

Ответы на возражения и заключительные суждения

ЕЩЕ РАЗ О ВОЗМОЖНОСТИ ПРАВОСЛАВНОЙ, СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

В.М. РОЗИН

Резюме

Автор соглашается со многими тезисами выступления А.А. Гостева и выводом, которым последний заканчивает статью: «Если психология желает быть наукой, адекватной своему названию, ей следует не только признать богосозданный статус человеческой души, ее метафизическую связь с мирозданием, но и соотноситься с наличествующим духовно-нравственным и психологическим состоянием людей». Но опять, замечает автор, нам предлагают универсальную и единственно правильную трактовку человека, теперь христианскую, святоотеческую, как будто наша культура едина и нет разных культур и субкультур, разных типов социализации человека, разных типов людей и психик. В противоположность антропологическому подходу А.А. Гостева намечается другой, исходящий из идей переходности нашего времени, «жидкой социальности», множественности путей развития человека и типов современной личности.

Размах дискуссии и — главное — живое отношение к теме показывают, что вопрос о взаимоотношениях психологии и христианства действительно весьма актуален. Все участники ярко выразили себя, подтверждая постмодернистский характер нашего времени, но не все выстраивали свою позицию и текст так, чтобы можно было понять другого или чтобы их собственная позиция стала понятной. Но вот А.А. Гостев, на мой

взгляд, пишет практически идеально, и поэтому на его аргументах я бы хотел остановиться.

Прежде всего, я бы хотел согласиться, что современные психологи не имеют дела с религиозным опытом и поэтому не проявляют интереса к изучению духовной реальности. Трансперсональные психологии, пишет А.А. Гостев, «по-хорошему скорбят о коллегах, которым не открыто важное, значимое, глубокое и высокое

одновременно — достойное научного осмысления. **А не открыт опыт переживания духовной реальности, существующей онтологически**, и, соответственно, не запущен исследовательский интерес. Наоборот, активизированы индивидуальные защитные механизмы противления духовному знанию, подсказывающему путь решения многих проблем, — сохраним чистоту "строго научного" знания о психике».

Правда, стоит отметить, что традиционная психология и не ставила своей задачей изучение духовного опыта, напротив, описывая психику с помощью операциональных моделей, причем часто в рамках естественно-научной методологии, психологи закрывали для себя возможность каким-либо образом прикоснуться к религиозному опыту. В этом плане можно понять и такой тезис А.А. Гостева: «В психологической науке назрела необходимость поиска преодоления границ сциентистского подхода. Это предполагает расширение предмета психологии, ее категориального аппарата, в частности, осмысление *разных уровней психологического знания* — в том числе на уровне духовно-религиозного опыта (как непосредственного, так и богословского)... опыт, накопленный в православно-христианской традиции, отражает закономерности религиозного сознания, нравственного совершенствования личности, глубинные структуры и процессы психической жизни человека. Однако этот опыт мало известен академической психологии».

Согласен я и с тем, что «психология, не обладая духовным видением человека, не объясняет, что с челове-

ком происходит на духовном уровне...», поэтому, говорит А.А. Гостев, «людям, живущим по евангельским заповедям, психология действительно мало что может дать».

Не могу не согласиться с тезисом о том, что «никому не запрещено строить свои религиозно ориентированные системы психологического знания... **все имеют право строить свои описания психической реальности**. Ведь секулярная психология — это тоже лишь **способ описания, причем при абстрагировании от главного в человеке — укорененности в онтологии духовной реальности**».

Более того, формулируя свою концепцию православной психологии («*Задача видится в применении святоотеческого православно-христианского психолого-антропологического знания к реалиям современной жизни в условиях глобализации и секуляризации общества*»), А.А. Гостев готов к полемике и диалогу как с секулярной психологией, так и с другими духовно-религиозными системами.

Не многие из психологов святоотеческой ориентации так прямо, подобно А.А. Гостеву, признают, что создание православной психологии предполагает:

- «перевод понятий православно-христианской традиции на язык психологии для раскрытия содержания духовно-нравственной проблематики;
- обнаружение духовного, метафизического содержания в современных психологических представлениях о человеке».

Как же А.А. Гостев понимает, что такое человек и что в связи с этим нужно изучать в православной

психологии? Ядром такой психологической дисциплины, по мнению А.А. Гостева, «является анализ понятий православной аскетики, *интерпретируемых с позиций современной психологии*. Системообразующим принципом может выступить принцип “троического единства” (отражение в человеке соотношения сущности и ипостасей Святой Троицы), основанного на идее человека как “*образа и потенциального подобия Божьего*”». При этом, замечает А.А. Гостев, следует учитывать символичность, аллегоричность святоотеческих описаний. Собственно психологическому объяснению подлежат «страсти» человека, закономерности формирования духовно-нравственной личности, уклонения на этом пути, понимаемые как «духовное прельщение»

Следуя православной христианской традиции, А.А. Гостев напоминает, что, помимо «*видимого*», т. е. чувственно постигаемого мира, существует мир «*невидимый*», сверхчувственный, однако столь же онтологически реальный. «Важно понять, что человек не только принадлежит душой к этим обоим мирам, но что в нем также действует онтология «закона Духа» — божественной Любви, Свободы и Благодати. Поэтому в любых взаимоотношениях человека следует выделять три уровня личностных отношений: а) с Богом и его «светлыми ангельскими силами» — положительным метафизическим фактором; б) с другими людьми; в) с силами отрицательного метафизического фактора (будем их называть «темными». — *В.Р.*)... Феномен и закономерности «прелести» выражаются, в частности, в том, что чуждые

для человека цели принимаются за выражение его индивидуальности».

А вот как А.А. Гостев интерпретирует в заданной системе категориальных координат некоторые психологические состояния человека.

«Вступая в отношения с людьми, человек сталкивается с темными силами, от которых люди находятся в зависимости. Этим, в частности, обретается духовное прочтение понятия “переноса”».

«То, что человек находится под воздействием метафизических сил, чрезвычайно актуально для исследования **психического развития**. Через осознание своего положения в видимом и невидимом мире человек способен осознать необходимость минимизации темных сил и устремиться к богообщению».

«Основой православного взгляда на **личностную психопатологию** является понимание греха как ее источника... Психопатология может быть рассмотрена как *болезнь души, когда человек отклоняется от данного ему Творцом предназначения, утрачивает связь с Богом и внутреннее единство*. Грех есть явление метафизическое — несоответствие человека своей истинной природе и предназначению... В психологическом плане грехопадение является нарушением иерархии структур в человеке, приводящим к изменению его психологической природы. На вершине должен стоять Дух, дающий ясность и стройность психической жизни, центрирующий жизнь человека на Боге. Когда же главенство занимают низшие составляющие человеческого бытия — его “плотское начало”, подчиняющее и “душу”, и “дух”, говорить о полноценной личности

неправомерно. Психологическая наука, утверждающая нервно-соматическую обусловленность психики, имеет дело именно с таким "перевернутым" человеком, объявляя образ "ветхого человека" нормальным».

«Главным изменением в сфере восприятия является то, что за образами вещественного мира человек перестал видеть метафизические прообразы мира невидимого, и Единый Первообраз».

«Понятно, что осознанию греховных страстей мешает **вытеснение**. Например, *сребролюбие* может открыться при утрате имущества. При **отрицании** человек не замечает внешних подсказок о своих страстях. **Рационализация** формирует картину мира и образ себя, оправдывающие страсти».

«Психология обслуживает "рынок коммерческой духовности" с его товаром — психотехническими манипулятивно-зомбировочными системами. Духовный рост подменяется психотехническим. В поисках "путей к Свету" люди оплачивают свое "приобщение к духовному", не замечая ловушки — иллюзии соблазна. Но духовно-нравственное развитие является результатом тяжелой кропотливой работы, и *купить его нельзя в принципе*».

Наконец, заключение, напоминающее диагноз смертельного недуга. «Если психология,— пишет А.А. Гостев,— желает быть наукой, адекватной своему названию, ей следует не только признать богосозданный статус человеческой души, ее метафизическую связь с мирозданием, но и соотноситься с наличествующим духовно-нравственным и психологическим состоянием людей...

Автор хотел бы видеть учебники психологии, авторы которых признают, что *Бог создал человека по Своему образу и потенциальному подобию, дав людям бессмертную душу. Только впитав в себя метафизические измерения духовного бытия, психологическая наука будет способна помочь движению образа Божьего в сторону богоуподобления человека*».

Как ко всему этому можно отнестись? Во-первых, я бы отметил честную позицию А.А. Гостева и предельную ясность его тезисов. Во-вторых, наличие вполне приемлемой методологии. Да, можно построить психологию на указанных постулатах и принципах святоотеческой доктрины, задав на их основе строение психики, и затем осмыслить в созданном языке основные психологические феномены. Получится психология не хуже многих других; во всяком случае, лучше бихевиоризма или психоанализа. Еще раз подчеркну, духовный и религиозный опыт, безусловно, должен стать предметом психологического изучения. Теперь мои сомнения и возражения.

Опять мы попадаем в ту же самую ловушку: нам предлагают универсальную и единственно правильную трактовку человека, теперь христианскую, святоотеческую. Как будто наша культура едина, как будто нет разных культур и субкультур, разных типов социализации человека, разных типов людей и психик. Если сам А.А. Гостев признает правомерность других психологических концепций, то почему он не задумается над вопросом, а может быть, его трактовка человека задает всего лишь один из существующих сегодня типов наряду со многими другими. Здесь А.А. Гостев

напоминает мне ранних христиан, которые говорили, что философы только ищут истину, а христиане уже ее имеют.

В этом пункте А.А. Гостев может мне возразить, сказав, что его позиция не созерцательная, а активная, нравственная, что цель православной психологии способствовать новому преображению человека, погрязшего в грехах техногенной цивилизации. Именно поэтому, добавит А.А. Гостев, я так акцентирую учение о совести («Главным ценностно-образующим фактором всех отношений человека является совесть. Вне ее изучения "научные" разговоры о личности и духовности неполноценны... Но совесть искажена неправильными представлениями о "земном" и "божественном", о добре и зле, а также нарушением Нравственного Закона. В результате "совесть усыпляется", и духовное начало в человеке незаметно разрушается»).

Я бы согласился с А.А. Гостевым, если бы был уверен, что все беды от того, что человек забыл Бога. Но не слишком ли это простое видение действительности и простое решение (вернуться к православной вере) в очень сложной ситуации модернити? Читатель может спросить, а в чем я вижу эту сложность, какое у меня видение. Ну, примерно следующее.

Мы живем в настоящую эпоху перемен (перехода). С одной стороны, традиционная сложившаяся в прошлых веках техногенная реальность охвачена кризисом, с другой — реагируя на изменяющиеся условия жизни, она вновь и вновь воссоздает себя и даже экспандирует на новые области жизни. В результате не только воспроизводятся старые формы со-

циальной жизни, но и складываются новые. При этом налицо противоположные тенденции: процессы глобализации и дифференциации; возникновение новых социальных индивидуумов, новых форм социальности (сетевые сообщества, корпорации, мегакультуры и пр.) и кристаллизация общих социальных условий; обособление, автономия вплоть до коллапса (постмодернизм) и появление сетей взаимозависимостей; «твердая современность» и «жидкая». В этих трансформациях претерпевает метаморфозу и феномен человека. Происходит его дивергенция, складываются разные типы массовой личности, которые поляризуются, проходя путь от традиционной целостной константной личности через личность гибкую, периодически заново устанавливающуюся, до личности непрерывно меняющейся, исчезающей и возникающей в новом качестве (облике).

Как можно помыслить образ человека в условиях перехода? Этот человек будет жить в другом мире — *новом* или *обновляющемся*. Какой этот мир будет конкретно, неизвестно, но он родится не без наших с вами усилий (лично каждого из нас и всех нас вместе). Кроме того, этот мир, хотя и будет миром другим, предпосылками его выступит современность и наша история. Все это означает, что *новый человек* (не какой-то там ницшеанский сверхчеловек, а каждый из нас, если захочет пойти по этому пути), должен быть человеком *конструктивным* и *креативным*, ведь ему придется конструировать новую реальность и жизнь. И одновременно он должен быть *человеком культуры и истории*,

поскольку новая жизнь рождается не на пустом месте, в ней воспроизводится все то, что с исторической точки зрения оказалось инвариантным (разделение труда, познание и техника, личность и пр.), что будет работать в новых условиях, что можно переосмыслить и спасти для следующих поколений. Другими словами, все основные исторические и культурные реалии должны быть переосмыслены, в них новый человек должен установиться заново.

Обновление жизни, вероятно, начинается не с другого человека или мира вне нас, а прежде всего с нас самих. Поэтому новый человек — это человек не просто конституирующий себя, т. е. не только личность, а человек, вставший на путь «духовной навигации». Духовная навигация — это *наблюдение за собой, продумывание своей жизни, ее смысла и назначения, это стремление реализовать намеченный сценарий жизни (скрипт), отслеживание того, что из этого получается реально, осмысление опыта своей жизни, собирание себя вновь и вновь, наконец, это работа на культуру, человека и здоровье, противостояние нежизненности и разрушению*. В рамках подобной практики человек является личностью, но не совсем обычной. Можно вспомнить и М. Хайдеггера, утверждавшего в статье «Вопрос о технике», что для того, чтобы человек снова стал свободным в отношении техники, он должен кардинально перемениться: «опомнившись, снова ощутить широту своего сущностного пространства». Общая позиция здесь такая: человек действует не функционально, следуя своей социальной роли, а реализует свое видение действи-

тельности, которое он нащупывает, выстраивая свою жизнь, постигая мир. Он, как говорит А.А. Пузырей вслед за М. Хайдеггером и М. Мамардашвили, «устанавливается в месте, которое устанавливается ходом этого установления», при этом человек «рождается заново», «вторым рождением».

Встав на путь духовной навигации, человек направляет все свои жизненные силы на изменение себя и обретение нового мира, в результате чего рано или поздно может кардинально измениться. Родится ли он заново «вторым духовным рождением», зависит от того, насколько глубоко эти изменения затронут его личность. Как показывают мои исследования, ядро личности задают представления, позиционирующие человека в обществе, задающие основные детерминанты его поведения и жизненного пути. Если движение по пути духовной навигации приводит к конституированию нового ядра, то рождается новая личность.

Но человек не только личность, но и член социума, *социальный индивид*, и в этом качестве он нуждается в поддержке общества, в трансцендентальных смыслах и деиндивидуальных источниках энергии. Все это новый человек, конечно, может найти готовым, идентифицировав себя с какими-то социальными образованиями (это один из вариантов возможной новой жизни), но более правильный путь — конституирование собственной социальной среды, создание собственных жизненных ресурсов. Например, без других новый человек не в состоянии выстроить нужное для него сетевое сообщество, но он может выступить инициатором

и активно участвовать в его формировании. Без других и общества в целом новый человек не может себя реализовать, но каким образом он входит в общество, как он организует общественную среду, какие отношения устанавливает с другими людьми, какие источники здесь находит и конституирует — все это зависит от него самого. Иначе говоря, подобно современной корпорации новый человек должен стать менеджером самого себя, создать собственный мир и траекторию жизни, способствовать становлению новых форм общительности, но, и это принципиально, с опорой на общие условия, на других и общество. При этом, поскольку новый человек заинтересован в качестве и характере этих общих условий, он должен активно включаться в жизнь общества, в политическую жизнь, уметь влиять на других людей, достигать компромисса или консенсуса и т. д., и т. п.

Как личность новый человек строит собственную линию жизни, свободно реализуя прежде всего самого себя, прислушиваясь к себе. В то же время он должен понимать, что его путь протекает в культуре, что, хочет он того или нет, его жизнь может стать примером для уподобления. В этом смысле новый человек — это человек культуры. Можно согласиться, что современная личность, как показывает, например, М. Фуко, вынуждена себя постоянно воссоздавать в своей константности и автономии. Но что это означает, как это возможно? На что при этом человек может опираться? Кажется, что только на самого себя. Однако анализ показывает, что, воссоздавая себя, мы реально опираемся на помощь дру-

гих, на саму творческую работу (усилия) по воссозданию (в том смысле, что анализируем ее неудачи или же ее ограниченные возможности), что в этой работе мы изобретаем средства самой работы (знаки, приемы и т. д.), что наши усилия являются эффективными лишь в той мере, в которой они совпадают с общим ходом нашей эволюции (развития), а также поддерживаются извне ситуацией, в которой мы находимся. Другими словами, воссоздать себя — это значит не только работать над собой, изменять, преобразовывать себя, но и вслушиваться Реальность, высвободить место для встречи с самим собой, высшими силами, Богом; вообще, каждое свое усилие сверять с усилиями иных сил и реальностей.

Назначение этого наброска — всего лишь пояснить мою позицию, в частности, почему я считаю решение А.А. Гостева слишком простым. Мне трудно принять представления А.А. Гостева еще по двум моментам. Никто не знает, как анализировать или просто учитывать невидимый мир, иметь дело с ангельскими или демонскими силами. В церкви, духовной семинарии или на исповеди — на здоровье, но в науке или психологической практике!? И не «срезает» ли А.А. Гостев большинство смыслов нашего интуитивного понимания психики современного человека, сужая ее трактовку до православной, ограничивая жизнь и поведение человека только теми обстоятельствами и событиями, которые укладываются в прокрустово ложе святоотеческого богословия?

Тем не менее поскольку я серьезно отношусь к чужой истине, то готов думать и вслушиваться в аргументы

моих оппонентов. При этом я исхожу из следующего соображения. Если некто верит в Бога и — главное — живет в соответствии со своей верой, то для него Бог — основная реальность. Если я не верю, но признаю социальную реальность, а в нее, как известно, делают вклад различные духовные практики, то для меня духовная реальность тоже существует. Наконец, я сам стараюсь жить духовно, и как философ, и просто как человек. Поэтому я просто обречен на общение с

верующими, эзотериками и другими людьми, подвигающимися на духовном пути. А общение, как правило, предполагает и понимание.

Право А.А. Гостева верить в Бога и строить соответствующий вариант психологии, наше право с ним спорить и видеть иначе. И одновременно стараться его понять. Как я уже говорил, подход А.А. Гостева, характер его полемики меня вполне устраивают, поскольку позволяют понять его позицию и искать точки соприкосновения.