

Религиозная организация –  
духовная образовательная организация высшего образования  
«Владимирская свято-Феофановская духовная семинария  
города Владимира Владимирской Епархии  
Русской Православной Церкви»

Кафедра церковно-исторических и церковно-практических дисциплин

ПРОБЛЕМЫ СООТНОШЕНИЯ ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ  
АНТРОПОЛОГИИ И СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

Выпускная квалификационная работа  
студента V курса бакалавриата ВДС  
Потапова Георгия Николаевича

Работа завершена:

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (Потапов Г.Н.)

Работа допущена к защите:

Научный руководитель

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (д.п.н. Доршенко С.И.)

Заведующий кафедрой

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (к.ф.н. Абрамов А. В.)

Проректор по научно-богословской работе

" \_\_\_ " \_\_\_\_\_ 2021 г. \_\_\_\_\_ (к.ю.н. Абрамов А. Е.)

Владимир 2021



## СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3
ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОБЛЕ- МЫ СООТНОШЕНИЯ ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛО- ГИИ И СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ .....	9
1.1. Определение главных понятий исследования: их смысловые и временные границы .....	9
1.2. Взаимодействие Восточно-христианской антропологии и современной психологии .....	19
ГЛАВА 2. ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ПОНИМАНИЯ ПОЗНАНИЯ МИРА В ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ .....	24
2.1. Программа познания мира и человеческой души в Восточно- христианской антропологии .....	25
2.2. Программа познания человеческой души в современной психо- логии .....	36
ГЛАВА 3. ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ПОНИМАНИЯ ГРАНИЦ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО «Я» В ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПО- ЛОГИИ И СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ .....	46
3.1. Понимание границ человеческого «Я» в Восточно-христи- анской антропологии .....	50
3.2. Понимание границ человеческого «Я» в современной психо- логии .....	56
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	62
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ .....	67

## ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. Тема исследования: «Проблемы соотношения Восточно-христианской антропологии и современной психологии». В центре сформулированной темы, если выявить ее суть и освободить от специфических терминологических словосочетаний, стоит вопрос о человеке. Бог, мир и человек — это центральные вопросы любого богословского, и не только богословского, исследования. С этими центральными вопросами связаны множественные фундаментальные проблемы и их срезы, идущие из глубины веков. Они всегда обладали особой привлекательностью для человеческого внимания. Обратившись к любому из этих вопросов, исследователь невольно соприкасается с многовековой мудростью человечества. Обратив свое внимание на один из вопросов, исследователь вызывает на страницах своей работы темы двух других вопросов: не представляется возможным говорить о человеке и в этом контексте умолчать и не привлечь тему Бога и мира; поднимая вопросы о Боге, исследователь не сможет отстраниться от темы человека и мира; формулируя вопросы о мире, исследователь не сможет уклониться от темы человека и Бога.

В центре нашего исследования — вопросы о человеке. В современной богословской науке вопросы о человеке актуальны как никогда: мы живем в то время и в ту эпоху, когда накопленный, многовековой опыт понимания человека в христианской культуре, мир за пределами христианства, — создавая альтернативные концепции человека, — проверяет на прочность. Поэтому знать и демонстрировать жизнеспособность и актуальность христианского понимания человека перед альтернативными ему пониманиями очень важно.

Современное общество увлечено вопросами о человеке. Человек современной культуры обращается к различным мировоззрениям, религиозным и философским системам, теориям, техникам и практикам, для того, чтобы разъяснит себе и понять кто он такой в самой сути. Христианское богосло-

вие, христианская антропология дает ответ на этот животрепещущий вопрос. Для современного общества христианское понимание человека, несомненно, представляет интерес. Но на этот же вопрос своими средствами дает ответ и современная психология, которая принадлежит к научной сфере. Мы можем наблюдать, что психологические знания так же привлекательны и востребованы для человека современной культуры. Возникает вопрос о соотношении христианской антропологии и современной психологии. Как достигнуть предельно эффективного сотрудничества двум сферам знаний в познании человека?

Между знаниями Восточно-христианской антропологии и знаниями, накопленными современной психологией, даже при некоторой их разности, существует связь тесного сотрудничества. Обе системы знаний обогащают человека в познании себя и устройении своей жизни. Восточно-христианская антропология открывает миру Бога и путь к Нему, в то время, как научные знания по психологии выявляют, систематизируют и делают доступными познания «земного человека»: здесь и возрастная психологии, и конфликтология, и психология личности, и психология родительства, и многие другие.

Официальный документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» утверждает, что научная и религиозная сферы могут друг с другом пересекаться или соприкасаться, то есть они входят в соотношение между собой. Если мы спроецируем это утверждение на более конкретные сферы — христианскую антропологию и современную психологию — то сможем обсуждать их соотношение. Понимание человека в христианстве пересекается и соприкасается в некоторых моментах с пониманием человека в психологии. Если актуальна тема о соотношении религии и науки, то тем более, будет актуальна тема об отношении конкретных богословско-антропологических и научных знаний о человеке. Таким образом, мы приходим к актуальности сформулированной в заголовке исследования темы.

Степень изученности. Вопрос о соотношении религиозной и научной сфер затрагивает официальный документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» [1]. В нем есть уточнение о возможности религиозной и научной сфер вступать в «соприкосновение» и «пересечение», но нет разъяснения того, что это означает: какие конкретные типы отношений можно выделить? Как уточнить и детализировать эту проблему?

Постановку вопроса о понимании человека в Восточно-христианской антропологии и разные тематические срезы этого обширного вопроса, можно найти в работах архимандрита Киприана (Керна) [2], Г. Мандзаридиса [3], Вл. Лосского [4], М. Н. Громова [5], Г. С. Баранковой, В. В. Милькова [6], С. М. Зарина [7] и других исследователей. В этих работах привлекаются трактаты древне-христианских богословов, — св. Афанасия Великого, св. Василия Великого, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского, св. Иоанна Златоуста, прп. Макария Египетского, прп. Исаака Сирина, св. Максима Исповедника, прп. Симеона Нового Богослова, св. Григория Паламы и других, — которые разъясняют природу человека и ее состав.

Различные интерпретации человека в современной психологии находим в работах З. Фрейда, К. Г. Юнг, Дж. Хиллман, С. Л. Рубинштейна, Л. М. Веккера, Л. С. Выготского, В. А. Гиляровского, И. П. Павлова, Э. Эдингера, К. Левина, Г. Кнаппа, Г. С. Салливана и других.

Как соотнести две указанные системы знаний и какие здесь могут быть проблемы?

В дискуссии Б. Братуся В. Лоргуса, А. Петровского, М. Кондратьева обсуждается возможность интерпретировать феномен человека с позиций различных мировоззрений [8]. Мы не находим в данной дискуссии четко названных, конкретизированных проблем, которые возникают на пути соотнесения объяснений того, что есть человек.

Протоиерей Кирилл Копейкин в работе «Богословие и естествознание в антропологической перспективе» [9, 137-177], отталкиваясь от текстов Дио-

нисия Ареопагита, Максима Исповедника и других богословов Восточной Церкви, через Средневековье и Новое Время вплоть до науки сегодняшнего дня показывает, что между религиозным восприятием и научным восприятием может быть установлена связь. Современная наука приходит к выводу, что «углубляясь в изучение мира, мы одновременно углубляемся в самих себя, «вспоминаем» то, что сокрыто в сердце нашем – а сокрыт там весь мир» [9, 169]. В человеке свернуты тайны мира. Обращаясь к религии, автор находит, что «с точки зрения православной традиции, подлинное знание мира открывается лишь через сердце, через сопричастность Творцу» [9, 169]. Различие между научным и религиозным подходом состоит в специфических методах, которыми идет каждая из двух традиций к познанию мира.

В статье Ю. И. Кулакова «Наука и религия: Почему я христианин?» [10, 17-37] делается попытка объединить научные и религиозные представления о мире в цельную картину. «Сегодня их единение выступает как жесткое требование» [10, 21]. По мнению автора, первым шагом на пути к единому взгляду на мир является «признание факта, что наука не является единственным источником наших знаний о Мире» [10, 21]. Научное познание должно быть дополнено познанием «сакральным». Ясно, что это утверждение будет правомочно и для знаний о человеке.

Размышления священника Александра Шимбалева в статье: «Наука, псевдонаука и религия: проблема веры и познания» [11, 129-134], приводят к выводам о том, что «научные открытия помогут богословам более глубоко понять смысл библейских текстов» [11, 129]. Для о. Александра важно, что мы можем выделить основные идеи, лежащие в основе библейской концепции Творения, и сравнить их с современным состоянием науки. Наука развивает знания о человеке, которые можно сопоставить со знаниями о человеке в религии. Как видим, богословы часто мыслят категорией «наука» в целом; диалог православного богословия и конкретных наук (в частности, психологии) часто оказывается безрезультатным. Это актуализирует выбор темы.

Объект исследования – Восточно-христианская антропология и современная психология.

Предмет исследования – соотношение между Восточно-христианской антропологией и современной психологией.

Цель исследования – выявление и формулировка проблем, которые образуются в результате пересечения и соприкосновения двух систем знаний — Восточно-христианской антропологии и современной психологии; выявление сущностных особенностей, средств, источников познания мира; границ человеческого «Я».

Задачи исследования.

1. Определить главные понятия исследования, их смысловые и временные границы;
2. Охарактеризовать понятие «взаимодействие», которое определяет динамику отношений Восточно-христианской антропологии и современной психологии;
3. Сформулировать проблему соотношения понимания границ человеческого «Я» в Восточно-христианской антропологии и современной психологии, а также и выявить специфику интерпретации этих границ в Восточно-христианской антропологии и современной психологии;
4. Выявить наиболее значимые аспекты соотношения понимания процесса познания мира в Восточно-христианской антропологии и современной психологии;

Методы исследования: индукция, дедукция, анализ, синтез, сравнение.

Новизна исследования состоит:

1. В формулировке и частичной интерпретации двух проблем соотношения Восточно-христианской антропологии и современной психологии:
  - Выявлена проблема соотношения понимания познания мира в Восточно-христианской антропологии и современной психологии;

- Сформулирована проблема соотношения понимания границ человеческого «Я» в Восточно-христианской антропологии и современной психологии;
2. В выдвижении гипотезы о двух типах соотношения между Восточно-христианской антропологией и современной психологией:
- Интерпретирующий тип соотношения;
  - Методологический тип соотношения.

Научно-практическая значимость. Полученные результаты могут быть использованы в дальнейшей исследовательской работе, миссионерской деятельности, просветительской деятельности и так далее.

Структура исследования. Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы.



# ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОБЛЕМЫ СООТНОШЕНИЯ ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

В первой главе следует определить, во-первых, основные понятия исследования, то есть выявить их смысловой объем и временные границы. К основным понятиям работы следует отнести: «Восточно-христианская антропология» и «современная психология». Разъяснению этих понятий будет посвящен первый параграф исследования.

Во-вторых, в первой главе следует сделать еще одно разъяснение: определить понятие «соотношение» и связать его с понятием «проблемы» в контексте основных понятий «Восточно-христианская антропология» и «современная психология». Этому разъяснению посвящен второй параграф главы.

## 1.1. Определение главных понятий исследования: их смысловые и временные границы

Отправное понятие — «антропология». Слово «антропология» греческого происхождения. С позиций этимологического подхода оно двусоставное и, соответственно, включает в себя два корня: «антропос» — человек и «логос» — слово. Таким образом, антропология — слово о человеке, наука о человеке.

Понятие «антропология» впервые было востребовано античным философом Аристотелем (IV век). Предлагая рассуждения и определения о человеческой природе в разных трактатах, например, в трактате «О душе» [12, 396-450] или «Никомахова этика» [13, 53-294], древнегреческий мыслитель обозначил словом «антропология» совокупность знаний о человеке, имеющих отношение, в большей мере, к духовной составляющей человеческого

существа. В аристотелевском значении этим термином активно пользуются до сих пор в разных областях человеческого знания, среди которых, например, психология, искусствоведение, а также богословская сфера знаний.

В первой половине XX века возникают попытки создать систематическое учение о человеке с опорой на многообразный опыт, достигнутый к тому времени в научных сферах знания — социологии, биологии, психологии и других, а также с привлечением опыта из религиозной системы знаний. Возникает новая сфера знания — «философская антропология». По одному из утверждений, «задача философской антропологии состоит в том, чтобы выработать на основе частнонаучных определений единую систематическую теорию человека» [14, 16]. Рядом с «философской антропологией» постепенно, со временем, возникают и другие, смежные с ней, антропологические дисциплины: «социальная антропология», «политическая антропология», «культурная антропология» и другие. В рамках каждой антропологической сферы существуют свои школы и направления.

С появлением «философской антропологии», как уже отмечалось выше, понятие «антропология», в аристотелевском смысле, не исчезает, а бытует параллельно с антропологическими дисциплинами. В нашем исследовании, когда речь идет о Восточно-христианской антропологии, мы будем употреблять понятие «антропология» в первичном, в широком смысле, так как его использовал впервые Аристотель, и как им пользовались до момента возникновения «философской антропологии».

Таким образом, понятие «антропология», которое используется в исследовании, сводится к учению о человеке, его духовной сути и заключено в во временные рамки с IV века до Рождества Христова по первую половину XX века нашего времени.

Первое уточнение отправного понятия. В работе фокусируется внимание не вообще на антропологии, а на христианской антропологии. В указанный период — IV век до Рождества Христова — первая половина XX нашего

времени — существует множество разных антропологических построений. Культуры Египта, Китая, Японии, Африки, Австралии, Америки и многие другие создают свои представления о человеческой природе. Эти религиозные построения наша работа оставляет в стороне и сосредотачивается исключительно на христианской религиозной культуре.

Христианская религиозная культура возникает в начале I века, в связи с учением и жизнью Господа Иисуса Христа, Который «не отменил, а восполнил» (Мф. 5:17) закон Моисея и учение пророков иудейской религии, живших до Его Рождества.

Из вышесказанного становится ясно, что христианская антропология — это такие богословские построения, которые, в контексте системы Богооткровенных Истин и христианского мировоззрения в целом, отражают и занимаются всесторонним изучением феномена человека, вопросами его возникновения, развития и существования в культурной среде.

Второе уточнение отправного понятия. Христианская антропология это — достаточно обширная система знаний. Внимание нашего исследования направлено не на всю христианскую антропологию, а лишь на Восточно-христианскую антропологию. Исследование сосредотачивается именно на Восточно-христианской антропологии и не включает в себя Западно-христианские (католические и протестантские) антропологические воззрения. Это связано с тем, что существует коренные отличия в воззрении на человека в Восточном и Западном богословии.

Показателен один пример. В учении о человеке католическое богословие придерживается идеи того, что в результате грехопадения первых людей в раю, естество человеческое не было подвержено греху, но следствием была «потеря Божественной благодати и связанного с ней безгрешного и невинного состояния — первобытной праведности. А поскольку праведность прародителей не была составной частью их природы (естества), а являлась лишь даром благодати, то природа человека и образ Божий в нем не претерпели из-

менений» [15]. Человеческий разум, как часть человеческой природы, оказывается вне греха и по ту сторону греха.

Разум обладает природной непогрешимостью. Это официальная позиция католического богословия. Она достигла своего апогея в постановлениях II Ватиканского собора 1870 года и имеет статус догмата, то есть является обязательной и безоговорочной для каждого верующего католика. Один из выводов этого антропологического воззрения состоит в том, что становятся возможными так называемые «доказательства бытия Божия», в то время как Восточное богословие скептически относится к ним и даже — по определению одного из Константинопольских поместных соборов — относит такие попытки к греховным, ибо Бог благодатно познается в живом опыте, а не в сухих логических формулировках.

Есть и другие, существенные различия между Западным (католическим, протестантским) и Восточным учением о человеке. Антропологические системы Востока и Запада, рассматриваемые вместе, значительно расширяют и усложняют поле исследования. По этой причине мы сосредотачиваемся на Восточно-христианской антропологии.

Итак, наше исследование сфокусировано на Восточно-христианской антропологии. Восточно-христианская антропология берет свой исток в текстах Ветхого и Нового Завета, а так же в сочинениях до христианских, античных философов, достигая синтеза в трудах мужей апостольских, апологетов, Отцов, учителей Церкви и некоторых древне-церковных писателей.

Восточно-христианская антропология — это учение о человеке и его духовной сути, основанное на Священном Писании и раскрытое в жизни и опыте святых подвижников: св. Афанасия Великого, св. Василия Великого, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского, св. Иоанна Златоуста, Немезия Эмесского, св. Кирилла Александрийского, прп. Анастасия Синаита, прп. Макария Египетского, прп. Исаака Сирина, св. Максима Исповедника, прп.

Симеона Нового Богослова, св. Иоанна Дамаскина, св. Фотия, патриарха Константинопольского и других.

Третье уточнение отправного понятия. Фундаментальные христианские антропологические идеи сложились в период с IV по XIV век.

Начиная с IV века богословие начинает излагаться в систематическом порядке. От разрозненных идей и концепций богословие начинает переходить к упорядоченным систематически теологическим теориям. По этой причине отправным временем для нас станет IV век.

В XVI веке появляется классическая наука. А поскольку классическая наука повлияла на развитие богословской мысли, то в работе нас будет интересовать период «чистого» богословия, то есть время до XVI века.

Показателен в этом смысле сборник трактатов под названием «Добротолюбие». Это уникальный сборник текстов IV-XIV веков, предназначенный для устройства духовной жизни мирян и монахов. Впервые был издан в двух томах на греческом языке в конце XVIII века. Позже, его перевод на славянский язык осуществил прп. Паисий Величковский, а свт. Феофан Затворник перевел «Добротолюбие» на русский язык. Кроме перевода, свт. Феофан в некоторых местах сократил, а в других дополнил сборник до пяти томов новыми текстами. «Добротолюбие» (и богословские сочинения аналогичные ему) — визитная карточка и образчик Восточно-христианской антропологической мысли.

В связи с выше сказанным, мы заключаем понятие «Восточно-христианская антропология» во временной промежуток с IV по XIV век. По этой причине мы не станем говорить о христианской психологии — дисциплине, которая сложилась гораздо позже, по аналогии со светской психологией. Не станем говорить также и о Восточно-христианской психологической антропологии, которая сложилась по аналогии с философской антропологией.

Таков смысл и временные границы понятия «Восточно-христианская антропология», используемый в нашем исследовании.

Теперь, после того, как мы установили смысл и временные границы понятия «Восточно-христианская антропология», нам следует выявить смысл и временные рамки понятия «современная психология».

Второе отправное понятие — «психология». Слово «психология» греческого происхождения. Этимологически оно восходит к двум корням — «психи», что значит в переводе на русский язык «душа» и «логос», что переводится, как «слово». Психология — наука о душе.

Последнее определение психологии очень широкое. В этом состоит его недостаток. По этой причине требуется конкретизировать определение. Более суженное находим у российского психолога Р. С. Немова: «Психология — это наука о деятельности человека, о связанных с ней психических явлениях, которые в ней рождаются, развиваются и регулируют ее. Дополнительной характеристикой предмета психологии, специально подчеркивающей ее научное и практическое ее значение, может стать понимание психологии как науки, объясняющей психические явления и, исходя из них, — поведение и деятельность человека» [16].

Следует уточнить, что данное определение психологии отражает деятельностный подход, который является спецификой советской психологической школы. То есть определение Р. С. Немова, по отношению к науке психологии, как целостного явления, будет слишком узким.

Можно определить психологию по-другому. Например, если определить психологию, как совокупность методов и теорий, ориентированных на познание преимущественно бессознательных психических процессов, то таким образом мы выразим другую совокупность направлений в психологии — глубинную психологию (З. Фрейд, К. Юнг, А. Адлер, К. Корни и другие).

Можно дать и другие определения психологии, исходя из того или иного направления. Существует ли общее определение психологии, такое определение, которое бы объединяло в себе все подходы к пониманию души человека? Нет. Такого определения не существует. Можно лишь указать на

самое общее и исторически первичное определение психологии: психология — наука о душе. «Это — «определение, которого стыдятся. Следует утешиться лишь тем, что до настоящего времени не предложено ничего лучшего» [17, 7]. Мы снова вернулись к самому общему определению науки психология. Его недостаток, как говорилось выше, отсутствие конкретики в понимании науки психологии, но в то же время, данное определение — единственное, которое объединяет в себе все существующие направления и школы психологии.

Какое определение психологии будет актуальным для нашей работы? В данном исследовании психологию представляют две психологические традиции: отечественная, культурно-историческая, опирающаяся на деятельностный подход (Л. С. Выготский, С.Л. Рубинштейн, Р. С. Немов и др.) и западная «глубинная психология», опирающаяся на феномен бессознательного (З. Фрейд, К. Г. Юнг, Э. Фромм, А. Адлер и др.)

Первое уточнение отправного понятия. Наша работа сосредоточена на современной психологии. Что это значит? Психология в «примитивной» форме существовала уже в ранней истории культур. В глубокую древность уходят ее донаучные корни. Так в Месопотамии<sup>1</sup>, Египте<sup>2</sup>, Персии<sup>3</sup> доминировал магический подход к лечению человеческих болезней.

В Древней Греции, в V веке до нашей эры, возникает новое отношение к познанию и лечению человека. На ряду с магическим мироощущением, которое в сфере заботы о человеческом здоровье выражалось в культе Асклепия, появляется философское рассмотрение и теоретизирование учения о че-

---

1 В Месопотамии «жрецы-врачи лечили внутренние болезни, особенно с психическими проявлениями, которые приписывались демоническому происхождению, прибегая к магически-религиозным методам» [18, 33-34].

2 В Египте «страждущий мог восстановить душевное равновесие, занимаясь танцами, рисованием, живописью или же посвятив свое время другим полезным увлечениям. Эти увлечения должны были оказывать терапевтический эффект» без отрыва от магических практик. Александер Ф., Селесник Ш. Человек и его душа: познание и врачевание от древности до наших дней. — М., 1995. — С. 36. [18, 36].

3 В Персии «беспрестанные заклинания пролагали путь к праведной жизни и защищали человека от воздействия злых духов... Профилактика и гигиена, здоровый разум и здоровое тело, добрые дела и хорошие мысли рассматривались как способы сохранения и улучшения здоровья». Александер Ф., Селесник Ш. Человек и его душа: познание и врачевание от древности до наших дней. — М., 1995. — С. 41-42. [18, 41-42].

ловеке. По утверждению историков психологии Ф. Александера и Ш. Селесника, в античной философии (Гиппократ, Сократ, Платон, Аристотель и другие) формируется новый подход к осмыслению проблем души человека — «психология без демонов» [18, 54-63].

В период поздней античности и в Средние века, корни психологии просматриваются в богословских (религиозно-философских) воззрениях на человека (Августин, Авиценна, Фома Аквинский). В период Возрождения (Р. Декарт), Просвещения (Дж. Локк) происходит медленное размежевание между религиозным и философским познанием человека.

Наконец, наблюдение и эксперимент, стремление к точным и объективным методам исследования, вывели психологию в конце XIX столетия на уровень науки. «Различие между современной психологией и ее корнями — это вопрос не природы человека, а, скорее, тех методов, с помощью которых ее изучают. Используемый подход и методы исследования отличают современную психологию от более старой дисциплины, философии, знаменуя собой становление психологии как отдельной, прежде всего, научной области знания» [19, 17]. Близкое по смыслу утверждение находим так же у советского психолога и философа С. Л. Рубинштейна<sup>4</sup>.

Важно подчеркнуть, что мы не сосредотачиваемся на истории психологии, а на главных вехах, на наиболее существенных периодах, приведших к той форме, которую называют «современная психология». Действительно, на основании сказанного можно выделить несколько ключевых периодов в истории психологии — «магический» период существования психологических знаний; «религиозно-философский» период; «философский» период и «экс-

---

4 С. Л. Рубинштейн обобщает суть истории формирования психологии как научной дисциплины в следующих словах: «Психология и очень старая, и совсем еще молодая наука. Она имеет за собой тысячелетнее прошлое, и тем не менее она вся еще в будущем. Ее существование как самостоятельной научной дисциплины исчисляется лишь десятилетиями; но ее основная проблематика занимает философскую мысль с тех пор, как существует философия. Годом экспериментального исследования предшествовали столетия философских размышлений, с одной стороны, и тысячелетия практического познания психологии — с другой» [20, 54].



периментальный» или «научный» период существования психологических знаний.

Итак, современная психология начинает свое существование в конце XIX столетия, когда теоретизирующая мысль о человеке смогла включить в себя объективные методы исследования. Традиционно, основоположником современной психологии считают немецкого физиолога, врача и психолога Вильгельма Вундта (1832-1920), а датой рождения «новой психологии» — 1879 год, когда он основал в Лейпциге первую в мире психологическую лабораторию [20, 62]. Возникнув в 1879 году современная психология существует до сегодняшнего дня. Это ее временные границы.

Второе уточнение отправного понятия. Следует понимать, что современная психология — явление разнородное, преимущественно многоликое. Современная психология — это психологические школы и направления: структурная психология, функциональная психология, бихевиоризм, гештальт психология, психоанализ, аналитическая психология, индивидуальная психология, экзистенциальная психология, гуманистическая психология, когнитивная психология, трансперсональная психология и другие.

Из-за ограниченности отведенного места, исследование не может вобрать в себя в полноте всю современную психологию. По этой причине в поле работы, прежде всего, будут включены несколько психологических школ, представленных именами их основателей и последователей.

В работе, в соответствии с темой, не будут подробно и системно излагаться теоретические положения той или иной из школ психологии. Современная психология в исследовании представлена идеями: С. Л. Рубинштейна, Л. М. Веккера, Л. С. Выготского, К. Ясперса, В. А. Гиляровского, Вл. Бехтерева, И. П. Павлова, Э. Эдингера, К. Левина, Б. С. Братуся, В. И. Слободчикова, А. В. Петровского, В. А. Мазилова, Г. Кнаппа, Г. С. Салливана и других.

Третье уточнение отправного понятия. Следует отметить, что существуют общие для всех психологических школ характеристики, такие характеристики, которыми наделена современная психология в целом, вне зависимости от того, о какой школе идет речь. Такие характеристики в работе будут также затронуты. Например, множественность психологических школ в противовес одной «объективной» психологической школе — это характеристика современной психологии; терминологическая, языковая и, более широко, семиотическая сфера современной психологии — это характеристика современной психологии; аксиологическая система психологии — характеристика современной психологии; истоки возникновения современной психологии и разные плоскости понимания этой проблемы — характеристика современной психологии.

Указанный теоретический срез современной психологии попадает в поле нашего исследования. По этой причине, кроме названных выше имен психологов, в работе будут рассматриваться идеи и других представителей современной психологии.

Итак, в первом параграфе работы мы определили основные понятия исследования и указали их смысловой объем и временные границы следующим образом:

Во-первых, Восточно-христианская антропология в нашем исследовании понимается как учение о человеке и его духовной сути, основанное на Священном Писании и раскрытое в жизни и опыте Восточно-христианских подвижников (прп. Антония Великого, прп. Макария Великого, св. Афанасия Великого, прп. Исаака Сирина, прп. Максима Исповедника и других) во временном периоде с IV по XIV век.

Во-вторых, психология, в границах нашего исследования, — это наука о душе с двумя главными акцентами понимания: отечественная, культурно-историческая традиция, опирающаяся на деятельностный подход (Л. С. Выготский, С.Л. Рубинштейн, Р. С. Немов и др.) и западная «глубинная психо-

логия», опирающаяся на феномен бессознательного (З. Фрейд, К. Г. Юнг, Э. Фромм, А. Адлер и др.)

В-третьих, современная психология в исследовании представлена идеями: С. Л. Рубинштейна, Л. М. Веккера, Л. С. Выготского, К. Ясперса, В. А. Гиляровского, Вл. Бехтерева, И. П. Павлова, Э. Эдингера, К. Левина, Б. С. Братуся, В. И. Слободчикова, А. В. Петровского, В. А. Мазилова, Г. Кнаппа, Г. С. Салливана и других.

В работе затронуты общие для психологической сферы характеристики: множественность психологических школ, терминологическая сфера, аксиологическая система.

## 1.2. Взаимодействие Восточно-христианской антропологии и современной психологии

В этом параграфе работы предстоит ответить на вопрос о том, почему мы, описывая Восточно-христианскую антропологию и современную психологию, прибегаем к понятию «соотношение» и к понятию «проблемы соотношения».

Восточно-христианская антропология представляет собой живую и актуальную систему знаний, действующую и востребованную систему знаний на практике. Такая система знаний — система знаний о человеке, имеющих отношение, в большей мере, к духовной составляющей человеческого существа — кроме прочего, предполагает дать выявить человеку «страсти» своей души, рассеять «мрак души», заглянуть в «складки души», а также предложить идеи и положения, нацеленные на то, чтобы помочь человеку справиться с последствиями грехопадения прародителей, выразившимися в его жизни, превозмочь проблемы души так, что он будет способен, в личной и исторической перспективе, достигнуть цели христианской жизни. Цель христианской жизни, по единому святоотеческому убеждению, состоит в обожении челове-

ческой природы. «Бог вочеловечился, чтобы человек обожился» [2, 394], — пишет св. Афанасий Великий. «Обожение человеческой природы является результатом ее ипостасного соединения с воплощенным Словом» [3, 22]. Таким образом, призвание человека в духовно-исторической перспективе состоит в том, чтобы «соединить в себе по благодати две природы» — божественную и человеческую и «стать богом по благодати» [4, 97].

Современная психология стремится к тому, чтобы объяснить суть психических явлений и научиться управлять ими, ее главная задача состоит «в раскрытии специфических психологических закономерностей» [20, 32]. Современная психология, в качестве одной из своих прикладных задач, предполагает на разном уровне осуществлять помощь человеку по разъяснению, адаптации и преодолению тех психических болезненных затруднений, которые он испытывает в быту и в профессиональной деятельности.

Восточно-христианская антропология и современная психология и на уровне философской интерпретации, и на уровне дискуссии, и на социально-прикладном уровне не изолированы друг от друга, но оказываются во взаимоотношении, а иногда в очень тесном взаимоотношении. Это взаимоотношение Восточно-христианской антропологии и современной психологии представляет для нашего исследования интерес.

Действительно, следует отметить, что Восточно-христианская антропология — часть более высокого уровня — религиозной системы знаний. Современная психология так же — аспект более высокого уровня — научной системы знаний. Религиозная система знаний и научная система знаний оказываются во взаимодействии, соотносятся друг с другом, о чем говорит, например, документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» [21]. Рассмотрим более подробно то, как социальная концепция Русской Православной Церкви представляет на своих страницах интересующее нас взаимодействие.

Основы социальной концепция Русской Православной Церкви прописывают отношения Церкви к различным сферами жизни человека, общества и культуры. Церковь и христианская религия, кроме прочего, вступают в соотношение со сферой науки. По этой причине в указанном документе, прямо присутствует раздел, посвященный описанию основ отношения православно-го христианства к светской науке. Этот вопрос обсуждается в XIV разделе документа и называется он так: «Светские науки, культура, образование» [21]. Здесь в частности утверждается, что связь науки и религии возникла издавна, указывается на то, что наука исторически-естественно происходит из христианской, религиозно-мировозренческой сферы. Однако со временем, в ходе развития науки, ее связь с религией была отчасти, по разным причинам, утрачена и сегодня актуально восстановление этой связи в определенном ключе: «Необходимо возвращение к утраченной связи научного знания с религиозными духовными и нравственными ценностями [21].

В документе говорится о том, что есть исследователи, которые противопоставляют науку и религию. Это те люди, которые являются последователями атеистического мировоззрения: «Часть атеистически настроенных мыслителей, — сказано в документе, — решительно противопоставила науку религии» [21]. Документ разделяет понятие «мировоззрение» и понятие «наука». Наука в своей сути лежит за пределами мировоззрения. Мировоззрение — это, прежде всего, удел религии и философии, но не науки. Документ говорит, что, в действительности, принципиальных противоречий между наукой и религией, как таковых, нет, а также утверждает наличие у науки и религии разных целей, задач и методов.

Документ отрицает абсолютную пропасть между научной и религиозной сферами. Религия и наука могут соотноситься между собой. О соотношениях между религией и наукой говорится, что они могут «соприкасаться» и «пересекаться» [21].

В ходе нашего исследования сделана попытка выделить и определить несколько видов соприкосновения и пересечения научной и религиозной систем знаний.

В соответствии с темой нашего исследования, нас будет интересовать не создание исчерпывающей классификации соприкосновений и пересечений между научной и религиозной системами знаний — скорее специфика этой объемной темы требует отдельного, обстоятельного исследования — нас будет интересовать только вопрос о некоторых проблемах — именно проблемах — соотношения религиозной и научной систем знаний, в приложении к Восточно-христианской антропологии и современной психологии. Итак, исследование сфокусировано в первую очередь на проблемах соотношения религиозной (Восточно-христианской антропологии) и научной (современной психологии) систем знаний.

Итак, востребованность сформулированной в названии работы темы исследования обусловлена актуальностью изучения отношений научной и религиозной системой знаний в целом. Научная и религиозная системы знаний всегда были и до сих пор остаются в фокусе внимания исследователей. Это настолько значимо, что явление взаимодействия, как мы показали выше, рассматривает и прописывает позицию Церкви по этому вопросу такой важный и официальный документ как «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви».

Если спроецировать востребованность исследования соотношения научной и религиозной систем знаний на наше исследовательское поле, то получаем актуальность изучения соотношения более узких явлений — Восточно-христианской антропологии и современной психологии. В ключе обсуждения теоретических и прикладных проблем, взаимоотношения Восточно-христианской антропологии и современной психологии, приобретают еще более высокую степень актуальности.

Подведем итог второго параграфа.

Во-первых, мы продемонстрировали, что понятием «соотношения» (пресечения и соприкосновения), к которому прибегает исследование, характеризуется религиозная и научная системы знаний в динамике взаимодействия.

Во-вторых, уточнили, что фокус исследования сосредотачивается на проблемах соотношения религиозной (Восточно-христианской антропологии) и научной (современной психологии) систем знаний.

В-третьих, пояснили, что востребованность темы исследования обусловлена постоянным обсуждением вопросов соотношения религиозной и научной систем знаний.

## ГЛАВА 2. ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ПОНИМАНИЯ ПОЗНАНИЯ МИРА В ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

Вопрос, который мы станем рассматривать в этой главе сводится к проблеме познания мира. Как, каким образом возможно познание мира и его отдельных явлений человеком? Ответ на этот вопрос мы находим и в Восточно-христианской антропологии, и в современной психологии.

Перед тем, как мы обратимся к ответу на этот вопрос в каждой из систем знаний, а затем сопоставим их, нам следует обратиться к вопросу о соотношении между религиозной и научной системами знаний.

Если мы говорим о Восточно-христианской антропологии IV-XIV веков, то она занята, среди прочих вопросов, — например, вопросов познания души, духовного мира, Бога и других, — вопросом о познании видимого мира человеком. Классическая наука, которой только предстояло родиться в конце XVI начале XVII века, имплицитно, неявно, невыражено, содержалась в лоне религиозной сферы и поэтому познание внешнего мира брала на себя (вместе с философией) сфера религии. Это означает, что Восточно-христианская антропология располагала методом познания мира. Она его теоретически описывала и предлагала использовать на практике.

Что такое метод познания мира? Метод познания мира — это набор инструментов, принципов, способов и стратегий исследования предмета или явления: «Это система принципов и способов организации и построения теоретической и практической деятельности, — сказано в философском энциклопедическом словаре, — а также учение об этой системе» [22, 436].

В науке тоже выработан метод познания мира. Научный метод, утверждает Владимир Вернадский, в самом общем смысле этого понятия, раскрывает учение о методе или способе, приеме, планомерном пути исследования по возможности всех явлений мира [23, 34].



Научный метод претендует на полное познание мира, он не должен отставать в стороне ни одного явления, а охватывает в познании всю целокупность явлений мира.

Метод религии в познании мира и метод науки могут быть соотнесены. Они вступают в соотношение. Документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» принципиально прописывает идею соотношения между научной и религиозной сферами без какого-либо уточнения этого момента. Документ определяет соотношение двух сфер знаний общими словами — «пересекаются» и «соприкасаются». На данном этапе работы мы хотим сделать предположение, что между религиозной и научной системами знаний, возможно, предположительно, существует — «методологический тип соотношения». Это наша гипотеза. Методологический тип соотношения будет включать в себя выяснение отношений между методом познания мира религией и методом познания мира наукой.

## 2.1. Программа познания мира и человеческой души в Восточно-христианской антропологии

Какой метод познания человеком мира и его явлений предлагает Восточно-христианская антропология? Если мы обращаемся к Восточно-христианской антропологии, то обнаруживаем связь между внутренним миром человека и возможностью познания мира внешнего и мира своей души. Более конкретно: Восточно-христианская антропология акцентирует внимание на состоянии души человека и утверждает, что ему следует стремиться к чистоте своей души и именно к нравственной чистоте души. Это в конечном результате сделает возможным познавать мир окружающий и человеческую душу. Об этом свидетельствуют академические богословские исследования и святоотеческие тексты. Обратимся к ним.

В качестве примера обратимся к книге профессора Петроградской Духовной Академии С. М. Зарина «Аскетизм по православно-христианскому учению». Этот труд является классическим наследием богословской науки, «одним из наиболее зрелых плодов русской богословской науки начала XX века» [24, 3].

С. М. Зарин исследует вопрос об уподоблении человека Христу. Он пишет, что действительное, бытийное уподобление Христу христианина должно осуществиться, прежде всего, «в области нравственной» [7, 65]. В нравственной сфере лежит начало преобразования человека и в ней же — ее завершение. В системе координат человеческой природы, нравственность — начало и конец преобразования человека, она — путь к его обожению. По мере роста нравственности христианина ее, в то же самое время, параллельно, дополняет вертикальная составляющая — благодать Бога — в результате происходит мистическое преобразование, состоящее в том, что верующий человек всем своим существом — душой и телом — входит в единение с Богом.

С. М. Зарин излагает свои мысли последовательно. Сначала он пишет о необходимости перемены нравственного облика человека и приводит ссылки на тексты древних богословов. Например, то, что человеку следует нравственно измениться пишет прп. Макарий Египетский: «Кто приходит к Богу — учит прп. Макарий Египетский, — и действительно хочет быть последователем Христовым, тот должен приходиться с тем, чтобы перемениться, изменить свое прежнее состояние и поведение, показать себя лучшим и новым человеком, не удерживая в себе ничего из свойственного ветхому человеку» [7, 66].

Нравственная перемена в христианине должна повлечь за собой «мистическое единение со Христом» [7, 66], происходящее от личностного развития человеком в себе добродетели любви. Любовь объединяет и даёт существование каждому поступку христианина, она есть центр добродетельной жизни и мистического общения с Богом: «Мистическая сторона спасения, пи-

шет С. М. Зарин, — состоит в действительном осуществлении теснейшего, непосредственного общения с Богом во Христе. Отсюда, так как это общение несомненно личное, оно предполагает в человеке существование и совершенствование любви, как свободного, религиозно-нравственного стремления к воссоединению со Христом и усвоению основного содержания Его жизни» [7, 66].

Обретение любви — царицы всех добродетелей — нравственно преобразует душу человека и, тем самым, в то же самое время, мистически уподобляет человека Христу: «Нравственное уподобление Христу представляет собой собственно отражение в сознательно-свободной области личной жизни христианина того, что мистически совершается в его природе. Если природа человека воссоздается по образу Христа Спасителя, то и его сознательно-свободная нравственная жизнедеятельность отпечатывает на себе тот же образ Христов» [7, 70].

Нравственная и мистическая стороны только внешне могут показаться отдельными и обособленными друг от друга. С. М. Зарин уточняет, что в действительности между ними нет и не может быть разделения, они взаимно проникают друг в друга: «Следует иметь в виду, что мистический и нравственный моменты единения со Христом, — моменты реального приобщения Его божественной жизни и действительного уподобления Ему, — рассматриваются нами каждый в отдельности только для удобства изложения, — в абстракции, — в конкретной же действительности оба эти момента осуществляются нераздельно, взаимно обуславливая один другой» [7, 72-73].

Нравственная чистота природы человека, при участии веры во Христа Спасителя, приводит к всестороннему единению с Ним, подлинному уподоблению христианина Христу. Следовательно, без веры и сознательно-личностного выбора Христа своим Спасителем, человек не может достигнуть ни нравственной чистоты, ни святости. В этом случае, — в случае нравственного изменения человека без веры во Христа, — его нравственная чистота ока-

зывается лишь видимой, ненастоящей, призрачной, недостаточной. По слову св. Григория Богослова «Христос источает чистоту и святость, а приобщающийся почерпает» [7, 73]. Христос источает чистоту, а не человеческие поступки внешне добродетельные, совершенные без веры во Христа. По учению прп. Макария Египетского, даже если человек преуспевает в подвигах добродетели, но нет таинственного действия благодати Бога, то все его добродетели «несовершенны и почти бесполезны» [7, 73-74]. Только там, где есть добродетель в соединении с действием благодати, только там есть нравственная чистота, а простая совокупность самодостаточных добродетелей человека лишает нравственность ее полноты. В этом смысле нравственная чистота никак не может быть достигнута вне единства со Христом: «Всякий человек, и иудей, и язычник, любит чистоту, но не может сделаться чистым. Посему, надобно доискаться, как и какими средствами можно достигнуть сердечной чистоты. Не иначе возможно сие, как с помощью Распятого за нас» [25], — пишет прп. Макарий Египетский. Итак, нет веры во Христа Спасителя — нет подлинной чистоты природы человека.

О нравственной чистоте, аналогично рассуждениям прп. Макария Египетского, размышляет св. Григорий Богослов. Он об этом предмете говорит так: «Чистота есть общение с Богом» [7, 74]. Общение с Богом достигается человеком в доброделании и вере.

«Таким образом, — подводит итог С. М. Зарин — вся жизнь христиан — и мистическая и нравственная ее стороны, — определяется неразрывным единением с Богом. Таков ее высший идеал, ее нормальное состояние, ее подлинная сущность, ее специфическая, самая характерная особенность» [7, 75].

Далее, подлинная нравственная чистота природы человеческой, добытая через веру во Христа и добродетельные поступки, связывается святоотеческой традицией с процессом Богопознания. «Несомненна теснейшая, непосредственная связь добродетели и познания» [7, 384]. Богопознание — это

не отвлеченный интеллектуальный путь, а прежде всего путь к подлинному благодатному единению с Богом, в котором человек приобретает «умные очи», которым доступно Боговидение. Нравственное очищение души и приобретение «умных очей» тесно взаимосвязаны.

Один из апологетов Церкви, Иустин Философ, пострадавший за Христа во II веке, до своего обращения в христианство был последователем философии Платона. Он полагал, что Бога можно познать путем интеллектуальных размышлений. В житии Иустина Философа повествуется, что он однажды встретился со святым Поликарпом Смирнским и вступил с ним в разговор. В беседе Иустин Философ старался доказать, что Бога можно созерцать «умными очами», но Поликарп Смирнский обратил внимание собеседника на тот факт, что не всякой душе свойственны «умные очи»: они обретаются в стремлении человека к чистоте от страстей и греха — к нравственной чистоте [26, 7-9].

Но как нравственное преображение и благодатное единение человека с Богом приводит к познанию сотворенного, видимого мира и человеческой души в частности? Ответ на этот вопрос у древних богословов дается в нескольких тезисах.

Во-первых, процесс обретения человеком благодатного единения с Богом — это есть процесс обретения человеком цели христианской жизни, то есть стремление человека к состоянию обожения, когда он благодатно, прямо усваивает своей природой Божественные свойства — Всеведения, Вездесущия, Всеблаженства и так далее.

Во-вторых, если человек способен постепенно усваивать Божественные свойства и через это, в духовной перспективе, восходить к полноте обожения, то ведение о мире и о содержании человеческой души, ведение которое есть у Творца, постепенно и естественно, благодатно становится всесторонним ведением о мире самого человека. Итак, среди прочих Божественных

свойств человек благодатно усваивает и свойство Всеведения, в котором приобретает знания о всем тварном мире и человеческой душе.

О возможности постигать человеком сотворенный, видимый мир в духовном созерцании свидетельствует, например, прп. Максим Исповедник: «Божественный Апостол говорит: «Ибо невидимое Его... от создания мира через рассмотрение творений видимы». И если невидимое зрится посредством видимого, как написано, то для преуспевших в духовном созерцании легче будет постигнуть видимое через невидимое. Ибо символическое созерцание умопостигаемого посредством зримого есть одновременно и духовное ведение и умозрение видимого через невидимое» [27, 160].

Такой авторитетный богослов Восточной Церкви как Дионисий Ареопагит, в одном из своих трактатов, на основании умозрительного опыта прямо делает попытку описать физические свойства огня [28, 187]. Именно факт восхождения человека к обожению позволяет прп. Марии Египетской благодатно познать все тексты Священного Писания [29, 18], а прп. Серафиму Саровскому читать множественные письма духовных чад, не распечатывая их [30, 94-95]. Промеров, подобных названным, в христианской литературе более чем предостаточно.

Автор жития прп. Сергия Радонежского принижает роль учения «по преданию человеку» и утверждает, что «весь объем знаний русский чудотворец получает сразу как Божественное откровение, даруемое избраннику свыше в награду за непоколебимую веру» [6, 112-114]. К этим строкам находим следующее пояснение исследователя, доктора философских наук, сотрудника РАН, М. Н. Громова: «Идея того, что от Бога можно получить весь объем знаний, выдержана в духе неканонической книги Ветхого Завета — «Премудрости Соломона»: «Сам Он даровал мне неложное познание существующего, чтобы познать устройство мира и действие стихий, начало, конец и средину времен, смены поворотов и перемены времен, круги годов и положение звезд, природу животных и свойства зверей, стремления ветров и мысли лю-

дей, различия растений и силы корней. Познал я все, и сокровенное и явное, ибо научила меня Премудрость, художница всего» (Прем. 7: 17-21). Необходимо иметь в виду и то, что опровергая философию как лжеименное знание, как знание внешнее, многие святые люди характеризовались как: «дивный философ», «философ искусный», «изящный в философии», «философ-мних», «зело мудрый в философии» [5, 11-12].

Иоанн Болгарский, живший в X веке, утверждал, что окружающий, физический мир может быть по-настоящему понят человеком только после того, как он сможет постичь свою душу, нравственно преобразить ее и через это благодатно приблизить душу к Богу. Иоанн Болгарский критикует языческих философов за попытку постичь мир без знания человеческой души, а последнюю — без познания Бога. Это, по его мнению, ошибочный путь. «Языческие мыслители, — передают слова Иоанна Болгарского исследователи, кандидат филологических наук Г. С. Баранкова и доктор философских наук В. В. Мильков — не постигали конечной причины — Бога, поэтому они бессильны в познании человека, как венца творения. Поскольку же «еллинские» философы не постигали природы человека, то не могут они претендовать на истину в толковании небесного естества» [6, 54].

Существуют ли альтернативы изложенному выше мнению, представленные в святоотеческих текстах IV-XIV веков, мнения которые бы выразились в, так называемых, святоотеческих школах и течениях? На этот вопрос отвечает известный православный богослов и исследователь Восточно-христианской традиции, архимандрит Киприан (Керн): «Можно смело говорить, что вся восточная традиция мистиков знает и учит об очищении сердца, о борьбе со страстями, о молитвенных упражнениях, но все это группировать в какие бы то ни было течения рискованно и неверно. Этих течений нет. Характерных признаков, по которым бы можно было различать «школы» духовной жизни, нельзя найти» [2, 64].

Наконец, обратимся к оценке научной системы знаний и постижения мира человеком в этой связи, данной афонским монахом-исихастом XIV века, архиепископом Фессалоникийским, святым Григорием Паламой. Святитель четко и последовательно выражает и обобщает на эту тему все то, что было сформулировано до него богословами.

Григорий Палама отрицает органическое единство в познании мира научной и религиозной системами знаний. Эти познания по своей сути оказываются противоположны друг другу. Научная система знаний ущербная, а религиозная система знаний — истинная. Он пишет так: «Знание, добываемое внешней ученостью, не только не подобно, но и противоположно истинному и духовному» [31]. Знания противопоставляются друг другу.

Тем не менее, когда Григорий Палама рассуждает о «внешней учености» или о «мирском знании», то он не лишает его некоторой меры полезности, нужности в сравнении со знанием духовным. Дело в том, что, по учению древних богословов, чувственный мир отражает в себе, как в зеркале, мир духовный, а потому по отражению можно, в некоторой мере безошибочно, судить об истинном знании. «Сам весь этот чувственный мир, — пишет Григорий Палама, — является как бы каким-то зеркалом того, что находится сверх мира, дабы через духовное созерцание этого мира, как бы по некоей чудесной лестнице, нам востечь к оному высшему миру» [31]. Это спасает «внешнюю ученость» от полного ее отрицания.

Можно ли заниматься науками? На этот вопрос Григорий Палама отвечает утвердительно, но с важной оговоркой. Светские науки лишь начальная ступень в познании мира, а потому от них следует переходить к более совершенному познанию — религиозному: «Мы не мешали бы обучаться внешней науке желающим из тех, кто не избрал монашеской жизни, но всю жизнь заниматься ею никоим образом не советуем никому» [31]. Ключевое слово — «никому».



Почему так категоричен в своем утверждении Григорий Палама? Святитель подробно аргументирует свою позицию во взгляде на «внешнюю ученость». Он предлагает несколько аргументов.

Первый аргумент связан с ограниченностью человеческого слова. В слове выражаются знания, но не существует такого слова, которое бы смогло окончательно и неопровержимо выразить эти знания: «невозможно изобрести слова, побеждающего окончательно и не знающего поражения» [31]. Человек приобретает знания от «внешней учености», но он «хотя и причастен какой-то истине, однако представляет свои доказательства только словом и всегда против другого слова, потому что слово всегда против чего-то борется, он делается знатоком шаткой мудрости... он и сам имеет, и другим дает знание неустойчивое и изменчивое» [31]. Это означает, что знания «внешней учености» лишены некоей устойчивости, непогрешимости, они всегда опровержимы.

Второй аргумент Григория Паламы против «внешней учености» состоит в том, что умственные характеристики человека ограничены. Мир в познавательном процессе не может быть вмещен человеческим умом полностью: «Для умственных действий постижимо только то, — пишет Палама, — что их никоим образом не превосходит» [31]. «Сама по себе открытость и доступность физической реальности ощущениям — поясняют исследователи святоотеческой традиции, — еще не является достаточным залогом того, что она может быть познана. Не всякая объективная возможность познания реализуема. Например, опытом воспринимая собственную природу, состоящую из сплетения стихий и их качеств, человеку не дано постичь действие могущественной силы, соединившей противоположные качества вопреки природным законам» [6, 116].

Третий аргумент — наиболее важный в контексте нашей темы — связан с нравственной составляющей природы человека. Григорий Палама свя-

зывает нравственность природы человека и истинность познавательного процесса.

Действительно, когда речь идет о «внешней учености», то здесь знания, добытые ей, никак не включают ни добра, ни зла. Сами знания безразличны к добру и злу: «Добро не в самой природе этого знания, а в человеческих намерениях, вместе с которыми и знание склоняется в любую сторону» [31]. В этом их существенный недостаток. Знания, в процессе овладения ими, могут даваться любому человеку, как доброму, так и злому. Во «внешней учености» они открыты всем без исключения. А далее, человеческие намерения помещают знания в контекст добра или зла. Делает это человек и добрый и злой. «Ученую же мудрость от познания природы и от обучения приобретает и человек лукавого нрава и воспользуется ей сообразно своему нраву, как и природой» [31]. В этом суть недостатка «внешней учености» — светской философии природы.

В то же время, знания о целокупном мире и человеческой душе, полученные в религиозной системе, обязательно связаны с нравственным состоянием души человека. Нравственная чистота души — ключ к истинным знаниям о мире и о душе. Ни Бог, ни мир в Боге, ни душа человеческая в Боге, не откроются некоему человеку с лукавой душой. В религиозной системе никакие истинные знания не открываются лукавому и злому человеку, но только лишь человеку благочестивому и добродетельному.

Такие рассуждения, составляющие методологическую программу познания мира и человеческой души в частности, только с первого взгляда на них могут показаться неприемлемыми, но, скорее всего, они лишь выглядят таковыми. Они нетрадиционны, но допустимы. Вот как об этом рассуждает российский ученый-религиовед Е. Торчинов: «Предположим на минуту, что древние «мистики»<sup>5</sup> посредством определенной практики достигли способности воспринимать мир в его, скажем, аспектах, недоступных для обыденного

<sup>5</sup> «Для полной ясности скажу, что под мистиками я подразумеваю здесь не каких-нибудь спиритов с их «столовечением», а православных и католических подвижников и аскетов...» [32, 430].

восприятия; методы психопрактики в таком случае будут аналогичны научным приборам, расширяющим наше восприятие. Так не будет ли в таком случае игнорирование их опыта аналогичным поведению известного иезуита, не только не верившего, что Галилей может в телескоп видеть спутники Юпитера, но и принципиально отказавшегося даже смотреть в этот прибор» [32, 431]. Добавим к этому суждению еще одну аналогию: если «психопрактики в таком случае будут аналогичны научным приборам, расширяющим наше восприятие», то центральной линзой в этом приборе будет нравственная чистота природы человека в соединении с действием Божией благодати.

Итак, вывод будет состоять в том, что характеристика религиозного метода познания мира, по святому Григорию Паламе, состоит в том, что его необходимо связывать с нравственной чистотой природы человека. Последняя способна обеспечить преодоление некоей неудовлетворительности познавательного процесса, по сравнению с процессом познания мира во «внешней учености» — светской философии природы. Знания о Боге и целокупном мире являются «стражем самих себя», стражем, который отступает перед нравственной, добродетельной душой верующего человека, христианина, поскольку «добро в самой природе знания», а подобное способно притягивать только подобное.

Объединим для наглядности полученные результаты исследования в таблице.

<b>Элементы познания мира и человеческой души в Восточно-христианской антропологии IV-XIV веков</b>	<b>Критика познания мира и человеческой души во «внешней учености» свт. Григорием Паламой</b>
Вера во Христа	Бесконечная интеллектуальная опровержимость любой теории составленной «внешней ученостью»
Нравственная чистота	Ограниченность человеческого познания
Умные очи. Благодатное ведение Бога	
Обожение, как приобщение к Божественным Свойствам в том числе к Свойству «Всеведение»	Добро находится не в самих знаниях, а в намерениях

<b>Элементы познания мира и человеческой души в Восточно-христианской антропологии IV-XIV веков</b>	<b>Критика познания мира и человеческой души во «внешней учености» свт. Григорием Паламой</b>
Добро в самих знаниях: благодатные, истинные знания о мире и человеческой душе открываются только нравственно чистому человеку	человека правильно использовать полученные знания

Таблица 1

## 2.2. Программа познания человеческой души в современной психологии

Теперь обратимся к психологии и научному методу. «Научный метод проникает всю науку и является наиболее характерным ее проявлением» [33, 34]. Следует говорить о том, что научный метод нацелен на получение нового знания, а также на выработку и теоретическую систематизацию знаний о действительности в целом. Описание, объяснение и предсказание процессов и явлений действительности на основе открываемых законов [34, 876] — всестороннее ведение о мире — в этом основная цель науки и ее метода: «Цель науки, — пишет видный методолог науки Карл Поппер, — найти удовлетворительное объяснение всего того, что заявляет о себе как нуждающееся в объяснении» [35, 99].

Психология — наука. Психология опирается на научную методологию. Как и всякая наука психология имеет предмет изучения. Таковым является психика. Однако исследователи методологии психологии говорят о необходимости пересмотра понимания предмета психологии: «Современной психологии, — пишет доктор психологических наук, методолог психологии, В. А. Мазилев, — необходим пересмотр представлений о предмете психологической науки... Понимание психического исключительно как свойства материи делает невозможным изучение психического как реальности, объективно существующей» [36]. В результате «на психическое переносятся либо механические (химические, термодинамические и прочие), либо герменевтические закономерности. Но главное, все же, в том, что психологическое при таком подходе неизбежно сводится к непсихологическому» [36]. Итак, рассматри-

вать психику только как свойство материи — значит упрощать проблему исследования. Это первая проблема.

Действительно, как изучается психика? По той причине, что изучение психики стремиться отнести к научным методам изучения, принято использовать общенаучные, то есть естественно-научные методы изучения явлений.

Главные научно-исследовательские методы психики — наблюдение и эксперимент. Сами эти методы подразделяются на виды. Наблюдение делится на самонаблюдение и внешнее наблюдение (объективное наблюдение). Внешнее наблюдение делится на прямое и косвенное. Эксперимент тоже может быть подразделен на виды. Одним из видов эксперимента является естественный эксперимент, который занимает промежуточное положение между экспериментом и простым наблюдением. Еще один метод психологического исследования — генетический метод. Суть его в том, что изучение развития психики используется для выявления общих психологических закономерностей. Этот метод исследования опирается на наблюдение и эксперимент.

Существуют и другие методы исследования психики человека [37]. Этих методов и их классификаций достаточно много и излагать их все в работе мы не станем.

Существующие методы исследования психики позволяют раскрывать сущность предмета изучения науки психологии. «Психика может исследоваться физиологическими методами (психофизиология), методами герменевтики (понимающая психология), языкознания и культурологии» [17, 8]. Однако, по той причине, что психика — явление специфически сложное — объективные методы к сознанию и бессознательному до сих пор приложить до конца исчерпывающе не удалось [17, 8]. Здесь возникает проблема. Факт отсутствия сегодня исчерпывающего рассмотрения психики с позиций естественно-научной методологии создает центральную методологическую проблему психологии.

Исследователи говорят о методологических проблемах психологии, как науки. Как и любая наука, психология имеет методологические проблемы, но это такие проблемы, которые, в отличие от методологических проблем других наук указывают на естественно-научную недостаточность психологии. Специфика методологических проблем психологии, для некоторых исследователей и ученых, делает сомнительным принадлежность психологии к желаемой учеными естественно-научной сфере.

Русский и советский ученый, Иван Петрович Павлов, придерживался критического взгляда на принадлежность психологии к кругу традиционных наук. Он приходит к такому заключению: «Психология, как познание внутреннего мира человека, до сих пор сама ищет свои истинные методы» [38]. То есть, по мнению И. П. Павлова, у психологии нет такой же методологии, какой обладают естественные науки.

Еще одна проблема. Наука предполагает воспроизводимость: поставленный эксперимент должен быть воспроизводим и при воспроизведении повторять уже известный результат. В психологии, попытка воспроизвести старые эксперименты, на которых устроено теоретическое здание психологии, при повторении всех условий приводят к другим результатам.

Для того, чтобы понять психику, сознание человека были созданы так называемые психотерапевтические методы познания психики человека. Впервые психотерапевтический метод был разработан австрийским психологом, психоаналитиком и психиатром Зигмундом Фрейдом. Он создал школу психоанализа. Все последующие психотерапевтические школы выросли из психоанализа З. Фрейда.

Психоанализ долгие годы утверждался и разрабатывался З. Фрейдом, как наука. По-видимому, к естественно-научной сфере психоанализ до сего дня так и не примкнул. Вот рассуждение на эту тему: «С одной стороны, Фрейд хочет быть точным естествоиспытателем и исследовать реалии душевной жизни, как это делал бы физик или химик. С другой стороны, он не ви-

дит, что при лечении своих больных и при разработке этого понятия он применяет метод, который не имеет ничего общего с естествознанием. Особенно это заметно на примере феномена бессознательного. Феномены бессознательного, которые описывает Фрейд, в принципе невозможно наблюдать и изучать естественнонаучными, то есть точными, методами — например, под микроскопом, с помощью рентгена или химического анализа. Бессознательное во всех известных Фрейдю смыслах невозможно объективировать, естественнонаучному же методу как раз и необходима объективизация, то есть он требует ощутимых эмпирических результатов, которые может проверить любой субъект» [39, 284]. И далее: «Сновидение, например, как проявление бессознательного, не может быть измерено ни в каких единицах, даже если бы в мозгу сновидца были какие-нибудь токи, пригодные для регистрации. Сколько не измеряй их, это нисколько не приблизит к пониманию сути сновидения. Кроме того, чтобы понять сновидение как чувственный образ, его надо еще и истолковать. Этого метод естествознания тоже не дает. Если мы хотим понять сновидение, придется использовать герменевтический метод, метод толкования, но при этом отпадают все объективные критерии, столь важные для естествознания. Это, однако, не означает, что результаты Фрейда ложны или иррациональны. Это означает только, что он открыл явления, которые нельзя понять естественнонаучно. Эти явления, прежде всего охватываемые понятием бессознательного, лишь тогда можно будет отнести как несуществующие или ненаучные, когда мы оставим право на постижение мира исключительно за естественной наукой» [39, 285]. Есть и другие подтверждения невозможности отнести психоанализ к естественной науке [39, 232-233].

Подобное стремление к присоединению психологии к естественным наукам испытывали многие ученые-психологи. Например, немецкий и американский психолог Курт Левин разрабатывал «галилеевский» способ мышления в психологии. Что это такое? «Ключевой идеей этого способа мышления является принцип законосообразности психического и стремление вывести

законы психики, столь же строгие и всеобъемлющие, как и законы ньютоново-галилеевской физики. На основе этого Левин собирался вписать психологию в классическую естественно-научную картину мира» [40, 6]. Осуществить свой замысел, подобно З. Фрейду, К. Левин не смог.

Таким образом, наука психология часто выскальзывает из принятых в естественно-научной практике объективных критериев. Она не входит в принятый круг естественных наук. Отсутствие определенной методологии, методологии построенной по аналогии с естественными науками, лишают психологию этой возможности.

Означает ли, что если у психологии нет естественно-научной методологии, то у нее есть свой специфический, единый метод познания явлений? Нет, это не так. У психологии нет единого метода познания явлений, а есть множество методов, которые отличаются друг от друга своими специфическими моментами. Методология психологии множественна. В пользу этого утверждения есть свидетельства. Например, множественные методологии должны привести к отсутствию единства в понимании психологических терминов и к множественным психологическим теориям. Так оно и есть.

В любой науке должны быть четко и ясно определены термины. В психологии этой однозначности нет. Например, нет четкого и однозначного определения понятия «личность». Вместо этого существуют разные позиции по этому вопросу. Разработана не одна, единая теория личности, а разные, сосуществующие, а зачастую конфликтующие друг с другом теории личности [41], включающие, например, крайнюю идею американского психолога и психиатра, Г. С. Салливана, о том, что «неповторимая, индивидуальная личность есть заблуждение» [42, 143].

По разным вопросам в психологии сосуществуют многообразные психологические теории: «Ф. Олпорт в своей монографии упоминает тринадцать теоретических концепций восприятия» [43, 16].



«Такие несомненные, реальнейшие, общие всем факты, как эдипов комплекс психоаналитиков, — пишет Л. С. Выготский, — просто не существует для других психологов, для многих это самая дикая фантазия. Для Штерна, психоаналитические толкования, столь же обыденные в школе З. Фрейда и столь же несомненные, как измерение температуры в госпитале, а значит, и факты, существование которых они утверждают, напоминают хиромантию и астрологию XVI века» [44, 20].

«Опыт истории и логика развития науки, — пишет Л. М. Веккер, — ясно свидетельствуют о том, что такого рода обилие концепций является серьезным индикатором недостаточной теоретической зрелости» [43, 16].

Иногда доходит даже до того, что не включённость психологии в круг естественных наук из-за отсутствия определенной методологии, ставит под сомнение ее самостоятельность. Британский философ, логик и математик, Бертран Рассел пишет: «Среди психологов имеются такие, которые отрицают за психологией статус самостоятельной науки» [45, 56].

Итак, психология не относится к естественно-научному кругу. За пределами естественных наук она не имеет единой методологии, а представлена множественными методологическими программами. Проблема состоит в том, что такая ситуация, по мнению методологов науки, не является удовлетворительной и из нее ищут выход.

Для выхода из этой ситуации намечается движение в сторону построения единой методологии — интегративной методологии. «Под интегративной методологией, — пишет методолог психологии В. А. Мазилев, — понимается общая методология психологии как непротиворечивая концепция, трактующая проблемы предмета, метода, объяснения, теории и так далее в их взаимосвязи» [36].

Второе направление движения для выхода из сложившейся ситуации состоит в том, чтобы создать такую единую методологию, которая не будет сводить понимание психики к физиологическим, химическим или другим яв-

лениям, а будет понимать психику из самой себя, но все же классически-объективно, что позволит присоединить психологию к кругу естественных наук.

Об этом направлении движения развития методологии психологии от необъективного к объективному, к естественно-научному методу писал Лев Семенович Выготский в своей, ставшей классической, работе «Исторический смысл психологического кризиса. Методологическое исследование»: в направлениях и школах следует «отделять научное от ненаучного, психологию от эмпиризма, от теологии, от эйдоса и еще от всего, что налипло на нашей науке за века ее существования» [44, 120].

Обзор теории метода познания психики приводит нас к следующему заключению. Основные методы психологии по изучению психики заимствованы из естественно-научной сферы. Однако психика не может рассматриваться и изучаться только как свойство материи, так как в противном случае, получаемые знания утрачивают полноту понимания психики. Возникает необходимость понимания и изучения психики из самой себя.

Попытки решить эту проблему приводят к возникновению множественных психотерапевтических школ, исторически первая из которых — психоанализ — была создана З. Фрейдом. Психотерапевтические школы, кроме изучения психики из самой себя, были нацелены на присоединение психологии к естественно-научному кругу, но ни одна из них не смогла добиться желаемого результата (З. Фрейд, К. Левин и другие).

Кроме того, психотерапевтические методики привели к тому, что возникло отсутствие в психологии терминологического единства, возникла проблема экспериментальной воспроизводимости результатов исследования, проблема множественных теорий.

Таким образом в психологии возникли множественные школы и направления, включающие соответствующие методы исследования психики человека.

Полученные результаты исследования представим для наглядности в таблице.

<b>Познание психики</b>	<b>Проблемы методов психологии</b>
Познание психики, как свойства материи, обеспечивают классические методы науки	Проблема принадлежности психологии к естественно-научной сфере
	Проблема отсутствия единой терминологии
Познание психики из самой себя обеспечивают множественные, разрозненные психотерапевтические методы	Проблема множественных теорий
	Проблема воспроизводимости эксперимента

Таблица 2

Итак, если сравнить результаты исследований по познанию мира и души человеческой в Восточно-христианской антропологии с аналогичными результатами исследования по психологии, то вот выводы к которым мы приходим.

Во-первых, Восточно-христианская антропология и современная психология обладают каждая своими методами познания явлений мира.

Во-вторых, Восточно-христианская антропология не знает множественных школ и направлений в методах познания мира (архим. Киприан (Керн)). Однако сам метод существует. Этот метод в самом общем описании состоит в том, что христианин в своем стремлении к нравственной чистоте, выраженной в добродетели, по сознательной вере во Христа (прп. Макарий Египетский, св. Григорий Богослов), достигает не только нравственного преобразования, но одновременно и мистического преображения, состоящего в действительном единении со Христом. Эта телесно-духовная перспектива именуется обожением (св. Афанасий Великий, св. Василий Великий). Обожение позволяет человеку по благодати наследовать свойства Бога — Вездесущий, Всемогущий, Всеблаженный и другие — среди которых свойство Всеведения. Свойство Всеведения обеспечивает человеку благодатное проникновение в тайны и законы существования всех явлений видимого и невидимого мира

(св. Иустин Философ, прп. Максим Исповедник, Дионисий Ареопагит, Иоанн Болгарский, св. Григорий Палама).

В-третьих, в силу того, что психологии не удастся построить единую методологию по критериям методологии естественных наук, психология оказывается за пределами группы естественных наук (И. Павлов, Г. Кнапп, К. Левин). Современная психология не имеет единой методологии (В. А. Мазиллов), а включает множественные методологические программы, которые сформированы при попытке изучить предмет психологии — психику. Эти методологии исследователи стараются, с одной стороны, объединить в единую интегративную методологию (В. А. Мазиллов), а, с другой стороны, создать такую методологию, чтобы психология вошла в круг естественных наук (Л. С. Выготский).

В-четвертых, наши результаты могут быть рассмотрены и сопоставлены под другим углом. Для наглядности само сопоставление особенностей программ познания мира и души в Восточно-христианской антропологии IV-XIV веков и современной психологии проведем в табличной форме. Сопоставление проводится по шести срезам исследовательских программ.

<b>Восточно-христианская антропология IV-XIV веков</b>	<b>Современная психология</b>
Источник знания о мире и душе человеческой — Бог	Источник знания о душе человеческой — сам человек
Познание — путь веры в соединении с интеллектом и опытом	Интеллектуально-опытный путь познания
Нравственность рядом с верой — ключ к познанию мира и души	Нравственность человека не играет роли в процессе познания души человека
Познание — уникальный и личностный процесс	Познание — общественный процесс
Нет проблемы множественных теорий и методов познания души и мира	Проблема множественных теорий и методов познания души
Нет методологической проблемы познания души человеческой из самой себя	Проблема понимания психики из самой себя

Таблица 3

Таким образом, системы знаний восточно-христианской антропологии и современной психологии построены на принципиально различных методологических основаниях. Эти основания не просто различны, но, в большинстве своем, противоположны. Эта противоположность, наличие дихотомичных оппозиций – один из методологических ключей в вопросе соотношения восточно-христианской антропологии и современной психологии.

### ГЛАВА 3. ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ПОНИМАНИЯ ГРАНИЦ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО «Я» В ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

Восточно-христианская антропология и современная психология объясняют — и каждая по-своему объясняет — феномен, явление человеческого «Я» и его границ. Возникают интерпретации этих явлений, которые объединяются в концепции — богословские и научные.

Разберем вопрос о соотношении интерпретаций между собой. Любой факт или феномен может быть нагружен разными богословскими или научными интерпретациями, которые либо конфликтуют между собой, либо находятся между собой в согласии. Интерпретации фактов могут не только разделять, создавая проблемы соотношения религиозной и научной систем знаний, но и единить, находиться в единомыслии друг с другом, снимая любой возможный конфликт. Это происходит из-за того, что — говоря словами немецкого философа, психолога и психиатра, Карла Ясперса — «отдельные религиозные феномены могут быть поняты (интерпретированы) в психологических терминах» [46, 875]. Словосочетание «могут быть поняты», в приведенном тексте К. Ясперса, соответствует по своему смыслу понятию «интерпретированы». Следует отметить, что по отношению к словам немецкого психолога верно будет и обратное утверждение: явления психологические могут быть истолкованы в религиозных терминах. Следовательно, проблема не столько в фактах, которые обнаруживает и фиксирует человек, сколько в интерпретациях этих фактов.

Как было отмечено в первой главе, в официальном документе «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» говорится о том, что религиозная и научная системы знаний могут вступать в соотношение — соприкасаться или пересекаться. Когда мы говорим о том, что факты и феномены могут быть интерпретированы религиозной и научной системами знаний,

а интерпретации, в свою очередь, могут быть сопоставлены, то это означает следующее: две системы знаний вступают в некоторое соотношение. Можем ли мы выделить это соотношение, присвоив ему название? Да, это сделать можно. Поскольку речь в данном случае идет о том, что явления комментируются, объясняются, интерпретируются, постольку такое соотношение между религиозной и научной системами знаний может быть обозначено так: «интерпретирующий тип соотношения».

Обратимся к психологической сфере и приведем пример обсуждения возможности интерпретации феномена человека разными мировоззрениями. В предложенном ниже примере-дискуссии не дается никакой конкретной интерпретации природы человека, но ученые полемизируют о разных возможностях интерпретировать природу человека. Первая возможность — христианская интерпретация, а вторая возможность интерпретации, по мнению ученых, должна вытекать из культурного контекста, — то есть не обязательно христианского, — в котором человек живет. Итак, обратимся к самой дискуссии.

Доктор психологических наук, профессор, заведующий кафедрой общей психологии факультета психологии МГУ, Борис Сергеевич Братусь выражает мысль о том, что современная «психология долгое время находилась в конфронтации с теологией, эта конфронтация с точки зрения, так сказать, подросткового возраста, была неизбежна и необходима» [47]. Современной психологией был пройден долгий путь становления. В результате был накоплен огромный материал и проведено множество исследований психики, но был «потерян человек». «И когда сейчас встает проблема целостного человека, то, естественно, встает проблема той теории, с позиций которой мы будем говорить об этой целостности» [47].

Позицию Б. С. Братуся необходимо пояснить, в интересующем нас ключе. Автор размышлений полагает, что психика человека, как ее рассматривает наука, часто, негласно находится в пределах материалистической ин-

терпретации, в то время как могут быть и другие, «человечные» интерпретации. Они имеют на это право по той причине, что человек существо общественное, а общество может не придерживаться материалистической философии. Какой же интерпретирующей теорией нагружать психику человека? По соображениям Б. С. Братуся эта теория — христианская антропология.

Аналогичных рассуждений придерживается доктор психологических наук, профессор, Виктор Иванович Слободчиков. Он отстаивает тезис о том, что психология занимается «психическими процессами», отделяя их от человека. Человека современная психология никогда не изучала, а отдавала его изучение философским дисциплинам. Суть же проблемы состоит в том, что без понимания того, что есть человек, мы не можем интерпретировать его психические явления, поскольку последние всегда имеют отношение к «чему-то» [47]. Увидеть человека целостно предполагает гуманистическая психология, в России это культурно-историческая школа Л. С. Выготского [47].

Оппонент Б. С. Братуся и В. И. Слободчикова — доктор психологических наук, профессор, Артур Владимирович Петровский. Он скептически относится к идее, о том, что человек современной психологией потерян: все-таки, по его утверждению, психология работает с человеком, а не с животным. Кроме того, современной психологии помогает восстановить полноту человека, набирающая силу педагогическая антропология [47]. Педагогическая антропология помогает осмыслить то, как общество и его культура влияют на человека.

Таким образом, по мысли А. В. Петровского, человека следует рассматривать не только в интерпретациях христианской культуры, а в тех, в которых он воспитывался. Это может означать, что «универсальная» интерпретация человека в христианской антропологии вступает в конфликт с интерпретацией человека в других культурах.



Итак, мы видим пример того, что внутри современной психологии обсуждаться возможность — именно возможность, а не сами интерпретации — возможность вариантов интерпретации человека с привлечением разных мировоззренческих подходов, как христианского подхода, так и не тождественных ему подходов.

В зависимости от того, какие интерпретации будут сопровождать феномены и факты, зависит и то, в каком соотношении окажутся друг с другом религиозная и научная система знаний — доброжелательности, разобщенности или других. Соотношение между религиозной и научной системами знаний — достояние не самих «чистых» фактов, а их интерпретаций. Интерпретации задают тон соотношению двух систем знаний. Проблема возникает там, где интерпретация некоторого факта науки будет противоречить интерпретации этого факта религией. Если изменить интерпретацию, то, соответственно, изменятся отношения в этом вопросе между самими системами знаний.

Теперь обратимся к проблеме понимания границ человеческого «Я». В зависимости от того, где человек проведёт границу своему «Я», насколько теоретически сузит или расширит объем своей индивидуальности, в зависимости от этого «субъективный» и «объективный» миры могут переходить, трансформироваться один в другой.

Из многовековой истории человечества известно, что разные древние культурные традиции — Китая, Японии, Индии, Греции и другие — придерживались разных представлений о том, каков объем человеческого «Я». Ключевым понятием, регулирующим содержание «Я», в той или иной культуре, как правило, оказывается интуиция, здравый смысл или очевидность. В науке (в том числе и в древней науке, которая именовалась натурфилософией) такие очевидности называются аксиомами.

Содержание человеческого «Я» позволяет определить границы объективного мира, мира внеположенного человеку и отделить его от мира внутреннего, наполняющего собой «Я». Эта же граница человеческого «Я» поз-

воляет выявить духовную сферу, которая не принадлежит видимой, материальной реальности, но столь же «объективную», как мир видимый и наполненную ангелами, демонами и другими нематериальными явлениями.

### 3.1. Понимание границ человеческого «Я» в Восточно-христианской антропологии

В Восточно-христианской антропологии вопрос о границе человеческого «Я» — значимый и многоплановый. В этой связи следует сделать одно уточнение. Нас не будет интересовать вопрос материальных границ человеческого «Я», мы не будем так же интересоваться проблемой социальных границ человеческого «Я». Фокус исследования нацелен исключительно на ментальную сферу — сферу человеческих мыслей.

Слову «мысль» на языке христианской антропологии соответствует слово «помысел». Как и мысли, человеческие помыслы могут иметь различный нравственный окрас. Все ли помыслы следует считать результатом деятельности души с позиций Восточно-христианской антропологии? Ответ на поставленный вопрос состоит в том, что существуют разные источники происхождения помыслов. Это — антропологический постулат и постулат, который многократно подтверждён опытом духовной жизни человека. Он соседствует с такими постулатами как существование Бога, мира ангелов и демонов, рая и ада, мира духовного и мира материального.

Древние богословы выделяют, в частности, три источника помыслов — Бога, человеческое естество и дьявола. Приведем несколько примеров, подтверждающих эту мысль.

Подвижник IV века, Иоанн Кассиан Римлянин об источниках происхождения помыслов пишет так: «Ведать подобает, что есть три начала наших помыслов: от Бога, от дьявола и от нас» [48, 96]. В этих словах названы три разных источника происхождения помыслов. Аналогичные утверждения на-

ходим у игумена Синайского монастыря VII века Иоанна Лествичника [49, 397] и подвижника VII века, Исаак Сирий [50, 23-24].

<b>Источники происхождения помыслов</b>		
Бог, ангелы	Естество человека, совесть	Демоны

Таблица 4

Следует подчеркнуть, что кроме человека, естество которого способно порождать помыслы, существуют источники помыслов, лежащие за пределами его природы, они иноприродны человеку. Эти помыслы, их происхождение, нельзя прямо вывести из функционирования человеческой души. Духовный опыт говорит об их запредельности человеку. Отсюда — «Я» не причастно всем возникающим помыслам. В этом случае человеку свойственно говорить так: «ко мне пришел помысел», «мне думается», «я уязвлен помыслом» и так далее. Среди этих помыслов те, которые происходят в человеке от Бога и ангельского мира.

Помыслы от естества человека и помыслы от Бога и ангелов дополняются третьей разновидностью помыслов — от демонов. Обратимся к тем примерам, когда источником происхождения помыслов является демон. Демонический помысел в святоотеческой литературе именуется: «дурным помыслом, нечистым, постыдным, невоздержанным, вредным, плотским, страстным» [7, 242-243]. Важно не только констатировать факт существования демонического источника, но и обратить внимание на то, что демоны, как источник помыслов, способны вводить человека в заблуждение. Они сеют злые помыслы скрытно, так что человек приписывает их происхождение себе, а иногда воспринимает демонические помыслы искаженно и видит их не как злые, а как добродетельные. Действительно, существует практическая проблема неочевидности источника происхождения помысла, то есть человек

не всегда способен понять к какому источнику следует отнести конкретный помысел, обитающий в его душе. По этой причине человек часто воспринимает помысел так, как если бы он, во-первых, был всегда порожден его душой и, во-вторых, помысел часто интерпретируется добродетельным. Приведем несколько святоотеческих текстов, подтверждающих эту мысль.

Родоначальник отшельнического монашества IV века, Антоний Великий молит Бога, об открытии людских сердец, то есть о том, чтобы люди «видели, сколь многочисленны козни демонов и как много зла причиняют они нам каждый день» [51, 31], чтобы ведь их «козни скрытые» [51, 31] и «внушения тонкие» [51, 31], часто являемые «под видом добра» [51, 38; 45-46; 57].

Случай нападения демонов, когда они греховные помыслы подают завуалировано, «под видом добра» требует пояснения. Приведем пример таких демонических козней. «Присмотримся и увидим, что многие из гневливых усердно держат бдение, пост, безмолвие, — и враг не мешает им в этом; ибо он умеет и под подвигами покаяния и плача уготовить материалы к питанию сей страсти» [49, 553]. Прп. Иоанн Кассиан Римлянин вскрывает ситуацию, когда такие добродетели как бдение, пост, безмолвие, покаяние и плач оказываются ложными. Они только внешне выглядят как добродетели, но внутри скрыто действие страсти гнева. Гнев — суть, а личина — добродетель. Гнев под видом добродетели способен разрушать душу человеческую. Однако сам человек в подобной ситуации не способен видеть страсть гнева. Он не способен распознать то, что на добродетель его побуждает страсть. Отсюда название «зло под видом добра».

Таким образом, из последнего текста видно, что люди часто не способны видеть действия демонов, из-за скрытности их воздействия на душу и тонкости внушения. Если в душе демонами формируется греховный помысел, то человек, не замечает самого духа злобы и относит греховный помысел на свой счет. Он видит себя автором греховного помысла. Человек в этом слу-

чае, говорит монах и богослов X века, Симеон Новый Богослов, «думает, что делает зло самовластно и самоохотно» [52, 205]. В действительности, не он порождает злобный помысел, а сокрытый от ока человеческого демон. Кроме того, что человек воспринимает себя автором греховного помысла, он ко всему видит его часто в искаженном облике, то есть не в образе злого, а в образе добродетельного, не разрушительного, а созидательного помысла. Иными словами, демон искажает нравственную природу злого помысла и человек воспринимает его «под видом добра».

Вот еще один текст, свидетельствующий о трудности различения источника помыслов: «Не всякое доброе желание входит в сердце от Бога, но только то, которое полезно» [50, 146]. В этих словах прп. Исаак Сирий предостерегает от ошибки интерпретировать все «добрые желания» человека с позиций добродетельного источника, так как среди них могут быть те, которое по своей сути происходит от дьявола. Демон способен провоцировать человека на добродетельный, но не полезный для его души поступок. Существуют добродетельные побуждения, которые не будут полезны для конкретного человека. Эти побуждения от дьявола, так как они разрушительны для человеческой души. Есть необходимость различать таковые побуждения.

Вот пример того, как демон искушает и приводит к падению человека добродетельным, но не полезным для него помыслом: «Был один древний подвижник, преуспевавший в благочестии, живший в горе, в странах Антония. Мы слышали от знакомых монахов, что многие получали пользу от слова его, равно как и от дела его. В таком состоянии враг позавидовал ему, как и всем добродетельным людям, и влагает в него помысел, под видом того же благочестия, что для тебя не должны работать, или служить другие, но ты сам должен служить другим; итак по крайней мере служи самому себе, — сам продавай в городе корзины свои, покупай нужное для тебя, и потом опять возвращайся на твое отшельничество. Это внушал ему диавол из зависти к его безмолвию, молитвенному упражнению для Бога и пользе для многих. Враг ста-

рался подстеречь его и уловить, — и он, доверясь этому, как бы благому помыслу, вышел из монастыря своего. Будучи некогда славен, но неопытен во многом коварств злоумышленника, известен и знаменит у подвижников, которые его видели, он, после долгого времени встретясь с женщиною, по невнимательности к себе, соблазнился ею, и пришед, в сопровождении врага, в одно уединенное место, пал с нею при реке» [53, 91].

Из святоотеческих текстов видно, что человек может интерпретировать границы своего «Я» в искаженном виде: описанное выше положение дел на практике не дает человеку ощутить истинные границы своего ментального «Я», о них — об истинных границах — он имеет только «книжное знание», теоретическое знание, которое призван стремиться реализовать на поле собственного опыта и духовной жизни. Знания теоретические оторваны от того, как человек воспринимает ситуацию в на практике. На этом пути — от теоретического к практическому знанию — ключевым понятием является «интерпретация». Задача верно интерпретировать помыслы души. Истинная интерпретация помыслов позволяет человеку установить и в дальнейшем ощутить подлинные границы своего ментального «Я».

Иногда — кроме того случая, когда демоны прячутся от человека ради устройства козней и духовных ловушек — духовный мир предстает неприкрыто пред человеческим взором. Действительно, помыслы — как добродетельные, так и греховные — могут быть настолько яркими и образными, самостоятельными и активными, что христианин воспринимает их без какого-либо отличия от окружающей его материальной реальности. Помыслы обретают плоть и кровь и видятся как сторонние. Они воистину оживают. Они созерцаются духовным и даже чувственным оком. С ними становится возможен диалог, собеседование. Они подают исцеление или расстраивают здоровье. Человек конфликтует с ними, договаривается, испытывает принуждение с их стороны, господствует над ними. Перед человеком явственно открывается духовная реальность, которая за пределами его природе и не мо-

жет быть отождествлена с ней. Об этих фактах ярко свидетельствует агиографическая литература.

Сведем для наглядности в таблицу формы демонического воздействия на человеческую душу.

<b>Формы иноприродного, демонического воздействия на душу человека</b>	
<b>Прямые, незавуалированные от сознания помыслы</b>	Открытые сознанию человека греховные помыслы
<b>Искажение нравственной природы помысла</b>	Добрые, но бесполезные человеку помыслы; зло под видом добра
<b>Искажение восприятия человеком источника происхождения помысла</b>	Демоны создают ощущение у человека, что виновником происхождения помысла является сам человек, а не демон, который этот помысел насылает на человека

Таблица 5

Итак, мы привели святоотеческие тексты и теперь можно сделать важные для нас выводы и обобщения к изложенным выше рассуждениям. Они будут состоять в следующем.

Во-первых, граница ментального «Я» человека в Восточно-христианской антропологии устанавливается между помыслами человеческой природы с одной стороны, и помыслами, берущими начало от Бога и дьявола — с другой (прп. Иоанн Каспиан Римлянин, прп. Иоанн Лествичник, прп. Исаак Сирий). В последних помыслах выражено действие духовного мира, который не тождественен человеческой природе.

Во-вторых, человеку непросто выявить источник помысла, явившегося в его душе. Этому препятствуют демоны, которые спутывают ясное видение ситуации. Они провоцируют в душе открытые греховные помыслы. Кроме того, они скрыто, через внушения добрых, но бесполезных человеку помыслов или греховных помыслов, скрытых под видом добра, вводят их так, что чело-

век обольщается ими. Человек не видит истинный источник этих помыслов и воспринимает себя их автором (прп. Антоний Великий, прп. Симеон Новый Богослов, прп. Исаак Сирий).

В-третьих, практическая задача человека состоит в том, чтобы блюсти границы своего «Я» и четко различать источники помыслов, действующих в данный момент на душу человека (прп. Исаак Сирий).

### 3.2. Понимание границ человеческого «Я» в современной психологии

Как интерпретирует границы ментального человеческого «Я» современная психология? Все мысли человека имеют один единственный источник — психику человека. Однако следует оговориться существенным уточнением: психика является носителем мыслей, которые формируются из вне — обществом и, в особенности, семьей — факторами, воздействующими на сознание и бессознательное. Этот факт по-разному представлен в школах Л. С. Выготского и З. Фрейда. В самом широком смысле человек — лишь продукт материальной среды, так как по представлениям ученых-психологов только материальные явления и никакие другие не способны воздействовать на человека. Это следует учитывать. Но поскольку человеческая психика не просто выхватывает уже готовые мысли из окружающего ее материального мира, а перерабатывает, преобразовывает, реорганизовывает и наделяет определенной спецификой импульсы окружающего мира, то она, в этом смысле, обладает некоторой «автономией». Принимая во внимание этот самый факт, в дальнейшем, в исследовании, мы будем именно в этом смысле оперировать понятием «психика».

Мысль в человеческой душе представлена разносторонне, она может быть выражена чувством, словом, звуком, ощущением, мыслительным процессом — всем тем, что оказывается в сфере сознания. Все мысли так или



иначе определены и обусловлены психикой. Нет мыслей вне психики человека.

Психика не возникает «вдруг», а формируется постепенно в ходе эволюции человека. Она эволюционно выстлана, своего рода, уровнями восприятия и постижения мира — среди них есть более глубокие — ранние уровни — а есть те, которые исторически сформировались гораздо позже: «Ход эволюционного развития психики, — пишет доктор психологических наук, Лев Маркович Веккер, — продвигаясь под действием биологических закономерностей от одного ее уровня к другому, то есть от сенсорики к перцепции и далее ко вторичным образам, привел на следующем очередном этапе к возникновению мыслительных и даже речемыслительных процессов» из-за включённости их в процесс совместной деятельности организмов [43, 168-169]. Мысль — результат эволюции организма, психики. Она есть явление эволюционно позднее. «Мысль рождается из желаний и переживаний» человека [54, 124].

Каковы границы ментального «Я»? Из выше приведенных рассуждений и текстов, становится понятно, что «Я», полностью включает ментальную сферу — сферу мыслей — и наделяет их природу, как и любое психическое явление, характеристикой субъективности [43, 22-23]. Корень мысли находится в человеке. Психика — единственный источник мысли. Человек говорит: «я придумал», «я думаю», «я мыслю». Источником любого сделанного им открытия человек видит, как правило, только себя. Добрые и злые мысли — от человека. И даже философское подтверждение своего существования человек обнаруживает благодаря мыслям, наводняющим его «Я»: «Я мыслю, следовательно, я существую» (Р. Декарт).

В наших рассуждениях следует разделять понятие «Я» и понятие «психика». Последнее понятие более широкое. Для того, чтобы объяснить происхождение многообразия мыслей в сознании, то есть в «Я» психологии приходится усложнять «Я», добавляя к нему дополнительные пласты. Эти пласты,

которые остаются частью психики человека, отвечают за возникновение в сознании человека мыслей, которые «Я» прямо не порождает.

Вот как описывает психику отечественный ученый: «То время, когда психологи могли считать человеческую личность чем-то единственным, осталось давно позади... — пишет Лев Семенович Выготский. — Даже популярный язык очень легко проводит различие между тем, что я хочу или делаю, и тем, что мне хочется, как бы устанавливая разницу между двумя основными стержнями нашей личности — теми, которые условно в новой психологии обозначаются как Я и Оно» [55, 198]. Речь о бессознательных структурах психики. «Я подобно всаднику, а Оно подобно лошади. И если всадник не хочет быть сброшенным лошадью, ему приходится часто вести ее туда, куда она желает. Так точно и нашему Я приходится очень часто следовать за влечениями, заложенными в более глубоких пластах, иначе возникает существенный и серьезный конфликт, кончающийся или временным недугом, или более длительным заболеванием» [55, 198]. Бессознательные структуры психики способны формировать в сознании человека мысли, в которых представлены определенные переживания вне связи с предметом, к которому эти переживания относятся [20, 15]. В этом случае говорят о бессознательном переживании.

Следует отметить, что разные теории личности выделяют разные пласты в психике и присваивают им разные названия. Например, в психоанализе З. Фрейда структура психики следующая: «Сверх-Я», «Я» и «Оно». Аналитическая психология К. Г. Юнга выделяет следующие пласты психики: «Коллективное бессознательное» (архетипы), «Я», «Личное бессознательное». Трансакционный анализ Эрика Берна выделяет: «Родитель», «Взрослый», «Ребенок». Все это разные пласты психики. Верхние источники («Сверх-Я», «Коллективное бессознательное», «Родитель») отвечают за нормы, за нравственное поведение, нижние («Оно», «Личное бессознательное», «Ребенок») — пробуждают самые низменные стремления. В такой классификации разде-

ления психики человека можно увидеть «карикатуру» на христианское учение об источниках мыслей от Бога и демонов.

Помимо мыслей, которые человек осознает как свои, бывают случаи особого восприятия импульсов, проистекающих из бессознательного пласта психики. Речь идет о случаях, когда перед человеком открывается мир, который человек не может отождествить со своим ментальным миром. Особо яркие, реалистичные и бесконтрольные мысли отражают, по мнению их интерпретаторов, состояние болезни, галлюцинации, расстройства психики, состояние воспалённого воображения.

Среди традиционных примеров история Жанны д'Арк, сыгравшей ключевую роль в освобождении Франции от английской оккупации. Известно, что ее преследовали, вдохновляющие к борьбе властные голоса и видения. Последние — по интерпретации психологов — болезненное, галлюцинирующее проявление психики. «То же самое, в сущности, можно видеть в образе черта, который явился Лютеру во время напряженных размышлений о религиозных вопросах. — Пишет классик отечественной психологии В. А. Гиляровский. — Образ был настолько ярок и реален, что Лютер бросил в него чернильницей» [56, 138].

Нет такого ментального явления, которое бы современная психология не истолковала в понятиях работы психического аппарата. Любые видения имеют отношение к психике и проистекают из нее: «Перед революцией на Юге России были люди, которые замечали какое-то просветление куполов, другие видели иконы на дне колодцев» [56, 139]. Это не сверхъестественный факт, а особенность работы психического аппарата.

А как интерпретировать случаи, когда несколько людей одновременно наблюдают одно ментальное явление? Интерпретация достигает своей цели, если ученый прибегает к понятию «массовая галлюцинация»: «В случаях массовых галлюцинаций, несомненно, приходится считаться с взаимной индукцией и повышенной внушаемостью. Особенно ясно это выступает в од-

ном случае, относящемся к несколько более раннему времени: в одном из московских пансионатов одна девочка увидела, что лицо Христа на иконе делается как-то совсем живым; она сообщила об этом подружкам и те тоже стали замечать такое явление» [56, 139].

Подобных примеров в психологической литературе предостаточно. Все случаи, без исключения, психология делает следствием работы души человека и не наблюдает других источников мысли. «По существу, человек не ошибался, ассоциируя психические расстройства с психологическими причинами; просто до поры до времени он не распознал, что эти силы находятся не снаружи, не вне человека... а являются его собственными подсознательными желаниями, страхами и побуждениями. Сущность психических нарушений заключается именно в невозможности человека рассмотреть своё собственное лицо, распознать те чувства и ту мотивацию, которые само сознание отвергает» [18, 27]. Это означает, что интерпретация мыслей человека проводится таким образом, с таким своеобразием, что границы человеческого «Я» всегда включают любую возникшую мысль.

Итак, можно сделать следующие выводы.

Во-первых, Восточно-христианская антропология и современная психология в контексте интерпретирующего соотношения по-разному интерпретируют границы человеческого, ментального «Я». Интерпретации границ — в первой и второй системах знаний — не совпадают из-за чего в этом вопросе возникает проблема соотношения объемов ментального «Я».

Во-вторых, границы человеческого, ментального «Я» в обеих системах знаний определяются источниками ментальных процессов. В каждой из рассматриваемых систем знаний принято своё количество источников ментальных процессов, по-разному соотнесённый с «Я» человека.

В-третьих, границы «Я», в понимании человека Восточно-христианской антропологией, не охватывают всех мыслей души, а лишь только те, которые происходят «по естеству» человека (прп. Иоанн Каспиан Римлянин,

прп. Иоанн Лествичник, прп. Исаак Сирий). Мысли, имеющие своим источником Бога и дьявола не принадлежат «Я» и рассматриваются как иноприродные, они не имеют корня в материальном мире.

<b>Мысли, имеющие корень происхождения в человеке</b>	<b>Мысли, не имеющие корень происхождения в человеке</b>
От естества	От Бога и ангелов
	От демонов

Таблица 6

В-четвертых, границы ментального «Я», в понимании человека современной психологией, охватывают все мысли, которые имеют своим источником психику человека (Л. М. Веккер, В. Д. Шариков, В. А. Гиляровский), которая в разных психологических теориях может быть представлена многослойной структурой. Сторонним источником мыслей человека могут быть общество и семья, но они не имеют отношения к духовному миру.

<b>Мысли, имеющие корень происхождения в человеке</b>	<b>Мысли, не имеющие корень происхождения в человеке</b>
Психика, которая в разных психологических теориях представлена многослойной структурой («Сверх-Я», «Я», «Оно»; «Коллективное бессознательное», «Я», «Личное бессознательное; «Родитель», «Взрослый», «Ребенок»)	От общества и семьи

Таблица 7

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Восточно-христианская антропология в нашем исследовании понимается как учение о человеке и его духовной сути, основанное на Священном Писании и раскрытое в жизни и опыте Восточно-христианских подвижников (прп. Антония Великого, св. Василия Великого, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского, прп. Макария Великого, св. Афанасия Великого, прп. Исаака Сирина, Евагрия Понтийского и других) во временном периоде с IV по XIV век.

Психология в исследовании представлена идеями: З. Фрейда, С. Л. Рубинштейна, Л. М. Веккера, Л. С. Выготского, К. Ясперса, В. А. Гиляровского, Вл. Бехтерева, И. П. Павлова, Э. Эдингера, К. Левина, Б. С. Братуся, В. И. Слободчикова, А. В. Петровского, В. А. Мазилова, Г. Кнаппа, Г. С. Салливана и других.

Восточно-христианская антропология и современная психология, входя в соотношение, обладают каждая своими, уникальными методами познания явлений мира.

Восточно-христианская антропология отрицает множественные школы и направления в методах познания души человеческой (архим. Киприан (Керн)) и познания мира. Программа познания души и мира состоит в том, что христианин в своем стремлении к нравственной чистоте, выраженной в добродетели, по сознательной вере во Христа (прп. Макарий Египетский, св. Григорий Богослов), достигает не только нравственного преображения, но одновременно и мистического преображения, состоящего в действительном единении со Христом. Эта телесно-духовная перспектива именуется обожением (св. Афанасий Великий, св. Василий Великий). Обожение позволяет человеку по благодати наследовать свойства Бога — Вездесущий, Всемогущий, Всеблаженный и другие — среди которых свойство Всеведения. Свойство Всеведения обеспечивает человеку благодатное проникновение в тайны и за-

коны существования всех явлений видимого и невидимого мира (св. Иустин Философ, прп. Максим Исповедник, Дионисий Ареопагит, Иоанн Болгарский, св. Григорий Палама).

В силу того, что психологии не удастся построить единую методологию по критериям методологии естественных наук, психология оказывается за пределами группы естественных наук (И. Павлов, Г. Кнапп, К. Левин). Современная психология не имеет единой методологии (В. А. Мазиллов), а включает множественные методологические программы, которые сформированы при попытке изучить предмет психологии — психику. Эти методологии исследователи стараются, с одной стороны, объединить в единую интегративную методологию (В. А. Мазиллов), а, с другой стороны, создать такую методологию, чтобы психология вошла в круг естественных наук (Л. С. Выготский).

<b>Познание психики</b>	<b>Проблемы методов психологии</b>
Познание психики, как свойства материи, обеспечивают классические методы науки	Проблема принадлежности психологии к естественно-научной сфере
	Проблема отсутствия единой терминологии
Познание психики из самой себя обеспечивают множественные, разрозненные психотерапевтические методы	Проблема множественных теорий
	Проблема воспроизводимости эксперимента

Восточно-христианская антропология IV-XIV веков и современная психология, в контексте методологического типа соотношения, образуют проблему. Эта проблема состоит в том, что Восточно-христианскую программу познания мира следует сопоставлять с каждым отдельным методом (поскольку они разные, отличные друг от друга) познания мира, выработанным тем или иным направлением или школой психологии как науки.

Кроме того, сопоставление программ познания мира и души человеческой проводится по шести срезам программ познания души человека Восточно-христианской антропологией и современной психологией.

<b>Восточно-христианская антропология IV-XIV веков</b>	<b>Современная психология</b>
Источник знания о мире и душе человеческой — Бог	Источник знания о душе человеческой — сам человек
Познание — путь веры в соединении с интеллектом и опытом	Интеллектуально-опытный путь познания
Нравственность рядом с верой — ключ к познанию мира и души	Нравственность человека не играет роли в процессе познания души человека
Познание — уникальный и личностный процесс	Познание — общественный процесс
Нет проблемы множественных теорий и методов познания души и мира	Проблема множественных теорий и методов познания души
Нет методологической проблемы познания души человеческой из самой себя	Проблема понимания психики из самой себя

Исследование проблемы соотношения понимания границ человеческого «Я» в Восточно-христианской антропологии и современной психологии установило, что Восточно-христианская антропология и современная психология в контексте интерпретирующего соотношения по-разному интерпретируют границы человеческого, ментального «Я». Интерпретации границ — в первой и второй системах знаний — не совпадают из-за чего в этом вопросе возникает проблема соотношения объемов ментального «Я».

Границы человеческого, ментального «Я» в обеих системах знаний определяются источниками ментальных процессов. В каждой из рассматриваемых систем знаний принято своё количество источников ментальных процессов, по-разному соотносённый с «Я» человека.

Границы «Я», в понимании человека Восточно-христианской антропологией, не охватывают всех мыслей души, а лишь только те, которые происходят «по естеству» человека (прп. Иоанн Каспиан Римлянин, прп. Иоанн Ле-



ствичник, прп. Исаак Сирин). Мысли, имеющие своим источником Бога и дьявола не принадлежат «Я» и рассматриваются как иноприродные.

<b>Мысли, имеющие корень происхождения в человеке</b>	<b>Мысли, не имеющие корень происхождения в человеке</b>
От естества	От Бога и ангелов
	От демонов

Границы ментального «Я», в понимании человека современной психологией, охватывают все мысли, которые имеют своим источником психику человека (Л. М. Веккер, В. Д. Шариков, В. А. Гиляровский), которая в разных психологических теориях может быть представлена многослойной структурой. Сторонним источником мыслей человека могут быть общество и семья, но они не имеют отношения к духовному миру.

<b>Мысли, имеющие корень происхождения в человеке</b>	<b>Мысли, не имеющие корень происхождения в человеке</b>
От психики, которая в разных психологических теориях представлена многослойной структурой («Сверх-Я», «Я», «Оно»; «Коллективное бессознательное», «Я», «Личное бессознательное»; «Родитель», «Взрослый», «Ребенок»)	От общества и семьи

Далее, исследование привело к целесообразности выдвинуть гипотезу о возможных типах соотношения между религиозной и научной системами знаний. Таких типов соотношений обозначено два.

	<b>Типы соотношений религиозной и научной систем знаний</b>	
<b>«Основы социальной концепции РПЦ»</b>	Пересечение, соприкосновение	
<b>Наше исследование</b>	Интерпретирующий тип	Методологический тип
<b>Примеры типов соотношения в нашем исследовании</b>	Границы и объем человеческого «Я»	Программы познания мира

Таблица 8

Во-первых, религиозная и научная система знаний могут вступать в соотношение, которое мы наименовали «интерпретирующий тип соотношения».

Во-вторых, религиозная и научная системы знаний могут вступать в соотношение, которое можно именовать «методологический тип соотношения».

Все названные типы соотношений могут быть для наглядности объединены в таблице 8 и сопоставлены с общими тезисами по соотношению между религиозной и научной системами знаний, которые изложены в официальном документе «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». В этой же таблице, под типами соотношений, мы располагаем конкретные примеры, которые были приведены в нашем исследовании.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета.
2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. Электрон. книги. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения 12.10.2020).
3. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. — М., 1996.
4. *Мандзаридис Г.* Обожение человека по учению святителя Григория Паламы. — М., 2003.
5. *Лосский Вл.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М., 1991.
6. *Громов М. Н.* Своеобразие древнерусской философской мысли // Громов М. Н., Мильков В. В. Идейные течения древнерусской мысли. – СПб., 2001.
7. *Баранкова Г. С., Мильков В. В.* Христианская и античная традиции в Шестодневе: характер взаимодействия // Баранкова Г. С., Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып II. – СПб., 2001.
8. *Зарин С. М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. — М., 1996.
9. *Батусь Б., Слободчиков В., Лоргус А., Петровский А., Кондратьев М.* Христианская психология: за и против [Электронный ресурс]. Электрон. статьи. URL: [https://scepsis.net/library/id\\_402.html](https://scepsis.net/library/id_402.html) (дата обращения 15.10.2020).
10. *Копейкин К., прот.,* Богословие и естествознание в антропологической перспективе // Наука и богословие: антропологическая перспектива. — М., 2004. – С. 137-177.
11. *Кулаков Ю.* Наука и религия: Почему я христианин? // Наука и богословие: антропологическая перспектива. — М., 2004. — С. 17-37.

12. Шимбалева А., свящ. Наука, псевдонаука и религия: проблема веры и познания // Наука и богословие: антропологическая перспектива. – М., 2004. – С. 129-134.
13. Аристотель. О душе / Сочинения: В 4 т. Т. 1. — М., 1976. С. 369-450.
14. Аристотель. Никомахова этика / Сочинения: В 4 т. Т. 1. — М., 1983. С. 53-294.
15. Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории. — СПб., 1997.
16. Добросельский П. В. О полемических аспектах происхождения грехопадения и цели земной жизни человека [Электронный ресурс]. Электрон. книги. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/o-polemicheskikh-aspektah-proishozhdenija-grehopadenija-i-tseli-zemnoj-zhizni-cheloveka/5> (дата обращения 12.10.2020).
17. Немов Р. С. Введение в психологию. — М., 2017 [Электронный ресурс]. Электрон. книги. URL: [https://studme.org/284773/psihologiya/vvedenie\\_v\\_psihologiyu](https://studme.org/284773/psihologiya/vvedenie_v_psihologiyu) (дата обращения 12.10.2020).
18. Психология XXI века: Учебник для вузов / Под ред. Дружинина. — М., 2003.
19. Александер Ф., Селесник Ш. Человек и его душа: познание и врачевание от древности до наших дней. — М., 1995.
20. Шульц Д. П., Шульц С. Э. История современной психологии. — СПб., 1998.
21. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. — СПб., 1998.
22. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. Электрон. книги. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения 12.10.2020).
23. Философский энциклопедический словарь. — М., 1993.
24. Вернадский В. И. О науке. Т. 1. Научное знание. Научное творчество. — М., 1997.

25. *Сидоров А. И.* Монументальный труд по святоотеческой аскетике // Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. — М., 1996.
26. *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы. [Электронный ресурс]. Электрон. статьи. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Makarij\\_Velikij/duhovnye-besedy/](https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Velikij/duhovnye-besedy/) (дата обращения 1.11.2020).
27. Житие и страдания святого мученика Иустина Философа // Дмитрий Ростовский. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству «Четьи-Миней». В 12 т. Т. 6. — М., 2004.
28. *Максим Исповедник, прп.* Творения в 2 тт. Т. 1. Богословские и аскетические трактаты. — М., 1993.
29. *Дионисий Ареопагит.* Сочинения. — М., 2003.
30. Житие преподобной матери нашей Марии Египетской // Дмитрий Ростовский. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству «Четьи-Миней». В 12 т. Т. 4. — М., 2004.
31. Житие преподобного отца нашего Серафима Саровского // Дмитрий Ростовский. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству «Четьи-Миней». В 12 т. Т. 1. — М., 2004.
32. *Григорий Палама.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. [Электронный ресурс]. Электрон. статьи. URL: <https://mybook.ru/author/grigoriy-palama/triady-v-zashitu-svyashenno-bezmolvstvuyushih/read/?page=2> (дата обращения 1.11.2020).
33. *Торчинов Е. А.* Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. — СПб., 2005.
34. *Вернадский В. И.* О науке. Т. 1. Научное знание. Научное творчество. — М., 1997.
35. Советский энциклопедический словарь / Пред. А. М. Прохоров. — М., 1981.

36. *Поппер К.* Реализм и цель науки // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада: Учебная хрестоматия. 2-е изд., перераб. и доп. – М., 1996.
37. *Мазилев В. А.* Методология психологии на современном этапе: проблемы и перспективы [Электронный ресурс]. Электрон. статьи. URL: [http://yspu.org/images/8/87/07\\_Мазилев\\_В.А..pdf](http://yspu.org/images/8/87/07_Мазилев_В.А..pdf) (дата обращения 22.12.20).
38. *Лымаренко В. М.* Систематизация методов психологического исследования. — СПб., 2018.
39. *Павлов И. П.* Естествознание и мозг. [Электронный ресурс]. Электрон. статьи. URL: [http://dugward.ru/library/pavlov\\_i\\_p/pavlov\\_estestvoznanie\\_i\\_mozg.html](http://dugward.ru/library/pavlov_i_p/pavlov_estestvoznanie_i_mozg.html) (дата обращения 1.12.2020).
40. *Кнапп Г.* Понятие бессознательного и его значение у Фрейда // Энциклопедия глубинной психологии. В 4 т. Т. 1. Зигмунд Фрейд: жизнь, работа, наследие. — М., 1988.
41. *Леонтьев Д. А. Патяева Е. Ю.* Курт Левин — методолог научной психологии // Левин К. Динамическая психология: Избранные труды. — М., 2001.
42. Холл К., Линдсей Г. Теории личности. — М., 1997.
43. *Эдингер Э.* Эго и архетип. Индивидуация и религиозная функция психического // Даурли Д. П., Эдингер Э., Зеленский В. К. Г. Юнг и христианство. — СПб., 1999.
44. *Веккер Л. М.* Психика и реальность: единая теория психических процессов. — М., 1998.
45. *Выготский Л. С.* Исторический смысл психологического кризиса. Методологическое исследование // Выготский Л. С. Психология. — М., 2000.
46. *Рассел Б.* Человеческое познание: Его сфера и границы. — К., 2001.
47. *Ясперс К.* Общая психопатология. — М., 1997.

48. *Братусь Б., Слободчиков В., Лоргус А., Петровский А., Кондратьев М.* Христианская психология: за и против [Электронный ресурс]. Электрон. статья. URL: [https://scepsis.net/library/id\\_402.html](https://scepsis.net/library/id_402.html) (дата обращения 15.10.2020).
49. *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Борьба с помыслами и через них с злыми духами // *Добротолубие* в 5 т. Т. 2. — М., 1992.
50. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица, возводящая на небо. — М., 1999.
51. *Исаак Сирий, св.* Творения. — М., 1993.
52. *Антоний Великий, прп.* О жизни во Христе // *Добротолубие* в 5 т. Т. 1. — М., 1992.
53. *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения в 3 т. Т. 1. — М., 1993.
54. *Древний Патерик.* — М., Планета, 1990.
55. *Шариков В. Д.* Мысль и ее порождение // *Вопросы психологии*, № 5, 2014.
56. *Выготский Л. С.* Психология // *Психология.* — М., 2000.
57. *Гиляровский В. А.* Учение о галлюцинациях. — М., 2003.