



Сергей А. Белорусов

Очерки душевной патологии

И возможности ее
коррекции соотносительно
с духовным измерением
бытия

Сергей А. Белорусов
Очерки душевной патологии.
И возможности ее коррекции
соотносительно с духовным
измерением бытия

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=23984129
ISBN 9785448515088

Аннотация

Каждое явления мира проявляется двумя параметрами: контентом и форматом. Контент Православия – Священное Писание и Священное Предание. Формат – то, как оно проявляется применительно к реалиям сегодняшнего дня.

Книга посвящена христианскому осмыслению ПСИХИЧЕСКИХ РАССТРОЙСТВ. ТВОРЧЕСТВА, СТРАДАНИЯ, ЛЮБВИ, ПАТОЛОГИИ ЛИЧНОСТИ, СЕКСУАЛЬНОСТИ, ЗРЕЛОСТИ, ОТНОШЕНИЮ К СМЕРТИ И ДУХОВНОМУ РОСТУ. Ее можно было бы также назвать: «Как радоваться тому, что ты христианин в сложном современном мире».

Содержание

Представление книги	5
Часть первая: В академическом ракурсе	7
Идеалистические мотивы в отечественной психологии, психиатрии и психотерапии	7
Православие и психотерапии от него производные	45
Status praesens	45
Православие стагнации или «вера плоти»	53
Православие становления или «вера ума»	58
Конец ознакомительного фрагмента.	71

**Очерки душевной
патологии**

**И возможности
ее коррекции**

**соотносительно с духовным
измерением бытия**

Сергей А. Белорусов

Здравью близких и памяти ушедших

© Сергей А. Белорусов, 2017

ISBN 978-5-4485-1508-8

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Представление книги

Эта монография содержит теоретические и практические блоки авторских размышлений, наблюдений, систематизаций и практик, опубликованные ушедшим временем в профессиональной малотиражной периодике или уже погребенные в хлябях Интернета.

Чтение их может оказаться полезным для тех, кто испытывает интерес к возможности осмысления причин психических расстройств и методов их психологической терапии в перспективе христианского восприятия картины мира.

Последовательность содержания представляет собой не столько плавно разворачивающуюся перед благосклонным читателем систему теоретических воззрений, сколько гармонизированные в условно логической цепи звенья остановок прихотливого внимания автора на фрагментарных реалиях его профессиональной деятельности.

Автор, в порядке хронологии, а не значимости (поскольку настоящесть оценивается впоследствии) пользуется случаем выразить благодарность личностям, участвовавшим в его формации:

Протоиерей Вячеслав Резников (+)

Adrian van Kaam, C.S.Sp. (+)

Профессор В. Ю. Воробьев

Профессор Н. Л. Зуйкова

Врач Е. В. Ночевкин

Брат И. А. Белорусов

Жена Светлана и сыновья Сергей и Иоанн.

Часть первая: В академическом ракурсе

Идеалистические мотивы в отечественной психологии, психиатрии и психотерапии

Первой русской книгой, которая могла бы называться психологической, является «Наука о душе», изданная в 1796 году. Ее написал священник, о.И.Михайлов, скомпилировав из Западных источников того времени. Здесь мы не встретим глубоких духовных прозрений, нет и попыток сопряжения научного подхода с церковной Православной традицией. Понятием души обнимается вся совокупность психических процессов «Что познает и ощущает обстоящие нас вещи называется Душа». (Михайлов И. стр.3). Вслед за детальным описанием «законов душевной жизни» делается вывод – «по природе своей она (душа) существо ограниченное и конечное» (там же, стр.139). Возможно усмотреть здесь указание на т. наз. субстанциональность души, что через сто лет получит свое осмысление в блистательных и глубоких трудах Л.М.Лопатина.

Далее, в развитии «науки о душе» можно условно выделить два подхода. Первый из них представлен произведениями «свободных мыслителей», при этом свободных, пользуясь выражением [битая ссылка] В. Франкла, скорее «от», а не «для». В их работах преобладают субъективные построения, опирающиеся на индивидуальный опыт рефлексии. Для них не слишком важны прикладные последствия «любомудрия».

Наиболее ярким, типологически очерченным примером будет личность и творения странствующего мистика Г.С.Сковороды (1722—1794). Отвергнувший конформную религиозность, он дышит «самостийной» духовностью. Он отказывается от знаний, чтобы обрести мудрость. В «ловившем его» земном мире он, как через 100 лет, В.С.Соловьев, ценит лишь символы «горнего».

Отсюда пронизывающая его творчество дуалистичность, в человеческой личности он видит обязательное разделение, прикрытое ложью обыденного сознания – «вся внешняя наружность в человеке есть нечто иное как маска, прикрывающая каждый член, сокровенный в сердце». Григорий Саввич, искавший всю жизнь самого себя, принципиально уклоняясь от размеренного и полезного труда, призывает действовать соответственно истинному, внутреннему предназначению – «сродности», сокрушаясь о том, «какое мучение трудиться в несродном деле».

Идеи личного духовного совершенства начинают звучать в столичных придворных кругах.

Интеллектуал, просветитель, инициатор эзотерического движения масонства в России

Н.И.Новиков, рассуждает в своих статьях о необходимости развивать в себе «умонаклонение к добру» как неотъемлемой части личностного роста «посвященных».

Хрестоматийно известный А.Н.Радищев (1749—1802), немало претерпевший от властей и в депрессии позднего возраста покончивший с собой, выделяет личность из природы как «единое существо на земле, ведающее худое и злое, с беспредельной возможностью как совершенствоваться, так и развращаться».

Надменный гусар-метафизик П.Я.Чаадаев (1794—1856) в «Философических письмах» приходит к мизантропическому пессимизму – «назначение человека – уничтожение личного бытия и замена его бытием социальным и безличным». Некий сановник Святейшего Синода в книге с претенциозным названием «Исповедь или собрание рассуждений доктора Ястребцева» пишет о том же: «Не разнообразие, не усиление человеческой индивидуальности, а единообразие, истребление личности должно быть следствием совершенства для человека.» Искажая глубоко персоналистическую идею христианской любви, автор считает, что «индивиды имеют только призрак души, живет лишь род. Совершенствование человека в чувстве любви состоит в том, чтобы люди научи-

лись постепенно обезличиваться». (Ястребцев И. И., 1841). Так завершается путь от безграничной свободы к стиранию личностной индивидуальности.

По-настоящему трагична судьба еще одного представителя «свободно умозрительного» направления философско-психологической мысли. Речь идет об А.И.Галиче (1783—1848), который был великолепно образованный и эклектично рассуждающий, не принадлежащий ни к какой школе ученый, «просто профессор философии». Аристократ свободного духа, учитель А.С.Пушкина в Царском Сельском Лицее, он, на основании обвинений чиновников от консистории – духовного ведомства – был отстранен от преподавания. За что? Словами рецензии того времени, «за предпочтение распутной философии девственной невесте христианской Церкви, Канта – Христу, а Шеллинга – Святому Духу». (Столова Е. А., 1987). С его дарованиями и соответствующим самомнением, он получает унижительную должность чиновника Провиантского Приказа. Тогда он пишет книгу «Картина человека», хотя, по мнению позднейших комментаторов, она представляет «на три четверти дословный перевод немецкого автора Шульце „Антропология“, лишь уснащенный риторическими отступлениями» (Шпет Г. Г., 1989).

Впрочем, отдельные ее места заслуживают цитирования своим созвучием дальнейшему движению психологической мысли. «Я знаю, что и живу не иначе как выводя на позорище временные, отдельные порождения внутреннего мое-

го, средобежного могущества, которое составляет сущность моего бытия.» (Галич А., 1834, стр. 34). Мы видим здесь предпосылки к концепции дистанцирования, тщательно разработанной в трудах Л.М.Лопатина в конце 19-го века и используемой в практике современного христианского «диалогического консультирования» как «дистанцирование в смысле различения внутри себя второго, духовного «Я» (Флоренская Т. А., 1995, стр.200). Примечателен в этимологическом смысле термин «средобежный», который удивительно соотносится с англоязычным понятием «core form» А. ван Каама. (van Kaam A., 1980). В «Картина человека» А.И.Галич мечтает о новом типе врача – «врача – философа», здесь же он предлагает оригинальный метод лечения – «анализ жизненных впечатлений», рассматривает с диалектических позиций позитивные и негативные стороны таких явлений личностного бытия, как эгоизм, привычки, гнев. Автор утверждает безусловно гуманистическую направленность своего подхода – «Я и самого себя и всякого другого признаю и принимаю за определенное существо однородное и приветствую в нем брата». (Галич А., 1834, стр. 41). Последним ударом судьбы послужило то, что большая рукопись следующей книги, в которой Галич попытался обобщить свои зрелые взгляды, наблюдения и размышления, сгорела. Этот яркий ученый и несчастный человек закончил свою жизнь в отчаянии, безвестности и нищете.

Почему возможно объединение этих мыслителей в пара-

дигме одного подхода? Нам представляется решающим критерий солипсизма, отчуждения от животворящей духовной традиции, выражаемой соборным разумом Церкви. В западной цивилизации им соответствуют Я. Беме, Д. Рудебойк, Э. Сведенборг и, особенно, [битая ссылка] С. Кьеркегор с его «духовностью одинокой птицы». При безусловной субъективной честности, абсолютизация собственного духовного опыта препятствовала творчеству в сопричастности и преемственности. Глубоко чувствующие чужое страдание, они оказываются чуждыми идеалу повседневного служения. Им свойствен некий налет упадка, но пафос их мятущейся любви, их ранимая и ранящая пронзительность, глубокая пронизательность и тонкая рефлексия предвосхитили многие последующие линии понимания духовности личности.

К другому направлению относятся научные разработки практикующих докторов и преподавателей. Им свойственна значительно большая укорененность в православной традиции (заметим, что врачи и учителя, преимущественно происходили из духовного сословия) и ориентированность на конкретную приложимость своих научно – психологических изысканий. Этому благоприятствовал соответственный общественный менталитет того времени. Историк медицины отмечает: «Как свидетельствуют архивные документы, уже в 20-х годах 19-го века при государственной инспекции госпиталей учитывался уровень „духовного врачевания“. Симп-

томатология неврозов связывалась с неуверенностью больных в будущем, страхе перед своей судьбой, эгоцентризмом, рассматриваемым не с оценочных позиций, а в качестве барьера, который заставляет искаженно воспринимать и внешний и внутренний мир.» (Столова Е. А., 1987).

В начале 19-го века, скромный учитель словесности из Харькова П. М. Любовский издает книгу «Краткое руководство к опытному душесловию». Непривычный славянизм «душесловие» вполне соответствует современному понятию психологического консультирования. В книге подробно описаны защитные механизмы фиксации психики, проявляющиеся в ригидности, окостенелости, застывости душевной жизни, то есть, «предрассудках», которые укореняются «относительно предметов места, отечества, древности, уважения; предрассудки богословские, философские, детские, юношеские, старческие, целого века.» (Любовский П. М., 1815).

В подтверждение нашего тезиса о сугубом влиянии традиционной церковной духовности на медицинские настроения того времени, приведем соответствующий отрывок из классического аскетического сборника «Добротолюбие», ставшего широко известным в середине прошлого века, благодаря переводу отцов Оптиной Пустыни – «Когда истинное терпение и благодушие будут исходить от сердечного смирения, тогда для избежания скорби от неприятностей не надо будет запирается в келию или укрываться в пустыне. Внутреннее

спокойствие величественно и славно пребывает непоколебимым, все переносит без тревоги и чем большими искушениями сотрясается, тем более изощряется и укрепляется». (Св. Иоанн Кассиан «О борьбе со страстями», Добротолюбие т.2 стр. 118—119).

Доктор В. Е. Добронравов в своей книге «Руководство к сохранению здоровья и воспитания человека» высказывает сентенции весьма созвучные святоотеческим прозрениям, когда рассматривает невротические расстройства как «болезни тщеславия бытия». Возвращаясь к «Добротолюбию», читаем: " Тщеславие губит добродетели, как дырявый мешок не сохраняет того, что в нем положено. Тщеславие есть подводный камень, если об него ударишься, погубишь груз. Когда в сердце слышатся славлюбивые помыслы, инок недалеко бывает от повреждения ума и рассудок его в опасности расстроиться." (Преп. Нил Синайский, „Добротолюбии“, т.2, стр. 263—265). Далее Добронравов предполагает лечение „через постижение побуждений своего сердца“. Он пишет, что „истина часто бывает острым ножом, она психический недуг наш истребляет совершенно“. (Добронравов В. Е., 1858). И это место является параллельным святоотеческому – „Надлежит человеку надвое рассечь себя произволением, разодрать себя мудрейшим помышлением, врагом самому себе непримиримым подобает стать“ (преп. Исихий, „Добротолюбие, т.2).

Совершенно своеобразной является книга доктора ме-

дицины П. Бутковского «Душевные болезни, изложенные сообразно началам нунешнего учения психиатрии в общем и частном, теоретическом и практическом изложении». СПб., 1834. Нам представляется важным подробнее остановиться на этом труде.

Автор предваряет изложение собственных обширных наблюдений тщательно собранными в хронологическом порядке упоминаниями мировой литературы о случаях душевной патологии, начиная с 1492г до Р.Х.

В следующем разделе, озаглавленом «О жизни вообще», читаем: «Жизнь всего тела обнаруживается дуализмом материи и силы и есть продукт совокупления оных. Здоровьем душевным мы можем назвать ту гармонию душевных явлений или то состояние духовной жизни, в котором свободное самосведующее существо владеет всеми прочими действиями души». (Бутковский П., стр.2).

В высшей степени примечательна классификация душевных болезней. Так, после клинической картины «сумасбродства», следует тонкое описание нозологической единицы «суемудрия» – «Предвестники его – чувствования и спекуляции о безднах человеческого познания, глупое, не чисто-чердечное, возмущаемое страстью чтение Библии, особенно неусыпное упражнение в Апокалипсисе» (там же, стр.59). «Причины его – привязанность к сверхестественным предметам и сильное желание постигнуть оные, ложно превращенное напряжение ума, усилие привлечь неограниченное в ко-

нечные границы. Лечение оного – принуждение заболевающего к потребностям гражданской жизни, сколь ни трудны они для него.» (там же, стр.63)

Значительную часть книги, в отличие от современных учебников психиатрии, занимают методы лечения. Остановившись на том, что можно отнести к психотерапии, процитируем: «Психический способ лечения основывается на том, чтобы неправильно возбужденные душевные силы укрощать, а ослабленные – побуждать. Нравственное наставление заключается в следующем: 1) Никогда не нужно прямо вооружаться против воображения, склонностей и побуждений больного; 2) Следует показывать, что он благоразумный человек и не лишать его совершенно верховного человеческого блага – свободы, которая и без того у сумасшедших чрезвычайно ограничена; 3) Внушать нравственные чувства через разные впечатления; 4) Молитва принадлежит к самым сильным укрепляющим средствам психической жизни. (...) Молитва есть соведение о Божеской милости при всяком сокрушительном положении жизни, обнаруживаемое чувством нашей зависимости от Бога». (там же, стр.93).

Автор делает проницательное наблюдение, подтверждающееся клиницистами и в дальнейшем – «Изменения морального характера всегда встречаются у сумасшедших, но к удивлению, правила религии редко оставляют их, в то время как прочие познания с потерей рассудка оказываются

погашенными» (там же, стр.51).

Столь же неожиданно значимой для наших дней предстает книга Ивана Кедрова «Курс психологии» изданная в 1844 году. К ней подобран эпиграф из библейской книги «Второзаконие» – «Вонми себе и снабди душу твою зело» (Прислушайся к себе и наполнится душа твоя» (Второзак.4:3.).

Здесь с большей отчетливостью аргументируется принцип личностной антиномии и дистанцированности – «Закон сознания есть закон противоположения. Одно и то же Я сознает и как бы созерцает себя в себе самом и из себя. (Кедров И., 1844, стр.13—14)

Итак, событие личности, происходит там, где начинается противопоставление Я/не-Я. Отсюда прослеживается отождествление личности с само-сознанием – «Основа души человеческой не состоит ни в мышлении, ни в ощущении, ни в желании. Желание, например, убивает ощущение и обратно. /Великолепное наблюдение! С.Б./». (там же, стр.21). «Личная самостоятельность или самостоятельная личность полагает бесконечное расстояние между человеком и животным. Личность есть непосредственное себя-сознание души нашей не вещью, а существом». (там же, стр.23).

Автор решительно идет в своих определениях дальше, дифференцируя область души и сферу духа. «В душе человеческой усматривается два начала земное и небесное, животное и разумное. Первое называется душою в теснейшем

смысле, а последнее – духом». (там же, стр. 29) «Отличительные черты духа суть разумность и свобода». (там же, стр. 31) Иван Кедров пишет о свободе в согласии с формулой бл. Августина, понимавшего назначение человека как движение от возможности не грешить к невозможности грешить – «Свобода, в высшем ее развитии есть произвольная необходимость делать одно доброе, не помышляя ни о чем злом. Такова свобода Божественная, на низших степенях она есть она есть начало духовное, борющееся с влечением страстей и побеждающее их. (...) Свобода человеческая безусловна. Во сне и в бреду она прекращается, в размышлениях ограничивается очевидностью суждения, в чувственности – страстями» (там же, стр.34—36).

Мы вновь находим то, о чем писал П. Бутковский, своеобразный «закон сохранения религиозности» – «По свидетельству опытных врачей, больной, как бы ни был расстроен душевными силами, религия никогда его не оставляет, она безотлучная его спутница, если не руководительница до гроба». (там же, стр.33)

Здесь мы встречаем определение религиозного чувства, согласующееся с классическими формулами Ф. Шлейермахера, но выраженное теплее – «Религиозное чувство есть ощущение вездеприсутствия Бога, сопровождающееся благоговением перед Его совершенством и удивлением Его премудростью» (стр.196).

В этой незаурядной книге можно найти элементы тран-

культуральной психиатрии, ведь «В самом сумасбродстве оказывается что-то национальное. Французу естественно сойти с ума от любви, англичанину от скуки, испанцу от религиозного исступления, немцу – от философии» (там же, стр.286)

В завершение здесь следует упомянуть классиков отечественной медицины, применительно к духовным аспектам психологии и психиатрии. Известнейший терапевт М.Я.Мудров пишет в своей работе, относящейся к 1820-м годам: «Есть душевные лекарства, которые врачуют тело: сим искусством печального утетишь, сердитого умягчишь, нетерпеливого успокоишь, бешеного остановишь, дерзкого напугаешь, робкого сделаешь смелым. (...) Сим искусством сообщается больным та твердость духа, которой побеждаются телесные боли, тоску, метания и покоряют их воле больного». (Мудров М. Я.,1949, стр.244).

Доктор П. П. Малиновский, в своей книге, удостоенной престижной Демидовской премии – «Помешательство, описанное так, как оно является врачу в практике» пишет о так называемом «моральном лечении», при котором «сильно сказанное слово, неожиданность, новость впечатления могут излечить помешательство». (Малиновский П. П., 1847). Прообразом майевтического подхода и даже провокативных методик психотерапии служит описанное здесь «искусство полуспора с больным».

Знаменитый русский хирург Н.И.Пирогов, напряженно

продвигаясь в своем духовном становлении от эмпирического пантеизма к признанию Абсолюта, пишет аналитически тонкую и удивительно современную статью «Быть и казаться». Здесь утверждается отсутствие разницы между этими понятиями у детей и описана неизбежная ложь перед другими и собой у взрослых, которые отягощены влиянием зла, незаметно в подростковом возрасте подступающего к душе и образующего «подполье с паскудными движениями». (Пирогов Н. И., 1910, стр.79—91).

Дифференцируя уровни подхода к личности, классик отечественной психиатрии В.Х.Кандинский отмечает, что «вера и знание суть совершенно различные области, что справедливо различает Православный Катехизис: Вера есть произведение сердца или религиозного чувства, знание – продукт ума; первая имеет предметом непостижимое, знание – постижимое. Психология, как наука занимается только тем, что в душе постижимо, то есть законами психических явлений.» (Кандинский В. Х., 1881, стр.9).

Так мы попытались подтвердить тезис – духовность, зиждущаяся исключительно на личных переживаниях и ощущениях, не имеющая «корней» в общечеловеческой, а иными словами, церковной традиции, приводит либо к трагическому самозамыканию, либо к мертвящему обезличиванию, как явствует из творений и судеб Г. Сковороды, А. Галича, П. Чаадаева. В парадигме другого направления, где исследования представлены дисциплинированными (от *disciplus* –

слушающий) врачами и учителями, имеющими душевное расположение служения и укорененность, хотя и в разной степени, в аутентичной традиции, они обладают более, чем только исторической ценностью. Ведь подлинное духовное прозрение не может быть приоритетом отдельной личности, какими бы достоинствами знаниями и добродетелями, она ни была наделена. Истинная духовность всегда поверяется «соборным сознанием» и не существует вне единственного ее подлинного носителя – Тела Христова Которое есть Церковь. Отрыв от церковного Предания, дерзкий или малодушный, обязательно будет сопряжен с искривлением духовной жизни, выпячиванием или уничижением себя, пренебрежением призыванием к служению, которое является критерием подлинной духовности.

В середине 19-го века свежо и уверенно проявляется мышление «церковно ориентированных» философов, укорененных в перспективе святоотеческого подхода к личности. Приоритет здесь несомненно принадлежит «светскому богослову» А.С.Хомякову (1804—1860). В его антропологических взглядах начинает отчетливо звучать тема изначального внутреннего дуализма личности. Он описывает напряженную антиномию необходимости и свободы, приходя к выводу о том, что «отдельная личность есть совершенное бессилие и внутренний непримиримый разлад». Хомяков убежден, что преодоление и гармония возможны лишь в сопричастности «соборному разуму Церкви».

Вслед за ним И.В.Киреевский (1806—1856) различает «внутреннего» и «внешнего» человека и обосновывает возможность целостности через «собираение сил души». Киреевский впервые обращает внимание на динамическую структуру личности – «главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные силы души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум, и воля, и чувство, и совесть, прекрасное и истинное, удивительное и желаемое, справедливое и милосердное и весь объем ума сливаются в одно живое единство, и таким образом восстанавливается существенная личность в ее первоначальной неделимости».

Вдохновленный трудами предшественников, Ю.Ф.Самарин (1819—1876) делает еще шаг вперед, в полном соответствии с традиционной духовностью утверждая, что «высший акт личной свободы и сознания – самоотречение». В отличие от мрачного «социально-безличного» идеала П.Я.Чаадаева, здесь речь идет о перспективе «не отсутствия личности, а свободном и сознательном ее отречении от своего полномочия».

Из источников, в названиях которых фигурирует термин психология, есть смысл упомянуть следующие. Преподаватель Киевской Духовной Академии В. Н. Карпов в своих «Чтениях по психологии» (1868) рассуждает о «таинственных символах связей, пронизывающих все мироздание» и «гармонии трех начал в душе человеческой, сливаю-

щихся в один аккорд священной песни Всевышнему».

В работе К.Д.Кавелина, написанной в 1860-х годах – «Задачи психологии», утверждается онтологический дуализм и делается вывод о том, что «мир внешних реальностей есть продолжение личного, индивидуального, субъективного мира».

Плодовитый писатель – философ, беллетрист, публицист князь В.Ф.Одоевский (1803—1869) в своих «Психологических заметках» задает изумляющий, подлинно экзистенциальный вопрос – «не есть ли телесный организм не что иное как болезнь духа?»

Архимандрит Феофан (П.С.Авсенеv, 1810—1852) в «Записках по психологии» излагает «этапы истории души – 1) родовые, видовые и индивидуальные видоизменения личности; 2) Безличные состояния; 3) Состояния полного развития». Автора особенно интересует «ночная сторона души», то есть ее неосознаваемая составляющая, в которой наблюдаются ясновидение, сомнамбулизм и прочие сверхестественные явления.

Профессор Московской Духовной Академии А. Ф. Голубинский в «Лекциях по умозрительной психологии» анализирует относительную духовность человека применительно к Абсолюту. Свойствами Абсолюта являются «невозможность небытия, полнота совершенства, вседеприсутствие и независимость от времени», в то время как «ограниченному и конечному духу» присущи субстанциональность, са-

модельность и стремление к совершенству. (Голубинский А. Ф., 1871).

Девятнадцатый век подходит к концу. Возможно наше мнение о том, что по мере течения времени отечественная наука психологии, психиатрии и психотерапии, вносит все менее существенный вклад в запас мировых знаний, покажется спорным или обидным. Взоры ученых устремляются на Запад немецкая психиатрия и французская психотерапия вызывают широкий резонанс. забываются самобытные образы внимательно ищущего «врача-мыслителя», понимающего «душеслова». Уже в монографии отечественного историка психиатрии Ю.В.Каннабиха под названием «Эволюция психотерапевтических идей в 19-ом веке», изданной в 1910 году, рассматриваются только зарубежные теоретики.

Из литературных источников того времени можно почерпнуть представление о доминировавших умонастроениях в обществе относительно входящей в моду западной психотерапии. Так в книге «Принципы психотерапии» описан эпизод, заслуживающий цитирования, как отражающий здравую (традиционно духовную) настороженность врачей тогдашнего времени: «Пациент, настаивая на этой процедуре (гипноз), говорит – Доктор, не полагаете ли вы, что я от этого умру? И врач отвечает – Нет не умрете, но с вами случится то, что хуже смерти» (Боткин Я.А, 1897, стр.25). Сам автор, однако, выступает адептом директивно-манипулятивного подхода, получившего столь широкое распростра-

нение в советской психотерапии и формулирует следующие принципы своей терапии: «Сильная вера, сильное желание, человеческая внушаемость и концентрация психической деятельности на одном предмете». Общий вывод книги – «Надо уметь управлять влиянием человека» (там же, стр.29).

Анализируя методы зарубежной психотерапии, Ю.В.Каннабиха предлагает вниманию отечественных специалистов рассмотреть перспективы «отвлекающей психотерапии», основоположники которой Oppenheim и Marcinkowski (Marcinkowski, 1905) «стремятся к тому, чтобы направить внимание больного на высшие проблемы человеческого ума, дать ему новые жизненные принципы эстетические, этические, философские» (Каннабих Ю. В., 1910. стр.34).

В.Н.Лихницкий в книге «Психоанализ и психотерапия» описывает западный опыт «терапии занятостью», рекомендуя его к применению в России – «Grohman, один из первых, сумевших провести в жизнь идеи Arbeitstherapie на примере на примере трудового санатория, приближенного к средневековым монастырям, на основании личного опыта рисует такую картину ArztcherKloster – врачебного монастыря: «Убежище должно быть построено в красивой местности. Принимаемые в него больные должны жить общей жизнью, так, чтобы их содержание не было высоким, но в то же время, чтобы каждый из них мог иметь отдельную комнату. Дух монастыря должен воскреснуть перед больными: во главе – настоятель (врач с психиатрической подготовкой). Воздер-

жание, бедность послушание должны царить в таком монастыре, расположенном, по возможности, вдали от крупных центров. Пища должна быть хорошей, а вся жизнь (одежды, помещение) должны быть возможно проще. Простая работа обработка земли, различные хозяйственные работы, исполняемые сообща всеми членами общины, должны чередоваться с чтением, музыкой и всеми удовольствиями, которые дает искусство интеллигентному человеку.» (Лихницкий В. Н., 1912. стр.42).

Безусловно подобные подходы находили отклик у отечественных психологов и психиатров. Оглядываясь назад, самый авторитетный из российских психологов Л.С.Выготский констатирует, что «в начале века в психологии произошел кризис с выделением идущих от Вундта двух течений. Произошло разделение на две науки – физиологическую, казуальную с одной стороны и понимающую, описательную, теологическую психологию духа». (Выготский Л. С., 1960, стр.24). Так в начале века, среди ведущих отечественных ученых, выделяются идеалистически мыслящие авторы.

Советский историк отмечает, что «если в 1897 году в Англии существовало лишь две психологические лаборатории, то в России в это время их было 6, возглавлявшиеся Бехтеревым (Казань, затем Петербург), Корсаковым и Токарским (Москва), Н. Ланге (Одесса), Сикорским (Киев), Чижом (Юрьев), П. Ковальским (Харьков).» (Ананьев Б. Г., 1947, стр.25). Но тот же историк умалчивает, что некоторые

из этих маститых ученых, отличаясь личным благочестием, внесли серьезный вклад в интересующую нас область психологии, соприкасающуюся с духовностью.

Так, феноменологический подход, в 30-е годы распространившийся в экзистенциальной психологии, предвосхищен у И.А.Сикорского. Он, осмысливая отсутствие осуждения как вытеснения у святых, положительное отношение ко всему добру, разлитому в окружающем мире, так описывает в психологической зарисовке о Иоанна Кронштадского – «О. Иоанн, столь отзывчивый ко всем лучшим проявлениям человеческой природы, приходит в умиление – «О милые киевляне, о добрые киевляне, – повторяет он при виде высоких чувств у тысяч людей» (Сикорский А. И., 1899. стр.62).
Описательный подход, соединенный с тончайшей психологической наблюдательностью и отточенностью формулировок прилагается к национальным особенностям, – «типическими чертами славянской расы являются скорбь, терпение, величие духа среди несчастий. Отличительным качеством славянской природы является опасение сказать слово или совершить действие, не допускающее возврата». (Сикорский И. А., 1899, стр.39—44).

Следует особо назвать назвать имя профессора психиатрии В.Ф.Чижа, проницательного клинициста, подметившего, что какими бы яркими, драматичными и экстатичными ни были бы переживания, в том числе религиозного характера у психотических пациентов, ничего подлинно доброго

и истинного, обогащающего духовную сокровищницу человечества, они принести не могут (Чиж В. Ф., 1891, 1911). Это замечание в духе православной «трезвенной мистики» контрастирует с поисками «психопатологического просветления», начиная с работы В. Джемса о «Многообразии религиозного опыта» и заканчивая современным течением так называемой трансперсональной психологии. Откликаясь на запросы своего времени, В.Ф.Чиж пишет статью «Спиритизм и помешательство» (Чиж В. Ф., 1904), усматривая причинно-следственную связь между этими явлениями. Он анализирует феномен женской святости на Руси, своеобразно объясняя причину отсутствия героической жертвенной религиозной инициативы или мистических глубинных прозрений у русских канонизированных подвижниц. (Чиж В. Ф., 1906).

Видный психолог А.И.Введенский, хотя и обосновывает необходимость развития «психологии без всякой метафизики», но сожалеет, что «остались пока не востребованными «сочинения аскетов и подвижников (Исаака и Ефрема Сирина, аввы Дорофея, Иоанна Лествичника и др.), в то время как они внимательно погружались в самих себя, тщательно изучая изгибы сердца и желаний, гнездо и корни греховных наклонностей и помыслов.» (Введенский А. И., 1917, стр.17). В одной из своих статей, он также не чужд метафизике, утверждая: «Верить в смысл жизни логически позволительно только в том случае, если мы верим, что наша жизнь есть путь, ведущий нас к абсолютно ценной цели, ле-

жащей вне нашей жизни и осуществляющийся посредством жизни». ([битая ссылка] Введенский А. И., 1995. стр.40—74).

Н.Я.Грот, основатель концептуального журнала «Вопросы философии и психологии», с которым связаны многие мыслители начала века, весьма далек от материализма. Он считает, что «психологически, главным устоем нравственной жизни и деятельности является в нас мировая воля к жизни духовной. При этом индивидуальная воля к жизни, инстинкт самосохранения (по определению биологов) есть частный случай инстинкта самосохранения мира, эгоизм есть низшая форма альтруизма, любовь к себе есть частная форма любви к живому. Главные признаки мировой воли, внушающей личности ее нравственное поведение, следующие:

1. это сила созидающая и сберегающая жизнь;
2. сила враждебная эгоизму;
3. сила, стремящаяся к полноте и совершенству;
4. сила, направленная к созиданию духовной идеальной жизни мира. Ее можно определить как мировой инстинкт саморазвития.» (Грот Н. Я., 1995. стр.17—39).

Автор несомненно находится под влиянием кантовской этики, но, в то же время его выводы недалеки от расплывчатого пантеизма, характерного для многих естествоиспытателей, и предвосхищают многие положения современных куль-

тов New Age.

Известнейший русский психолог Г. Челпанов декларирует важность того, чтобы «каждый должен дать себе отчет в том, что же такое душа, что такое Бог, каково начало мира...»(Челпанов Г., 1918, стр.21).

Интерес к сопряжению психопатологических и духовных феноменов прослеживается в нескольких работах отечественных ученых первой трети 20-го века. Автор статьи «Истерия и кататония» пишет: «Говоря о массовой истерии, следует задаться вопросом, не бывает ли массовых состояний, сходных с кататоническими? Да! Очень красноречивым примером может служить еврейство 2-го века по Р.Х., создавшее Талмуд – собрание всевозможных запретов, мелких правил, связывающих всякое вольное нерегламентированное движение, пропитанное негативизмом ко всему, что находится вне общины». (Сперанский В. Н., 1925, стр.106—122).

На грани психологии и богословия мы обнаруживаем труд профессора Казанской Духовной Академии В. И. Несмелова «Наука о человеке». Ученый богослов подходит к пониманию человеческой личности, используя инструментарий своей науки. Несмелов пишет о том, что известная схоластическая «юридическая» теория удовлетворения Божественного правосудия суть «языческое понимание христианства», так как оно механизмирует спасение, представляя его вне нравственного подвига. Характеризуя эту работу, исто-

рик русского богословия пишет: «В самосознании человек выходит за пределы этого мира, его природа не умещается в гранях самого человека и как живой образ Бога человек свидетельствует о бытии Божиим. (Флоровский Г., 1937, стр.485). Восторженно принимает труд Несмелова Н. А. Бердяев – «Несмелов замечательный психолог, он дает психологию трансцендентных глубин и краев душевной жизни. Несмелов проникает в интимную глубину психологии греха и психологии искупления, он постигает трансцендентные психологические тайны так, как мало кто постигал.» (Бердяев Н., 1909, стр.60).

Несомненно наиболее выдающимся, фундаментальным и последовательным мыслителем является Л.М.Лопатин (1855—1920). Ученый мирового уровня, автор первого отечественного систематического учебника психологии (Лопатин Л. М., 1904), профессор и общественный деятель – председатель Психологического Общества, основатель отечественной «спиритуалистической психологии» умер от голода в первые годы Советской власти.

О Лопатине пишут, в первую очередь, как о приверженце концепции субстанциональности души. Понятие субстанции в философии характеризуется свойством постоянства, неизменяемости, стабильности, основательности. Душа, согласно подобному подходу, является духовной субстанцией, которой свойственно следующее – «нематериальность, простота, неделимость, неразрушимость и объединение всех психиче-

ских явлений» (цит. по Челпанов Г., 1918, стр.303). Лопатин обосновывает бессмертие души тем, что «Время, характеризующееся непрерывной исчезаемостью, не может быть создано и понято тем, что само временно.» (Лопатин Л. М., 1896, стр.288)

Краеугольное понятие субстанциональности позволило Лопатину обосновать личностность человека в свете интеграции и единства всех составляющих его существования. Человеческая личность представляет собой «внутреннее тожество», которое проявляется тем, что «Мы не только есть, но были и будем. В сознании длящегося тожество выражается наше сознание личности.» (Лопатин Л. М., 1896, стр.102).

Далее автор противопоставляет всепоглощающему материализму, утверждая, что это личностное «тожество» существует, воспринимая не «объективную реальность, данную нам в ощущениях», а самое себя. «Мы никогда не воспринимем явлений как таковых, содержанием нашего восприятия оказывается наше собственное субстанциональное единство». (там же, стр.97).

Безупречная логика приводит ученого к обоснованию двойственности, как принципа личностного бытия. «Наше тело непосредственно ощущается нами как какое-то живое единое существо (или, пожалуй, единая система существ), отличное, однако, от нас самих. Эта психическая двойственность в нас была замечена давно: уже с незапамятных времен традиционная психология различала дух, как центр сознава-

емых и порождаемых психических актов, от души, как силы оживляющей телесный организм». (там же, стр.146).

Развивая позиции Л.М.Лопатина, мы убеждаемся, что в процессе восприятия неизбежно происходит отчуждение. Реальность, в том числе внутренняя реальность, оказывается дистанцированной от нас, когда является предметом наблюдения или анализа. То, что есть мы сами, наш дух, не может быть рационально изучен, поскольку становясь объектом, он перестает быть нашим «Я». Восприятию человека доступно лишь то, что не является им самим. Граница между Я и не-Я подвижна, иногда в нее включается наше тело, иногда Я представлено чистой духовностью. Приведенная неустойчивость соответствует идее «осцилляции» наблюдения, принятой в теории систем Л. фон Берталанфи.

В представлениях Л.М.Лопатина дух человека проявляет себя рефлексией, свободой и творчеством. При этом понятие духовности характеризуется напряженной антиномичностью. «Жизнь духа есть непрерывное взаимодействие двух полюсов сознания – нашего Я и не-Я.» (там же, стр.189).

Становление духовной личности происходит через внутреннее преобразование. Лопатин в одной из ранних работ так пишет об этом: «Возможность нравственных переворотов – вот великий коренной факт человеческой природы. В самой природе человеческого духа обоснована возможность коренных нравственных переворотов». (Лопатин Л. М., 1889, стр.132).

Идеи Л. М. Лопатина являются вершиной отечественной идеалистической психологии. Они могут служить основанием для духовно ориентированной психотерапии, оставаясь непревзойденными по стройности, верности и глубине приближения к сути личностной духовности.

Развитие русской школы метафизической психологии прослеживается в работах эмигрировавших ученых, в первую очередь прот. В. В. Зеньковского и Б. Вышеславского. Материалы, посвященные антропологическим построениям русских философов, приведенные в данной главе, во многом почерпнуты из обширной «Истории русской философии» (Зеньковский В. В., 1991). В русле традиции сопряжения психологических и богословских подходов, Б. Вышеславский в статье «Религиозно-аскетическое значение невроза» пишет: " невроз есть потеря соприкосновения с реальностью. Функция восприятия реальности в ее полноте, воздействия на эту реальность, самозащиты от нее – есть функция, требующая наибольшего психического напряжения, самая ценная и самая трудная функция сознания. Невроз есть пребывание в иллюзии... религиозная установка сознания требует трезвости... и отстранения всяких субъективных измышлений. Поэтому истинная религиозная жизнь противоположна всякому неврозу и психозу и святые суть самые здоровые люди, обладавшие во всей полноте функцией реальности.» (Вышеславцев Б., 1926).

Советский период истории психологии характеризовался

большей или меньшей степенью идеологической ангажированности исследований. Так совершенно обязательным для ученых было нахождение подтверждения заказанному тезису о том, что русская психология изначально основывалась на материалистических предпосылках. (Ананьев Б. Г., 1947; Иванов Н. В., 1954; Петровский А. В., 1984). В одной из типичных диссертаций этого времени автор именуется мистика Г. Сковороду «философом материалистом и просветителем демократом.» (Федотов Д. Д., 1955).

Установки вульгаризованного марксизма распространялись на предписания в сфере психотерапии. Для колорита будет уместен следующий пассаж из работы весьма известных авторов – «В современных условиях социальный аспект работы психотерапевта проявляется у нас в таких, например, формах, как борьба с... тенденцией к иррациональному, мистически окрашенному восприятию мира, легко перерастающему в основу религиозного мировоззрения.» (Бассин Ф. В. с соавт., 1975).

Психология религии изучалась весьма своеобразно, что понятно уже из названия что явствует уже из названия одной из типичных диссертаций советского периода: «Религиозная психология и пути ее преодоления» (Бахтияров А., 1966). В одной из авторитетных для советских религиоведов монографий по названию «Психология религии» дается весьма примитивное определение предмета исследования: «Психология религии это изучение психологических особенностей

религиозных людей, отличающих их от людей нерелигиозных и реализующихся в их поведении». (Угринович Д. М., 1986, стр.7). Непреклонно атеистическая позиция автора данного определения приводит к имплицитному пониманию в качестве полноценных – психической нормы – только «нерелигиозных людей».

Вместе с тем существовал «самиздат», путями которого широко распространялась книга известного психиатра, д.м. н. Д.Е.Мелехова «Психиатрия и проблемы духовной жизни». Отмечались прецеденты, когда при использовании нейтральной терминологии, оказывалось возможным опубликовать нечто имеющее отношение к проблеме духовности. Так врач – психотерапевт В.П.Ларичев, позднее принявший сан священника, в 1983 году вводит понятие аксиопсихотерапии, которая предполагает: «достижение лечебного эффекта путем направленного изменения... ценностей пациента, актуализацию тех его индивидуальных значений, которые могли бы заполнить смысловой „вакуум“ ... что объективно ведет к росту зрелости личности» (Ларичев В. П., 1983).

Пост-советский период развития отечественной духовно – ориентированной (в христианской традиции) психологии также имеет свои особенности. Так можно выделить континуум, в котором на одном полюсе сохраняется понятийный аппарат психологии, в то время как на противоположном доминируют исключительно религиозные категории. Проследим это на трех литературных источниках.

В первом из них «Предмет и задачи православной психологии» определяются как «целостное живое знание о генезисе человеческих страстей и пастырское искусство врачевания человеческих душ. В православной психологии человек берется не в модусе его наличного бытия, а в его должностовании. Православная психология имеет выход в третье, трансцендентное измерение, туда, где лежит разгадка человека.» (Воробьев С. Л., 1995, стр.87).

Священник В. Цветков с соавт. пишет: " Православная психология предлагает новую концепцию целостного понимания человека и психотерапию, разработанную на основе православного аскетического опыта. Ее практические задачи: 1) восстановление отношений с Богом; 2) восстановление целостности человеческой индивидуальности – соединение ума, сердца и воли; 3) освобождение человека от оболыщения своими страстями, приобретение адекватного видения мира и себя (трезвение); 4) защита от оккультных влияний; 5) развитие антиномического мышления и способности к символизации как средства духовного видения». (Цветков В. (свящ) с соавт., 1995. стр.80).

Тенденция получает свое завершение в среде специалистов, известных как «православные психиатры». Их стилизованно – умильный стиль повествования, стремление к идеализации «монастырской психиатрии» с последовательным отрицанием «светской» психологии можно наблюдать на примере монографии Д.А.Авдеева «Православная

психиатрия», в которой медицинские сведения на уровне листовок санпросвета перемежаются целыми страницами цитат из Святых Отцов. Автор уверяет, что: «На практике мне на доводилось наблюдать случаи выраженных неврозов или невротических развитий личности у людей, живущих благочестивой христианской жизнью» (Авдеев Д. А., стр.23). Это наблюдение автора резко расходится с данными зарубежной литературы. В частности, в книге «Как лечить и предотвращать кризис у священнослужителей» приводятся цифры, свидетельствующие, что среди священников в Западной Европе только 10—15% обладают высокой духовной зрелостью, 20% имеют серьезные психиатрические проблемы, включая неврозы и алкоголизм, а около 70% выявляют признаки различной степени эмоциональной нестабильности. (Ваарс С., 1972, стр.9). Далее доктор Авдеев пишет: «Господь пришествием Своим не уничтожил власть дьявола, но только ослабил его влияние на людей и дал нам средства отражать дьявольские козни. Этими средствами является вера, святое таинства покаяния и причащения. Надо убеждать больного алкоголизмом носить нательный крест, читать молитвы, пить натошак крещенскую воду. Один хорошо знакомый мне человек злоупотреблял спиртным. Он слезно помолился Пресвятой Богородице и с того дня больше не прирагивался к водке.» (там же, стр.50—51). Здесь автор проговаривается, что вера является средством, иначе инструментом для чего-то большего, в данном случае – выздоров-

ления. Можно также предположить присутствие ритуализма и магизма в предписываемых лечебных средствах, во всяком случае, если они исходят не от священника, а от специалиста с медицинским образованием. Затем автор высказывает сожаление, что «православная духовность не является в нашем обществе критерием для деятельности психотерапевта». (там же, стр.58—59). Любовь автора к Православной Церкви вызывает уважение, но чем, как «ревностью не по разуму» можно объяснить желание автора сертифицировать психотерапевтов по конфессиональному признаку. К авторам того же подхода можно отнести В. Невяровича с его монографией «Святоотеческая психотерапия» и, с определенными оговорками, которые обусловлены влиянием соавторов, публикации профессора невропатологии иеромонаха Анатолия (Берестова).

Приведем характерный для уровня подобных произведений пассаж: «Науке многое известно о причинах возникновения депрессивных состояний, но в среде ученых не принято говорить о грехе. Мучается человек от печали и тоски. Душа его страдает. Как врач я конечно облегчаю состояние этих людей медикаментами, беседами да и просто человеческим участием (А техники и приемы, разработанные за все время существования научной психотерапии – от изошренного психоаналитического концептуального аппарата – до парадоксальной интенции [битая ссылка] В. Франкла? С.А.). Но удовлетворение при приеме больного (А врачу нужно

удовлетворять себя при приеме? С.А.) у меня наступает лишь тогда, когда заходит разговор о душе, о вере, о покаянии.» (Авдеев Д. 1997 стр. 43—44)

Мы проследили, впрочем фрагментарно и небеспристрастно, основные пункты развития отечественной идеалистически ориентированной психологии и психотерапии. Чем можно завершить этот путь в новой фазе нашего общества, наступившей с конца 80-х годов, когда по очевидно мистической причине пал идеологический тоталитаризм. Празднование 1000-летия Крещения Руси вполне уместно назвать вторым ее Крещением. И, по прошествии 10-лет, его можно назвать неудачным. Люди, буквально хлынувшие в Церковь тогда, заметно остыли, экзотику приближения к Церкви сменила экзотика разоблачения иерархов. Согласно последним социологическим данным, число «практикующих христиан», т.е. соблюдающих литургический ритм Исповеди и Причащения, составляет от 2 до 10% населения. Это сопоставимо с заболеваемостью шизофренией (1—3%). Мы надеемся, что эти проценты от населения не совпадают. Но, кроме печальных шуток, приходится наблюдать, что воцерковившиеся люди не достигают духовной зрелости и предпочитают утверждать свою религиозность «от противного», т.е. неким защитительным – «поиск врагов» – а то и наступательным путем. Нам представляется, что более перспективным путем к Богу и Церкви является нелицемерное самопо-

знание в Свете Евангельских истин и Святоотеческого опыта. Именно этому призвана служить религиозно – ориентированная психология и психотерапия в наши дни.

ИСТОЧНИКИ:

Авдеев Д. А. «Православная психиатрия» М., 1997.

Ананьев Б. Г. «Очерки истории русской психологии 18 и 19 веков» Госполитиздат, 1947.

Анатолий (Берестов, иеромонах) «Число зверя» М.1996.

Бассин Ф. В., Рожнов В. Е., Рожнова М. А. «Психологическая теория личности и психотерапия» в сб. «Соотношение биологического и социального в человеке» М., 1975.

Бахтияров А.: «Религиозная психология и пути ее преодоления», Автореферат дисс. канд., Баку, 1966.

Бердяев Н. А. «Опыт философского оправдания христианства» в журнале "Русская мысль», N.9, 1909.

Боткин Я. А. «Принципы психотерапии (Принципы лечения психическим влиянием) М., 1897.

Введенский А. И. «Психология без всякой метафизики» Пг., 1917.

Введенский А. И. «Условие позволительности веры в смысл жизни» в кн. «Смысл жизни в русской философии», СПб, 1995.

Воробьев С. Л. «Онтологические образы в психологии» в кн. «Начала христианской психологии» М., 1995.

Выготский Л. С. «Развитие высших психических функ-

ций», М., 1960.

Вышеславцев Б.: «Религиозно-аскетическое значение невроза» журнал «Путь», 1926, N 5, стр. 638—640.

Галич А. «Картина человека» СПб, 1834.

Голубинский А. Ф. «Лекции по умозрительной психологии» М., 1871.

Грот Н. Я. «Устои нравственной жизни и деятельности» в кн. «Смысл жизни в русской философии», СПб, 1995.

Добронравов В. Е. «Руководство к сохранению здоровья и воспитания человека» СПб, 1858.

Зеньковский В. В. (прот.) «История русской философии» Л., 1991.

Иванов Н. В. «Возникновение и развитие отечественной психотерапии» Дисс. докт. М., 1954.

Кандинский В. Х. «Общепонятные психологические этюды». М., 1881.

Кедров И. «Курс психологии», Ярославль, 1944.

Каннабих Ю. В. «Эволюция психотерапевтических идей в 19-ом веке» М., 1910.

Ларичев В. П. «Аксиопсихотерапия кризисных состояний» в сб. «Научные и организационные проблемы суицидологии», М., 1983, стр. 204—210.

Лихницкий В. Н. «Психотерапия и психоанализ» Одесса, 1912.

Лопатин Л. М. «Понятие о душе по данным внутреннего опыта» в журнале «Вопросы философии и психологии», N.3

—4, 1896.

Лопатин Л. М. «Вопрос о свободе воли» 3 Выпуск Трудов Моск. Психологического Общества. М., 1889.

Лопатин Л. М. «Курс психологии» М., 1904.

Любовский П. М. «Краткое руководство к опытному душесловию» Харьков, 1815.

Малиновский П. П. «Помешательство, описанное так, как оно является врачу в практике» СПб, 1847.

Михайлов И. (свящ.) «Наука о душе» М., 1796.

Мудров М. Я. «Избранные произведения» М., 1949.

Несмелов В. И. «Наука о человеке», Казань, 1907.

Невярович В. К. «Святоотеческая психотерапия», М., 1997.

Петровский А. В. «Вопросы истории и теории психологии» М., 1984.

Пирогов Н. И. «Сочинения» Т.1, 2., Киев, 1910.

Сикорский И. А. «Статьи по вопросам общественной психологии», Киев, 1899.

Столова Е. А. «Основные тенденции развития в России личносно ориентированной психотерапии в конце 18 – начале 19 веков». Автореферат дисс. канд. мед. наук, Ленинград, 1987.

Сперанский В. Н. «Истерия и кататония» в журнале «Современная психоневрология» 1925 N.8.

Угринович Д. М. «Психология религии», «Политиздат», Москва, 1986

Федотов Д. Д. «Материалы к развитию клинической психиатрии в первой половине 19-го века в России» Дисс. докт. М., 1955.

Флоренская Т. А. «Диалог в работе христианского психолога» в кн. «Начала христианской психологии» М., 1995.

Флоровский Г. «Пути русского богословия» Париж, 1937.

Цветков В. (свящ) с соавт. «Предмет и метод православной психологии» в сб. «Психология и Христианство: путь к интеграции», М., 1995.

Челпанов Г. «Мозг и душа. Критика материализма и очерк современных учений о душе» М., 1918.

Чиж В. Ф. «Учебник психиатрии» Киев, 1911.

Чиж В. Ф. «Спиритизм и помешательство» «Обозрение психо-невро – и экспериментальной психологии», N.10, 1904, стр.751.

Чиж В. Ф. «Нравственность у душевнобольных» «Медицинская беседа», 1891, NN 5, 6.

Чиж В. Ф. «Психология наших праведников» в журнале «Вопросы философии и психологии», 1906, вып.84, стр. 281—295.

Ястребцев И. И. «Исповедь или собрание рассуждений доктора Ястребцева» СПб, 1841.

Baars C. «HOW TO TREAT AND PREVENT THE CRISIS IN THE PRIESTHOOD», Chicago, 1972.

Marcinowski «NERVOSITAT UND WELTANSEHANUNG», O.Sall. Berlin, 1905.

Православие и психотерапии от него производные

Status praesens

Личность, движимая стремлением к целостности, будет стремиться привести в соподчиненную структуру все мотивации, присутствующие в ней, расположив их по принципу доминирующей значимости. Профессионал, успешно осуществляющийся в избранной им сфере деятельности, будет пытаться упорядочить свои навыки с тем, чтобы его практика максимально соответствовала его основной ценностной ориентации и способствовала оптимальному раскрытию данного ему потенциала в направлении к заданному ему предназначению. Применительно к психотерапии, рассмотрим весьма насущную проблему, которая существует и как давняя практика и как инновационная перспектива, а именно, насколько правильная позиция Богопоклонения – Ортодоксия – может коррелировать с возможностью облегчения страдания человека специалистом, имеющим теоретический и практический опыт Православия.

Еще в начале 20-го века мыслитель С. Л. Франк вдохновенно писал:

«Возникает возможность согласования между научными

теориями психофизиологии и данными аскетической практики. Отсюда дается научное оправдание духовных приемов телесного исцеления. Мы присутствуем при возникновении и развитии – в лице психоаналитической школы и родственных направлений – психотерапии. То, что еще недавно для „просвещенного“ ученого было вымыслом, плодом легковерия, невежества и шарлатанства – возможность молитвенного исцеления и вообще влияние веры на здоровье – становится твердо установленным наукой фактом. Врач новой школы начинает уже более походить на древнего целителя, чем на врача недавнего прошлого, верившего только в пилюли и порошки [26]».

Теперь, 80 лет спустя, морфема «православная психология и психотерапия» уже не вызывает ни такого энтузиазма, ни сопротивления. Накоплен известный опыт практики и осмысления ее, проясняются ее возможности и границы, множатся статьи и книги, концептуализирующие опыт специалистов, позиционирующих себя приверженцами этого направления. Однако, дух и содержание этих работ, часто не совпадают, а потому, требуют прояснения.

Для быстрого и хорошего обзора, воспроизведем (с сокращениями) следующую интернет-публикацию:

«В наше время в связи с применением термина «христианская психология» и по поводу самой возможности существования такой науки существуют диаметрально проти-

воположные мнения.

Следует оговориться, что приведенное ниже деление авторов весьма условно, поскольку взгляды этих и других авторов эволюционируют.

Представим читателю ряд авторов, сгруппировав их по следующим направлениям:

1) авторы, придерживающиеся термина «христианская психология». Это построение научной психологии на основе христианского богословия, прежде всего антропологии.

2) авторы, употребляющие термин «православная психология». Тем самым они резко очерчивают круг источников, на которые опираются при построении психологической науки.

3) авторы, которые считают, что христианское учение не может быть совместимо с психологией, поскольку это наука, объективно познающая мир, в данном случае человека, наподобие физики или анатомии, но при этом психология как наука, имеет право на существование.

4) авторы, считающие, что психологии как науки нет вообще, поскольку полнота учения о человеке исчерпывающе изложена в Священном Писании и Творениях святых отцов.

К первой группе можно отнести Б. С. Братуся, В. Х. Манёрова, Т. А. Флоренскую, священника Андрея Лоргуса,

Ко второй группе относятся Ф. Е. Василюк, М. Ицкович, православную психотерапию развивают Д. А. Авдеев, Д. В. Новиков, В. К. Невярович.

К третьей группе, скорее всего, принадлежат С. А. Белорусов, игумен Евмений (Перистый), многие известные психологи и психотерапевты, такие как М. Е. Литвак.

К четвертой группе относятся люди, не имеющие профессионального представления о психологии. к сожалению, часто среди них встречаются люди, облеченные священным саном. Достаточно зайти на любой из православных Форумов, чтобы увидеть множество эмоциональных, но чаще всего не подкрепленных глубокими знаниями высказываний о ненужности научной психологии и даже её вреде.

Так, протоиерей Владимир Цветков высказал мнение, что православная психология как наука невозможна, а возможно построение православного мировоззрения конкретных ученых, то есть воцерковление самой психологии. Он провел сравнительный анализ христианской и светской психологии и антропологии, подчеркнув, что подлинная психология как наука о душе человека познается метафизически, не естественно-научным путем [1]».

Как священник, протоиерей и кандидат психологических наук, Борис Ничипоров размышляет о многих психологических проблемах личности, имеющих нравственную подоплеку. Направление, в котором он работал, он обозначал как «онтологическая психология» (Заметим, что работы отца Бориса не имеют никакого отношения к достаточно известному течению, разработанному А. Менегетти).

Т. А. Флоренская большее внимание уделяла практической стороне вопроса, говоря о том, как психолог с православным мировоззрением может применить свои знания в профессиональной деятельности. Т. А. Флоренская задумывала переписать традиционный курс психологии как психологии православной, показать, как восприятие, мышление, речь, образная сфера человека зависимы от его состояния, от тех духовных выборов, которые он делает или от которых пытается бежать [22].

Ф. Е. Василюк говорит о православной модели психотерапии. Христианскую психотерапию от светской, по его мнению, отличает то, что в светской терапии идет работа с чувством (например, вины), тогда как в христианской психотерапии работают с грехом (осознанным и оцененным поступком, который вызывает чувство вины). В качестве источников христианской психотерапии им называются:

«Во-первых, православная традиция, включающая в себя, в частности, и опыт пастырского душепопечения (что особенно важно для психотерапии), и глубочайшую аскетическую практику, и литургическую жизнь и теснейшим образом с ними связанную синергийную антропологию. Во-вторых, традиция современной психотерапии. В-третьих, научная психологическая традиция. В-четвертых, чрезвычайно эклектическая культура психической деятельности современного человека [31]».

Священник Андрей Лоргус, декан факультета психологии Российского Православного университета св. апостола Иоанна Богослова, неоднократно говорил о проблемах интеграции психологии и христианства. По его мнению, главная задача сейчас – «вернуть» в научную психологию человеческую душу как психологическое понятие. Главным предметом христианской психологии должна быть душа, а центральным учением – христианское учение о личности [33].

Заместитель председателя Церковно-общественного совета по биоэтике при Московской патриархии, профессор Российского государственного медицинского университета И. В. Силуянова считает, что «христианская психология все-таки имеет право на существование, <...> но ее сегодня, к сожалению, еще нет, ее еще надо создавать [5]».

Психолог по образованию, протоиерей Александр Геронимус придерживается иного мнения. Он подчеркивает необходимость различения целей работы священника и психолога: если православное пастырство способствует, прежде всего, развитию духовной жизни человека и осознанию его высших целей, то психотерапевтическая деятельность – достижению психологического комфорта и адаптации человека к миру. Отец Александр утверждает возможность применения православной аскетической традиции вне ее традиционной сферы [1].

Кандидат богословия священник Вадим Леонов обращает внимание на то, что любая концепция православной психо-

логии, которая не учитывает влияния дьявола на человека, обречена на неудачу: ведь по аскетическому опыту подвижников Церкви такое влияние есть реальность духовной жизни [37].

На позициях христианской психологии находится доктор психологических наук Л. Ф. Шеховцова. Она отмечает, что христианская концепция человека принесла в психологию ряд новых идей: видение сознания и самосознания человека; новое понимание феноменологии психической реальности; аксиологическая координата в психологии и соответственно нравственная координата в психотерапии и др. [31]

По мнению Виктора Ивановича Слободчикова, только христианская психология может дать целостную точку зрения на человека. В ней человек представлен как образ Бога; до грехопадения у человека не было «проблем» со своей душой – она была прозрачна; в падшем состоянии все составы человека нарушены, и только после Боговоплощения человек обретает сознание своего богосыновства и необходимости стремления к подобию [29].

Интересно мнение А. Г. Фомина о том, что не существует внутреннего противоречия между принципами православной психологии, такими, как служение другому, уход от своей воли и доверие воле Божией и др., и современной западной психотерапией [1].

В противовес этому мнению, священник Владимир Елисеев указывает на сложности соотношения академической

психологии и святоотеческого учения о душе и спасении человека. По его мнению, необходимы разработка единого категориального аппарата, создание словаря терминов и формулировка гносеологических принципов, символизма внутреннего состояния сознания, психоморфологии человека как единства духа, души и тела, психологии совершенствования личности и т. д. [1]

Споря о терминах, психолог Валерий Александрович Ильин, сертифицированный групповой психотерапевт, психодраматерапевт, социометрист, считает, что было бы правильнее говорить о духовно-ориентированной психологии. Он пишет:

«„Православный“ – есть определение конфессиональной принадлежности. Говоря „православный“, мы тем самым указываем на то, во что и как человек верит. Между тем профессия – это социальная функция. Православным может быть человек, христианин, священник (его профессиональная деятельность напрямую определяется конфессиональной принадлежностью), но не космонавт и не парикмахер. Также и психология как наука и психотерапия как одно из прикладных направлений этой науки не могут характеризоваться как „православные“ или „неправославные“ [7]».

По мнению В. Лапина, «выделяемая в самостоятельное направление, Православная психотерапия определяется с религиозно-конфессиональной тональностью, потому что

в ее основании лежат опытно-теоретические знания православной антропологии, гомилетики, аскетическое и святоотеческое учение о духовной жизни, о страстях как источнике болезней, о подвижничестве как духовной брани, а также многовековой положительный опыт Церкви в деле душепопечения, и понимание нравственного христианского долга в духе Святого Евангелия [14]». В данном направлении работает также много практиков, защищаются диссертационные, курсовые и дипломные работы [12; 28].

Целью настоящей работы является создание условной модели, позволяющей сделать более четкими стратегии «православной психологии и психотерапии». Выбранный нами метод группировки известных нам подходов этого направления основывается на постулате о том, что содержимое любого явления будет восприниматься различно в зависимости от степени фокусировки восприятия. Мы предложим три перспективы восприятия Православия и постараемся показать, как в зависимости от самоотождествления с той или иной перспективой, осуществляется профессиональная деятельность психологов, идентифицирующих свои стратегии помощи в качестве «православных».

Православие стагнации или «вера плоти»

«Православная церковь, религиозная организация привер-

женцев православия. Оформилась в 4 в. в Византийской империи (оставаясь до разделения церковью организационно связанной с рим. – католической церковью, составляя вместе с ней общехристианскую церковь). в отличие от католической церкви (сформировавшейся как централизованная внесударственная организация, подчинённая одному иерарху – папе римскому), П. Ц. первоначально выступала в роли государственного возглавлявшегося самим византийским императором; он назначал и смещал церковных иерархов, созывал и закрывал церковные соборы, на которых председательствовал либо сам, либо его чиновник, утверждал соборные постановления, обладал правом толковать православное вероучение и др. прерогативами высшей церковной власти. После падения Византийской империи (1453) образовались автокефальные П. Ц., которые связывает общность вероучения, основных норм церковной жизни и главных элементов обрядности, хотя богослужебный уклад каждой из них имеет национальные различия [4]».

Примечательность вышеприведенного взгляда состоит в сочетании безупречной формальной правильности изложения с принципиальной невозможностью осознания сути Православия. Приняв возражение в том, что данный источник, претендуя на объективность, является атеистическим, мы приведем точку зрения современного авторитетного православного иерарха в его работе «Отличие Правосла-

вия от других конфессий»:

«Православная духовность резко отличается от любой другой „духовности“ восточного или западного типа, тем, что она является Бого-центрированной, в то время как все остальные человеко-центрированными и это отличие заложено в первую очередь в догматическом учении [18]».

Есть ли что-то общее между этими цитатами? Наверное, тональность окончательности суждения и принцип понимания явления через *от*-граничивание. В духовной сфере мышление формулами, пусть безусловно точными и находящимися в согласии с полнотой Писания и Предания, неминуемо приводит к редукционизму и «объективации», затрудняя диалогичность как критерий подлинного религиозного опыта.

Рассматривая осуществимость такого подхода к Православию на практике, мы увидим современников, выстраивающих свою жизнь согласно с нормами принятого «уставного благочестия». Исторически сложившимся церковным укладом определяются мотивы их поведения. Интенсивность субъективной значимости конформно усвоенных ценностных категорий является высоко насыщенной и ультимативно смыслообразующей, но, заметим без оттенка осуждения, приводящим к ригидному и «суженному» восприятию событий тех сфер реальности, о которых не вынесено авторитетных церковных суждений. Там, где возникновение сомнений

и вопросов воспринимается скорее «искушением», нежели «приглашением», там, где выполнение предписаний вошло в «плоть и кровь» неминуемо возникает мотивация *от*-деления себя от многообразия мира, соблазн *от*-вернуться от того, что не вписывается в привычную последовательность знакомых когнитивных стратегий. Здесь укорененность становится застывшестью и *от*-сутствие дерзновенного стремления по направлению «Пути, Истине и Жизни» позволяет именовать данный стиль Православия «верой плоти».

В подобных обстоятельствах, психотерапевт будет рассматривать себя в качестве ассистента священнослужителю, а клиент авансировать свое доверие только в той степени, в которой терапевтическое взаимодействие происходит в формате привычных для него понятий сакральной реальности. Этот тип «православной психотерапии» хорошо иллюстрируется следующим описанием:

«Психолог будет принимать только тех прихожан, которых направляет на консультацию батюшка. (...) Перед началом работы, психолог, часто вместе с человеком, пришедшим на прием, молились перед иконами, прося Бога о помощи в работе. (...) Работу психолога делает легче общность веры – понятий, смыслов, представлений. Не раз приходилось работать с людьми, побывавшими у „светского“ психолога, которые жаловались на отсутствие контакта и неприемлемость для себя полученных рекомендаций. Но самое главное – это то, что человек, которому нуж-

на помощь, имеет бесценную возможность исповедоваться, причащаться, читать Священное писание, молиться, посещать святые места. Делая все это, человек получает от Господа возможность прощения, а значит и исцеления [3]».

Крайнее выражение этого подхода, доходящее фактически до «анти-психотерапии», мы находим в многочисленных книгах Д. А. Авдеева, где медицинские сведения на уровне листовок санпросвета перемежаются целыми страницами цитат из Святых Отцов. Там же мы встречаем следующие пассажи:

«На практике мне доводилось наблюдать случаи выраженных неврозов или невротических развитий личности у людей, живущих благочестивой христианской жизнью [2]», или «Господь дал нам средства отражать дьявольские козни. Этими средствами является вера, святое таинства покаяния и причащения. Надо убеждать больного алкоголизмом носить нательный крест, читать молитвы, пить натошак крещенскую воду. Один хорошо знакомый мне человек злоупотреблял спиртным. Он слезно помолился Пресвятой Богородице и с того дня больше не притрагивался к водке [там же, стр. 50—51]».

Таким образом, в ситуации данного восприятия Православия, «православную психотерапию» можно, несколько

утрируя, понимать как некий неспецифический свод адаптационных приемов, направленных на скорейшее само-определение клиента в качестве полноценного адепта церкви, принадлежность к которой автоматически устранит причины обращения к психологу.

Православие становления или «вера ума»

Второе определение Православия мы найдем в следующей цитате: «Действия Божии относительно каждого человека разнообразны и непостижимы, но сила этого промысла Божия лично для автора заключается в том, что этот благодатный опыт веры был получен и осознан именно через участие в приходской таинственной жизни нашей Православной Русской Церкви, и более того, для него лично совершенно очевидно, что никаким другим способом этот опыт получен быть не мог. Именно такой личный опыт абсолютно полно убеждает каждого в том, что обетования Спасителя о Церкви исполнились, что действие Духа Святого не теоретически, а в реальной действительности присутствует и живет в Предании Восточной Кафолической Церкви [27]».

Для этого модуса раскрытия понятия «Православие» характерно восприятие Ортодоксальной традиции как самостоятельной, отдельной, одной из возможных, но личностно и сознательно избранной, опытно выстраданной и продолжа-

ющей утверждаться через поверку своих убеждений безбоязненной встречей со всеми обстоятельствами личной и профессиональной жизни.

Те, кого мы отнесем к этому типу исповедания Православия, находясь в качестве психотерапевтов, будут в интеллектуальной добросовестности искать возможности нелицемерного сочетания своей веры со своим психологическим инструментарием, пытаясь наполнить последний содержанием, либо выражающим, либо, как минимум, не противоречащим Православным ценностям. Чтобы понять, как это предлагается, делается и удается, познакомимся с репликами профессионалов, прозвучавших на Интернет-форуме (зима 2005), в теме, посвященной возможности, особенностям и ограничениям «православной психотерапии» [32].

Александр С. Бочаров: «Психолог ни в коем случае не должен пытаться вмешиваться в отношения человека с Богом и влиять на личные аспекты веры пациента. Но, пользуясь своими знаниями законов функционирования психики, человеческих взаимоотношений, типологий личности, возрастных кризисов и ещё много чего, психолог может помочь наладить отношения с близкими, в семье и коллективе, лучше понять самого себя, помочь научиться общаться с незнакомыми людьми, преодолеть страхи неуверенности. при этом вся деятельность психолога должна быть пронизана христианским мировоззрением, не должно быть разрыва между его верой и профессиональной деятельностью.

и при этом совсем необязательно употреблять через слово „благодать“, „святые отцы“, „искушение“ и т. п.»

Денис Новиков: «Я получил профессиональную подготовку в области проблемно-ориентированного консультирования и гештальт-терапии. в своей работе я использую эти методы, однако, по мере необходимости, мне важно отслеживать и духовную составляющую психотерапевтической работы и имея богословское образование, считаю возможным обращаться иногда и к духовному аспекту той или иной ситуации. Целью моей работы не является обращение в православную веру или приведение человека в Церковь. Я не вправе подменять свою профессиональную деятельность как психотерапевта на работу катехизатора или миссионера. Были случаи, когда в процессе работы люди обращались в православие, и я очень был рад этому, но это был их личный выбор, я к этому их не подталкивал».

О. Евгений Левченко: «Главный круг задач православной психологии: помощь в самопознании и в обретении себя. у святителя Феофана это звучит так: „Человек должен наперед владеть собой, чтобы потом предать себя Богу... Все, впрочем, относящееся сюда, совершается в двух поворотах свободы: сначала в движении к себе, а потом от себя к Богу. в первом человек возвращает себе потерянную над собою власть, а во втором себя приносит в жертву Богу – жертву всеосожжения свободы. в первом доходит он до решимости оставить грех, а во втором, приближаясь к Богу, дает обет

принадлежать Ему единому во все дни жизни своей“. Здесь необходимо отметить следующее. Православный психолог, оказывая помощь, может действовать средствами, во многом сходными с теми, которыми пользуется психолог неправославный. при этом и задачи он может ставить подобные: напр., социализация, снижение тревожности, повышение адекватности и пр. Но принципиальная разница здесь в том, что он и м е е т в в и д у возможный в будущем второй „поворот свободы“ человека, которому он помогает. и вообще, главным – не столько принципом, сколько законом – для православного психолога должно быть не просто „Не повреди“, а „Не повреди в деле спасения души“ (а повредить, как известно, можно не только действием, но и бездействием)».

Андрей В. Иванченко формулирует задачи православного психотерапевта по пунктам:

«1) понимать промыслительную роль страдания, как необходимого элемента духовного здоровья, а духовного здоровья – как единственной основы истинного прочного счастья; 2) способствовать введению в „невидимую брань“; борьбу с „духами злобы поднебесными“ – подсознательными программами агрессии и эгоизма, учить принципам невидимой брани объясняя их иногда более современным языком; 3) призывать пациентов оценивать успехи не как следствие усилий врача, а как процесс внутреннего действия в их душе Божией благодати; 4) брать из психотерапии только те средства и методы, которые отвечают Свято-отеческому

учению о спасении; 5) вести в Церковь, учить молитве, покаянию, исповеди и регулярному причастию. Лечить не только своим словом, но и направлением на исповедь к священнику; б) учить пациентов учитывать перспективы вечной жизни человека, и готовить человека к самому великому таинству – переходу из временного бытия в вечность; 7) не навязывая свою веру, открыто исповедовать свое христианское православное кредо, не стесняясь преступить рамки религиозной „политкорректности“; 8) Священник занимается духовными недугами, ставя психологический комфорт на второй план в то время как психотерапевт ставит улучшение психологического комфорта на первое место, но указывает на связь психических проблем с их духовными корнями, направляя пациента к священнику для их исцеления; 9) Психотерапевт – в отличие от духовного отца не берет на себя личную ответственность за духовную судьбу пациента в отличие от духовного отца, принимающего на себя духовную ответственность за отпущение грехов своих духовных чад. Поэтому психотерапевт не диктует пациенту правила поведения, а раскрывает механизмы наказания и вознаграждения за те или иные выборы, и оставляет за пациентом полное право окончательного решения»

Владимир Стома: «Православная психотерапия – вид профессионального служения, помощь нуждающимся в благоустройении душевной жизни методами психологического уровня и с целью духовного возрастания, согласующимися

с православным вероучением.

Принципы помощи: 1) Основание помощи на личной православной вере терапевта, являющегося членом Церкви, с соответствующим пониманием человека (православная антропология), его проблем и пограничной патологии (учение о страстях) и источника помощи – Господа; 2) Помощь в душевном благоустроении может быть оказана любому, кто испытывает потребность в улучшении душевного состояния и согласен получить ее от человека, имеющего православную веру и профессиональную психотерапевтическую подготовку; 3) Цель помощи – улучшение душевного состояния через улучшение духовного состояния, возможного здесь в определенных пределах. при этом не может идти речи о спасении души только средствами психотерапии; 4) Методы помощи исключают директивность, манипулятивность, использование измененных состояний сознания. из накопленного опыта профессиональной психотерапии терапевт выбирает соответствующие своим особенностям и адекватные для нуждающегося и характера его проблемы; 5) Содержание терапевтического процесса: а) помощь в развитии навыка самонаблюдения и самопознания; б) помощи в преодолении привычек и убеждений, искажающих его; в) помощи в принятии нравственного выбора и поддержки в его осуществлении; б) Психотерапевтическая помощь не распространяется на вопросы духовной жизни, требующие благодати священства».

Сергей А. Белорусов: «Православная психотерапия, принимая положение хорошей экзистенциальной психотерапии, о том, что „свобода для“ выше „свободы от“, простирается дальше и позиционирует выбор не как „возможность выбрать“ а как „радость соглашаться“. Ультимативной целью ПП является совместное („соборное“) с клиентом достижение возможности синергии – сотрудничества с Творцом. Выделяемые здесь этапы: а) распознавание своей миссии; б) благодарность за нее; в) Через благодарное согласие – встреча с Создателем и выход за пределы заданности – восхищающий экстазис – личностное преобразование приводящее к выявлению Богоподобия – „через заданность к данности“ или от „подобия к Образу“. Что касается соотношения пастырского душепопечения и деятельности православного психолога, то возможно вспомнить принятое в богословии различие апофатического (отрицающего) и катафатического (утверждающего) пути Богопознания. Так вот, в то время как священнослужитель является выразителем в первую очередь катафатического подхода – проповедь+Таинства, то служение религиозного психолога сосредоточено на апофатике, то есть анализу и преодолению того, что препятствует человеку утверждать Бога в своей жизни. Сфера деятельности ПП – разрушение идолов в душе, разрыхление почвы для принятия семени и вырывании сорняков, препятствующих росту, в то время как полив добрых ростков следует уступить священнику – катафату».

Предложив термин «Христиански – ориентированная психокоррекция», А. Зайченко разрабатывает нечто вроде групповой психотерапии, основываясь на смысловых значениях праздников Церкви. Вот как это выглядит [32]:

«Предполагается детальная научная разработка метода психокоррекции депрессии и самодеструктивных тенденций, базирующегося на концептуальных основах христианских праздников. Форма психокоррекции наиболее адекватно раскрывается названием метода – «Беседы и вопросы», что близко названиям известных в народной традиции произведений, направленных на решение экзистенциальных проблем («Беседа трех святителей», «Вопросы Иоанна Богослова Господу»). Ниже приводятся тезисы отдельных «праздничных» терапевтических бесед.

Благовещение — «первый праздник», «корень праздников» (Иоанн Златоуст). в христианской традиции этот праздник ассоциируется с покоем и радостью. То, что Иисус возвестил людям, он назвал на арамейском языке «бесора» (греч. евангелион) – радостное или благое известие. «Духовную Веселость» (термин Франциска Ассизского), «радость духовную христиане должны иметь в благополучии и неблагополучии» (Тихон Задонский).

Пасха — праздник освобождения от рабства смерти, танатоса, деструкции, праздник воскресения к истинной

жизни, нового рождения. Освобождение, воскресение возможно лишь через покаяние: «в покаянии – дерзновение, в покаянии – свобода, в покаянии – очищение от греха» (Иоанн Златоуст). «Христианская жизнь вся не иное что есть, как всегдашнее до кончины жизни покаяние» (Тихон Задонский). Термином «покайтесь» в Новом Завете передается арамейское слово «тешува», означающее «ответить», «вернуться». Тот смысл, который обычно вкладывается в понятие «покаяние», не идентичен семантике «ответа на призыв Бога» или «возвращения к Богу, в Царство Божие», то есть своему истинному Я.

Троица (греч. *Trias*, лат. *Trinitas*) следует после сплошного праздника, длящегося с Пасхи, ей не предшествует пост. Непостижимость «Новозаветной» Троицы – единства Бога в трех лицах – рождающей первоосновы Отца, энергии слова-смысла Сына-Логоса и освящающего животворящего Святого Духа обуславливает необходимость использования метафор.

Духов День, совпадая с ветхозаветным праздником обретения Моисеем десяти заповедей Синайского Законодательства, в христианстве – праздник обретения апостолами Святого Духа. Охваченный Святым Духом делается «иным человеком». Именно Святой Дух является автором богодуховенных книг.

Преображение. Праздник связан с темой благодати – любви Бога, не заслуженной делами, а получаемой как дар спасения и обновления Святым Духом. «Христианство говорит, что ты можешь себя усовершенствовать, но до Бога добраться невозможно, пока Он сам к тебе не придет» (прот. Александр Мень). Этот приход Бога и есть благодать.

Воздвижение Креста Господня — праздник символа победы над смертью. в связи с этим представляется возможным предложить рисовать крест с дальнейшей интерпретацией этого символа в изображении пациента: (крест – меч, якорь, ключ, плюс, икс, мировое дерево, древо познания добра и зла, модель человека с распростертыми (в молитве) руками или птицы с распростертыми крыльями, символ восхождения Богу, высших сакральных ценностей, орудие спасения мира, символ выбора (перекресток) между жизнью и смертью, счастьем и несчастьем, добром и злом, символ единства жизни и смерти, духа и материи, космического и земного, мужского и женского начал, символ лишений, страданий и обязанностей)».

Точка зрения на возможности именно пастырской психотерапии в Православии, высказанная одним, если не основным, адептом этой идеи, игуменом, НЛП-мастером, Евме-

нием (Перистым) звучит так:

«Поскольку одной из насущнейших задач сегодня является поиск работающих способов окормления современных людей с их нуждами, то наша, пастырская, ответственность состоит в том, чтобы решать эти задачи с верой и упованием на помощь Божию, с максимальной самоотдачей и профессионализмом, не гнушаясь изучения непознанного, обретения практических навыков в том, чего мы еще не умеем. Фундаментальное убеждение, необходимое пастырю, если он согласился на подобный, не совсем обычный труд – это доверие Богу и Его Промыслу относительно того, что знания, книги, встречи с людьми, – все это ниспосылается Христом для нашего научения, как бережные подсказки Небесного Отца на нашем жизненном пути. Сегодня, как нам думается, возникла не только возможность, но и необходимость в объединении усилий и знаний священника, с одной стороны, и врача-психиатра – с другой, в объединении святоотеческого понимания человека и болезней его души с психиатрическим знанием симптоматики, возможностей психотерапии и психофармакологии, знаниями экзистенциального анализа, гештальт-терапии, Роджерсианского подхода, семейного консультирования, групповой терапии и других психотерапевтических подходов. Для целостного понимания истоков невротических нарушений (как, впрочем, и других болезней) необходимо подняться на самый высокий личностный уровень и рассматривать эту патологию с пози-

ции духовного начала, с позиции Православного вероучения и Святоотеческих писаний. и тогда во многих случаях будет обнаружен корень страдания – духовная слепота, игнорирование духовных потребностей, безбожие. <...> Невроз имеет, в первую очередь, духовную, а уже затем – психофизиологическую природу, как – показатель нравственного нездоровья, духовно-душевного разлада. Формы его различны: неврастения (уныние, „плач души“ или раздражительность, нетерпимость); истерия, которая тесно связана с грехами гордыни и тщеславия; невротические навязчивости („умственная жвачка“, склонность к излишней рационализации). Грех, как корень всякого зла, близок к невротическим расстройствам. Совершаясь в глубине человеческого духа, он возбуждает страсти, дезорганизует волю, выводит из-под контроля сознания эмоции и воображение (об этом подробно пишет преосвященный Феофан Затворник в своих творениях). Грех определяет соответствующую духовную почву для возникновения невроза. в дальнейшем развитие невротических проявлений может зависеть от особенностей характера, условий жизни и воспитания, нейрофизиологических предпосылок, а также различных стрессов и других обстоятельств, многие из которых остаются неизвестными. Все в одну схему не уложится. Жизнь гораздо сложнее. у одного человека формируется невроз, а у другого реакция ограничивается сильным потрясением, но болезни не возникает. Глубинная сущность неврозов –

тайна, известная только Господу. Нужно побуждать пасомого к участию в выявлении возникающих проблем, к рассмотрению вопроса о том, что можно сделать для решения каждой из них и в каком порядке их следует преодолевать. Таким образом он будет лучше подготовлен к тому, чтобы самостоятельно справляться с трудностями в будущем. Если проблемы невозможно решить, пасомому следует примириться с ними. <...> Как правило, у пасомых с малыми невротическими расстройствами проблемы носят всего лишь временный характер, однако у некоторых социальные трудности могут затянуться. Нередко им недостает друзей, которым они могли бы довериться, или какого-нибудь доставляющего удовлетворение занятия. у части пасомых с хроническими невротами отсутствие социальных контактов является результатом давнишних трудностей в социальных отношениях; таким людям можно помочь, воспользовавшись одним из существующих в современной психотерапии методов

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.