

## Библейское учение о человеке и современная психология: парадоксы преемственности

*В.Ю. Даренский*

*Государственная академия руководящих кадров культуры и искусств (г. Киев)  
Украина, 01001, г. Киев, ул. Январского восстания, 21 (Киево-Печерская Лавра), корп. 15*

В статье исследуются библейские предпосылки возникновения современной психологии. Показано, что последняя является наследницей библейского учения о человеке, поскольку во всех своих направлениях в той или иной степени отходит от тривиального аристотелевского понимания «психе» как «причины и начала живого тела», но мыслит психику как незавершенную, проблематизируемую сущность. Особое внимание уделено анализу библейских корней таких направлений современной психологии, как психоанализ, материалистические теории психики, «деятельностный подход» и бихевиоризм.

Большинство современных психологических теорий, как известно, имеют принципиально нерелигиозный характер, трактуя природу человека и его психические процессы без учета их духовной составляющей, не сводимой не только к природным, но и социокультурным измерениям человеческого бытия. Но можно назвать и ряд психологических концепций, которые предполагают необходимое наличие в человеческом сознании религиозного опыта, без которого оно остается недоформированным, неполноценным. В частности, в логотерапии В. Франкла нормой развития психики признается актуализация отношения человека к Богу, трансцендирования «Я» в область духа: «Человеческое существование не аутентично, если оно не переживается как само-трансценденция»<sup>1</sup>. Психологические концепции, изначально построенные на библейском учении о человеке, в современной психологии основаны на усвоении идей христианских персоналистов, в частности, Г. Марселя, Э. Мунье, М. Бахтина и др.

Можно указать также ряд концепций, предложенных церковными авторами, профессионально занимающимися практической и теоретической психологией, в частности, «нравственная психология» священника Анатолия Гармаева, «Православная психотерапия» митрополита Иерофея (Влахоса), содержащая концептуализацию святоотеческого учения о психической жизни человека, и особенно небольшой, но глубокий труд протоиерея Бориса Ничипорова «Времена и сроки. Очерки онтологической психологии»<sup>2</sup>. Однако для нашей темы представляют особый интерес не эти подходы, непосредственная связь и преемственность которых с библейским учением о человеке задана изначально, но концепции и целые традиции в современной психологии, которые такой непосредственной связи не имели. Задачей настоящей работы является обоснование тезиса, в соответствии с которым даже изначально секулярные

<sup>1</sup> Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник. VL 1990. С. 285.

<sup>2</sup> См.: Св. Анатолий Гармаев. Психопатический круг в семье. Изд. Свято-Преображенского Мгарского монастыря. 2004; Митроп. Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. Изд. Свято-Преображенского Мгарского монастыря. 2004; Прот. Ничипоров В. Времена и сроки. Очерки онтологической психологии. Книга первая. М., 2002.

психологические теории (и связанные с ними представления о психике, имеющие общемировоззренческий характер) были бы в принципе невозможны без того принципиально нового понимания психической жизни человека, которое было привнесено в европейскую интеллектуальную традицию библейским откровением о человеке. Вследствие этого, они в «зашифрованной», неосознаваемой и искаженной форме несут в себе некоторые исходные презумпции библейского понимания человеческой психики, а часто даже и являются его косвенным подтверждением. Эта работа имеет в первую очередь философский характер и ее следует рассматривать в рамках парадигмы экспликации социокультурных оснований развития научного знания<sup>1</sup>.

В контексте основ библейского учения о человеке рассмотрение современной психологии представляет собой большой интерес. Принципом такого рассмотрения является установление корреляций между современными теоретическими моделями психики человека и отдельными элементами библейского учения, учитывая при этом, что эти модели всегда являются неполными и очень односторонними отражениями неисчерпаемого смысла библейского Откровения о человеке. Кроме того, это отражение обычно происходило помимо, а часто и вопреки воле самих авторов тех или иных психологических теорий.

Прежде чем обратиться к рассмотрению отдельных направлений современной психологии, необходимо определить ее парадигмальные истоки — в частности, сопоставить античное представление о психике человека (давшее начало и само название европейской психологии) с представлением библейским. При всем разнообразии деталей «учений о душе» различных античных мыслителей, сам принцип понимания последней, свойственный античному мышлению, может быть сформулирован достаточно однозначно. В частности, А.Ф. Лосев, обобщая свой обширный анализ античного термина «душа», пишет: «Душа в античности... трактовалась как самодвижность и как творческое движение. Только это движение мыслилось уже в материально-чувственной области, в противоположность тому движению и становлению ума, которое было не чувственным, но смысловым»<sup>2</sup>. Исходя из такого понимания, психология могла бы быть исключительно характерологией, описывающей особенности поведения различных душ, т.е. описательно-классификационной дисциплиной наподобие ботаники (не случайно ученик Аристотеля Теофраст написал «Характеры» — это, собственно, и был очерк той психологии, которая была возможна в рамках античного понимания «души»). Аскетические воззрения античности, наиболее развитые у Платона и неоплатоников, трактуют душу как некую единую у всех людей субстанцию, жаждущую освобождения от тленной плоти. Здесь никакой психологии в качестве отдельного предмета анализа вообще не может быть — о душе говорят исключительно в рамках общей онтологии мира, который одушевлен весь.

Таким образом, на основе одних лишь античных представлений современная психология не могла бы возникнуть в принципе. Для возникновения современной науки вообще, как это доказано многими исследователями, необходимо было парадигмальное воздействие библейского Откровения на сам способ человеческого мышле-

---

<sup>1</sup> В теоретико-методологическом отношении нам ближе всего концепция развития знания, представленная в работе: Касавин И.Г. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. СПб., 1998.

<sup>2</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. II. М., 2000. С. 269-270.

ния<sup>1</sup>. Психология в этом отношении не может быть исключением, хотя до сих пор почти не рассматривалась с этой точки зрения. В качестве примера такого исследования можно назвать лишь работу о. Вадима Коржевского «О психологии и ее истоках»<sup>2</sup>.

Суть библейского учения о человеке основана на понимании его как сложного и целостного духовно-душевно-телесного существа, сотворенного по образу и подобию Божию для вечного блаженства; утратившего подобие Божие (безгрешность и бессмертие) в результате первородного греха, но искупленного от него Спасителем. Первый целостный человек был разделен Творцом на мужчину и женщину, ибо «не хорошо быть человеку одному» (Быт. 2, 18), что означает дарование людям особой автономной сферы межличностного общения. Первородный грех человека породил смерть и разрушил первичное совершенное состояние всей твари. Всегда сохраняющийся образ Божий в человеке проявляется в наличии у него сверхприродных способностей — в первую очередь, разума, свободной воли, речи, способности к творчеству и любви. Человек является вершиной и венцом всей твари, но вместе с тем по благодати способен приобщаться к нетварным энергиям.

Психология, основанная на библейском учении о человеке, может использовать инструментарий любых секулярных концепций для анализа отдельных человеческих способностей, личностных типов, локальных психических состояний и ситуаций, но в своем основном теоретико-методологическом «ядре», касающемся анализа сущности душевных патологий, она может быть только продолжением богатейшей святоотеческой традиции исследования и диагностики душевных процессов, изначально являвшейся важнейшим элементом аскетической традиции. Основные концептуальные элементы этого «ядра» можно очертить следующим образом.

Человеческая психика как таковая мыслится как феномен взаимодействия трех сущностных сил души: ума, сердца и разума. При этом душа понимается как начало жизни в человеке, несущее в себе образ Божий (личность как «ипостасное начало»)<sup>3</sup>. В силу 1) своей активной сущности, 2) восприятия действия собственного духовного, «ипостасного» начала как 3) следствия воздействия благодати Духа Святого, душа последовательно развертывает свои сущностные силы в зависимости от того, на какой предмет они направлены. По собственным действиям эти силы различаются так: ум есть сила активности души, ее самопереживание; сердце есть орган духовного познания, через восприятие «ипостасного начала» в душе познающий ее Творца; разум есть активно-творческая сила, объединяющая активность ума и сердца, имеющая процессуальный и избирательно-рефлективный характер<sup>4</sup>.

Патологическое состояние души и психики в целом, являющееся следствием первородного греха, выражается в первую очередь в незнании Бога (искаженное или неполное знание, отличающееся от подлинного боговидения, свойственного святым, также должно рассматриваться как форма незнания, отчасти смешенная со знанием). Непосредственно это состояние определяется как поработанность страстям или состояние прелести. Грех как конкретное внешнее действие, нарушающее заповедь, есть атрибутивный признак этого состояния, который может быть, а может и не быть, — но

<sup>1</sup> См.: Гайдено П.П. Христианство и генезис новоевропейской естествознания // *Философско-религиозные истоки науки*. М., 1997. С.44-87.

<sup>2</sup> См.: о. Вадим Коржевский. О психологии и ее истоках // [http://russned.ru/stats.php?ID="-161](http://russned.ru/stats.php?ID=)

<sup>3</sup> Архим. Софроний (Сахаров). Видеть Бога как Он есть. М., 2000. С. 177.

<sup>4</sup> Митроп. Иерофей (Влахос). Ук. соч. С. 95-204.

сама сущность патологического (смертного) состояния души состоит не в конкретных действиях, а именно в состоянии прелести как порабощенности страстям. При этом страсть совсем не обязательно должна представлять собой бурное эмоциональное состояние, — более того, самые страшные и упорные страсти сопровождаются «окаменным нечувствием», «омертвлением души», — ибо страсть есть в первую очередь духовное, а уже затем душевное состояние. Именно диагностирование индивидуальных особенностей и форм этой порабощенности составляет предмет и цель той психологии, которая была бы основана на библейском откровении о человеке, а учение о страстях и борьбе с ними составляет ее методологическую основу (такой тип психологии мы находим отнюдь не только у Отцов Церкви, но и у некоторых основоположников современной психологии, в частности, у Р. Декарта, чья работа на эту тему называлась «Страсти души»).

Борьба со страстями, именуемая в святоотеческой традиции мысленной или невидимой бранью, основана на анализе возникновения страсти в душе, пребывающей в смертном состоянии прелести. Это действие совершается через помысл, проходящий пять этапов: «прежде возникает представление помысла, или предмета (прилог), потом его принятие (сочетание), далее — согласие с ним (сложение), за ним — пленение, или порабощение от него, и, наконец, страсть» (преп. Нил Сорский)<sup>1</sup>. Анализ того, какие из помыслов греха на каком этапе пребывают в душе, есть первая, диагностическая стадия анализа. Второй стадией является рефлексия того, каким образом каждый из помыслов связан с корнем всех грехов — гордыней (самолюбием). Таким образом, определяются индивидуальные особенности человека, которые нужно учитывать во внешних действиях, способствующих победе над помыслами. В то же время главные, внутренние действия («умное делание») сами по себе для всех одинаковы — это молитва и покаяние. Суть покаяния — «перемена ума» (метанойя) — есть начало и цель внутреннего делания: в своем начале оно имеет характер эмоционального события, а в своей цели — онтологического процесса, преобразующего все существо человека от смерти к бессмертию. Победа над помыслами совершается через безмолвие (исихию) души, не отвечающей на помыслы благодаря непрерывному молитвенному усилию ума: «призыванием Иисуса Христа он изгоняет и истребляет помысл при его появлении, прежде чем тот завершится или сформируется»<sup>2</sup>. Такова стадия, которая может быть названа выздоровлением и подлинным осуществлением человеческой души.

Но что в Библии непосредственно говорится о человеческой душе? Во-первых, «дыхание жизни» вдохнуто в человека Самим Творцом (Быт. 2, 7) — а это значит, что это уже нечто иное, чем просто «разумная душа», о которой говорит Аристотель. Что же это? С одной стороны, это *nephesh*, т.е. «дыхание», а с другой — это *basar*, т.е. то же самое, что и «плоть»<sup>3</sup>. И то, и другое, в принципе, можно истолковать и чисто по-аристотелевски как «причину и начало живого тела», однако как раз важнейший и первичный смысл при этом выпадет. Этот важнейший и первичный смысл состоит в том, что человеческое бытие мыслится как мерцающее между двумя безднами — вечного бытия и вечного небытия, поскольку его «причина и начало» положены не в

<sup>1</sup> Преподобный Нил Сорский. О восьми главных страстях и победе над ними. VI. 1997. С. 5.

<sup>2</sup> Метод священной молитвы и внимания Симеона Нового Богослова // Путь к священному безмолвию. Малоизвестные творения святых Отцов-исихастов. Общ. ред. Л.Г. Дунаева. М., 1999. С. 23—24.

<sup>3</sup> Дух. Душа // Святе Письмо в Квропейскш культур! Біблійний словник. К., 2004. С. 76-77.

нем самом. Начало вечности — *nephesh*, равно как и начало небытия — *basar*, — суть особые «модусы» обращенности к человека к своему Творцу. Более того, человеческая душа способна воспринимать действие Духа (*ruah*) как особую ответную обращенность Творца к человеку.

С другой стороны, в библейском тексте есть термин, обозначающий нечто весьма специфическое, в корне отличающееся от того, что античность называла «душой». Это «сердце». Как отмечает А.Э. Графов, «*либи* — "сердце мое" — зачастую выступает в библейских текстах как аналог местоимения "я". (Точно так же и *нафши* — "душа моя" — может означать и "жизнь моя" и просто "я".) Однако... отождествить "сердце" с человеческим "я" было бы облегченным переводом. Здесь "сердце" — лишь часть психики или даже нечто отличное от психики; с ним можно поговорить (Эккл. 1: 16). Такое "сердце" не имеет ничего общего с современной антитезой: сердце как средоточие эмоций и разум как радио. Это "сердце" — как раз то, чем приобретаются и где хранятся разум и мудрость (Эккл. 1: 16). "Сердцем" можно придерживаться мудрости, в то время как тело и чувственная сторона психики предаются "неразумию", т.е. наслаждениям (Эккл. 2: 3). С другой стороны, и "сердце" может веселиться (Эккл. 2: 10)»<sup>1</sup>. Сложная семантика этого термина требует развернутого осмысления, однако для нашей цели здесь достаточно указать, что термин «сердце» вводит понимание психики как сложного, уникального и рефлексивного «Я», что в принципе было бы невозможно лишь на основе античного понимания души как «причины и начала живого тела».

Специфика библейского мышления о тварном существе (в том числе и о человеческом бытии и сознании в модусе их смертности и конечности) состоит в концептуализации его «бездосновности» в абсолютном Начале творения и устремленности ко Спасению. В этом модусе всякое тварное существо мыслится предельно динамично — с одной стороны, в своей предельной онтологии *ex nihilo*, с другой — в своей эсхатологичности, устремленности в Вечность (вечность спасения или гибели). Здесь тварный мир в своей подлинной сущности не есть совершенный и самодостаточный «космос», но временный, уязвимый, саморазрушающийся, хрупкий «век», именуемый в Библии словом «олам». Как писал С.С. Аверинцев, «греческий "космос" покоится в пространстве, обнаруживая присущую ему *меру*, библейский "олам" движется во времени, устремляясь к преходящему его пределы *смыслу*»<sup>2</sup>. «Олам» изначально движется к своему Концу, имея свой конечный смысл *вне* себя, а не в себе; поэтому в *таком* мире все должно мыслиться в модусе смертности и конечности (а значит, и уникальности). В частности, и «душа» понимается в первую очередь не эссенциально и субстанционально (этот аспект становится второстепенным), а экзистенциально и персоналогически. Сама «душа» до предела проблематизируется в своем бытии, становится предметом постоянного усилия, преобразования и тревоги, пронизывается рефлексией и предельной индивидуализацией всех своих проявлений. Тем самым, библейское откровение о грехопадении, Спасении и Последнем Суде оказало парадигмальное влияние на современную психологию, обусловив само ее возникновение. В свою очередь, основные принципы изучения психики человека, в настоящее время признаваемые научными, берут начало именно отсюда. А именно, в качестве таких принципов следует в первую очередь рассматривать: 1) эксперимент (вместо характерологи-

<sup>1</sup> Графов Л.Э. Комментарий // Книга Проповедника («Экклезиаст») // Мир Библии. 1998. Вып. 5. С. 69.  
<sup>2</sup> Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 94.

ческого наблюдения), т.е. активно-преобразовательное отношение к психике; 2) историзм и презумпция развивающейся психики, тренинговая установка; 3) принцип уникальности индивидуальной психики; 4) терапевтичность, проблематизация психической нормы. В еще более обобщенной форме можно сказать, что античный и научный подходы к психике различаются в соответствии с антитезами *космоцентризм — персоцентризм* и *нормоцентризм — патоцентризм*. В отличие от античности, современная наука мыслит психику не как сущность (*essense*), пребывающую в гармонии с Универсумом, а как существование (*existentia*) проблемного индивидуального «Я». В свою очередь, общая проблематизация самого феномена психического, имея библейские истоки, парадоксальным образом обуславливает и возникновение антибиблейских представлений о психике.

На последнем феномене стоит остановиться подробнее. Действительно, целый ряд направлений современной психологии имеет сознательно антирелигиозную направленность, пытаясь представить любые проявления духовной жизни в качестве иллюзорных образований и даже патологических выражений низшей психофизиологической природы человека. Наиболее отдаленными от библейских представлений являются материалистические представления о психике. Первое из них рассматривает сознание (*mind*) исключительно как продукт нейрофизиологических, т.е. телесных по своей природе процессов. Например, как утверждает известный представитель этого направления Д. Армстронг, «психическое есть мозг», а поэтому «мы должны дать полное описание человека в физико-химических терминах»<sup>1</sup>. Основной критический аргумент против такого подхода, как известно, состоит в том, что сознание имеет качественно, т.е. онтологически иной характер по сравнению с какими бы то ни было физиологическими процессами, в том числе и в мозге. Поэтому в названном подходе происходит подмена предмета — изучается не сознание (психика) как таковая, а мозг как орган тела. Однако, с другой стороны, сам факт, что идеальный феномен сознания самым непосредственным образом связан с материальными процессами (причем не только в мозге, но и во всем теле человека), чрезвычайно ценен для религиозного мировоззрения. Он подтверждает библейское учение о человеке в том отношении, что *фактически* свидетельствует о непосредственном воздействии невидимого мира на видимый, духа на материю (в данном случае при посредстве души как носителя сознания). Фактически, непосредственная связь нашего тела с душой и духом через процессы в мозге (а именно эта связь и порождает сам феномен сознания) представляет собой поистине «явленное чудо», которому мы не удивляемся только вследствие привычки. С другой стороны, в современной психологии открыт феномен психосоматических патологий (ср. классификацию Ф. Александера) — это то же самое «явленное чудо» прямого воздействия душевно-духовных процессов на телесные, но в своих более частных и осязаемых проявлениях.

Второе весьма распространенное материалистическое представление о человеке и его психике — фрейдизм — также основано на сведении психики к физиологии, но уже не к деятельности мозга, а к телу вообще посредством акцентирования половых функций последнего. Обычный аргумент против фрейдизма состоит в том, что представление о сознании как производном от бессознательного, а о последнем — как производном от половых функций организма — не более чем наукообразный

<sup>1</sup> Armstrong D. L. *Materialist Theory of the Mind*. N.Y., 1968. P. 90.

миф, который никаким образом в принципе не может быть доказан, но только принят на веру адептами автора концепции. Однако само разделение психики на три иерархических уровня — «Сверх-Я», «Я» и «Оно», — а также присутствие в бессознательном («Оно») глубоких и изначальных половых мотивов, могут и должны рассматриваться как выражение и подтверждение некоторых ключевых элементов библейского учения о человеке. Это касается и самых общих стереотипов мышления З. Фрейда: как отмечает К. Хорни, «эта концепция продолжает на научном уровне христианское учение о конфликте между добром и злом, между моральным и аморальным»<sup>1</sup>.

В свою очередь, «бессознательное», отличающееся от разумного сознания, может быть понято как проявление человеческой души в ее «сыром», отчужденном от духа виде, а возможность такого отчуждения объясняется Первородным грехом, исказившем всю природу человека как цельного духовно-душевно-телесного существа. Точно так же фундаментальность половых мотивов в «бессознательном» служит хорошей иллюстрацией той библейской истины, что человек изначально был един, а поэтому разделенность на две — мужскую и женскую — «ипостаси» предполагает сохранение целостности, которая, помимо прочего, выражается в самых глубинных мотивах нашей психики. Наконец, членение психики на три названные уровня самым очевидным образом коррелирует с библейским представлением об иерархическом устройстве человека. Однако ходячее представление о том, что З. Фрейд якобы «открыл бессознательное» как раз более всего неверно: эта сфера человеческой психики в античной традиции была предметом осмысления начиная с теории «анамнесиса» у Платона, а в библейской фигурирует под словосочетанием «сердце и утроба», обозначающем один из важнейших «органов» человеческого познания, особенно в экстремальных ситуациях. На этом фоне скорее можно сказать, что З. Фрейд на самом деле «закрыв» бессознательное, приписав ему столь примитивное содержание и оторвав эту сферу от ее изначального духовного и общекультурного контекста.

Известно, что исторически психоаналитические практики возникают как секулярное замещение практики исповеди, важнейшего элемента христианской психической культуры, реализуемого не только как церковное таинство, но и как ключевая установка душевной жизни христианина, определяющая его самосознание и глубинное общение. Психоанализ пытается восполнить функции исповеди, что возможно лишь отчасти вследствие игнорирования им важнейшей, — духовной, — детерминации психических процессов. (Отчасти исключением в этом отношении являются подходы К.Г. Юнга и Л. Бинсвангера, но они фактически редуцируют духовные процессы к психическим, игнорируя онтологический статус первых). Основной тезис радикальных направлений психоанализа: полностью здоровых людей не бывает, — явно имеет библейские экзистенциальные истоки, в частности, откровение о первородном грехе, разрушившем подлинную природу человека. В античных учениях о душе, от которых берет начало классическая психология, он был бы абсолютно абсурдным, — здесь здоровье полагается как норма. Исходный тезис христианского понимания сущности человеческой психики в соотнесенности с феноменом современного психоанализа оказывается намного радикальнее последнего и может быть сформулирован так: любой человек, независимо от его самоощущения, изначально смертельно болен первородным грехом, — по сути, болен самой смертью, смертностью как онтологиче-

<sup>1</sup> Хорни К. Самоанализ. Новые пути в психоанализе. СПб.. 2002. С. 264.

ским состоянием; он может победить смерть жизнью во Христе, через синергию свободной воли и благодати Духа Святого, реализуемую в трех видах практики: евхаристической, молитвенной и деятельностно-рефлексивной. Этот процесс и является подлинной «психотерапией», предельным духовно-экзистенциальным смыслом человеческого бытия.

Характерно также, что для выражения сущности наиболее глубоких, определяющих структур человеческой психики З. Фрейд пользуется не теоретическими построениями (последние оказываются лишь вторичными интерпретациями), а сюжетными повествованиями, заимствованными из античной мифологии. Тем самым, эти сюжеты и их интерпретация фактически противопоставляются сюжетам и интерпретации библейского откровения о человеке. В частности, миф об Эдипе пользуется той же категорией *сыновства* в обозначении сущностных определений человеческой психики, которая является ключевой и в христианском понимании человека как существа, обращенного к Отцу Небесному. Именно в этом контексте становится понятным особый кощунственный контекст этой концепции. Интерпретация З. Фрейдом мифа об Эдипе основана на том, что её автор считает тот гибельный путь «самообожествления», «метафизического самозванства» человека (термины С.С. Аверинцева)<sup>1</sup>, против которого и предостерегает миф, как раз нормальным, «обязательным» для всех и вообще единственно возможным, для «обоснования» чего и приписывает его якобы «врожденной» психофизиологической конституции человека.

Если и в радикально антирелигиозных направлениях психологии, помимо воли их авторов, но вследствие тех парадигмальных оснований современной психологии, о которых было сказано выше, обнаруживаются существенные корреляции с библейским откровением о человеке, то еще больше таких корреляций в концепциях, не имеющих антирелигиозного характера. В качестве примера кратко рассмотрим ряд важнейших подходов к пониманию психики человека, сформировавшихся в XX веке.

В аналитической психологии К.Г. Юнга, являющейся более утонченной разновидностью психоанализа, заслуживают внимания следующие моменты. 1) Обусловленность конкретных психических процессов системой архетипов коллективного бессознательного можно рассматривать как проявление, с одной стороны, факта универсальности человеческой души, ее изначальной открытости к духовному познанию, а с другой — ее погруженности во власть стихий тварного мира, что является следствием первородного греха. (Более радикальный вариант этого подхода — «трансперсональная психология» С. Грофа, включающая в себя практики общения с демоническим миром, — также лично ориентирована, т.е. окончательно не утрачивает интенций библейской антропологии.) 2) Более того, К.Г. Юнг исследовал фундаментальную расщепленность человеческой психики: «каждому желанию, свойству соответствует его противоположность. Если человек сознательно стремится к определенной цели, то в бессознательном присутствует противоположное намерение... Этот принцип распространяется и на взаимоотношения архетипических фигур (напр., Тень — противоположность Эго и Персоны), и на психические функции, и на свойства... Невротическое развитие рассматривается как односторонность, когда доминирует одна тен-

---

<sup>1</sup> См.: Аверинцев С.С. К истолкованию символики мифа о Эдипе // Античность и современность. К 80-летию Ф.А. Петровского: Сб. статей. М. 1972. С. 91.



денция»<sup>1</sup>. Фундаментальная расщепленность человеческой психики, о которой говорится и в Послании к римлянам ап. Павла («Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю... в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего» (Рим. 7: 19, 23)), есть следствие двойственной «природы» человека и как образа Божия, и как носителя Первородного греха одновременно. Такое понимание психической жизни было бы в принципе невозможно ни для античности, ни для современного секулярного сознания как такового — оно исключительно библейского происхождения. 3) Наконец, исследование К.-Г. Юнгом базовых культурных *символов как психогенных факторов* стало возможным только после тысячелетнего опыта христианской культуры — символической *par excellence*, смысловым центром которой был Символ Символов — Крест.

В других вариантах психоанализа, в частности, в подходах А. Адлера, К. Хорни, Э. Берна и Ж. Лакана, отметим следующее. У первых двух авторов, акцентирующий изначально-травматичную природу человеческой психики посредством концепций «комплекса неполноценности» и типологии неврозов соответственно, в контексте библейского откровения о человеке можно видеть не что иное, как конкретную феноменологию сущностной поврежденности человека первородным грехом, определяющей «естественную» патологичность как внутреннюю структуру его психики (по отношению к которой клинические патологии имеют характер частного случая). У Э. Берна типологизация модусов работы психики человека как «ребенка», «взрослого» и «родителя» в библейском контексте обнаруживают свой особый смысл, поскольку, как уже отмечалось, модусы сыновства, отцовства, детства, взрослости («не будьте детьми умом») здесь имеют характер базовых экзистенциально-онтологических категорий. Если для секулярного мышления эта типологизация связана лишь с особенностями индивидуального развития личности, то в названном контексте, она связана с самыми фундаментальными уровнями психики. Наконец, Ж. Лакан углубил анализ символов и речи как психогенных факторов, определяющих и формирующих структуру бессознательного. Тем самым, в этой версии психоанализа экспериментально исследовалась креативная природа слова и речи, на которой основана сама возможность трансформации личности и восприятия Вести (либо экзистенциальной «глухоты»), ибо «вера от слышания».

Когнитивные, ролевые, диспозиционные, факторные концепции психики, популярный «гуманистический психоанализ» Э. Фромма, теория самоактуализации, онтопсихология и другие подходы, рассматривающие психические процессы как результат не только детерминационных связей, но и индивидуального усилия-проекта, фактически работают в парадигме библейского понимания человека как свободного существа, призванного к преодолению детерминаций тварного мира и «второму рождению» в духе. В названных подходах, в рамках вполне секулярных концепций, принцип «второго рождения» действует именно как парадигмальная модель понимания психики и личности в целом.

Особой традицией в отечественной психологии, трактующей человека в радикально нерелигиозном ключе был и остается «деятельностный подход». Однако нетрудно показать, что принцип «деятельностного подхода» не только не имеет необходимой логической связи с материализмом и атеизмом, но и, более того, как принцип.

---

<sup>1</sup> Грабская И.Л. Аналитическая психология (К.-Г.Юнг) // Психология личности: Словарь-справочник. Пол. ред. П.П. Горностая и Т.М. Титаренко. Киев. 2002. С. 153.

устанавливающий жесткое соответствие между содержанием психики и формами деятельности человека, связан с важнейшим аспектом библийского учения о человеке. В частности, заповедь о том, что «вера без дел мертва есть» лучше всего понятна именно с позиций «деятельностного подхода», утверждающего, что в содержании психики нет ничего, что не было бы сначала хотя бы в самой элементарной форме «отработано» в предметной деятельности (в полном соответствии с принципом «интериоризации» и социо-культурной детерминации психики Л. Выготского). Тем самым, если нет дел, то откуда возьмется вера? А если вера есть, а дела — т.е. жизнь по заповедям, требующая ежеминутных разумных усилий борьбы с грехом, — угасают, то и вера становится «мертвой», т.е. превращается всего лишь в «представление» о высоких предметах, далёким от реальной жизни. Следующий шаг — атеизм.

Интересно в этой связи отметить, что один из «столпов» деятельностного подхода в советской психологии профессор В.В. Давыдов (ученик известного философа-марксиста Э. Ильенкова) в конце жизни приветствовал становление православной психологии, отмечая в своем предисловии к одной из книг этого направления следующее: «я уже давно чувствую, что существуют такие сферы человеческой жизни и сознания человека, которые не охватываются средствами сциентистской психологии и предполагают понимание со стороны других подходов. Многие я увидел в возможностях христианской психологии... изумляешься тому, какой огромный духовный опыт людей сконцентрирован и выражен в этих произведениях, опыт, который пока не известен (а может быть, и вообще не доступен) так называемой *научной* психологии»<sup>1</sup>.

Бихевиоризм, рассматривая поведение и психику человека на основе схемы «стимул — реакция — закрепление», по-своему подтверждает библийскую истину о человеке как, с одной стороны, тварном существе, подчиненном законам мира сего, а с другой — не отрицает и свободы выбора реакций. В частности, бихевиоральная психотерапия обнаруживает черты сходства с методами традиционной аскезы, поскольку «строится как процесс угашения нежелательного поведения, переобусловливание, моделирование... модификация поведения»; то же самое можно сказать и о направлении, работающем с внутрисубъектными феноменами — «гештальттерапии», основанной на принципе очищения сознания от «осадков» незавершенных гештальтов, непережитых эмоций, «замутняющих» и деформирующих работу психики<sup>2</sup>.

Наконец, весьма важным и знаковым для нашего времени является появление нового направления в психологии, основанного на «тендерном» подходе. Важнейшей его задачей является исследование сущностных (т.е. не обусловленных лишь воспитанием и физиологией) отличий женской и мужской психической субъектности и поведения. С точки зрения библийского понимания человека, появление такого подхода очень важно и плодотворно, поскольку он может конкретизировать естественные последствия изначального Божия замысла о человеке, включающего в себя разделение единого Адама на два пола. К сожалению, «тендерная» психология также до настоящего времени остается в плену антибиблийских представлений, разделяя предрассудок о якобы «патриархально-репрессивном» характере библийского понимания пола. Такой предрассудок можно объяснить незнанием авторов, пишущих на «гендер-

<sup>1</sup> Давыдов В.В. Предисловие // Прот. Ничипоров В. Времена и сроки. Очерки онтологической психологии. Книга первая. М., 2002. С. 4-5.

<sup>2</sup> Грабская И.А. Бихевиоральные теории личности. гештальттерапия (Ф.Перлз) // Психология личности: Словарь-справочник. С. 158-159.

ные» темы, с серьезной богословской литературой, вследствие чего происходит ошибочный перенос стереотипов секулярного мышления в ту сферу, которой они принципиально неадекватны.

Здесь мы можем лишь кратко наметить возможную проблематику библейской парадигмы в «тендерном» анализе психологии человека, отталкиваясь от тезиса одной из основательниц этой междисциплинарной сферы исследований Кэрол Гиллиган. Она, в частности, пишет следующее:

«Отличие женщин упрочено не только их социальным подчинением, но также составляет суть их морального интереса. Восприимчивость к нуждам других и принятие на себя ответственности за заботу заставляют внимать голосам другою в большей степени, чем своему собственному, и включать в свои суждения другую точку зрения. Моральная слабость женщин, которая обнаруживается в очевидной расплывчатости и путанице суждений, таким образом, неотделима от их моральной силы, которая в первую очередь выражается в заботе о взаимоотношениях с другими и ответственности за них. Само нежелание выносить суждения может быть признаком заботы и беспокойства о других, что является определяющим в психологии развития женщин и указывает на то, что обычно считается проблематичным в их природе.

Таким образом, женщины не только определяют себя в контексте человеческих взаимоотношений, но также судят о себе в выражениях способности к заботе. Место женщины в жизни мужчины было местом воспитательницы, няни, помощницы, создателя сети отношений, на которые она в свою очередь опиралась. Но пока женщины заботились о мужчинах, те в своих теориях психологического развития, как и в своих экономических изысканиях, были склонны присваивать себе или же обесценивать эту заботу...

Ускользящая тайна развития женщин заключается в признании непреходящего значения единения. Роль женщины в жизни мужчины состоит в защите этого осознания в то время, когда торжествует отделение, автономия, индивидуализация и естественное право»<sup>1</sup>.

Единство человеческой природы означает, что различие полов суть выражение различия внутри единой человеческой природы как ее богоданное свойство. Божий замысел о человеке здесь, очевидно, состоит в том, чтобы даровать человеку Другого его же собственной природы как особый прообраз полноты духовного бытия в любви еще в земной жизни человека. Внутренняя рассеченность природного бытия человека на два пола, равно необходимых друг другу для продолжения человечества, создает в человеке неизбывное, онтологически обусловленное стремление уже к восполнению своей природы через воссоединение с вечным Источником своего бытия. *Пол дан для того, чтобы устремленность к абсолютно насущному Другому воспитывалась в человеке уже в земном, естественном образе его бытия.* В этом смысле можно даже сказать, что инаковость полов, пробуждающая у них взаимную любовь (не только как «чувство», но как *духовное состояние неизбывной связи*), парадоксальным образом есть проявление образа Божия в человеке.

При этом собственные психофизиологические качества полов приобретают глубоко нравственный смысл как их изначальные обращенности друг другу, как естественные императивы взаимного свободного дара. Именно эти отличия — самый мощный естественный, природный во всех смыслах этого слова фактор, не позволяющий

<sup>1</sup> Гиллиган К. Иным голосом. Психологическая теория и развитие женщин // Этическая мысль' 1991. М., 1992. С. 363; 370.

людям замыкаться в своей самодостаточности и самолюбии. В частности, та особенность душевной конституции женщины, о которой пишет К. Гиллиган, очевидным образом связана с тем состоянием, в которое люди впали после утраты райского способа бытия. Господь, высылая людей из рая, дал каждому из них тот образ труда, в котором они могли бы лучше понять то, что они потеряли, и обратиться к Спасающему. Если Адам был обращен прямо к природе, которая произрастит ему «тернии и волчцы», заставляя всегда трудиться «в поте лица»; то трудом Евы стали болезни и скорби рождения и ее отношение к мужу: «к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт. 3. 16). По-видимому, эти наказания являются своеобразным негативным отражением того позитивного задания людям, которое они должны были бы исполнять в райском образе бытия, но не успели этого сделать. В любом случае очевидно, что земной труд Евы заповедан как раз в той сфере «заботы», о которой говорит К. Гиллиган. Мучительность «влечения» и «господства» (так же, как и труд «в поте лица») являются как раз тем безблагодатным состоянием, которое должно обратить людей ко Спасителю. Важно заметить, что «господство» здесь мучительно как таковое, поскольку безблагодатно и является наказанием, т.е. даже если женщина станет на место мужчины и попробует господствовать, то это по сути ничего не изменит.

Таким образом, онтологические основания женской душевной конституции, к которым обращена «тендерная» психология, обнаруживаются только на уровне библейского откровения о человеке и только там находят свой подлинный конечный смысл. Несомненно, что библейское откровение о разделении полов всегда подспудно действовало на христианское мышление, формируя понимание человеческой души как сложной несамодостаточной сущности, устремленной к своему Другому и несущей в себе загадку своей природы. В античных же мифах о происхождении полов можно обнаружить только то же самое представление о самодостаточных «характерах», ищущих близких себе.

Заканчивая обзор некоторых знаковых направлений современной психологии, который неизбежно мог иметь лишь схематический характер, стоит предложить и общую классификацию направлений психологической науки. В частности, современные психологические теории можно классифицировать в соответствии с их *предметно-проблемными доминантами*. А именно, можно различать такие доминанты: 1) «Я» — внешняя среда; 2) «Я» — внутренняя среда; 3) «Я» — «Ты» («Они»); 4) «Я» — «Я» («Мы»). Можно также выделить типы онтологических доминант с соответствующими им стратегиями практической направленности различных направлений современной психологии: 1) пневмацентризм (смыслотерапия); 2) эго-центризм (самоактуализация); 3) социоцентризм (адаптация); 4) физиоцентризм (реабилитация). Но и само различие таких типологических доминант было бы в принципе невозможно в рамках античных учений о «психе», без парадигмального влияния библейского мышления, конституировавшего проблемное и иерархическое «Я» в качестве главного и интегрального предмета психологии.

Для понимания реального места секулярных концепций психики в координатах библейского учения о человеке целесообразно использование концептов *личина* — *лицо* — *лик*. Личина есть модус бытия «омертвевшей» души, живущей по законам гордыни и приспособления к окружающему миру. Именно по отношению к личинам применимы методы секулярного психоанализа (в первую очередь, концепции А. Ад-

лера, К. Хорни и Ж. Лакана). Лицо есть модус бытия «живой души», живущей открытостью Ближнему по закону сочувствия и взаимопомощи, — открытостью, неизбежно выражающей самые глубины душевной жизни. Лик есть модус бытия бессмертной души, живущей по закону любви и уже в земном бытии достигающей некой стадии обожения (феосиса).

Обобщая, можно утверждать, что фактически *вся* современная психология в парадигмальном отношении является наследницей библейского учения о человеке, поскольку во всех своих направлениях в той или иной степени отходит от тривиального аристотелевского понимания «психе» как «причины и начала живого тела», но мыслит психику как незавершенную, проблематизируемую сущность, не «вмещающуюся» ни в какие детерминации (не только телесные). Парадоксальность этой преемственности состоит в том, что изначальная презумпция понимания самого феномена психического в большинстве современных направлений психологии мыслится без осознания своих истоков, в рамках секулярных моделей концептуализации, вплоть до сознательно антибиблейских по своему замыслу. Но это обстоятельство, словно «методом от противного», лишь подтверждает истину истоков.

Darenskiy V.J.

#### **Biblical anthropology and contemporary psychology: paradoxes of interrelations**

The author considers the problem of Biblical roots of contemporary psychology. This interpretation is based on the fact of correlation between some key ideas of Biblical anthropology and psychological methods. For instance, human consciousness in psychology is interpreting not as a aristotelian «psyche», but as a non-finished and problematical essence. Special attention in article devotes to interpreting of psychoanalysis, materialist theories of mind, so called «activity approach» and behaviourism.