовании ресурсов России для личного обогащения. Но подобные цели элиты несовместимы с сохранением России в качестве независимого государства (даже рост населения, снижающий сырьевые экспортные возможности невыгоден элите).

⁷⁰ В. Новиков («Ножи») напоминает, что Д. Медведев (бывший глава кремлевской администрации) заявил, что отсутствие консенсуса элит чревато государственным развалом. Также подчеркивается, что при смене власти легко провоцируются конфликты в элитах: политико-экономические, военные и пр. кланы начинают раскалываться, воевать друг с другом за бюджет, экономические проекты и т.д. Э. Крюков (*там же*) отмечает, что в этих условиях элитный консенсус по поводу государственных интересов выработать трудно.

⁷¹ На Западе право России на безопасность и благополучие декларируется только в ответ на преодоление «имперскости» и на «вестернизацию» российской политической системы. России обещают хорошее место в Г-проекте при условии отдачи ресурсов страны на международный уровень. Заявляется, что при вхождении России в Г-проект выгоды превысят ценности сохранения независимой внешнеполитической субъектности. Образ России в многополярном мире — это образ страны, мешающей решению США и ЕС своих внешнеполитических задач, препятствующей интеграции в Г-проект Азии и стран СНГ.

⁷² В мире усилился поток антироссийских публикаций и выступлений. В США Россия вновь предстает «империей зла», Чейни произносит «новофултоновскую речь», подсчитываются боеголовки, которые нужно сбросить на Россию, чтобы она не смогла ответить, звучат призывы реагировать военными средствами на угрозу энергобезопасности.

⁷³ Есть мнения, что у российской элиты в 1990-е гг. не было представления о возможном военном противнике (при уже очевидном развертывающемся переделе ресурсов мира!). Существовало и представление о том, что элита, повязанная счетами в западных банках, не решится применить «ядерный щит» в случае необходимости. Актуален также учет представлений людей о возможности внешнего управления Россией через прозападную элиту.

Глава 8

ОБРАЗНАЯ СФЕРА ЧЕЛОВЕКА ПОД ВОЗДЕЙСТВИЕМ НОВЫХ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

8.1. Образная сфера человека и перспективы его киборгизации

Осмысление влияния новых информационных технологий на человека, его сознание и сферу неосознаваемого, его психическое и духовно-нравственное состояние стало более чем актуально. Как изменяется ОСЧ на новом техническом уровне организации имаго-символосферы? В поиске ответа на этот вопрос мы касаемся проблематики, которая психологией осознается явно недостаточно. Одним из главных аспектов этой проблематики выступает изучение того, как люди представляют использование информационных технологий в контроле над собой и обществом. С этого вопроса и начнем разговор в данной главе.

Тенденцию — *чего, в чем?*, связанную с разработкой технологий социального контроля, подчеркивают эксперты разных направлений. Спектр мнений за последние 15 лет расширился и простирается от анархического крыла антиглобализма, через мнение экспертов во всем мире — философов и интеллектуалов в различных областях знания (особенно в Европе) — до самих «архитекторов передела мира» (высказывания Бжезинского уже приводились). Необходимость ужесточения социального контроля обосновывается актуальностью противодействия перечисленным угрозам «нового мира». Поэтому расширение использования новейших информационных технологий воздействия на людей резко возрастает. А.И. Неклесса, например, подчеркивает, что решение основной задачи создания «нового мирового

порядка» — сузить варианты поведения человека и контролировать оставшиеся — является коренной ревизией начал современной цивилизации. Он указывает, что освобожденные от сдерживающего влияния традиционных либеральных ценностей наднациональные силы мирового управления вряд ли будут колебаться при достижении своих целей — применить их «для воздействия на поведение общества и удержания его под строгим надзором и контролем» (Глобальное общество..., 2002. С. 34).

«Новый статус мира, вектор его транснационализации, экспансия сетевых организаций, возросшая степень рисков — все это вынуждает систему переходить на другой, гораздо более широкий “режим” контроля: введение режима глобальной безопасности, осуществление тотального и мобильного надзора над личностью и неформальными организациями» (там же. С. 44).

Вырисовывается интереснейший предмет психологического исследования — тотально контролируемое общество, члены которого об этом бы догадывались минимально, а потому не обеспокоились бы, будучи «тонко зомбированными»¹ имаго-символосферой, удовлетворением всего многообразия страстей, инерцией «гуманистически-демократических иллюзий», воздействием ОМФ. Последний момент выделим особо, ибо, как отмечалось в главе VI, современные носители информации увеличивают влияние ОМФ на человека. Чем выше уровень информационных технологий, тем сильнее воздействие. Дальнейшее их развитие сделает возможным *самое активное участие ОМФ в информационной реальности будущего*. Обобщая представления многих людей по данному вопросу, можно сказать, что новые информационные технологии уже работают на «роботизацию» человечества через тотальное прельщение иллюзиями виртуальных миров. Но «общество счастливых рабов» поставит перед психологической наукой задачу обоснования возникающих психологических реалий как нормальных и естественных. Современной психологии желательно это понять, чтобы не участвовать в богопротивном деле.

Изучение психологического воздействия новых информационных технологий следует осмысливать в плане их использования в «ненавязчивом влиянии» на людей в направлении духовно-нравственного порабощения личности. «Киборгизация» человечества перестает быть содержанием научно-фантастической литературы и продукции кино- и видео-индустрии. Фактически «люди-киборги» становятся реаль-

ностью, неосознаваемой большинством человечества, и даже воспринимаемой некоторыми как этап в «эволюции» — ведь «кибер-симбиоз» даст новые психофизические возможности! Сегодня среди православных людей возникает озабоченность генетически-техническим «переустройством» человека². В этой связи возникает сущностный вопрос: в каком смысле и в какой мере новое существо — соединение живого организма с компьютерными системами, с электронными имплантатами (а также искусственными органами) и т.д. — останется созданием Творца? Будет ли новая природа человека обладать тем же качеством и ценностью образа Божьего? «Будут ли эти полулюди-полуроботы, напичканные электроникой, обладать божественным достоинством, или это будут уже иные существа?», — вопрошает Церковь³. Пригоден ли человек для Промысла Божьего не в той онтологии, в какой его создал Творец? Подобные вопросы — весьма существенны для методологии психологической науки.

В связи с тенденцией «киборгизации человечества» вспомним об идеях так называемого «психотронного полевого» воздействия на человека, о техномагических влияниях, существовании «пси-вирусов», имеющих природу ОМФ (исследования Е.А. Файдыша хорошо раскрывают ее⁴). Не забудем и субсенсорные воздействия на внутренний мир человека, в частности современные возможности незаметно для сознания встраивать любую информацию в экранный образ. Подчеркнем влияние и проникновение в наш мир через экранные образы ОМФ (фильм «Полтергейст-1» Спилберга показал это). Настанет и такое время, предупреждают современные православные мыслители, когда с телеэкранов будут вещать «бесы в образах светлых ангелов» (Филимонов, 2003. С. 208).

Что касается ОМФ, то он все свободнее и шире действует в компьютерных сетях⁵. Во влиянии ОМФ на компьютерное обеспечение генной инженерии, например, многие справедливо видят обслуживание изменения природы Homo sapiens, его киборгизации. Очевидно присутствие ОМФ в Интернете. Это и соответствующая демоническая символика, и вещание лжедуховных «учителей», и отражение в Сети различных программ и проектов насильственной переделки мира, и реализация людвми через Сеть своих страстей, и феномен компьютерных контактов с «потусторонним миром»⁶, и многое другое. Существование «сетевых оккультизма/сатанизма», охватывающего подобные моменты, обосновывает Е.А. Файдыш. Допущение существования «тонкоматериальной реальности», подчеркивает он в

своих работах, дает новый взгляд на последствия компьютеризации мира. Действительно, последуем его совету и представим последствия вселения «темных духов» в сеть, контролирующую энергосистемы, авиAPERелеты, военные объекты и т.п.⁷

Метафизический аспект зомбирования предполагает предварительный поиск объекта ОМФ-инфицирования (на индивидуальном и групповом уровнях): посылается информация, активизирующая страсти и по отклику — резонирование с греховными «зацепками» — выбирается объект (в частности, это проблема отклика на «спам»). Важен субстрат «вселения». Например, для геополитической ситуации им может стать элита страны или оппозиция (*Файдыш*, 2002. С. 359—363). Роль духовного резонанса во взаимодействии с невидимым миром через компьютер подчеркивает значение информационного содержания компьютера: представленность в его памяти «семантики темных сил» или символов нравственного содержания.

Основным во влиянии информационных технологий на ОСЧ является усвоение информации на подсознательном уровне. 25-й кадр устарел, но появились возможности вмонтирования в изображение и звукозапись любой информации, которая не будет осознаваться. Технической основой такого воздействия является спектральная модуляция сигнала — минуя сознание, он попадает по зрительному или слуховому сенсорному каналу в мозг и там декодируется, становясь неосознаваемой программой. Это аналогично внушению в гипнотическом состоянии. Анализ вызванных потенциалов мозга человека в ответ на предъявляемые образы, не воспринимаемые сознанием, показывает их действие. Слова могут слышаться, например, как шум прибора, но являться формулой внушения⁸. Любая картинка кодируется/маскируется в экранном образе и также не осознается человеком. Иными словами, введенная незаметно в душу человека информация усваивается и влияет на внутренний мир. Кодировка внушений делается так, что при прослушивании и просмотре невозможно установить факт поступления закодированной информации. Человек думает, что он мыслит и действует самостоятельно, хотя на самом деле он следует заложенной программой. Воздействие на душу человека может происходить через все современные источники информации и даже через бытовые электроприборы (см. работы Е.А. Файдыша, а также академика РАЕН И.В. Смирнова)⁹. Применение подобных компьютерных технологий предполагается в медицине (например, в лечении алкоголизма, нарко-

мании, психических заболеваний, в психотерапевтических сеансах и т.п.) и образовании (в обучающих программах). Но где гарантия их неиспользования в идеологических, политических, криминальных и пр. целях? Если существуют компьютерные технологии воздействия на подсознание, то не исключено, что найдутся сетевые проекты, заинтересованные в их применении для программирования населения на определенные идеи и поведение (см. *Иеродиакон Авель (Семенов), Александр Дроздов*, 2002; *Иеромонах Анатолий (Берестов)*, 2000).

Информационные технологии позволяют узнавать «тайны души» на новом уровне обхода психозащит. Доктор мед. наук, иеромонах Анатолий (Берестов) обеспокоен возможностями компьютерного психоанализа. Это полезно для криминалистики, для выяснения предрасположенности к наркомании, самоубийству и пр. Но «скальпель компьютерного психозондирования» способен извлекать из глубин души такую информацию, которая во благо человека не подлежит актуализации. Компьютерное «анатомирование» души увеличит возможности психоманипуляции. Относительно перспектив чтения мыслей как результата успехов нейрофизиологии вспоминается «двоумыслие» в романе Оруэлла «1984».

Озабоченность вызывают и перспективы имплантирования в человека микрочипа, позволяющего воздействовать на людей кодированной информацией (управление крысами уже реализовано). ОСЧ выступает хорошей основой психоманипулирования через чип-технологии: воздействие на мозговые центры способно вызывать образы. Наведенные извне образы могут составлять спектр — от «мягко искаженных» представлений о мире¹⁰ до фантазий, «грез наяву», сновидений и галлюциноидноподобных образов. В итоге образные события во внутреннем мире личности могут программироваться информационной системой различного масштаба (включая планетарный).

В непрерывном режиме через микрочип осуществляется не только подача информации, но и ее прочтение. Душа человека окажется не только под непрерывным психоманипулятивным воздействием, но и в режиме глубинного психодиагностического «анатомирования». В святоотеческой терминологии можно сказать, что чип начинает играть роль «контролирующего и внушающего беса». Открывающийся новый уровень возможностей в борьбе с «неправильным мировоззрением» в комментариях не нуждается¹¹. Новый уровень контроля над людьми интериоризируется — регулятором поведения выступа-

ет внушенное содержание внутреннего мира. Понятно, что добровольное вживление чипа в мистическом смысле означает принятия власти ОМФ над собой.

Важнейшим аспектом изучения психологических последствий чипизации является контроль за перемещениями человека¹². Финансируемая Минобороны США система «Аура» уже способна это делать. И хотя подчеркивается положительный момент слежения (типа поиска пропавших или потерпевших бедствие людей), нельзя игнорировать психологические, правовые, этические моменты, связанные с переживанием человеком тотального контроля за ним. Интересной задачей, например, является изучение самоощущения, особенностей психологических защит «очипованного человека», знающего о слежении за ним в дискретном или в непрерывном режиме. Как повлияет, например, «полная прозрачность» жизни на соблюдение моральных норм (ведь все известно)? Социально-психологические феномены, возникающие в различных реалити-шоу и у участников, и у аудитории — это подготовка к серьезным психологическим изменениям (не случайно реалити-шоу связывались с именем «Большого брата»).

О перспективах «тонкого порабощения» человека в системе электронного контроля говорят и в православном мире, и в инославном христианстве, и на светском уровне. Предошущаемый переход некой недопустимой нравственной границы и породил удачную, на наш взгляд, метафору «мирового компьютерного концлагеря», описывающую общество тотально контролируемых людей¹³. Поэтому только уже достаточно «отманипулированные» люди могут полагать, что система электронного контроля людей, тенденции виртуализации внутреннего мира человека, другие отмеченные нами моменты не связаны с ущемлением свободы личности. Но к сожалению, «свободная личность» в западном понимании пока в значительной мере слепа к обсуждаемой проблеме¹⁴ и к перспективе обретения качеств биоробота. Поражает то, как люди уже готовы связать свободу своей воли для сохранения иллюзии обладания ею, как человек в упор не видит последствий «глобального сотово-сетевого общества», в котором каждый будет подключен к Сети — централизованной системе контроля и управления. Для этого человека надо проинвентаризовать личным кодом — по сути, пожизненным цифровым именем (и мы видим, как создается международный каталог персональных данных). Но личный код выступает «электронным фантомом личности»¹⁵, ее «вирту-

альным двойником», с неизбежностью влияющим на жизнь оригинала, поскольку ставит человека под всеобъемлющий контроль (например, упрощает занесение человека в различные «черные списки»).

Перспектива обретения цивилизацией качеств «демоночеловечества» на основе сочетания магии и современных научных технологий, согласно мнению ряда православных экспертов (приводимых в данной книге), может оказаться реальностью уже для ближайших поколений. Постепенное и незаметное для многих духовно-нравственное вырождение, «роботизация» человечества через превращение людей в управляемое «стадо» — это и есть движение в указанном направлении. На метафизическом планетарном уровне такое движение человечества является целью сил зла. На индивидуальном уровне ОМФ-воздействие направлено на создание «сверхчеловека эры Водолея», обладающего паранормальными способностями. В святоотеческой традиции появление такой особи предвидится и понимается как «бесо-человек» — *Homo satanicus*¹⁶ (От чего нас хотят «спасти»..., 2001). Синла-концепция на уровне научного прогноза уже в 1980-е годы говорила о появлении так называемого «негантропа», возникающего в ходе процесса, названного А.И. Неклессой «антропосоциотрансформацией» (по Гостев, 1993). Перевод термина «негантроп» очевиден — «нелюдь». Важнейшим фактором таких радикальных изменений *Homo sapiens* выступает отход человека от нравственных опор.

Вклад «сетевого общества» в создание киборга-негантропа заключается в том, что виртуальный мир овладеет человеческим сердцем. В глобальном киберпространстве человечество будет существовать в созданном с помощью ОМФ искусственном мире, имеющем свои сферы проявлений, к которым «человек — образ Божий» вряд ли сможет приспособиться, не утратив данной сущностной характеристики. Надо также учитывать, что новые поколения информационных технологий способны к самостоятельному функционированию без участия человека, а в перспективе — к саморазвитию и самоусовершенствованию. С духовной точки зрения это необходимо рассматривать как качественно новую ситуацию — возможность подавления человечества киберцивилизацией также переходит из научной фантастики в реальность. Сегодня метафизическая реальность зла, опираясь на мировоззренческие установки «беснующегося мира», модные услуги магии и сатанизма, все теснее соприкасается с жизнью людей, все более открытых ОМФ-влияниям и оккультным идеям. Заметим, что ОМФ-одержание современного человека происходит в

тонком процессе богоборчества, подтверждаемого общей апостасийностью мира, подвластностью людей страстям и порокам, подверженностью тотальному психоманипулированию, приводящему к абсурдным с нравственной точки зрения действиям, типа одобрения агрессивных «гуманитарных» бомбардировок и уничтожения мирных жителей других стран.

В создании «нового человечества» используется сочетание уже известных нам воздействий: имаго-символосфера, ОМФ, магия и оккультизм¹⁷, стимулирование психофармакологических зависимостей, гениальная инженерия¹⁸. Важнейшая роль будет принадлежать виртуальному миру, созданному в глобальной Сети. Виртуальный сетевой мир станет осмысливаться как способный «переродить» человечество во «всемирное братство». Подобные иллюзорные идеи подводят нас к следующей теме.

8.2. Образная сфера человека в виртуальной реальности

Слово «виртуальный» (*лат.*) является синонимом «реально не существующего» — «воображаемого» или «возможного», — но допускающего формальное рассмотрение как «якобы существующего» (английское «*virtuality*» подтверждает это «как бы...»). В физике, например, говорят о «виртуальных частицах». В психологии дело обстоит сложнее, поскольку в проблему виртуальности включен субъект виртуального сознания — человек, как носитель «образа Божьего». Главная проблема осмысления влияния новых информационных технологий в результате — это их «помощь» в ускоряющемся *отчуждении человека от действительности, от естественного богосозданного мира*. А это не столько психологическая, сколько нравственно-духовная проблема, связанная с тем, что любое отвержение людьми богосозданного мира подталкивает их в имитацию реальности — в искусственное царство виртуальной реальности.

Отметим, что *virtual reality* в узком смысле — это воображаемая реальность за экраном компьютера на основе зрительно-слуховых образов. В более широком смысле виртуальную реальностью понимают как переживание нахождения в мире, создаваемом специальными воздействиями на органы чувств человека (шлем, перчатки, «компьютеризированная одежда»). Виртуальный мир, созданный с

помощью специальных приспособлений, движется в сторону достижения все более высокого чувства «реальности» переживаемого опыта. Технология создания иллюзий непосредственного присутствия в «реальном» пространстве-времени «за-экранного мира» все время совершенствуется. Решены задачи моделирования полноты сенсорных впечатлений: уровень создания иллюзий полимодального восприятия можно считать в принципе достигнутым. Человек способен взаимодействовать с искусственным миром — так, «съев виртуальный лимон», он сморщится от кислого вкуса. Люди могут и взаимодействовать в одной и той же «реальности». Уже существует индустрия «виртуального секса». Поэтому степень сходства виртуальной и физической реальностей вплоть до их неразличимости является вопросом времени. Современные информационные технологии уже позволяют создавать картины реальности, которые в сознании людей заменят действительность. В этой связи есть основания считать, что максимально широкое понимание виртуальной реальности предполагает тотальное прельщение человека, под влиянием имаго-символосферы заставляющее человека покинуть душой естественный мир.

Понятно, что в разговоре о виртуальной реальности особую значимость обретает ОМФ. В плане психологии и метафизики ОСЧ эта значимость задается последовательностью психологических понятий: виртуальная реальность — возможная реальность — вымышленная реальность — сфера воображения — прельщение. Виртуализация субъективной картины мира действительно выступает стержневым моментом, связанным с феноменом прельщения. Важную роль в отчуждении от мира играет взаимодействие обозначенного ряда понятий с влиянием на ОСЧ имаго-символосферы (по любому каналу ее воздействия на людей). Углубим некоторые аспекты проблемы, основываясь на тезисе о том, что образы виртуальных миров — это не только пелена ложных образов, скрывающих от души «горный мир», но и средство психоманипулирования и контроля над душой человеком.

В то же время для раскрытия проблемы виртуализации сознания метафизический аспект анализа должен быть совмещен с подходом к виртуальной реальности в академической психологии. В главе II мы отметили исследование Н.Н. Королевой, которое указывает, что человек не только отражает действительность, но и конструирует репрезентации мира, порождая множество субъективных реальностей — интерпретаций мира, которые, наделяясь онтологическим статусом, снимают противопоставление «реально-объективное—вымышленно-возможное».

Компьютерные виртуальные миры, в частности, рассматриваются в плане семиотической модели, одного из основных смысловых концептов дифференциации субъективных реальностей человеком (в зависимости от основной функции виртуального мира — информационной, игровой, коммуникативной и т.п.). Подчеркивается, что компьютерные виртуальные миры дают новые возможности для проецирования субъективной реальности с ее личностными смыслами и виртуал-образами, которые опосредуют интерпретацию человеком действительности. Постулируется, что исходно воздействие компьютерной виртуальной среды минимально — поведение человека в ней отражает прагматика.

Вместе с тем для нашего подхода важен вывод Н.Н. Королевой о том, что личностно-смысловая наполненность виртуального мира и возможность реализации заблокированных мотивов и потребностей способны приводить к «уходу в виртуальность», которая становится позитивной альтернативой объективному миру. Компенсация фрустрированности и напряженности происходит за счет ухода, погружения, вовлеченности в субъективно легкий и свободный виртуальный мир. С увеличением стажа виртуального общения у пользователей проявляется замещение паттернов интерпретации реального мира смысловыми конструктами мира виртуального. Компьютерный виртуальный мир входит в систему рефлекслируемых личностью субъективных реальностей *наряду* с непосредственными реальностями. Отмечается, что для постоянных пользователей Интернета характерны отрицательные личностные трансформации. К этим полезным для нас выводам академической психологии добавим следующие.

Возможность реализации заблокированных мотивов и потребностей в виртуал-образах поднимает проблему проекции в них «нижнего Я» через реализацию страстей. Правильно говоря об отчуждении личности в виртуальной реальности, Н.Н. Королева, на наш взгляд, недооценивает уменьшение способности человека к дифференциации субъективных реальностей при виртуализации внутреннего мира. Человек, к сожалению, пока движется к пребыванию в виртуальной реальности как ко все более предпочитаемой реальности, что в итоге приведет к субъективному чувству ее подлинности (роман Юлии Вознесенской прекрасно показывает эту перспективу). Для нас также очевидно, что процесс формирования индивидуальной семиосферы предполагает большее внимание к метафизическому содержанию компьютерной имаго-символосферы, интроецируемой чело-

веком. Когда же мы говорим о плюралистичности моделей мира современного человека, имеет смысл не забывать святоотеческое осмысление происходящего в мире как процессов апостасийных. Значимый вопрос возникает и в связи с рассмотрением виртуальных реалий как идеальной модели реального мира — насколько в принципе можно положительно относиться к порождению того, что святые отцы называли «лжеименитым разумом»?

Мы говорили о том, что ОСЧ участвует в организации высокоиндивидуализированного, опосредованного личностными особенностями способа восприятия/репрезентации мира. В этом плане отметим значимость изучения роли ОСЧ в порождении *виртуал-образов*: виртуализация сознания затрагивает сложные механизмы взаимодействия ИОР и индивидуальных особенностей ОСЧ. В главе II мы говорили о закономерностях *взаимной детерминации «мира вторичных образов» и целостной картины мира* при акценте на ее определяющую роль. Что будет с этими закономерностями на уровне виртуальной картины мира? С одной стороны, картина мира любой степени адекватности в психологии понимается как предположение о некой реальности. С другой стороны, виртуальные реальности неотделимы от сферы воображения, которое, как мы знаем, лишь в определенных рамках обслуживает стремление человека к целостному видению мира, а при выходе за них выступает инструментом прельщения.

В искажении образа действительности за счет виртуал-опыта участвуют проекции образов из внутреннего мира личности. С этим связан один явно отрицательный момент, отмечаемый многими экспертами и актуальный для психологии личности, — *вседозволенность в виртуальной реальности*. Совершаемое в ней может быть аморально, но не противоречить правовым нормам¹⁹. Однако мы знаем, что человек грешит мысленно совсем не иллюзорно, чем вредит своей душе совершенно реально. Поскольку же виртуальная реальность дарит человеку яркие образы-фантомы любого содержания, которые будут удовлетворять страсти-желания, реальный мир, который не обладает такими возможностями удовлетворения «похотей души», обесценивается и начинает выглядеть серо. Жизнь с ее проблемами воспринимается досадной необходимостью. Виртуал-образы оказываются ценнее, важнее, привлекательнее, чем представления о семейном долге, дружбе и т.п. Православные священники все чаще сталкиваются с тем, что для многих людей мир за экраном компьютера становится более

реален, чем мир окружающий. Приоритетными становятся и ценности виртуального мира, например, контакты в нем. Особое внимание следует уделить виртуал-наркоэффекту, который делает пребывание в виртуальной реальности смыслом жизни (эффект возрастает по мере совершенствования информационных технологий). Но ясно, что душа для еще большего отлета от «натуральной реальности» потребует увеличения «дозы фантомов»²⁰. Все интересы виртуал-наркомана переходят в имаго-символосферу новейших информационных поколений. Если десятилетия назад Э. Тоффлер говорил об опасностях влияния на человека искусственной интеллектуальной среды, то что же говорить сегодня, когда стали возможны индивидуализированные иллюзорные миры любого содержания. В связи с наркотическим эффектом жизни человека в виртуал-мирах вспомним, что ОСС-образы облегчают вхождение ОМФ в жизнь человека. При этом виртуал-наркотики позволяют оставаться «нормальным работником»²¹.

Виртуализация внутреннего мира на своем максимуме — полном уходе от реального мира — представляет собой предельное изменение сознания, граничащее с безумием. Человек — «образ Божий» — не желает пребывать в мире, созданном Богом, и отдается миру Фантазии. Предпочтение реалий информационного сетевого общества является духовной проблемой будущих поколений.

«Особые виртуальные реальности», обладая непрогнозируемыми возможностями влияния на сознание, подтверждают факт поработавшей силы информационного мира будущего и «принудительной виртуализации социума» (Гордеев, Манягин, 2003).

Люди не воспринимают мироздание в полноте и адекватности. Картина мира у любого человека содержит элементы виртуальности. Мы видим «естественную реальность» не в том виде, в котором она существует, а в неких ее образах-символах. Человек не видит непосредственно природных закономерностей, макро- и микромира, волновой, квантовой природы материи и т.п.²² Для подавляющего большинства людей закрыт невидимый мир с его метафизическими влияниями обоого знака. Человек чаще всего слеп к действию Промысла Божьего. Окружающий мир является лишь символом сотворенного мира (вспомним святоотеческое понимание этого вопроса). Именно в этом смысле ИОР содержит элементы виртуализации. Однако признаем: «естественная реальность» открывается людям во все века, во всех культурах в чем-то неизменном (абстрагируемся от индивиду-

ально-типологической специфики видения мира), например, в красоте восходов и закатов солнца, в очаровании звездного неба и т.п. Это то, как Бог благословляет людям воспринимать сотворенную Им действительность. Душе человека также дана возможность через очищение расширять видение мира, повышать адекватность его восприятия и, в пределе, восходить к видению «горнего мира», к богосозерцанию. То есть от той иллюзорной формы, в которой человеку дано воспринимать естественную реальность²³, он движется к познанию высших духовных смыслов бытия.

Движение же картины мира к большей виртуализации естественной, «дольней» реальности противоположно по направлению и соответственно по духовному смыслу — это знак движения *от богосозданного мира*. Поэтому мы и говорим о том, что перемещение человечества в виртуальную реальность равнозначно выбору им богоотступничества. Иными словами, *виртуализация человеческого бытия есть отвержение богосозданного мира*²⁴, которое произойдет в измененном информационными технологиями состоянии сознания на основе искаженной нравственности под влиянием ОМФ. Этот метафизический момент предполагает возникновение ситуации, когда люди перестанут понимать, в каком мире они находятся. Данное состояние человечества будет означать крах цивилизации, поскольку человек отказывается от реальной жизни ради жизни в сконструированном им мире на основе воображения. Виртуал-образы, в свою очередь, через материализацию будут создавать объективную реальность. В виртуальном мире человек к тому же будет осмысливать себя как единственную подлинную реальностью, что приведет к метафизическому замыканию на собственном «я» в отрыве от Бога. Когда же человек станет полностью привязанным к миру образов, виртуальный мир замкнется сам на себя, со всеми вытекающими для любых замкнутых систем последствиями.

Виртуальная реальность выступает также пространством социальной коммуникации, на котором существуют субкультуры (типа «толкиенистов»), имеющие свои «фантази миры». Нашумевший фильм «Матрица», являясь метафорой тотальной виртуализации социального бытия на индивидуальном и групповом уровне, доносит проблему поработки виртуализацией²⁵ — созданием социального бытия мирового сообщества, управляемого через Сеть. Виртуальное пространство интерактивных моделей до конца реализует «общество спектакля», зрители которого, однако, утратят ощущение «пребывания в театре».

Один из психоманипулятивных моментов связан с идеей будущей «интернет-демократии», при которой все люди будут иметь возможность голосовать в Сети по всем поводам, осуществляя тем самым «планетарное народовластие». В статье <http://www.gambler.ru/news/it/0/10857620.html> прогнозируются аспекты рассмотренной проблемы. Отмечается, что Интернет постепенно вбирает в себя социальные институты. От клонирования общественных институтов, впитывания конкретных социальных коммуникаций, основных общественных функций мир придет к воссозданию самого общества. Уже проводятся голосования на выборах, устраиваются публичные акции и т.п. Все более популярна идея о создании институтов прямой демократии с участием любого пользователя. Интернет становится «виртуальным клоном общества». Может появиться Интернет-2 или Е-общество, развитие которого и сформирует виртуальные демократические институты власти.

Подобные идеи высокоманипулятивны своей красотой и для многих прогрессивной, ценной иллюзией. Образ Е-демократии может иметь большую силу воздействия (например, в смысле новых возможностей для человека в плане самопрезентации своих талантов). Мы не будем вдаваться в детальный разбор психологических последствий виртуализации общества. Приведем лишь бытовую зарисовку: некто по ассоциации вспомнил известный анекдот про тигра, который «съест-то съест, да кто же ему даст». Поэтому скорее всего наивные люди будут играть во «власть», а «закулисье» по-прежнему реально миром управлять, прикрываясь «демократией Сети». Возможности такой ширмы как способа прикрытия социально-политического проектирования при новых информационных технологиях возрастут. Если же представить перспективы интернет-зомбирования на уровне виртуальной полимодальной имитации действительности, то в «игры в демократию» поверят большинство людей. Оккультно-мистическое измерение Сети, прогрессирующей в информационных инновациях, поможет мягкому переходу к «Матрице» или другому «демократическому» сценарию нравственно-духовного апокалипсиса.

Поэтому еще раз отметим, что формирование виртуальной социальной реальности является особым вызовом богосозданному порядку. Через уровень социальной организации затронут новый уровень подчинения ОМФ — подчинения метафизическому хозяину виртуальной реальности. Создается не только псевдопредметный чувственный мир (для удовлетворения страстей), но и мир «социальный»,

причем прикрывающийся псевдопрогрессом в социальных отношениях (виртуальная демократия под магическим и иным психоманипулятивным «наркозом»).

Итак, новые информационные технологии несут опасность формирования виртуального мировоззрения и заданных образов, касающихся любых аспектов жизни людей. Непосредственное техногенное энергоинформационное воздействие на ОСЧ способно программировать социальные представления, в частности, обеспечить создание и «правильное» переживание любых «нужных картинок», что является фактором реального психозомбирования людей. Особое значение имеет изучение психологических эффектов образов виртуальных реальностей, максимальным выражением которых может выступить иллюзорная картина мира, являющаяся заменителем объективной реальности и фактором ухода человека от своей сущности как «образа Божьего».

О познавательном потенциале символических образов

Психологические проблемы виртуализации внутреннего мира личности дополним новыми гранями рассмотрения *образов символического содержания* в связи с рядом важных моментов, касающихся современной имаго-символосферы. Прежде всего отметим, что поскольку через символ выражается духовная сила символизируемого, символические образы способны вызывать всплеск энергии и фокусировать ее (*Каплан-Уильямс*, 1997. С. 53). Именно это помогает символу выступать условным идентификатором для членов определенной группы. М. Назаров (2004. С. 602, 828) указывает, что, принимая некий символ (в смысле закономерностей, рассмотренных в главе I. — А.Г.), человек впитывает мировоззрение, выражаемое символом, и соответствующий духовный заряд. Информационно-энергетичное метафизическое воздействие символического образа силой стоящей за ним реальности является важнейшим аспектом изучения ОСЧ. Христианский Крест имеет силу власти над демониеским миром и его символической. Оккультные символы (например, перевернутая пентаграмма) имеют метафизическую отрицательную силу воздействия. Поэтому символы способны приобщать человека к содержанию символизируемого, в том числе

независимо от осознания этого. Этим открывается канал влияния символики на душу (напомним, в частности, что бренды успешно задают жизненный стиль).

«Символ несет смысл идеи, которую он выражает, а идею питает дух. Так, через символ осуществляется духовная связь с той духовной сущностью, которую этот символ выражает. <...> Люди, принимающие и использующие какой-либо символ, соединяются в соответствующем этому символу духе» (Филлимонов, 2003. С. 301).

Виртуальные реальности, созданные с помощью компьютера, используют архетипическую символику, сила воздействия которой зависит от отношения к ней человека. Отметим еще раз, что элемент архетипического алфавита, реализуясь в символических образах, позволяет чувствовать в них общее. Данный момент, например, присутствует в рекламе на различных уровнях. Независимо от предметного содержания современной рекламы в целом чувствуется нечто общее, направленное на многоликую человеческую похотливость.

Это и вид придурковато улыбающихся или вождедеющее открытых ртов, или леденящего хохочущего оскала. Это и образы какого-то нарочитого нездорового веселья (ассоциирующегося у многих с «пиром во время чумы»), и раскрепощенные до цинизма позы, призванные демонстрировать оторванность «от всего и всех», и многое другое, что читатель сам может увидеть в окружающей его имаго-символосфере. В частности, женщина изображается в образах «искусительницы», «соблазнительницы», «вамп-персонажа», «вождедеющей блудницы», «агрессивной мстительницы» и т.п. (всем этим образам присущи различные варианты агрессивного и вульгарного «раскраса-макияжа») — то есть образ, свободный от заложенных Богом в женщину добродетелей ее истинной природы.

Символы и образы имаго-символосферы опасны впечатыванием в душу человека без осознания им этого. Следует учитывать преднамеренное и произвольное использование в виртуальных пространствах ОМФ-символики, отражающейся в душе человека и далее через «мысле-формы» внедряющейся в его жизнь (а через это участвующей в планетарном процессе). Напомним, что любой образ, извне попавший в душу, — через сознание ли или минуя его (как, например, при гипнотическом воздействии), не исчезает. Он оседает в неосознаваемых областях психики, взаимодействуя с различными ее структурами и влияя на человека. Это связано с тем, что, в частности,

известно нам: а) образы проникают в сферы, недоступные рациональному познанию, б) неосознаваемое выражает себя на языке образов символического содержания, в) существующие в глубинах души прототипические образные формы обладают энергоинформационным потенциалом. Влияние образов может быть и незаметно, но оно есть, и потому все образы способны участвовать в изменении реальности. Но мы также знаем, что выползание «архаики человеческой психики» не безобидно: семантика образов и символов извне через взаимодействие с символическими пространствами внутреннего мира человека, закладывает разрушительные программы на индивидуальном и групповом уровнях (вспомним все, что уже говорилось о роли «возвращения голливудских фантомов» в жизнь планеты, о манипуляции душами людей через экранные образы, через компьютерные виртуальные реальности). В целом, кодирование психики через символику образов имаго-символосферы не вызывает сомнения. Понимание механизма взаимодействия неосознаваемых сфер души, семантик имаго-символосферы и ее отрицательных метафизических прообразов в невидимом мире раскрывает сущность «войны образов».

В воздействии имаго-символосферы на человека важными являются особенности взаимодействия души человека с образно-символической информацией. Это могут быть варианты: а) человек не замечает ее; б) обращение внимания на данную информацию произвольное, скользкое, без субъективного интереса к ней, без придания ей статуса когнитивной или эмоциональной ценности; в) произвольное внимание к символам с неким интересом; г) добровольное согласие—несогласие с символизированным с соответствующей эмоциональной реакцией (симпатия, безразличие, отвержение и т.п. оттенки). Особо значима степень применения информации, полученной через символический образ. Поскольку символы в любом своем носителе несут то, *что* они символизируют, их использование приобщает человека к символизированному содержанию, изменяя его внутренний мир. Особое значение имеет осмысление влияния символа на социальные стереотипы. Принятие символов поэтому выступает духовным актом принятия выражаемых ими идеологических, мировоззренческих и иных ценностей. Нехристианские символы в имаго-символосфере христианской культуры отдаляют людей от благодати.

Отметим также, что наркотизация человека виртуальным миром облегчает влияние на него имаго-символосферы (особенно при применении новых информационных технологий) *при любом проявлении добро-*

вольности контакта с символикой — независимо от ее осознания. Принцип символизма, рассмотренный в главе I, помогает понять этот момент. Действительно, если, как указывал св. Дионисий Ареопагит, «вещи зримые — суть явленные образы вещей незримых», взаимодействие с первыми означает взаимодействие со вторыми. Важный момент рассматриваемой проблемы заключается в том, что один и тот же символ может быть использован метафизическими силами обоюдо знака.

В Библии есть описание (книга Исход, гл. 7 и 8), как через жезлы — символы духовной власти действовали и сила Духа Божьего у Аарона, и сила «духов тьмы» у волхвов. Обращаясь, например, к христианским символам, человек соединяется с онтологией горнего мира. Но использование тех же символов в «христианских» сектах или экстрасенсами (их обращение к иконам известно) не дает этого. Воздействие символов в магии описано с двух сторон — и в святоотеческой литературе, и в оккультных книгах²⁶. Можно найти многочисленные примеры того, как, лишь из любопытства читая оккультный текст, а тем более употребляя заклинания как бы невзначай, человек вызывал ОМФ-силы²⁷.

Сегодня многих людей (причем не только христиан) волнует то, что тенденции использования новых информационных технологий для социального контроля основаны на «числе антихриста»²⁸. Заметим, что истоки кодификации — в оккультной магии чисел. Поэтому присвоение личных кодов с достаточным основанием с обеспокоенностью рассматривается частью православных христиан как начальная стадия кодирования человека на антихристианские установки. Даже неосознанное запечатление в душе антихристианской символики, по их мнению, приближает человека к принятию «антихристианского царства». Такие представления основаны на идее о том, что использование символики, и тем более добровольное согласие на это (субъективно безпроблемное, не затрагивающее совесть), выступает для христианина прообразом духовного предательства, при котором ОМФ увеличивает возможности воздействия на душу²⁹. Эту обеспокоенность можно понять, поскольку использование символа — это движение в сторону признания его смыслового содержания, которое переходит и на все образы, возникающие у человека по ассоциации. Следовательно, мы имеем многоуровневое соотношение *прообразов* известных христианской эсхатологии вещей: предательства/отречения и принятия сатанинской символики (об этом подробно говорится в книгах иеродиакона Авеля и А. Дроздова — см. 2002, 2006)³⁰. С богословских и психологических позиций они показывают, что при-

нимающий антихристианский символ — прообразовательно принимает «царство антихриста»; если символ содержит число антихриста, то, по сути, принимается сам антихрист³¹.

Итак, есть основания признать фоновое действие антихристианской символики, влияющей на ОСЧ, искажающей познание духовных смыслов, как приводящее к утрате благодати. Погруженность же в виртуальные иллюзии призрачного сетевого единства людей делает человека безразличным в социально-политическом смысле и беззащитным духовно относительно понимания происходящих процессов.

Таковы лишь некоторые глубинно-психологические и метафизические закономерности функционирования имаго-символосферы в жизни людей, которые необходимо учитывать, рассматривая ОСЧ относительно современной информационной экологии. Главное в этой проблеме связано с изучением *представлений человека о возможностях и формах «скрытого тоталитаризма» через технологии психоманипуляции*. Психологической науке следует более отчетливо и определенно поднимать вопрос об опасности исчезновения истинной свободы личности, что чревато движением в сторону «негантиропизации». Данному процессу поспособствует то, что люди будут отчужденными от традиционных скреп своего бытия и подключенными ко всем каналам виртуализации реальности. Самое же страшное заключается в том, что «киборгизирующийся» человек не будет догадываться о том, *кто он есть с высшей духовной точки зрения*, в частности, люди перестанут понимать, что виртуальный мир закрыл для них естественную богосозданную реальность.

Такие перспективы не могут не волновать нравственно здоровых «землян». Поэтому и звучат голоса, предупреждающие о программировании внутреннего мира человека новейшими информационными технологиями. Психологии желательно вписаться в эту озабоченность и искать способы противостояния.

8.3. Контрманипулятивные духовно-психологические ресурсы

Психоманипулятивные влияния на социальное восприятие людей не являются чем-то фатальным в жизни человечества. Например, создание образа криминальной России бесчисленными сериалами не

означает, что интегральный образ реальности (ИОР) у россиян не содержит здоровые элементы жизни общества. Противодействие манипулированию социальными представлениями и мировоззрением человека, естественно, существует. Одно лишь знание об информационно-психологических операциях, проводимых в мире для реализации социально-политического проектирования, способно выстроить защиту на индивидуальном и групповом уровнях. Однако, чтобы контрманипулятивные духовно-психологические ресурсы актуализировались и реализовались, психологии в ее междисциплинарных связях предстоит разобраться с проблемой образно-символического психозомбирования, прекратить свое непровольное участие в обслуживании этого процесса за счет недопонимания духовно-психологических эффектов виртуализации внутреннего мира личности. Исследование противодействия манипулированию душой человека по всем обозначенным в книге каналам информационного влияния представляет собой важную задачу психологии. В частности, психологическая наука должна более активно раскрывать механизмы и каналы психоманипуляции и искать способы ее нейтрализации. Причем сделано это должно быть на различных уровнях — от психологических приемов до нравственно-духовного самосозидания человека как «образа и потенциального подобия Божьего». Воздействие имаго-символосферы на ОСЧ предполагает прежде всего веру в способность человека именно в этом качестве противодействовать образам с ложно-духовной, скрытой и явной ОМФ-семантикой. Именно поэтому в изучении ОСЧ главным моментом для нас оказывались искажения в познании духовных смыслов бытия.

Изучение сопротивления человека давлению имаго-символосферы позволит уточнить социально-психологические закономерности, связанные с соотношением декларируемых установок, соответствующих им социальных представлений (особенно неосознаваемых) и поведения. Социальной психологии предстоит сделать предметом изучения индивидуальный нравственный фильтр информационных потоков — духовно-психологического механизма, компенсирующего, в частности, влияние СМИ как «средства массовой дезинформации». Актуальность таких исследований определяется тем, что нравственно-психологические фильтры переработки образов под воздействием информационной осады изнашиваются. Задаваемая система образов, включаясь в регуляцию жизнедеятельности человека, способна ослаблять его сопротивление воздействию имаго-символосферы.

ры. В результате психоманипулятивное воздействие будет восприниматься все менее критично и образы через подсознание окажут большее влияние на формирование/изменение социальных представлений и мировоззрения. Б.М. Сапунов подчеркивает (2001. С. 58), что навязывание определенных картин, мыслей через подсознание разрушает защитные механизмы психики и «культурные скрепы».

Основной вопрос и главная трудность в поиске контрманипулятивного ресурса — это возросшее влияние новых информационных технологий — *нового уровня организации имаго-символосферы в развитии ее психоманипулятивных возможностей*. Насколько они могут быть скомпенсированы человеком, например, его творческой жизненной позицией, конструктивной социальной активностью? Какова роль в противостоянии навязываемым образам и установкам духовно-нравственной и религиозной жизни? Для православного христианина это означает соприкосновение не только с молитвой — общим моментом для всех религий, но и с благодатью церковных Таинств.

Итак, с одной стороны, мы видим усиление психоманипулятивных влияний на человека, которые прельщают его душу, с другой — основание для оптимизма, которое заключается в том, что человек обладает устойчивостью в сохранении своей интеллектуальной и духовной свободы, своей системы социальных представлений. Люди поступают наперекор навязываемым им мнениям, ценностям, идеалам, нормам поведения или остаются равнодушными, по крайней мере как им кажется. К тому же заметим, что сознательно или неосознанно человек выбирает из потока СМИ сообщений то, что отвечает его интересам, работает на благополучие семьи³² (Сапунов, 2001. С. 57). Парадокс Ла Пьера описывает подобные моменты. Однако данный феномен надо изучать на разных уровнях в зависимости от тонкости искушений и уровня сопротивления человека. Обобщая сказанное по теме данного раздела, подчеркнем, что не было бы верным *ни занижение, ни завышение* возможностей внутреннего духовно-психологического сопротивления.

Исследование контрманипулятивных ресурсов должно начинаться с анализа и описания простых методов противостояния. Их можно найти, например, в книге С. Кара-Мурзы (2000. С. 23—24, 30—33, 210—212, 667—681).

Самым простым приемом является прерывание контактов с подозрительным источником информации, особенно при ощущении втягивания в информационный поток (прекративший смотреть телевизор заметит его зомбирующее воздействие). Полезно знание о

собственном стиле интерпретации сообщений³³, тренировка способности замечать противоречия в задаваемых образах. Так, при организации политики с позиции «права сильного» трудно не заметить диссонанс с демократической риторикой. Психоманипулятивные влияния снижаются также: а) неприятием сообщения за «чистую монету»; б) пересказом его другими словами («птичий язык» подавляет); в) безстрастным восприятием сообщения; г) отвержением безальтернативных трактовок; д) воссозданием исторического контекста проблемы³⁴.

Отдельная тема — защита против рекламы и брендов. Вспоминая о нашем разговоре про «войну образов», подчеркнем, что в имаго-символосфере должны быть устранены образы ложно-духовной и демонической семантики и усилены образы семантики духовно-нравственной. И этого надо требовать от государства. Для нашей страны особенно важно сохранение образов, отражающих уникальность национально-культурной православно-христианской самоидентификации личности.

Полезно учиться анализировать, *что* именно рекламные образы обслуживают. Для этого и исследования психологии рекламы, и сами люди должны оценивать ее нравственно-мировоззренческий аспект. Чисто психологического изучения рекламного образа недостаточно. Необходимо учиться видеть символические уровни рекламной имаго-символосферы, духовный смысл предлагаемого ею. Развитие духовного зрения открывает метафизическую суть того, что символизирует рекламный образ. «Трупный цвет» помады, вульгарно-блудный макияж, убивающий на лице женщины главные ее достоинства — скромность и целомудрие, «детские шапочки с рожками», «копытообразные туфли» и т.п. говорят о своем ОМФ-содержании вполне определенно. Вся индустрия моды связана с актуализацией глубинных неосознаваемых пластов души, несущих образ «искаженного человека». Разве не заставляет задуматься то, что в имаго-символосфере популяризируются образы монстров (например, в детских игрушках, или в симпатиях к рок-группам, имеющим демонический имидж, или в «хэллуинах»), что на известном рекламном щите в первые годы третьего тысячелетия реклама ИНН имела своим фоном недвусмысленную «бесовскую рожу», что мода на «пирсинг» подготавливает человека «внедрять в тело инородное тело» (не к вживлению ли чипа приучает нас ОМФ через его влияние на рекламную индустрию?).

Но к сожалению, как пишет в своих книгах афонский старец Паисий, люди разучились рассуждать о происходящем в мире с духовной точки зрения.

Психоманипуляция невозможна без резонанса во внутреннем мире личности — осознанного или неосознанного. Психоманипуляцию полезно рассматривать в контексте известного нам понятия «прилога» в святоотеческой терминологии — то есть в смысле *попытки соблазна*. Но каждому человеку дана свобода воли и ответственность не поддаться ему. Нежелающий стать объектом манипулирования должен быть готов «чуять подвох» в получаемых потоках информации. Особое значение поэтому приобретает установка на духовное трезвение относительно любых возникающих представлений.

В изучении контрманипулятивных механизмов важным является двойственная роль психологических защит индивидуального и группового уровней в формировании социальных представлений. По аналогии с рассмотрением этой двойственности в материале главы V, мы можем с одной стороны, подчеркнуть положительную, охранную роль защит. В этом плане в охранной функции выступает традиционно отрицательное отношение русской ментальности к нескромному, наглому, соблазнительному (Лебедев, Боковиков, 1995. С. 100). С другой стороны, психозащиты способны препятствовать выходу из иллюзорности социального восприятия, мешать «духовному трезвению». И человек может добровольно пожелать быть прельщенным проявлениями «рая на земле» и не видеть апостасийной сущности происходящих в мире процессов³⁵. Действие психологических защит, в частности, препятствует осознанию проблемы антихристианской символики³⁶, ослабляя духовное противодействие людей нравственной деградации.

В связи с действием психологических защит отметим, что, пожалуй, наиболее трудным моментом в изучении контрманипулятивных ресурсов души выступает проблема тотальной виртуализации жизни. Но и здесь останемся оптимистами: виртуальная реальность не разрушит естественный мир, если человек найдет в нем якоря³⁷.

Поэтому главным в противодействии тотальной психоманипуляции видится *духовно-нравственный* уровень развития личности, воздействовать на который труднее. Показательно, что западные ценности с большим трудом принимаются культурами, сохраняющими свои традиции. В России же присутствует духовно-охранная сила Святой Руси и ее Небесных покровителей. Святая Русь — это

Дом Богородицы. Вера, истинная жизнь в Боге, сильная искренняя молитва Ему, охрана благодати церковных Таинств компенсируют отрицательное влияние имаго-символосферы, помогают человеку справиться с искушением «прельщения виртуальностью» и *добровольно* (и в этом смысле «осознанно») не оказаться «счастливым рабом нового мирового порядка». Будем всегда помнить, что православно-христианская традиция в лице, например, свт. Игнатия предупреждает, что тот, кто не примет внутрь себя Царства Божьего, тот не узнает антихриста и его «царства» и сделается его последователем.

Осознание человеком необходимости двигаться в сторону богоуподобления охраняет, усиливает способность людей сопротивляться псевдобожественной и демонической семантике имаго-символосферы. Пребывание человека в борьбе с иллюзорно-прилестным в своей жизни является главным гарантом против всех влияний, позволяющим каждому искренне повторить евангельские слова:

Что нас отлучит от любви Божьей?

Сноски, комментарии, приложения

¹ Напомним, что зомби — это «оживший мертвец» на Гаити. Колдуны, используя нейротоксин, снижают жизнедеятельность человека до видимости смерти. Далее «оживленному» давалось психоактивное растение, вводящее в транс. С помощью зомбирования поддерживалась жреческая власть. Феномен использовался и диктатором Дювалье.

² На это работают не только информационные технологии. Мы видим, например, политкорректно сформулированные планы генетической коррекции людей под флагом улучшения человеческой природы. Стали возможны изменения на клеточном уровне под действием различных полей. Нанотехнологии способны влиять на мозг на самом глубинном уровне. Нравственный статус подобных методов не осознается. Но каковы последствия «успехов в улучшении» человечества? Кто поручится, что при уничтожении гена агрессивности не будет уничтожен ген милосердия (представления о добре и зле уже искажены и без генетического вмешательства)?

³ Митрополит Кирилл — см. Доклад на международной конференции «Развитие биотехнологий: вызовы христианской этике», 2006 г. // Православная Москва. № 7 (361). Апрель 2006.

⁴ Сложные пси-вирусы обладают, по мнению Е.А. Файдыша (2000; 2002), «тонкоматериальным носителем», что объясняет воздействия на людей на расстоянии. Пси-вирус может попасть в организм с пищей в результате ее

магической обработки (именно поэтому в древности внимательно относились к личности повара). Понятна озабоченность многих людей относительно импортных продуктов питания — см. *Иеродиакон Авель (Семенов), Александр Дроздов, 2002.*

⁵ Метафизические аспекты во взаимодействии человека с компьютером облегчаются наличием в нем источников психотронного излучения (микропроцессор, винчестер и пр.).

⁶ Безконтактное воздействие на компьютер (исследования Р. Джана) открывает дополнительные возможности — сегодня пока в виде Интернета, а в будущем — глобальной виртуальной Реальности, контуры которой описаны в фантази-романе Юлии Вознесенской «Кассандра».

⁷ Чем сложнее система, чем больше в ней элементов и чем меньше их физические размеры, тем сильнее квантовые эффекты, вносящие в ее поведение непредсказуемость (и такие эффекты будут становиться сильнее) (*Файдыш, 2002. С. 366–367*). Отметим возможность воздействия ОМФ на суперкомпьютеры типа известного компьютера «Зверь», способного содержать «досье» на 6 миллиардов человек (*Иеродиакон Авель (Семенов), Дроздов, 2002*). Это делает возможным влияние на людей через магические манипуляции с персональными кодами людей.

⁸ Огромную роль в воздействии на душу человека кодированной информации играет рок-музыка (которая часто открыто богоульна). «Рок всегда был дьявольской музыкой», — заявляет «звезда» Давид Боуи (Игра с огнем, ... С. 88 — *нет в литературе*). Показано также, что «астральная музыка» Сёку Асахара закодирована на вербовку людей в секту.

⁹ Любой из бытовых приборов — потенциальный ОМФ-канал. Например, телефон в режиме молчания продолжает оставаться информационным каналом; чувствительные люди могут проверить это выдергиванием телефонной вилки из розетки. Различные моторы (в холодильниках и пр.) выступают источником так называемого «торсионного излучения». Даже у электрических лампочек, ламп дневного света, неоновых ламп существует излучение (*Файдыш, 2000. С. 118–119*). Поэтому принципиально возможно магическое кодирование частотой или напряжением тока в лампах накаливания (соответственно в рекламе). Деструктивным воздействием обладают сотовые телефоны. Не с подобными ли техномагическими моментами связано предупреждение одного из современных старцев (*Священник Александр Краснов*) — *в лит-ре нет года* о том, что во времена антихриста любой технический прибор будет опасным для верных христиан?

¹⁰ Каждому человеку, чувствительному к своему внутреннему миру, известно переживание изменения представлений о чем-то, сопровождаемое новыми ассоциациями мыслей и образов вокруг того же самого содержания.

¹¹ В среде православных христиан существует обеспокоенность возможностью влияния на волю и «лечения» веры подобными методами. Не позволит ли чип устранять неугодных (передав команду на остановку сердца или дыхания)!? Все подобные моменты потому и вызвали у части православных эсхатологические переживания — ощущения шага к «царству антихриста». Люди, например, опасаются, что, получив в подсознание установку на при-

нятие «Нового Вавилона», они могут неосознанно двинуться в сторону ее реализации.

¹² Прообразом контролера выступает мобильник, который не только обнаруживает местопребывание человека, но и способен быть «жучком». В статье <http://offline.computerra.ru/offline/2006/666/299225/> приводятся интересные данные по затронутой теме.

¹³ Метафора интересна в связи с предсказанными трудностями жизни истинных христиан под надзором в «царстве антихриста».

¹⁴ В этой связи поражает странность отечественных «демократов», которые продолжают бурно осуждать слежку за людьми в СССР, но слепы относительно перспектив тотального контроля наднационального уровня.

¹⁵ На Нюрнбергском процессе в числе преступлений фашизма была признана практика присвоения людям номеров и клеймения этими номерами. Принятие числового имени является сакральным действием по аналогии с наречением или изменением имени, как, например, при монашеском постриге. Личный код неизменяем, и это делает электронное имя более значимым, чем имя гражданское. К. Гордеев подчеркивает парадоксальность того, что личный код как «электронный образ человека» обретает силу «личность-образующего фактора», действующего даже посмертно. Электронное личное имя имеет мистическое влияние на личность, породившую свое «имя-тень». Но подобные моменты недопонимаются. Так, в законопроекте «Об информатизации персонального характера» предусматривалось редуцирование понятия о личности в термин «субъект персональных данных». Существует и идея лишения человека иммунитета перед органами власти относительно сведений личного характера (то есть возникает «презумпция виновности»).

¹⁶ С позиций православно-христианской традиции «бесочеловек» — сопоставим со «сверхчеловеком» Ницше, Блаватской. Но вспомним, что Ницше страдал психическим расстройством (с одержимостью), 11 лет провел в психиатрической больнице. Именно в это время и были написаны известные его произведения (От чего нас хотят «спасти»..., 2001. С. 316).

¹⁷ Великий афонский святой XVI в. Нил Мироточивый назвал две исторические вехи в апостасийном движении человечества — 1917-й и 1992-й. Последний соотносится с возрастанием популярности оккультизма в мире.

¹⁸ Глубинная причина внимания к манипуляции с генами, яйцеклетками и т.п. понятна, исходя из природы ОМФ. Создание человекоподобной телесной оболочки, имеющей функции человеческого организма, но свободной от души в ее онтологии «образа Божьего», облегчает материализацию инфернальных сил. А потому генетические разработки для последних становятся предельно привлекательными. Святоотеческая мысль говорит о желании демонов испытать плотские удовольствия. Это всегда, если так можно выразиться, создавало их мотивацию к овладению телами людей (то есть к «вселению/подселению»), а сегодня стимулирует научные разработки по клонированию. Применение геной инженерии связано с тем, что ОМФ не может создать настоящий телесно-душевно-духовный организм (избо подобное подвластно лишь божественной воле). Ему доступно лишь создание телесного муляжа. Цель клонирования руководитель одной секты определил

недвусмысленно — создание «живых машин во плоти» (подробнее см. — От чего нас хотят «спасти»..., 2001. С. 321). Святоотеческая традиция говорит о творении человеческой души силой Божьего Благословения. Это в определенном смысле проясняет и психоделические революции 1960-х гг., и нравственный аспект данного вопроса.

¹⁹ О негативных аспектах виртуальной реальности убедительно говорит писатель-фантаст Сергей Лукьяненко, автор цикла романов о виртуальной реальности — «Лабиринт отражений», «Фальшивые зеркала», «Прозрачные витражи» — см. журнал «Пространство культуры». № 1. 2006. Т. 84.

²⁰ В этой связи уместно вспомнить «психоделические революции» 1960-х гг., которые поработали на освобождение людей от «традиционности», на усиление атомизации — основы для подготовки нового сетевого мироустройства. Характерно, что сегодня реализацией Г-проекта занимается поколение «революции сознания».

²¹ Это важный аспект развития технологий психоманипулирования в будущем обществе «счастливых рабов». Сеть дает человеку свободу развлечения и предпринимательства, однако все более обязывает виртуализировать свою жизнь, обезличиваться и отчуждаться — от себя и от непосредственного общения с другими.

²² Для осмысления виртуализации реальности отметим следующие идеи (Строев, 2005). Манипуляции с оболочкой программы Windows компьютер распознает как команды DOS, которые также являются интерфейсом более глубокого уровня — двоичного кода, получаемого в результате считывания магнитного диска.

²³ Напомним, что о такой иллюзорности говорит не только святоотеческая традиция, но и большинство духовно-религиозных систем; достаточно вспомнить индуистское понятие «майя».

²⁴ Проблема виртуальной реальности в метафизическом плане предполагает ее рассмотрение и в эсхатологическом плане, делающем новые информационные технологии закономерными. Построение «бесотворенной реальности» «земного рая» и появление нового типа духовной синергии «человек-ОМФ» предсказаны святыми отцами.

²⁵ С. Строев (2005) рассматривает фильм «Матрица» как метафору-притчу, описывающую современную и будущую цивилизационную реальность. Показывая угрозу виртуализации, фильм сам создает фантази-симулякр, поощряющий поиск выхода из искаженного мира в мир грез через «расширение сознания». Заданная фильмом система образов становится мощным каналом внедрения антихристианского мессианства. Наиболее опасен образ «неомессии» — прообраза антихриста.

²⁶ Для понимания влияния архетипической символики на внутренний мир человека могут быть привлечены данные трансперсональной психологии, также говорящей о взаимодействии физической и духовной реальностей через энергоинформационный потенциал символики.

²⁷ В Афонском патерике приводится случай, когда монах из любопытства стал читать гадательную книгу. Как-то ночью перед ним возник «черный исполин», пообещавший исполнить все, что угодно, если монах поклонится ему.

Монах ответил отказом. Со словами «Зачем же призывал меня, узнавая мои тайны?» гость ударил его и исчез» (Настольная книга священнослужителя, с. 507 – *нет в списке лит-ры*). Примером выступает и воздействие восточных мантр. Так, мантра Харе Кришна облегчает принятие учения «Сознание Кришны» (*Иеромонах Анатолий, 2000*).

²⁸ Есть основания считать доказанным (независимыми экспертизами в Греции, в России и др. странах), что в основе создающейся системы электронного контроля лежит апокалиптическое число «666». Только лишь повсеместное употребление штрих-кодов, основанных на системе считывания, включающей число «666» придает символу антихриста глобальный масштаб и всеобщую социальную значимость. Весь спектр применения данного символа (именно символа, а не знака, что исключает понимание числа «666» по аналогии с нумерацией страниц) позволяет говорить о нем как элементе имаго-символосферы. Поэтому понятна озабоченность многих православных людей о том, что использование **символа** «666» в новой финансово-экономической системе говорит о духовном смысле происходящего на планете (см. подробнее *Филимонов, 2003. С. 338*). Принятие личного кода имеет мистические аспекты — цифровая идентификация как прообраз принятия начертания антихриста, и духовные последствия изменения имени (что показано практикой монашества). Действительно, возникает вопрос, насколько использование числа 666 в персональном кодировании людей, в паспортизации с использованием чипов (информация с которых считывается на основе данного числа) может иметь духовные последствия для человека? Насколько таковые могут быть компенсированы им самим (молитвой, внутренним принятием, благодатью Церковных таинств)?

В проблеме влияния на человека антихристианской символики много аспектов: а) непроизвольное влияние символа на христианина (православного или инославного), на человека другого вероисповедания, б) преднамеренное воздействие символом через СМИ на людей. Poleмику вокруг затронутых проблем электронного учета и контроля заинтересовавшийся читатель найдет в указанной монографии Филимонова, в книге *Иеродиакон Авель (Семенов), Александр Дроздова*, в газете «Русский Вестник», журнале «Первый и последний». Конечно, надо отдавать себе отчет в возможностях противления рассматриваемому символу у верующего человека. Но воздействие «666-символики» не отменяет фонового влияния «666-символосферы». Независимо от того, понимает человек опасность использования сатанинского символа или нет, метафизическое воздействие символизируемого действует по факту его добровольного принятия или хотя бы внутреннего согласия на его применение.

Именем человека в Едином государственном регистре населения является номер ИНН, то есть человек идентифицируется без ФИО, на основе номера (Письмо Министерства по налогам и сборам от 19.10.01 г.). Цифровое имя является главным идентификационным признаком и в системе госпенссионного страхования (номер стоит перед ФИО); номер не может меняться и сохраняется после смерти человека. Но это противоречит ст. 19 ГК РФ, гарантирующей осуществление прав и обязанностей под своим ФИО, и на-

рушает конституционное право человека действовать в соответствии с религиозными убеждениями (ст.28 Конституции РФ и ФЗ РФ «О свободе совести и религиозных объединениях», ст. 3).

²⁹ Идея о том, что антихристианская символика не влияет на душу, ошибочна, так как не учитывает духовные закономерности, которые раскрыты монашеской практикой, связанной с максимальным удалением от внешних влияний. Святые Отцы предпочитали ограничивать влияние мира на себя (рекомендуем читателю посмотреть, с чего начинается «Псалтырь» пророка Давида). Взаимосвязь «внутреннего» и «внешнего» показана трансперсональной психологией.

³⁰ К проблеме принятия электронной идентификации можно применить уже известное нам святоотеческое знание об этапах порабощения души страстью — прилог, сочетание, сосложение, пленение, страсть. В полемике вокруг проблемы этот момент не учитывается в должной мере. Аргументация сторонников кодификации исходит из возможности духовного сопротивления апостасийным процессам у верующего человека, принявшего личный код. Противники говорят об «отходе благодати» от совершившего «прообраз предательства» Христа. Упомянувшийся владыка Агафангел указывает: утверждение, что принятие символов (а также правил поведения, навязываемых временем) не может повредить душе, является величайшей ошибкой. К настоящему моменту появилась феноменология, подтверждающая это. Так, многие, приняв личный код, отметили появление отрицательных переживаний, усиление греховных помыслов. Владыка подчеркивает и опасность создаваемой возможности контролировать человека на основе персональной идентификации. В целом же полемика проходит в разных плоскостях, поэтому взаимопонимания сторон пока не произошло.

³¹ В тексте Апокалипсиса говорится о «*числе зверя*» («число это человеческое») и «*числе имени его*». Сопоставление святоотеческих толкований относительно этих чисел с современными реалиями дает новый ракурс понимания этих словосочетаний в смысле «персонального номера человека». Иными словами, «число имени зверя» есть цифровой идентификатор — личный номер как прообраз «номера в царстве антихриста» (*Священник Андрей Горбунов. Тайна Зверя...*). Но такая трактовка означает, что предупреждения апостола Иоанна о «*числе имени зверя*» (Откр. 13:17), задействованном в куплях-продажах, уже актуально сегодня (*Иеродиакон Авель, 2002*). В мире действительно идет подготовка к введению торгово-финансовой системы, при которой в некоей аналогии тексту Апокалипсиса «не сможет никто купить или продать, кроме имеющего начертание — имя зверя, или число имени его» (Откр. 13:17).

В России подобная система создается в рамках федеральной программы «Электронная Россия». В ближайшем будущем россиянин сможет оплачивать счета, делать покупки, ездить на общественном транспорте и пр. с помощью единой соцкарты. Ради удобства предлагается объединить все региональные карты (медстрахования, Пенсионного фонда, транспортные) в одну федеральную карту. Содержа в себе все данные о человеке, она станет универсальным удостоверением личности и безналичным платежным средством.

На «универсальную карту гражданина» предлагается заменить и общегражданский и заграничный паспорта. В ней в чипе будет записана биометрия человека (отпечатки пальцев, радужная оболочка глаза и др.). Говорится и об изъятии из обращения наличных денег. В сценарии, описанном Дж. Колеманом, автором книги «Комитет 300», остается один Всемирный банк. У неэлиты нет наличных денег (все расчеты — по карточке). Лицо, нарушившее нормы и правила, наказывается приостановлением действия карточки. Владелец смарт-карты должен понимать, что на ней замыкается все жизнеобеспечение, что он добровольно отдает Системе деньги и право контролировать доходы и расходы, отдает всю информацию о себе, включая информацию о своих взглядах, религиозной принадлежности и пр. Эта информация может автоматически анализироваться, позволяя контролировать владельца карты, отслеживать все перемещения человека, определять допуск человека к тем или иным материальным и информационным ресурсам. Далее «в целях удобства и безопасности» людям предложат вживлять микрочипы, содержащие цифровое имя и персональные данные. Все подобные моменты позволяют понять — введение цифрового идентификатора международного стандарта и объединение всех данных о человеке в единой базе данных угрожает не только человеку, но и странам.

³² Одних сомнения подталкивают на поиск истины. Другие принимают сообщение как одну из версий. Большинство принимают их на основе стереотипов. Кто-то как бы сам желает быть одураченным.

³³ В разговоре о правах человека С. Кара-Мурза рекомендует вспомнить про «охоту на ведьм» в США, про Миттерана, залившего Алжир кровью.

³⁴ Поэтому определенная роль в осознании индивидуальных особенностей действия защитных механизмов принадлежит и практической работе с ОСЧ. Работа с ней может быть направлена и на другие полезные действия, например, на ослабление оценочности и негатива в социальном восприятии, на коррекцию этнических предрассудков.

³⁵ Напомним, что действие защит особенно очевидно, когда осознание некой правды «горько», тяжело, травматично или когда человек неосознанно стремится избежать сложного выбора в своей жизни. Речь обычно идет о целой системе сопротивлений осознанию. И хотя защитные механизмы — это проявление «ветхого человека», но их действие показывает, что «сознательное» становится зависящим и от степени прельщенности человека, и от глубины и чистоты веры, от высоты духовной жизни. И здесь надо признать печальный факт: социально-политические и экономические реалии, разрушающие многовековые устои общества, многими встречаются не духовным противодействием и твердой гражданской и патриотической позицией, но безразличием, нежеланием занять святоотеческую точку зрения, которая делала бы человека непримиримым ко всему богопротивному.

³⁶ С. Лукьяненко приводит пример с романом Д. Брина «Глина», в котором ехидно описаны фанаты виртуальности. Мир переболел увлечением виртуальностью, и лишь отдельные чудачки, по-прежнему сидят в своих вымышленных мирах.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Учитывая разноплановость книги и обобщения по главам, написание заключительных слов затруднительно. Вместе с тем что-то сказать надо.

Прежде всего показано, что *изучение ОСЧ является теоретически и практически значимым направлением исследования внутреннего мира личности — направлением, связанным с изучением глубинных механизмов психического отражения-регулирования, особенно в плане отражения, переживания и понимания духовных смыслов*. Осмысление изложенного материала способно углубить понимание сущности и функционирования психического образа. Поднятые в книге вопросы намечают также перспективы дальнейших комплексных исследований проблемы, ориентируют на поиск альтернатив сциентистским подходам к изучению ОСЧ. Значение научного осмысления феноменологии переживания образного опыта можно увидеть уже в том, что «вне-научные» данные способны менять содержание изучения проблем.

Концептуально-терминологического синтеза подходов к проблеме, рассмотренных в монографии, быть не может. Но сближение в них и соотнесение знания об образном опыте допустимо. Принцип «Зеркала» помог в соотнесении описаний предмета исследования. Монография показывает, что психологической науке полезно всматриваться в другие системы познания. Принцип позволил увидеть новые грани проблемы ОСЧ. Была показана *специфика и уникальность православно-христианского подхода* к образному опыту человека, к изучению когнитивных и регулятивных возможностей ОСЧ. «Зеркало-призма», через которую пропущен материал, дал изображение проблемы ОСЧ, *отличающееся от привычного в психологии*. Смотрение в «святоотеческое Зеркало» помогает поиску «пути из Зазеркалья» — из искажений нравственно-духовного зрения и соци-

ального восприятия, через глубину духовных прозрений святых отцов, к «узкому пути» восхождения на «духовную вертикаль» истинного религиозного познания.

«Зеркало» подарило нам представление о духовном **прелъщении** и осознание вытекающей из него опасности искажения в познании духовных смыслов бытия и соответственно необходимость взращения каждым человеком «трезвеного созерцания» реальности. Глубочайший духовный опыт православной аскетики помогает принять закономерности в борьбе души человека с иллюзиями мира и с фантазиями о «небесном». Знания о закономерностях прелести обозначает слепоту на размывание нравственных ориентиров, помогает понять, что нравственный релятивизм и сопровождающая его интеллектуальная и духовная всеядность оказываются далеко не безобидными для души человека. Постмодернистские «зеркальные осколки» не являются голограммами Истины и уводят человека от познания мироздания и своего места в нем. А потому они — исчезновение самой возможности выхода из Зазеркалья, уничтожение «волшебного Зеркала», данного человечеству божественным Откровением. Поэтому неадекватность познания нравственно-духовных смыслов надо рассматривать как болезнь, угрожающую не только отдельным самосовершенствующимся личностям. Прелесть как искажение духовных смыслов бытия имеет качество всеобщности, а потому угрожает идеологиям и мировоззрениям. Именно эта всеобщая духовная болезнь, все более заражающая мир, несет опасность в упор не видеть возрастания зла и проявления его в новых формах, в том числе искусно замаскированных. И люди все глубже увязают в пороках и заблуждениях, не замечая этого.

К сожалению, ОСЧ пока обслуживает прелъщение людей непроизвольной и добровольно-преднамеренной виртуализацией картины мира. Наша книга подчеркивает: ОСЧ должна работать на истинное познание духовных смыслов, ибо в том будущем состоянии человечества, образ которого рисуется современной имаго-символосферой и усваивается ОСЧ, может не остаться даже модной сегодня имитацией любви. И потому, не желая никого обидеть в его духовном поиске, монография дерзает утверждать: **философско-религиозные системы, неререфлексирующие когнитивные, эмоциональные и поведенческие искажения в духовном познании, ведут своих последователей по ложному пути**. Святоотеческая традиция предупреждает: *величайшая прелесть — признавать себя свободным от*

нее. Предохранение от прелести начинается с осознания ее наличия в себе, независимо от выбранного пути личного и духовного пути. Осознание личной причастности к пребыванию в Зазеркалье закладывает основу для исправления духовного зрения.

Изложенный в книге материал значим для современной психологии. Достаточно отметить два ее важнейших направления.

Учет святоотеческого наследия в целом высокозначим для **общей психологии, психологии личности**. Книга задает ориентиры для решения теоретико-методологических задач психологической науки: расширение проблемно-предметного поля исследований, уточнение концептуально-терминологического аппарата, в частности, рассмотрение сферы духовного бытия человека в качестве полноправного предмета научного анализа, в постановке важнейшей теоретико-методологической проблемы — онтологичности категорий «духа», «души».

Фактор искажений познания углубляет научные представления о функциях психического образа, о механизмах построения человеком картины реальности и своего бытия в нем. Осмысление ТФОС указывает на необходимость большего внимания к деструктивному воздействию образного сопровождения религиозно-мистических переживаний в связи с искажениями духовных смыслов. Исходя из знания о прелести, можно, в частности, осмыслить психологический и духовный статус переживаний, которые описываются в трансперсональном опыте в связи с ОСС-образами, а также психологической коррекции, построенной на их основе. Символически раскрывая аспекты невидимой духовной реальности, они если и не являются «прямой декорацией», скрывающей истинный духовный путь, то выступают дерзким заглядыванием «в святая святых не в брачной одежде» (Евангелие предупреждает о судьбе так одетого). Психологии предстоит осмыслить богословскую идею, согласно которой, с одной стороны, у души есть потенциальная изначальная способность к общению с духовным миром, а с другой — существуют опасности выхода в «экстрасенсорные созерцания» замаскированных ОМФ-сил.

Святоотеческие знания помогают в определении *рамоч* использования ОСЧ в духовном познании и личностном развитии. Опять же, с одной стороны, мы видим, что вторичные образы способны быть для человека помощью на путях глубинного самопознания, инструментом для вхождения в различные *субъективно позитивные* состояния, «возогревающие» и как-то оформляющие религиозные чувства.

С другой стороны, у нас есть ясное указание на наличие «подводных камней» в проблеме глубинного самопознания с использованием ОСЧ. Суть этого предостережения сводится к тому, что нельзя в образах застревать, придавать содержанию образов излишний проективный смысл, некритично доверять видениям, так как порожденные с их помощью психические состояния препятствуют развитию личности.

В монографии заданы ракурсы, которые помогают прояснять двойственность образного опыта в различных планах и на различных уровнях функционирования ОСЧ. Показано, что *чем выше этот уровень, тем ответственность ОСЧ больше*. Вспомним и введенные уровни использования ОСЧ в самопознании, и аналогию с закономерностями свертывания навыков: опора на внутренний образ, полезная в психологической коррекции, перестает быть таковой при созерцаниях горнего мира. Л.Ф. Шеховцова и М.Ю. Зенько (С. 151–152) сравнивают *секулярный* подход к воображению (оно — сила творческого процесса и играет огромную роль в жизни человека) и *православно-христианскую* точку зрения на его роль в религиозно-духовной сфере (троянский конь для проникновения в душу страстей). Они говорят о необходимости выяснить оптимальный уровень развития воображения для различных видов жизнедеятельности человека, учитывая его индивидуальные особенности. Тогда понятны требование ограничения воображения в религиозной сфере, и большая его свобода в нерелигиозной сфере. Полезно также разводить развитие воображения как психической функции и как *свойство личности* (это позволяет отличать «строителя воздушных замков» от фантазера, стремящегося к воплощению утопических проектов).

Правильное понимание роли ОСЧ в познании духовных смыслов служит обретению нового качества переживания мира и преодолению «искаженного человека»: через освобождение от образов *этого мира* человек движется к созерцанию *горнего мира*. Следует преодолеть деструктивность в ОСС-образах, сопровождающих духовное познание.

Главное же — необходимо в перспективе ответить на вопрос: при каких условиях вторичный образ *перестает быть полезным для развития личности, где он становится своеобразной ловушкой?* Для ответа на данный вопрос нужны критерии психических состояний, нравственно-духовных и религиозных переживаний, подпадающих под закономерности духовного прельщения, но которые были

бы осмыслены, оценены и приняты *вне рамок* святоотеческой традиции, как момент действительно общий (об иллюзорности в познании мира говорят многие философски-религиозные традиции).

С позиций **социальной психологии** отметим вклад монографии в осмысление духовно-нравственного опыта человечества, в частности, в психологию религии. Рассмотрение религиозного опыта в контексте изучения феномена прелести чрезвычайно актуально в связи с ростом псевдодуховных сект и культов различных направлений и претензий их лидеров и последователей, на получение «божественных посланий». С изучением религиозного опыта могут быть соотнесены и искажения социального восприятия, проявляющиеся в тенденции замены Нравственного Закона правовым регулированием. Эта подмена является «модной ловушкой», позволяющей человеку иметь идею «бога в душе», которая с помощью психологических защит, усыпляющих совесть, не мешала бы, однако, «похоти плоти, очей и гордости житейской». Жизнь в Боге — в исполнении Заповедей.

Полезно поразмышлять и о проблеме адекватности представлений людей о надвигающемся «глобальном виртуальном Зазеркалье». В этой связи напомним о значимости исследования ОСЧ в качестве канала «информационно-психологического оружия». Этот вопрос поднял тему преднамеренности или произвольности регулирования социального восприятия на сознательном и неосознаваемом уровнях их существования. Главным «архитектором» социального проектирования и психоманипуляции через ОСЧ был назван ОМФ с его каналами влияния в мире через прельщенного человека. Принцип «Зеркала» помог увидеть актуальность изучения социальных представлений в связи с проблемой манипулирования сознанием людей виртуальными мирами, современной информационной экологией в целом. Говоря о «войне образов» в имаго-символосфере, мы подчеркивали, что семантика многих образов имеет свой *субстанциональный прообраз в невидимом мире зла*. Поскольку же образы воплощаются, становится очевидным: имаго-символосфера строит реальность, препятствующую преображению «искаженного человека». Но тогда не стоит удивляться парадоксальным представлениям людей, оправдывающих, например, войну под флагом «общечеловеческих ценностей».

В книге много говорилось про апокалиптические моменты, игнорировать которые нельзя, ибо данная тема сегодня — распространенное содержание социальных представлений людей. В этом смысле главы 6–8 можно рассматривать, как основу для новой книги автора,

посвященной **изучению духовно-нравственных и психологических аспектов апостасирующего сознания** «землян» на стыке тысячелетий.

Действительно, чем интенсивнее строится «Новый Вавилон», тем ближе реализация Откровения Иоанна Богослова. Но все, что говорилось в книге по данной теме, ни в коем случае нельзя понимать как предсказания, из которых автор исходит. Апокалиптическое «время-Ч» скрыто от человечества. Творец будет с созданным Им миром Своим милосердием до той границы, которую нам знать не дано. Но мы не освобождаемся от евангельского завета о необходимости наблюдать за духовными признаками происходящего. Нам дано видеть отвержение духовных законов мироздания в замене «стяжания небесного» земным самоугодием очередной тщетной попытки строительства «рая на земле». Поэтому при лозунгах о пост-христианском периоде «Нового века» трудно избежать результата, когда человечество само положит конец своему существованию полным игнорированием духовных законов. Как говорили святые отцы, сроков никому знать не дано, ибо конец мира положит сам человек своей злобой. «Царству Христа» же не будет конца.

Духовно-нравственное прельщение делает происходящую апостасию вещь весьма тонкой и искусно замаскированной. С православно-христианских позиций происходящее на планете является очередным строительством Вавилонской башни — образом человеческой гордыни и символом низведения искаженных представлений о «небе» на землю. Примечательно, что и на светском уровне можно говорить о глобализации как об искушении человечества очередной социально-политической иллюзией (А.С. Панарин). При изучении социального восприятия полезно знать, что, согласно святоотеческим предупреждениям, большинство людей не осознают, что они живут в «строящемся царстве антихриста»; люди будут воспринимать происходящее в таком обществе как торжество «божественного света» и «истинного добра». Атеизм в классическом варианте уходит, оставляя иллюзию «Бога в душе» на фоне извращенного представления о добре и зле, о духовных законах.

Именно в связи со скрытыми апокалиптическими моментами большое внимание в книге уделено проблемам глобального психоманипулирования, виртуализации внутреннего мира людей. Эти процессы в определенном смысле соотносимы со святоотеческим введением процесса омрачения сознания тотальным прельщением. Сегодня

на понятно, что к «царству Антихриста» человечество придет не без помощи масштабной информационно-идеологической подготовки. Социальная психология должна учитывать подобные аспекты «православно-христианского социального прогнозирования». Заметим, что другие философско-религиозные системы тоже имеют эсхатологические образы. Но они не содержат важные детали, открытые библейской традицией в ее православно-христианском прочтении.

Главное направление будущих исследований ОСЧ нам видится в определении возможностей и ограничений ТФОС. *Вся совокупность рассмотренных историко-психологических, междисциплинарных, культурологических данных позволяет говорить о том, что элементы ОСЧ — вторичные образы различных классов — можно понимать как «окна» в неявные, невидимые аспекты реальности — внешней объективной, идеально представленной в человеке, и внутренней, субъективной, — в их взаимосвязи. Однако смотреть в эти «окна» в целях познания мира, самопознания и саморазвития следует очень осторожно, понимая факт искажения видения и опасностей самого «смотрения».* Если продолжить метафору, то можно сказать, что в какие-то из «окон» следует смотреть только в «защитных очках», в некоторые же не заглядывать вовсе. Вместе с тем следует сознавать, что эти «окна» существуют и могут быть в отдельных случаях, при определенных условиях открыты. Главным таким условием выступает достижение личностью духовно-нравственной чистоты — через духовное трезвление и смирение с помощью Божьей можно выправлять искажения духовного познания. И в этом плане, как считает свт. Феофан Затворник, значение прелести не нужно чрезмерно преувеличивать. Ресурсы для борьбы с ней у человека есть — сам Творец.

Вклад книги видится в показе новых исследовательских пространств для академической психологии. Но сегодня важно уже само проявление острых вопросов, спорных областей психологического знания, освоение которых способно помочь развитию психологической науки. Разрабатываемый подход к ОСЧ рассматривается как дополнение к объективистским методологическим установкам в изучении образов и как способ привлечения внимания психологии к рассмотрению новых областей знания. Автор надеется, что охват проблематики, обобщение материала, сделанные выводы помогут реализации исследовательского интереса во многих направлениях изучения ОСЧ.

Исходя из представленного в книге материала понятно, что перспективы изучения ОСЧ связаны с перспективами психологической

науки. Классификация факторов, влияющих на душу человека, позволяет заложить основу нового прочтения психологического знания на основании православно-христианского учения. Это позволит учесть как искаженную онтологию человеческой души, так и ее потенциальное преобразование. Особо значимо осмысление взаимодействия души с метафизическими сферами. Понятно, что академическая психология, не учитывающая связи с духовным миром, может рассчитывать лишь на изучение психологических феноменов и закономерностей, относящихся к «искаженному человеку». Если психология желает быть наукой, адекватной своему названию, она должна признать статус человеческой души в ее божественном статусе. Пока же она является по сути «наукой без предмета» — *объемным и детальным сборником комментариев к своему будущему предмету исследования*. Абсурдность ситуации, однако, не отрицает проделанного психологией пути. Академическая психология хорошо описывает искаженную психологическую природу человека, важными элементами которой, в частности, являются сферы неосознаваемого с образным языком своих проявлений.

Итак, необходима дальнейшая разработка проблемы *психологии и метафизики ОСЧ*. Автор хотел бы видеть учебники психологии будущего, начинающиеся с констатации того, что **Бог создал человека по Своему образу, дал ему бессмертную душу и призвал к богоуподобию**.

Именно поэтому ОСЧ обеспечено ключевое место в системе нового психологического знания, раскрывающего образ Божий в душе человека и помогающего его богоуподоблению.

ЛИТЕРАТУРА

- Абульханова К.А. Социальное мышление личности // Современная психология: состояние и перспективы исследования. Ч. 3. Социальные представления и мышление личности. М., 2002. С. 88–103.
- Аллахвердов В.М. Сознание как парадокс. Начало общей психологии. СПб., 1999.
- Ананьев Б.Г. Психология чувственного познания. М., 2001.
- Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. М., 2000
- Анциферова Л.И. Архетипическая теория развития личности Карла Густава Юнга // Психол. журн. 2000. Т. 21. № 2. С. 16–26.
- Анциферова Л.И. Архетипическая теория развития личности Карла Густава Юнга // Психол. журн. 2000. Т. 21. № 3. С. 10–19.
- Арнхейм Р. Новые очерки по психологии искусства. М., 1994.
- Арсеньев А.С. Размышления о работе С.Л. Рубинштейна «Человек и Мир» // Вопр. философии. 1993. № 5. С. 130–160.
- Архиепископ Иоанн (Шаховской). Апокалипсис мелкого греха. СПб., 1997.
- Архиепископ Аверкий. Всему свое время. М., 2006.
- Архиепископ Аверкий (Таушев), иеромонах Серафим (Роуз). Апокалипсис в учении древнего Христианства. М., 2001.
- Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). Дух душа и тело. М., 1997.
- Архиепископ Никон. Мои дневники. Ч. I. Сергиев Посад, 1997. С. 451.
- Архиепископ Серафим (Соболев). Русская идея. Об истинном монархическом мирозерцании. М.; СПб., 2002.
- Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. Киев, 2005.
- Архимандрит Лазарь. Грех и покаяние последних времен. О тайных недугах души. М., 2000.
- Архимандрит Константин. Чудо русской истории. М., 2000.
- Архимандрит Софроний (Сахаров). Видеть Бога как он есть. М., 2000.

- Архимандрит Софроний (Сахаров). О молитве. Сборник статей. Эссекс-Москва, 2002 а.
- Архимандрит Софроний (Сахаров). Подвиг богопознания. М., 2002 б.
- Архимандрит Рафаил (Карелин). Векторы духовности. М., 2003 а.
- Архимандрит Рафаил (Карелин). Тайна спасения. Беседы о духовной жизни из воспоминаний. М., 2001.
- Архимандрит Рафаил (Карелин). Умение умирать или искусство жить. М., 2003 б.
- Барабанщиков В.А. Системогенез чувственного восприятия. М.; Воронеж, 2000.
- Барабанщиков В.А., Носуленко В.Н. Системность. Восприятие. Общение. М., 2004.
- Бендлер Р., Гриндер Д. Формирование трансa. М., 1994.
- Березина Т.Н. Многомерная психика. Внутренний мир личности. М., 2001.
- Берн Э. Игры, в которые играют люди и люди, которые играют в игры. М., 1988.
- Блаженной памяти старец Паисий Святогорец. Слова. В 4 тт. М., 2002–2003.
- Богом данная. Жизнеописание блаженной старицы схимонахини Макарии. М., 1997.
- Богомолов Ю. «Глобализм — новая утопия-2?» <http://www.rian.ru/authors/20070629/68035234.html>
- Брунер Дж. Психология познания. М., 1977.
- Брушлинский А.В. Субъект: мышление, учение, воображение. М., 1996.
- Булгаков С.Н. Свет Невечерний. М., 1993.
- Василук Ф.Е. Психология переживаний. М., 1984.
- Вейн А.М. Три трети жизни. М., 1991.
- Вейник В. Почему я верю в Бога. Исследование проявлений духовного мира. Минск, 2000.
- Веккер Л.М. Психические процессы. В 3 тт. Л., 1974, 1979, 1981.
- Виноградов Н. О последних судьбах мира и человека // О последних временах. М., 1996.
- Воловикова М., Трофимов А. Возвращение к себе. Психология. Символ. Культура. М., 1995.
- Воловикова М.И. Представления русских о нравственном идеале. М.: ИП РАН, 2005 а.
- Воловикова М.И. Социальные представления о нравственном идеале в российской ментальности: Дис. ... доктора психол. наук. М., 2005 б.

- Вундт В. Очерк психологии. СПб., 1897.
- Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. М., 1994.
- Ганзен В.А. Системные описания в психологии. Л., 1984.
- Ганзен В.А., Гостев А.А. Систематика мысленных образов // Психол. журн. 1989. № 2. Т. 10. С. 12–21.
- Ганзен В.А., Гостев А.А. Системное описание индивидуального сознания // Эволюция сознания в разрешении глобальных конфликтов (очерки по конфликтологии). М., 1993. С. 110–120.
- Ганзен В.А., Толкачев В.К. Роскошь системного мышления. СПб., 1995.
- Гарфилд П. Творческое сновидение. М.; СПб., 1996.
- Гиндилис Н.Л. Процесс индивидуации как «путь к себе» // Психол. журн. 1996. № 1. Т. 17. С. 52–60.
- Гладков Б.И. Толкование Евангелия. Издание четвертое. СПб., 1999/1913.
- Глобальное сообщество: новая система координат (подходы к проблеме) // Под ред. А.И. Неклесса. СПб., 2000.
- Глобальное сообщество. Картография постсовременного мира // Под ред. А.И. Неклесса. М., 2002.
- Голощапов С. Галлюцинации и религиозные видения. Казань, 1994/ Харьков, 1915.
- Гордеев К., Манягин В. В тени тенет: кошмар «сетевой цивилизации». М., 2003.
- Гостев А.А. Актуальные проблемы изучения образного мышления // Вопр. психол. 1984. № 1. С. 114–119.
- Гостев А.А. Дорога из Зазеркалья: психология развития образной сферы (тренинг творческого воображения). М., 1998.
- Гостев А.А. Индивидуальные особенности пространственных представлений в операторской деятельности // Психол. журн. 1982. № 1. Т. 3. С. 101–102.
- Гостев А.А. К проблеме системного изучения «русского сознания» в переходный период развития общества // Психический образ: строение, механизмы, функционирование и развитие. Т. 1. М., 1994. С. 70–72.
- Гостев А.А. Образная сфера в творческой деятельности. Метод. разработка. М.: ВИПК Гостелерадио, 1988.
- Гостев А.А. Образная сфера личности // Психол. журн. 1987. Т. 8. № 3. С. 33–42.
- Гостев А.А. Образная сфера человека. М., 1992.
- Гостев А.А. Образная сфера человека: актуальность феноменологического аспекта // Индивидуальный и групповой субъекты в изменяющемся обществе. М., 1999. С. 47–48.

- Гостев А.А. Образная сфера человека в познании и переживании духовных смыслов. М., 2001.
- Гостев А.А. «Образность» и познание // Психол. журн. 1985. № 4. Т. 6. С. 33–43.
- Гостев А.А. Трансляционная функция образной сферы: историко-психологический аспект // Актуальные проблемы истории психологии на рубеже тысячелетий. М., 2002.
- Гостев А.А. Эволюция сознания в разрешении глобальных конфликтов (очерки по конфликтологии). М., 1993.
- Гостев А.А. Психология вторичного образа (субъект, феноменология, функции): Дис. ... доктора психол. наук. СПб., 2002.
- 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.
- Гостев А.А., Елисеев В.А., Фомин А.Г. К проблеме концептуально-терминологического перевода святоотеческих описаний психологических реалий // Материалы конференции по истории психологии «IV Московские встречи». М., 2006.
- Гостев А.А., Петухов Б.М. Измерение и факторизация характеристик вторичного образа // Вопр. психол. 1987. № 2. С. 134–141.
- Гостев А.А., Рубахин В.Ф. Классификация образных явлений в свете системного подхода // Вопр. психол. 1985. № 1. С. 33–42.
- Грановская Р.М. Элементы практической психологии. Л., 1988.
- Грановская Р.М., Березная И.Я. Интуиция и искусственный интеллект. Л., 1991.
- Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Канон, 2003.
- Григорий Палама Беседы (Омилии) / Пер. арх. Амвросия (Погодина). В 3 чч. Монреаль, 1965; 1974; 1984 (Репринт: Ч. 1–3. М., 1993).
- Гримак Л.П. Резервы человеческой психики. ГОРОД?, 1987.
- Грот Н.Я. Психология сновидений с естественно-научных позиций. М., 1878.
- Гроф С. Области человеческого бессознательного. М., 1994.
- Гроф С. Путешествие в поисках себя. ГОРОД? 1994.
- Гроф С. Холотропное сознание. М., 1996.
- Гроф С., Хэлифакс Дж. Человек перед лицом смерти. М., 1996.
- Дворецкая М.Я. Интегративная антропология. СПб., 2003.
- Джемс У. Многообразие религиозного опыта. М., 1910.

- Диакон Андрей Кураев. Сатанизм для интеллигенции. В 2 тт. М., 1997.
- Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максим Исповедник. Толкования. СПб., 2002.
- Добротолубие. В 5 тт. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
- Дружинин В.Н. Экспериментальная психология. СПб., 2000.
- Елисеев В.А. Православный путь ко спасению и восточные и оккультные и мистические учения. М., 1995.
- Епископ Варнава (Беляев). Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетике. В 4 тт. Нижний Новгород, 1998.
- Епископ Феофан Затворник. Толкование на книгу св. Ермы «Пастырь». Свято-Введенский монастырь Оптиной Пустыни, 1999.
- Епископ Василий (Родзянко). Теория распада вселенной и вера отцов. М., 1996.
- Епифанович С.Л. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. М., 2003.
- Жизнь после смерти. М., 1991.
- Завалишина Д.Н. Психологический анализ оперативного мышления. М., 1985.
- Завалова Н.Д., Ломов Б.Ф., Пономаренко В.А. Образ в системе психической регуляции деятельности. М., 1986.
- Залесский Д.Г., Обухов Я.Л., Русских Н.И. Символодрама — три года в России // Архив психотерапии. Профессиональная психотерапевтическая лига. Т. 1. ГОРОД? 1997.
- Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996.
- Зеньковский В.В. Основы христианской философии. М., 1996 а.
- Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1996 б.
- Зеньковский В.В. Психология детства. М., 1996 в.
- Знаков В.В. Понимание как проблема психологии человеческого бытия // Психол. журн. 2000. № 2. Т. 21. С. 7–15.
- Знаков В.В. Духовность в зеркале психологического знания и религиозной веры // Вопр. психол. № 3. 1998. С. 104–114.
- Зубов В.П. Русские проповедники. Очерки по истории русской проповеди. М., 2001.
- Игра с огнем. Рок на сцене и в жизни. Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2000.
- Игумен Евмений. Пастырская помощь душевнобольным // Христианский собеседник. Макариев-Решемская обитель. Вып. 48. 1999.

- Иванов М.С. К вопросу о богословии символа // Журнал Московской Патриархии. № 4. 1984.
- Иеродиакон Авель (Семенов), Александр Дроздов. Знамение пререкаемо. Глобализм, цифровая кодификация личности и печать антихриста. Владимир: Храм Казанской иконы Божьей Матери, 2002.
- Иеродиакон Авель (Семенов), Александр Дроздов. На рубежах веры. Владимир: Собор, 2006.
- Иеродиакон Макарий (Петанов). Правда о Фатиме. Духовная ткань фатимских явлений. СПб., 2001.
- Иеромонах Анатолий (Берестов). Число зверя. М., 2000.
- Иеромонах Анатолий (Берестов), Алевтина Печерская. «Православные колдуны» — кто они? М., 1998.
- Иеросхимонах Дамаскин (Христенсен). Не от мира сего. Жизнь и учение иеромонаха Серафима (Роуза) Платинского. М., 1995.
- Иеромонах Дамаскин Церковь перед лицом отступления (Архиепископ Аверкий и его учение о проникновении духа антихриста в среду Православия последних времен). ГОРОД, ГОД?
- Иеромонах Гавриил (Кранчук). Афонское приношение современной православной духовности. М., 2000.
- Иеромонах Корнилий. Несколько слов о тайне беззакония. М., 2001.
- Иеромонах Серафим (Роуз). Душа после смерти. М., 1991.
- Иеросхимонах Сампсон. Дневник. М., 1999.
- Ильин Е.П. Психология воли. СПб., 2000.
- Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М., 1993.
- Каплан-Уильямс С. Работа со сновидениями. М., 1997.
- Капра Ф. Дао физики. СПб., 1994.
- Капра Ф. Станислав Гроф и Рональд Д.Лэинг // Моск. психотерапевт. журн. № 2. 1999. С. 161—198.
- Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. М., 2000.
- Касьянова К. О русском национальном характере. М., 1994.
- Кезлер К. Солнце и тень (мой эксперимент с осознаваемым сновидением). М., 1997.
- Кляйн Н. Люди против брэндов NO LOGO — одноименный веб-сайт.
- Козлов В., Майков В. Основы трансперсональной психологии. М., 2000.
- Колдасов Г. Новое мышление и языковые проблемы // Первый и последний. № 4. 2007.
- Кольцова В.А. Теоретико-методологические основы историко-психологического исследования: Дис. ... доктора психол. наук. М.: ИП РАН, 2004.

- Королева Н.Н. Психосемантика субъективных реальностей личности: Дис. ... доктора психол. наук. СПб., 2006.
- Криптнер С. Диллард Дж. Сновидения и творческий подход к решению проблем. М., 1997.
- Кудряшов Н.И. Магия движения (оздоровительная славянская система целостного движения). М., 1997.
- Куликов Л.В. Психология настроения. СПб., 1997.
- Лаберж С., Рейнголд Х. Исследование мира осознанных сновидений. М., 1995.
- Лазарус А. Мысленным взором. Образы как средство психотерапии. М., 2000.
- Лебедев А.Н., Боковиков А.К. Экспериментальная психология в российской рекламе. М., 1995.
- Лейнер Х. Кататимное переживание образов. Методика использования воображаемых ситуаций в коррекции самочувствия. М., 1996.
- Леонтьев А.Н. Психология образа // Вестн. Мос. Ун-та. Сер. 14, Психология. № 2. 1979. С. 3—13.
- Леонтьев Д.А. Психология свободы: к постановке проблемы самодетерминации личности // Психол. журн. № 1. 2000. Т. 21. С. 15—25.
- Линда Н.Д. Как избавиться от головной или сердечной боли за 5 минут (и без лекарств). М., 1999.
- Линда Н.Д. Медитативная психотерапия. М., 1994.
- Лисичкин В.А., Шелепин Л.А. Третья мировая информационно-психологическая война. М., 1999.
- Ломов Б.Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. М., 1984.
- Ломов Б.Ф., Сурков Е.Н. Антиципация в структуре деятельности. М., 1980.
- Лосев А.Ф. Вещь и имя // Имя. СПб., 1997. С. 171.
- Лосев А.Ф. Логика символа. М., 1973.
- Лосский В.Н. Боговидение. М., 2003.
- Майкова К.Ю. Основные направления трансперсональной психологии: Дис. ... канд. психол. наук. Ярославль, 1999.
- Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. М., 1997.
- Манягин В.Г. Апология грозного царя. М., 2002.
- Мелик-Пашаев А.А. Художественное творчество и «искусство из искусств» // Современная психология: состояние и перспективы исследования. Ч. 3. Социальные представления и мышление личности. М., 2002. С. 202—216.

- Минделл А. Дао шамана: путь тела сновидений. Киев; Москва, 1996.
- Мингетти А. Словарь образов (Практическое руководство по имажогике). Л., 1991.
- Митрополит Иерофей (Влахос). Одна ночь в пустыне Святой Горы. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997.
- Митрополит Иерофей (Влахос). Православная духовность. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999.
- Митрополит Иерофей (Влахос) Православная психотерапия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004.
- Митрополит Иоанн. Самодержавие Духа. Очерки русского самосознания. СПб., 1994.
- Монах Иосиф. Старец Иосиф Исихаст. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2000.
- Монах Иосиф. Блаженный послушник. Жизнеописание старца Ефрема Катунского. М., 2004.
- Монашеское делание, М., 1991.
- Моргун А.Н. Психологические принципы духовно-нравственного познания (на материале трудов поздневизантийских восточно-христианских авторов): Дис. ... канд. психол. наук. М.: Институт психологии ГУГН, 2006.
- Московичи С. Социальные представления: исторический взгляд // Психол. журн. № 1. 1995. С. 3–18;
- Московичи С. Социальные представления: исторический взгляд // Психол. журн. № 2. 1995. С. 3–14.
- Моуди Р. Жизнь после жизни. М., 1990.
- Назаров М. Вождю третьего Рима. М., 2004.
- Назаров М. Мировой заговор на конечном этапе. Война без правил тотальная превентивная перманентная не только в Ираке. М., 2003.
- Назаров М. Тайна России. М. 1999.
- Налимов В.В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 1989.
- Начала христианской психологии. М., 1995.
- Науменко Е.А. Интуитивность как психологическое свойство личности: Дис. ... доктора психол. наук. СПб., 2001.
- Неярович В. Терапия души. (Святоотеческая психотерапия). Воронеж, 1997.
- Некlessа А.И. Интеллект, элита и управление // Россия XXI. № 1. 2002.
- Некlessа А.И. Трансмутация истории // Новый мир. № 9. 2002.

- Некlessа А.И. «Глобальный город: творение и разрушение» // Новый мир. № 3. 2001.
- Некlessа А.И. Управляемый хаос // Интеллектуальная хроника России. Год 2003. Приложение к журналу «Экономические стратегии». М.: Институт экономических стратегий, 2003.
- Ничиторов Б.В. Введение в христианскую психологию. М., 1994.
- Новоселов М.А. Письма к друзьям. М., 1994.
- Нойергард О. Полдень магов. М., 2004.
- О прелести. Как впадали в прелесть гордые и избегали ее смиренные. М., 1997.
- О сновидениях /Как христианин должен относиться к сновидениям. М. 1998.
- Осинов А.И. Путь разума в поисках истины. Основное богословие. М., 1997.
- От чего нас хотят «спасти» НЛО, Экстрасенсы, оккультисты, маги. М., 2001.
- Панарин А.С. Испытание глобализмом. М., 2000.
- Перслегин С.Б. Онтология утопии. Взгляд из настоящего // Русский журнал. 2007. http://www.russ.ru/politics/docs/ontologiya_utopii_vzglyad_iz_nastoyaschego
- Перслегин С.Б. Самоучитель игры на мировой шахматной доске. СПб., 2005.
- Петренко В.Ф. Психосемантика сознания. М., 1988.
- Петровский А.В. Общая психология. М., 1986.
- Петухов В.В. Образ мира и психологическое изучение мышления // Вестник Моск. ун-та. Сер. 14, Психология. № 4. 1984.
- Петухов Б.М. Информационная совместимость оператора с режимами работы: Дис. ... канд. психол. наук. М., 1985.
- Письма Святогорца. К друзьям своим о святой горе Афонской. М., 1998.
- Полный православный богословский энциклопедический словарь: в 2-х т. М., 1992.
- Пономаренко В.А. Авиация. Человек. Дух. М., 1998.
- Пономаренко В.А. В слове — позиция. Красноярск, 2004.
- Попова С.А. Основные направления изучения интуиции в зарубежной и отечественной философско-психологической мысли: Дис. ... канд. психол. наук. М., 2004.
- Порус В.П. Посмертные вещания преподобного Нила Мироточивого Афонского. СПб., 1996.

- Посмертные мытарства души и Страшный суд Божий. Древние и современные свидетельства. М., 2000.
- Православно-догматическое богословие (епископа Винницкого Макария). СПб., 1868. Переиздание Свято-Троицкого Ново-Голутвинского монастыря, 1993.
- Православные ученые о вере, Церкви и духовности. Самара, 1997.
- Практикум по общей и экспериментальной психологии / Под ред. А.А. Крылова. Л., 1987.
- Преподобный Иоанн Лествичник. Лествица. СПб., 1996.
- Протоиерей Валентин Свенцицкий. Диалоги. Москва, 1995.
- Протоиерей о. Иоанн Ильич Сергиев (Кронштадтский). Начало и конец нашего земного мира. Опыт раскрытия пророчеств апокалипсиса. СПб., 1900.
- Протоиерей Николай Депутатов. Простецкое богословие. Богосознание. Опыт православного мирозерцания. М., 2000.
- Протоиерей Стефан Ляшевский. Библия и наука о сотворении мира. М., 1997.
- Проценко П.Г. Биография епископа Варнавы. ГОРОД, ГОД? Психология и психоанализ рекламы. Самара, 2001.
- Психология (Учебник) / Под ред. А.А. Крылова. М., 1998.
- Пути за пределы «Эго» (Трансперсональная перспектива). М., 1996.
- Радомская Т.И. Литературные тексты как психологический источник (К выходу книги В.П. Зубова «Русские проповедники») // Источниковедение истории отечественной психологии (Материалы конференции к 90-летию Психологического института им. Л.Г. Щукиной). Романов-Борисоглебск, г. Тутаев, 2004. С. 27–29.
- Размышления о бессмертной душе / Сост. архим. Иоанн Крестьянкин. Святоуспенский Псково-Печерский монастырь, 2006.
- Райков В.Л. Формирование сновидений естественного сна в гипнозе // Психол. журн. № 6. 1984. Т. 5. С. 69–78.
- Рейковский Я. Экспериментальная психология эмоций. М., 1979.
- Рейнуотер Дж. Это в ваших силах. Как стать собственным психотерапевтом. М., 1993.
- Ричардсон Дж. Мысленные образы. Когнитивный подход. М., 2006.
- Розет И.М. Психология фантазии. Минск, 1977.
- Розов А.И. Фантазия и творчество // Вопр. филос. № 9. 1966. С. 115–116.
- Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии: в 2-х т. М., 1989.
- Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии. М., 1976.

- Рубинштейн С.Л. Человек и мир. М., 1997.
- Сапунов Б.М. Культурология телевидения. М., 2001.
- Саттрем. Шри Ауробиндо или путешествия сознания. Л., 1989.
- Сборник о молитве Ииусовой. М., 1994.
- Свет православия. Христианский собеседник. Издание Макариев-Решемской Обители, Вып. 38, 1998.
- Святитель Василий Великий. Беседы на шестоднев, М., 1999.
- Святитель Николай (Велимирович). Символы и сигналы. Русско-сербское Братство свв. Царя Николая и Владыки Николая, 2003.
- Святитель Феофан Затворник. Мысли на каждый день года. М., 1997.
- Святитель Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения. М., 2003.
- Святитель Феофан Затворник. Созерцание и размышление. М., 2000.
- Святитель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. М., 1997.
- Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1991.
- Святой преподобный Александр Свирский. М., 2003.
- Священник Александр Дубинин. Ребенок в мире TV и компьютеров. М., 1997.
- Священник Александр Краснов. Духовные беседы и наставления старца Антония (в 3-х частях). ГОРОД, ГОД?
- Священник Андрей Горбунов. О современном духе насмешливости // Первый и последний. № 2. 2007.
- Священник Андрей Горбунов. Тайна зверя. Опыт истолкования пророчеств Апокалипсиса. М., ISBN 5-8245-0114-9 ГОД?
- Священник Кирилл Копейкин. Во свете Твоем узрим Свет... // Христианство и наука. М., 2000. С. 25–26.
- Священник Родион. Люди и демоны. Образы искушения современного человека падшими духами. СПб., 1993.
- Священник Андрей Горбунов, иеродиакон Авель (Семенов). Найдем ли Бога и себя? Современность в свете пророчеств Апокалипсиса. СПб., 2004.
- Священник Тимофей. Две космогонии. М., 1999.
- Символизм как миропонимание. М., 1994.
- Сияние святости. М., 1999.
- Слободчиков В.И. Христианская психология — ее возможности и действительность // Шеховцовой Л.Ф., Зенько Ю.М. Элементы православной психологии. СПб., 2005.

- Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. Основы психологической антропологии. Введение в психологию субъективности. М., 1995.
- Смирнов С.Д. Психология образа: проблема активности психического отражения. М., 1985.
- Смирнова Н.Л. Типы социальных представлений // Современная психология: состояние и перспективы исследования. Ч. 3. Социальные представления и мышление личности. М., 2002. С. 129–139.
- Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеромонаха Амвросия. Ч. 1. Сергиев Посад, 1908/Кемерово, 1991.
- Соколов Л. Епископ Игнатий Брянчанинов. Киев, 1915. Ч. 2.
- Сонник толкования снов ГОРОД, ГОД? (перепечатан по изданиям: Типографии тов-ва Сытина, М., 1908 «Оракул царя Соломона»). «Старец Силуан». Жизнь и поучения. Минск, 1991.
- Стена нерушимая. Явления Богоматери на Русской земле. М., 2000.
- Степин В.С. Философская антропология и философия науки. М., 1992.
- Строев С. Матрица: фантастика или реальность? // Первый и последний. № 6 (34). 2005.
- Судзуки Д. Мистицизм: христианский и буддистский. Киев, 1996.
- Схиигумен Савва. Бисер духовный. М., 2003.
- Таинственный мир молитвы. М., 2001.
- Тайнов Э.А. Трансцендентное. Очерк православной метафизики. М., 2002.
- Тайны загробного мира. Киев, 2001.
- Тарт Ч. Пробуждение. Преодоление препятствий к реализации возможностей человека. М., 1997.
- Творения Святителя Игнатия: в 6 т. М., 1998.
- Телевизионная антропофагия. Одесса, 1997.
- Тихомиров В.Р. Что такое реальность с точки зрения физики? // Христианство и наука. М., 2000.
- Тихомиров Л. Апокалипсическое учение о судьбах и конце мира // О последних временах. М., 1996.
- Тихомиров Л. Религиозно-философские основы истории. М., 2000.
- Толкование на «Откровение» Иоанна Богослова. Гермоген, епископ Саратовский и Царицынский. М., 1917/Нальчик, 1997.
- Толковая Библия или комментарий на все книги св. Писания Ветхого и Нового Завета / 2-е издание Института перевода Библии. Стокгольм, 1987 (Репринт с издания Петербург, 1904–1913).

- Трезвенное созерцание. М., 2002.
- Уваров А.С. Христианская символика. Ч.1. Символика древнехристианского периода. М., СПб., 2001.
- Уоли Р. Дух шаманизма. М., 1996.
- Уоли Р. Основания духовности. М., 2000.
- Уроки и примеры христианской веры. Опыт катехизической хрестоматии / Составитель протоиерей Григорий Дьяченко. М., 1998.
- Урсано Р., Зонненберг С, Лазар С. Психодинамическая психотерапия. Вып. 3. ГОРОД, 1992.
- Усов В.В., Васькин Е.В. Волшебный мир рекламы. М., 1982.
- Файдыш Е.А. Мистический космос. М., 2002.
- Файдыш Е.А. Техно фэн-шуй и геомантия для современного человека. М., 2000.
- Фаррар Ф.В. Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви: в 2 т. М., 2001.
- Филимонов В.П. Но избави нас от лукавого. СПб., 2003.
- Филипповская О.В. Тайна сия велика есть // Моск. психотерапевт. журн. № 1 1992. С. 161–168.
- Фиолетов Н.Н. Очерки христианской апологетики. М., 1992.
- Флоренская Т.А. Диалог в практической психологии. Наука о душе. М., 2001.
- Флоренский П.А. Иконостас. М., 2004. (или 2005 — уточнить год)
- Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М., 1914.
- Форчуи Д. Эзотерическая философия любви и брака. Киев, 1995.
- Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992.
- Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию // Реальность и человек. М., 1997.
- Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
- Холтон Дж. Что такое «антинаука»? // Вопр. философ. № 2. 1992. С. 26–58.
- Хоружий С.С. Диптих безмолвия. М., 1991.
- Христианство и наука. М., 2000.
- Чудеса последних времен. Саранск, 1999.
- Чудесное видение, виденное послушником Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря 11 октября 1908 года. Издание Подворья в Москве Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря, 1995.
- Чудотворные иконы Матери Божией. Царица Небесная Спаси землю русскую. Коломна, 1993.

- Шадриков В.Д. Духовные способности. М., 1996.
- Шеповальников А.Н. Как заказать сновидение (Раскрывая тайны психики). Л., 1987.
- Шеховцова Л.Ф., Зенько Ю.М. Элементы православной психологии. СПб., 2005.
- Шихирев П.Н. Современная социальная психология. М., 1999.
- Шпрангер Э. Два вида психологии // Хрестоматия по истории психологии. М., 1980.
- Эвола Ю. Люди и руины. М., 2002.
- Юнг К. Психологические типы. Минск, 1998.
- Юнг К. Феномен духа в истории и науке. М., 1992.
- Юревич А.В.
- Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. М., 1992.
- Boorstein S. (Ed.). Transpersonal Psychotherapy. Palo Alto, 1980.
- Boushahia J.J., Reidel-Geubtner V. The Dream Dictionary. Pilgrim Press? ГОРОД, 1983.
- Campbell J. The Hero with a thousand faces. N.Y., 1956.
- Cirlot J.E. A Dictionary of symbols. N.Y., 1962.
- Clift J.D., Clift W.B. The hero journey in dreams. N.Y., 1988.
- Crampton M. A Historical survey of mental techniques in psychotherapy and description of dialogic imagery method. N.Y., 1990.
- Emery M. Intuition Workbook: An expert's guide to unlocking the wisdom of your subconscious mind. New Jersey, 1994.
- Fanning P. Visualization for change. Oakland, 1988.
- The function and nature of imagery // P.W. Sheehan (Ed.). N.Y., 1972.
- Glouberman D. Life choices and life changes through imagework. N.Y., 1989.
- Gostev A. The Soul of the nations of Europe: Russia // Eurotas new / Newsletter of the European Transpersonal Association. № 2. 1995. P. 34–35.
- Gostev A, Tucker J.C., Gilliland M. Zemlyanin: The emerging global citizen? (essays on the evolution of human consciousness). Moscow; San Francisco, 1998.
- Hoffer A. and Osmond H. The hallucinogens. N.Y., 1967.
- Horowitz M. Image formation and cognition. N.Y., 1970.
- Imagery: current theory, research and application / A.A. Sheikh (Ed.). N.Y., 1983.

- Imagery: Its many dimensions and applications. V. 1 / Shorr J.E. et.al. (Eds.). N.Y., 1980.
- Imagery: Theoretical and clinical application / Shorr J.E. et.al. (Eds.). N.Y., L. 1983.
- Kluver H. Mechanisms of hallucinations // Studies in personality in honour of Lewis M.Terman / O.McNemar, M.A.Merrill (Eds.). N.Y., 1942. P. 175–207.
- Krippner S. Dreams and the development of a personal mythology // J. Of Mind & Behavior. V. 7. 1986. P. 449–462.
- Krippner S. Dreamtime and dreamwork. Los Angeles, 1991.
- Krippner S. An experimental approach to the anomalous dream // Dream images: a call to mental arms / F.Gackenbach & A.Sheikh (Eds.). N.Y., 1991. P. 31–54.
- Laski M. Ecstasy in secular and religious experience. Los Angeles, 1990.
- Mindell A. Working on yourself Alone. Arkana, 1990.
- Mindell A. The Year 1: Global process work. L. & N.Y., 1989.
- Richardson J.T.E. Imagery. Psychology press? ГОРОД,? 1999.
- Shakti Gawain. Creative visualization. N.Y., 1978.
- Sheikh A.A., Panagiotou N. Use of mental imagery in psychotherapy: a critical review // Perc. and Mot. Skills. 1975. V. 41. P. 555–585.
- Shorr J.E. Psychotherapy through imagery. N.Y., 1974.
- The stream of consciousness: scientific investigation into the flow of human experience / K.S. Pope, J.L. Singer (Eds.). New York, 1978.
- Transpersonal psychology / Ch.Tard (Ed.). N.Y.; San-Francisco; London, 1975.
- The truth about creative visualization // A Llewellyn Educational Staff. MN, 1987.
- Wilber K. Psychologia perennis: The spectrum of consciousness // The meeting of the ways: exploring in East. West psychology. N.Y., 1979.