

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ СЕРИЯ
«ОЧЕРКИ ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ»
ВЫПУСК 3-Й

П.В. Добросельский

ОБЩИЕ АСПЕКТЫ ПСИХИКИ

ИЛИ ВВЕДЕНИЕ
В ПРАВОСЛАВНУЮ
ПСИХОЛОГИЮ



МОСКВА
2008

Петр Владимирович Добросельский — православный, прихожанин Никольского храма в селе Ромашково Одинцовского района Московской Епархии.

Родился в 1948 году в г. Москве. Окончил МАИ и аспирантуру при МАДИ, кандидат технических наук, автор более ста печатных работ по научно-техническим направлениям, в том числе более пятидесяти изобретений.

Автор книг: «О первородном грехе и искусственном зарождении. — Киев: Оранта, 2007. — 228 с.»; «О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. — М.: Благовест, 2008. — 496 с.» серии «Очерки православной антропологии».

Допущено к печати

*Отделом религиозного образования и катехизации
Русской Православной Церкви*

Книга «Общие аспекты психики человека» продолжает начатую автором религиозно — философскую серию «Очерки православной антропологии» и является ее третьим выпуском. В ней сделана попытка раскрыть, с точки зрения святоотеческой антропологии, общие аспекты психической жизни человека. В книге представлены различные точки зрения на формирование понятия «психика». Рассматривается происхождение психики и ее отличия от души и нервной системы. Рассказывается о психических способностях, или силах (сердце, уме, воле); их различии до и после первородного греха; телесных органах, выполняющих роль инструментов невещественной души для ее проявления в физическом мире; предлагается новое определение психики. В работе также приводятся сведения о святоотеческой психотерапии и затрагиваются другие интересные и важные темы.

Некоторые вопросы, рассматриваемые в книге, являются дискуссионными.

Данная работа адресована широкому кругу читателей, пытающихся разобраться в том, как соотносятся между собой религиозные и научные истины и будет полезна всем, кто интересуется христианским учением о человеке. Книга также представляет интерес и для специалистов в области психологии, богословия, философии, педагогики.

© Макет, оформление —
«Благовест», 2008

© Текст, составление —
П.В. Добросельский, 2008

АВТОР ВЫРАЖАЕТ БЛАГОДАРНОСТЬ
ЗА ОБСУЖДЕНИЕ ПРЕДЫДУЩИХ ВЫПУСКОВ
СЕРИИ «ОЧЕРКИ ПРАВОСЛАВНОЙ
АНТРОПОЛОГИИ»

● заведующему кафедрой догматического богословия богословского факультета Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета, кандидату богословия, доценту иерею **Борису Левшенко**;

● заведующему миссионерским отделом Душепопечительского православного центра во имя святого праведного Иоанна Кронштадтского, ответственному секретарю Миссионерско-Просветительского Центра «ШЕСТОДНЕВЬ», кандидату богословия иерею **Даниилу Сысоеву**;

● декану факультета психологии Российского Православного Университета святого апостола Иоанна Богослова иерею **Андрею Лоргусу**;

● настоятелю Никольского храма в селе Ромашково Одинцовского района Московской Епархии, протоиерею **Алексию Бабурину**;

● клирику Никольского храма в селе Ромашково Одинцовского района Московской Епархии игумену **Гурию (Малешину)**.

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Книга «Общие аспекты психики человека» является третьим выпуском предложенной автором религиозно — философской серии «Очерки православной антропологии»¹. В данной серии автор делает попытку последовательного рассмотрения и осмысливания важнейших антропологических вопросов. По некоторым из них на сегодня не имеется единого мнения. Автор проводит систематизированный обзор и анализ различных взглядов, касающихся разбираемых вопросов, выявляет их особенности, достоинства и недостатки, и на этой базе формирует и высказывает свое мнение. Необходимо отметить, что различное понимание отдельных антропологических вопросов обусловлено тем, что в Библии они представлены лишь в общем виде, что и делает их понимание, с учетом ограниченности человеческого ума, неоднозначным.

В настоящей работе анализируются различные подходы к формированию понятия «психика». Рассматривается ее происхождение и соотношение с душой и телом (точнее нервной системы). Рассказывается о: психических способностях (сердце, уме, воле) человека до и после первородного греха; телесных органах (мозге и сердце), выполняющих роль инструментов, используемых невещественной душой для формирования психических явлений (процессов и состояний) в человеке. Также приводятся сведения и по другим важным вопросам, связанным с психикой.

Автор, на основании святоотеческого взгляда на роль души и тела в образовании психических явлений (заключающегося в том, что душа создает в человеке психические явления при необходимом соучастии тела), предлагает определение психики, как духовно — телесной субстанции, производящей психические явления и, в том числе, обеспечивающей отражение внешних объектов, их свойств и взаимоотношений в виде идеальных образов. Следует отметить и предложенную (сформулированную) автором

классификационную систему особенностей психических сил: их духовную векторность, иерархичность, коррелятивность.

Ценность настоящей работы заключается также и в большом количестве собранного материала по различным вопросам, касающихся общих аспектов психики, их систематизации и анализа. При этом тематически подобранные цитаты, приведенные в основном тексте, сносках и приложениях, способствуют более полному и глубокому раскрытию важных аспектов, относящихся к психике человека.

Некоторые вопросы, рассматриваемые в книге, являются дискуссионными.

В целом, настоящая работа представляет интерес как для широкого круга читателей, интересующихся христианской антропологией (учением о человеке), так и для специалистов в области психологии, богословия, философии, педагогики.

*Посвящаю сей труд
любимому и близкому мне человеку,
своей жене — Татьяне.*

*Благодаря ее большой помощи,
включая редактирование текста,
а также христианскому терпению,
и была написана эта книга.*

ПРЕДИСЛОВИЕ

В одном из философских словарей в отношении психики говорится: «Основной вопрос психологии есть вопрос о природе психики: является ли психика продуктом развития материи, или она представляет собою субстанцию, не зависящую от материи?» (1: 476). В том же словаре сказано: «Возникновение психики связано с развитием жизни, с усложнением форм взаимодействия живых существ с окружающей средой» (1: 474).

С точки зрения христианской антропологии человек, так же как и животные, включая их психику, созданы Богом (Быт. 1-2). В связи с этим психика не является продуктом развития материи. С другой стороны, из понимания человека как единства (единения) духовного существа² и вещественного тела, а психики как одного из неотъемлемых аспектов этого единства (то есть человека), следует, что психика также и не является не зависящей от материи.

В ряде случаев психику отождествляют с душой. Однако известны многочисленные случаи психических заболеваний человека, связанные, например, с ушибами головы и сотрясением головного мозга. Как очевидно, физические воздействия на вещественный мозг, приводящие к нарушению его работы или его разрушению, не могут вызвать повреждение невещественной и бессмертной души³. Таким образом психика не есть собственно душа. Так что же такое психика человека? Является ли она наукой о нервной системе (в частности, о мозге), или учением о душе, или представляет собою более сложное комплексное понятие? Каково соотношение психики с душой и телом? Каковы особенности психических сил души? На этот и другие вопросы, касающиеся общих аспектов психики⁴, как раз и сделана попытка ответить в настоящей книге.

Отметим, что христианская система взглядов на устройство и проявления психики человека уже разработана святыми отцами и учителями Церкви. Здесь лишь делается по-

пытка проведения обзора, систематизации, обобщения и анализа некоторых аспектов их трудов в данной области. Иначе говоря, в осмыслении этих аспектов. При этом также рассматриваются и мнения некоторых религиозных философов и специалистов в области психологии.

Поскольку вопросы, касающиеся психики, тесно связаны с вопросами происхождения человека, первородного греха и другими антропологическими аспектами, рассматриваемыми в предыдущем выпуске серии «Очерки православной антропологии» — книге «О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении», то, для удобства чтения, в настоящей работе, вместо соответствующих ссылок на указанную книгу, приведены необходимые материалы из нее.

Большое количество сносок (примечаний), используемых в тексте книги, хотя и создает некоторое неудобство при чтении, оправдано, по нашему мнению, тем, что способствует более полному раскрытию определенных аспектов психики человека.

Цитаты из Священного Писания приведены на русском языке в соответствии с Синодальным изданием Библии, за исключением нескольких цитат, которые приведены в оригинальном изложении для лучшей передачи их смысла.

Так как данная работа адресована широкому кругу читателей, автор стремился сделать ее содержание, с одной стороны, популярным, а с другой — сохранить при этом систематичность и строгость изложения. Насколько это удалось — судить читателю.

Автор будет благодарен за высказанные замечания, рекомендации и пожелания по улучшению содержания и оформления книги (свои пожелания можно присылать по электронному адресу автора: **Bogoclovie06@yandex.ru**). Полученная от читателей информация будет использована при подготовке других книг серии «Очерки православной антропологии».

Петр Добросельский

ВВЕДЕНИЕ

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О ПСИХОЛОГИИ И ПСИХИКЕ



«Признавая познание делом прекрасным и достойным, но ставя одно знание выше другого либо по степени совершенства, либо потому, что оно знание о более возвышенном и удивительном, было бы правильно по той и другой причине отвести исследованию о душе одно из первых мест. Думается, что познание души много способствует познанию всякой истины, особенно же познанию природы. Ведь душа есть как бы начало живых существ. Так вот, мы хотим исследовать и познать ее природу и сущность, затем ее проявления, из которых одни, надо полагать, составляют ее собственные состояния, другие же присущи — через посредство души — и живым существам» (Аристотель. О душе) (179. Книга. 1. Гл. 1).

«Прекрасное обозначение “психология” — учение о душе — было просто незаконно похищено и использовано, как титул для совсем иной научной области...» (С. Л. Франк) (16).

А). Психология зародилась еще в глубокой древности в недрах философии и длительное время развивалась как одно из ее направлений (1: 476). В 1870–80-х гг. психология складывается как самостоятельная дисциплина (область знания), отличная от философии и физиологии (2. См. «Психология»). Ее основоположником считается древнегреческий

философ и ученый Аристотель (384–322 гг. до н. э.) (1: 43), создавший первую психологическую систему. Принципы и главные понятия этой системы изложены в трактате «О душе», ее важные положения содержатся в других сочинениях: «Этика», «Риторика», «Метафизика», «История животных» (15. См. «Аристотель»).

Таким образом, психология является одной из древних наук. Вместе с этим психология является и одним из самых важных и значимых учений для человека, поскольку представляет собой собственно (непосредственно) учение о человеке, охватывающее сокровенную сторону его природы, и включающее в себя методы диагностики и лечения психики, этой таинственной части человеческого естества.

В словаре практического психолога отмечается, что «в системе наук психология занимает совершенно особое место. Причины:

- она — наука о самом сложном, что пока известно человечеству;
- в ней как бы сливаются объект и субъект познания; только в ней мысль совершает поворот на себя, только в ней научное сознание человека становится его научным самосознанием;
- ее практические следствия уникальны — они не только несоизмеримо значительнее результатов других наук, но и качественно иные: поскольку познать нечто — это значит овладеть им и научиться управлять, а управление своими психическими процессами, функциями и способностями — задача самая грандиозная; к тому же, познавая себя, человек тем самым себя изменяет» (13. См. «Психология»).

Б). Этимология слов (терминов) «психика» и «психология» — греческая. Слово «психика» происходит, по одному мнению, от греческого слова *psyche* — ду-

ша (см. «Психика», например, в 1; 174), по другому мнению — от греческого слова: *psychikos* (*psychikys*) — душевный (относящийся к душе, душевным свойствам) (см. «Психика», например, в 3; 4; 5: 8; 173; 345). Слово «психология» образовано от двух греческих слов: *psyche* (душа) и *logos* — учение, слово (1: 476) и дословно означает «учение (наука) о душе». С лингвистической точки зрения слова «психика» и «душа» являются синонимами⁵. Однако со временем смысл этих двух слов существенно разошелся. Такое положение обусловлено искажением, при одностороннем материалистическом подходе, самого понятия «психика» (изучение которой и составляет предмет психологии), а следовательно и соответствующего ему (связанного с ним) понятия «психология» (то есть, учения о психике).

Русский религиозный философ С. Л. Франк в 1916 г. писал: «Будущий историк нашей современной духовной культуры, вероятно, с удивлением отметит, как один из характернейших ее признаков, отсутствие в ней какого-либо определенного и признанного учения о сущности человеческой души и о месте человека и его духовной жизни в общей системе сущего ... человечество, по-видимому, способно терять научный интерес к себе самому и жить, не понимая смысла и существа своей жизни. Так, по крайней мере, обстоит дело с нашей эпохой, начиная с момента, когда единственным официально признанным философским учением о человеческой жизни стала так называемая эмпирическая психология, которая сама объявила себя “психологией без души”...

Но дело тут вообще не в относительной ценности двух разных методов одной науки, а в простом *вытеснении одной науки совсем другою*, хотя и сохраняющей слабые следы родства с первой, но имеющей по суще-

ству совсем иной предмет. Мы не стоим перед фактом смены одних учений о душе другими (по содержанию и характеру), а перед фактом совершенного устранения учений о душе и замены их учениями о закономерностях так называемых “душевных явлений”, оторванных от их внутренней почвы и рассматриваемых как явления внешнего предметного мира. Нынешняя психология сама себя признает естествознанием. Если мы избавимся от гипноза ходячего, искаженного значения слов и вернемся к их истинному, внутреннему смыслу, то мы легко поймем, что это значит: это значит, что современная так называемая психология есть вообще не *психология*, а *физиология*. Она есть не учение о душе как сфере некой внутренней реальности, которая — как бы ее ни понимать — непосредственно, в самом опытном своем содержании, отделяется от чувственно-предметного мира природы и противостоит ему, а именно учение о природе, о внешних, чувственно-предметных условиях и закономерностях сосуществования и смены душевных явлений. Прекрасное обозначение “*психология*” — учение о душе — было просто незаконно похищено и использовано, как титул для совсем иной научной области; оно похищено так основательно, что, когда теперь размышляешь о природе души, о мире внутренней реальности человеческой жизни как таковой, то занимаешься делом, которому суждено оставаться безымянным или для которого надо придумать какое-нибудь новое обозначение. И даже если примириться с новейшим, искаженным смыслом этого слова, нужно признать, что, по крайней мере, три четверти так называемой эмпирической психологии и еще большая часть так называемой “экспериментальной” психологии есть не чистая психология, а либо психо-физика и психофизиология, либо же — что точнее выяснится ниже — ис-

следование явлений хотя и не физических, но вместе с тем и не психических.» (16. Вступление «О понятии и задачах философской психологии». Гл. 1).

Ю. М. Зенько говорит: «Особой, центральной темой и для христианской психологии, и для психологии религии, и, частично, для академической психологии, является тема души. Хотя, сразу надо оговориться, что официальная психология в своем историческом развитии все больше и больше теряла душу. “Бедная, бедная психология, — восклицал уже в 60-х гг. автор статьи о психологии в Британской энциклопедии, — сперва она потеряла душу, затем психику, затем сознание, а теперь испытывает тревогу по поводу поведения” (цит. по: “Начала христианской психологии”. 1995. С. 4). Б. С. Братусь так комментирует это высказывание: “Действительно, история научной психологии — это история утрат, первой и главной из которой была утрата души. Психология единственная, наверное, наука, само рождение, весь арсенал и достижения которой связаны с доказательством, что то, ради чего она замышлялась — псюхе, душа человеческая, — не существует вовсе” (там же. С. 4). Так что, в конечном итоге “современная так называемая психология есть вообще не психология, а физиология. Она есть не учение о душе, как сфере некой внутренней реальности... а именно учение о природе, о внешних, чувственно-предметных условиях и закономерностях сосуществования и смены душевных явлений”...

Русские психологи в последнее время со все увеличивающимся интересом относятся к душе: “Психология, надеюсь, станет наукой не об отсутствии, а о присутствии души” (Зинченко. 1994. С. 43). Тема души появляется и в отношении русских психологов к западной психологии. В. П. Зинченко и А. И. Назаров

в своем предисловии к “Когнитивной психологии” Р. Солсо писали по поводу отсутствия в когнитивной психологии очень многих собственно психологических тем: “Когда когнитивная психология научится все это учитывать и исследовать, она станет просто Психологией — наукой о душе, к чему медленно, но верно идут сколько-нибудь уважающие себя направления психологической науки” (Солсо. 1995. С. 19). К традиции психологии как душеведения активно примыкают Б. Братусь и А. Пузырей. Вслед за последними и В. М. Розин считает, “что новая психология должна быть не только наукой о психике, но и учением о душе” (Розин. 1995. С. 15)» (47).

Б. С. Братусь отмечает: «Нетрудно увидеть, что в истории психологии свершается как бы некий круг и мы возвращаемся (на новом уже, конечно, уровне — измененные и обогащенные опытом, пусть во многом и горьким) к месту, откуда когда-то вышли. Психология начала разрывом с философией, этикой, теологией, с потери понятия души, с постулата естественно-научного подхода к человеку как к объекту, вещи среди вещей, с деградации, редукции духа к материи, сугубой объектности, телесности. Душа и дух надолго исчезли из поля внимания, вернее, стали рассматриваться производными, вторичными от материального (телесного, вещественного) мира. “Производные” при этом обрисовывались столь непохожими на свои прежние облики, что, разумеется, были и поименованы по-другому: потребности, мотивы, комплексы и др. Сейчас идет постепенно обозначающийся поворот — если не к душе в ее полном понимании, то, по крайней мере, к душевности, к душевным проявлениям человека, и опорой, адекватным зеркалом становится гуманитарный подход. Мир человеческих чувств, переживаний все более перемещается в центр

интереса психологов. Изменились и слова науки. В психологию ныне впущены такие долго ею игнорировавшиеся понятия, как милосердие, сострадание, любовь, надежда и т. п. Следующий предполагаемый шаг — это соотношение с предельными вопросами о сущности человека, о смысле и назначении его жизни. Психология спустя более чем столетие вновь встречается, соотносится с философией, с этикой и при определенных условиях этой встречи может стать нравственно ориентированной. Рассмотрение оснований нравственности ведет, в свою очередь, к вопросам веры, к необходимости возвращения к понятию души в ее полном (а значит, и религиозном) понимании. На этом этапе появляется христиански ориентированная психология» (180).

В). Термин «психика» в настоящее время определяют, в основном, как⁶:

- специфическую форму связи (взаимодействия) животного организма с окружающей средой (4; 15);

- форму активного отображения реальности (174);

- свойство высокоорганизованной материи (мозга), заключающееся в активном отражении окружающего мира (6; 13; 48; 104) или являющееся особой формой отражения реальности (3);

- сигнальное отражение действительности в идеальных образах (5);

- функцию мозга, сущность которой состоит в отражении действительности (173);

- совокупность душевных процессов и явлений (2; 56);

- продукт и условие сигнального взаимодействия живого существа и его среды (1);

- специфический продукт деятельности человека во взаимодействии его с окружающей средой (48).

Таким образом, психику представляют как совокупность определенных процессов, как продукт и условие определенного взаимодействия, как свойство материи, как функцию мозга, а не как определенную субстанцию (собственно субстанцию). Иными словами, психика в этих определениях является не субстанцией, а свойством субстанции — нервной системы. При этом отмечается, что психические процессы не сводятся к нервным (физиологическим) процессам (3), однако не объясняется к чему же конкретно они сводятся.

С другой стороны, имеется и субстанциальное понимание психики, то есть отождествление ее с душой:

- «Основной вопрос психологии есть вопрос о природе психики, которая охватывает собою всю совокупность душевных явлений (то есть, по сути дела, и является душою — П.Д.).

К числу таких явлений относятся: сознание, мышление, волевые процессы, эмоции, ощущения, представления и другие познавательные процессы, а также бессознательные психические процессы» (30: 111);

- «Аскетика в выработке своих приемов не только не пренебрегает телом и его функциями, но и использует их для духовного делания.

В аскетическом подвиге должна участвовать не одна только душа или какая-нибудь одна из ее способностей (воля, ум, чувства), а весь вообще психофизический состав человека (то есть душа и тело — П.Д.)» (81: 57);

- «Душа, психика (то есть эти термины являются синонимами — П.Д.) — это необъяснимая и непостижимая человеческим умом некая жизненная сила, данная человеком свыше Богом...» (26: 11). См. также сноску 5.

Г). Несмотря на солидный возраст психологии и большое количество посвященных ей работ, в на-

стоящее время не имеется не только единого определения понятия «психика», но и единого методологического подхода к данному вопросу.

Содержание понятия «психика» существенно различается в различных концептуальных подходах к данной проблеме. В соответствии с различным пониманием психики можно выделить и три основных подхода к пониманию психологии (учения о психике):

- как науке о нервной системе (включая головной мозг), ее проявлениях, свойствах, закономерностях, диагностике, лечении. Иначе говоря, как науке о психике без души;
- как учения об отдельной душе (то есть душе при ее нахождении вне тела) и ее способностях (силах, свойствах, особенностях). Иначе говоря, как учения о психике без тела;
- как учения о душе и ее способностях при нахождении души в соединении с телом. Иначе говоря, как учения о психике человека или проявлениях души при необходимом соучастии тела (точнее, нервной системы).

ГЛАВА 1

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ПОНЯТИЮ «ПСИХИКА»



«Человек и создан Творцом телесно-духовным существом, а потому и все его отправления, пока он живет на земле, носят на себе характер этой телесно-духовности, посему и душа, и тело взаимно действуют друг на друга» (протоиерей Николай Малиновский) (18: 187).

А). Материалистический подход полагает жизнь свойством неживой материи. Другими словами, свойством определенного сочетания атомов⁷. Священник Чельцов говорит: «Едва ли в другом каком учении о мире можно найти такое громадное скопление противоречий; из мертвого (из атомов) — жизнь, из бесчувственного — чувствующее, из слепо действующих причин — цель, из неразумного — разум, из бездушного — дух» (цит. по 30: 117). Отсюда и психика понимается как свойство (функция) или продукт мозга. При этом сам мозг является главным органом психики, а психические процессы — отправлениями нервной системы⁸.

Данная концепция, по видимому, основывается на двух типах (видах) широко известных фактов:

- связи различных психических явлений (чувств, мыслей, волевых проявлений, настроения и др.) с состоянием тела (в особенности с состоянием нервной системы и, в первую очередь, головного мозга)⁹;

● влияния различных вещественных субстанций (лекарств, наркотиков, алкоголя, психотропных средств и др.) и физических воздействий на чувства, мысли, память, настроения и другие психические процессы и состояния¹⁰.

Таким образом, материалистический подход к психике основан на связи (зависимости) физического состояния тела (физиологических процессов) и психических процессов и состояний. Эта зависимость, точнее взаимозависимость, достаточно очевидна и знакома всем. Архиепископ Черниговский Филарет (Гумилевский) говорит: «Несомненно, что процессы душевной (психической — П.Д.) жизни тесно связаны с состоянием нервной системы и особенно с нервами мозга» (9: 301). Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) пишет: «Все, что происходит в организме, и самое анатомическое строение его, кладет глубокий отпечаток на психику» (29: 229). Так например, обыкновенный порез пальца может вызвать не только неприятное чувство — боль, но и изменить настроение человека, то есть его психическое состояние. Определенное сотрясение вещественного мозга может привести к частичной или полной потере невещественного сознания. В одном из видов спорта — боксе эти состояния, в зависимости от их длительности, даже получили специальные названия: нокаун и нокаут. Религиозный философ С. Л. Франк отмечает: «Присмотримся прежде всего к явлениям, в которых выражается связь души с телом, причем ближайшим образом остановимся лишь на явлениях зависимости “души” от “тела”. Общий характер ее мы уже знаем: это есть зависимость чувственного материала душевного бытия от телесных процессов...

Голод и жажда, тепло и холод, духота и свежесть, утомление и бодрость, физические страдания и на-

слаждения — вот область, в которой наша душа яснее всего испытывает свою зависимость от тела. Область нашего физического самочувствия или жизнечувствия есть как бы тот реальный фундамент, на котором строится вся наша душевная жизнь и от которого, как иногда кажется, а часто и непосредственно обнаруживается, всецело зависит и высшая сторона нашей душевной жизни — наши мысли и нравственные отношения к людям, наши взгляды на мир и жизнь, наша сила в сфере умственного и духовного творчества. Но именно этот фундамент всецело определен внешними, телесными условиями, как бы опирается на независимую от человеческой воли, predetermined почву нашего телесного устройства и состояния и окружающей нас внешней среды. Отсюда — то рабство человека, которое с такой мучительной остротой сознают и сознавали все, стремящиеся к свободной духовной жизни, и которое материализм и натурализм провозглашает естественным состоянием человека и смакует в изречениях вроде того, что “человек есть то, что он есть” или что “без фосфора нет мысли”» (16. Гл. 8 «Душа и тело», § 2).

По мнению Вильяма Джемса **«Все душевные явления (независимо от их полезности) сопровождаются телесными процессами.** Они приводят к едва заметным переменам в дыхании, кровообращении, общей сокращаемости мышц, в деятельности желез и сосудов даже в тех случаях, когда не вызывают никаких заметных движений в мышцах, заведующих произвольными движениями. Не только известные душевные состояния, как, например, волнения, но все вообще психические явления, даже чисто мыслительные процессы и чувствования, по вызываемым ими результатам суть двигатели» (182. Гл. 1. Введение).

С другой стороны, известны и духовные (невещественные) воздействия на физическое состояние человека. Святитель Лука приводит следующий пример такого воздействия: «Общеизвестно могущественное влияние психики больного на течение болезни. Состояние духа больного, его доверие или недоверие врачу, глубина его веры и надежды на исцеление или, наоборот, психическая депрессия, вызванная неосторожными разговорами врачей в присутствии больного о серьезности его болезни, глубоко определяют исход болезни. Психотерапия, состоящая в словесном, вернее, духовном воздействии врача на больного — общепризнанный, часто дающий прекрасные результаты метод лечения многих болезней» (29: 231). Так неприятное известие также может сильно повлиять не только на душевное, но и на физическое состояние человека, вплоть до его обморока и потере (временной или постоянной) способности к разумной деятельности. Человек может даже умереть от постигнувшего его сильного эмоционального воздействия, например, сильного горя. Также известны многочисленные случаи волевого воздействия человека, например, на частоту сокращения сердечной мышцы (частоту пульса), температуру тела и другие физиологические явления в теле.

Б). Однако из связи физического состояния мозга и психического состояния человека вовсе не следует, что мозг и является собственно производителем (органом) наших мыслей, чувств и вообще нашего сознания или, что наше сознание является функцией или продуктом мозга. Аналогично этому, и радуга¹¹, всегда связанная с дождем, не является его функцией или продуктом, а дождь, соответственно, не является производителем радуги. Капли воды, будучи своеобразными призмами, только преобразуют световой луч

в цветовой спектр или разделяют (расщепляют) луч на различные цвета спектра, но сами по себе не являются носителями цветов этого спектра. Здесь призма выполняет роль некоего инструмента для проявления свойств светового луча. Очевидно, что если призма будет испорчена (станет непрозрачной, с деформированными гранями), то и цвета спектра будут искажены или совсем исчезнут, но виновником этого будет не луч, а призма. Здесь световой луч — аналог души, призма — тела, цвета спектра — психических процессов (мыслей, чувств, волевых проявлений и др.).

Вообще, из связи двух событий (их функциональной зависимости) не следует, что одно из них является причиной другого. Иными словами, если изменение события А влечет за собой изменение события Б (то есть $B=f(A)$), то из этого следует только то, что первое изменение является причиной второго изменения, но не то, что А является и собственно причиной В.

Аналогично этому, из того, что изменение сопротивления электрической цепи приводит к изменению силы тока в ней, очевидно, не следует, что это сопротивление и является причиной появления тока. Причиной тока является напряжение, или разность электрических потенциалов двух точек, между которыми и протекает ток. Проводник же, обладающий определенным сопротивлением, выполняет здесь роль инструмента для появления (проявления) тока. Также и призма, через которую проходит световой луч не является причиной появления цветового спектра **вообще**. Она, как указывалось выше, является лишь инструментом для деления светового луча на различные цвета или **причиной появления цветового спектра из светового луча**. Также и музыкальный инструмент не является причиной появления музыки, хотя между его качеством и настройкой, с одной стороны, и качест-

вом музыки, с другой, имеется определенная зависимость.

Заметим, что и различные вещества (вещественные субстанции), и физические явления действуют непосредственно не на душу, а на тело. Тело же, в свою очередь, оказывает влияние на душу, в силу связи, или соединения с ней. Поэтому нормальное состояние (функционирование) тела и является необходимым условием для нормальных проявлений души, в частности, нормального протекания различных психических процессов.

Святые отцы, учителя церкви, другие христианские писатели, рассуждая о роли души и тела в сознательных психических процессах, отмечали, что эти процессы производит душа при содействии тела, исполняющего роль ее органа¹². При этом они подчеркивали взаимную зависимость состояния тела и душевного состояния (внутреннего мира) человека.

Приведем по данному вопросу некоторые общие высказывания.

«Душа составляет чудно привязанную Божественным Художником к телу силу, которая, простираясь до самых оконечностей его, наиболее отдаленные между собой части тела приводит в одно согласие и общение, а также сообщает им свою жизнь; тело же по отношению к душе есть не что иное, как ее жилище, или как бы колесница, данная ей Творцом для прохождения жизненного поприща при полном их взаимном сочувствии друг к другу; ибо как тело принимает жизнь (испытывает на себе влияние) от души, так и душа принимает болезненные ощущения от тела (Беседа на слова: *внемли себе*)» (святитель Василий Великий) (цит. по 25: 229).

«Вообще нужно сказать, что тело есть орган души, и если оно устроено целесообразно, то содействует ду-

ше и само находится в хорошем состоянии; в противном случае оно затрудняет душу, и тогда душа имеет много хлопот в борьбе с непригодностью своего органа, и если она недостаточно осмотрительна (буквально: трезва), то портится (искажается) вместе с ним (от него), подобно тому, как музыкант фальшивит вследствие расстройств лиры, если он предварительно не настроил ее как следует. Поэтому душа заботится о теле, чтобы сделать его пригодным для себя органом. Достигает она этого посредством разума и силы воли (характера), одно ослабляя, другое усиливая, как в гармонии, чтобы сделать его (тело) сообразным себе и пользоваться пригодным органом, чтобы и сомой не испортился от него (т. е. от тела), так как случается и это...

Будучи органом души, тело разделяется соответственно душевным силам, потому что оно устроено сообразным и приспособленным к ним — так, чтобы никакая сила души не задерживалась телом. Действительно, каждой психической способности (силе) для деятельности ее назначены особые части тела... Душа занимает место художника, тело — инструмента...» (епископ Эмесский Немесий) (20: 48, 49, 84).

«Через нее (оболочку души — П.Д.) душа действует на тело и тело на душу» (святитель Феофан Затворник) (21: 59). «Я же ... держусь той мысли, что, тогда как душа расстроивается по причине расстройства ее органа — тела, дух остается цел, он зреет там — глубже сознания, все более и более, в том направлении, в каком застало его расстройство то» (святитель Феофан Затворник) (22: 352).

«Так они (древние учителя, а также христианские писатели — П.Д.) древне — материалистическому учению о душе, как гармонии или результате благоустройства самого тела, обыкновенно противопоставля-

ли то положение, что тело — своего рода музыкальный инструмент, душа же — это играющий на нем музыкант или артист, причем само собою предполагалось, а отчасти изъяснялось, что смешивать или отождествлять чисто физическое и механическое тело с духовно-разумною и свободно-правлящею им душою также странно и нелепо, как если бы стали смешивать и отождествлять лиру или какой либо музыкальный инструмент с самим музыкантом. Не это ли же самое следует противопоставлять и новейшим материалистам, которые вслед за древнейшими повторяют, что будто бы душа есть не более, как субстрат самого тела, или продукт всех его физических или физиологических отправлениях?...

Чтобы иметь право видеть причину психических явлений в самом телесном организме человеческом, нужно бы сперва попытаться удовлетворительно объяснить их генетическое происхождение отсюда. Но эта попытка, как всегда оставалась, так и теперь должна остаться совершенно напрасною, потому что пытаться из чисто физических или химических агентов произвести психические явления — это совершенно равносильно попытке из ничего произвести что либо. Если же так, то понятное дело, что им, вследствие того, чтобы, обманывая понапрасну себя, предполагать причину психических явлений там, где вовсе ее нет, следовало бы направить свои предположения туда, куда направляются они всеми здравомыслящими людьми, а именно, на присущего каждому организму человеческому внутреннему деятелю...

Что же говорит нам по сему случаю наш внутренний деятель или дух наш? Он неумолкаемо свидетельствует нам, что все явления, происходящие в нашем теле, принадлежат не телу, а ему одному, как их причине, что же касается органов тела и их отправлениях,

то они только служат ему, как орудия, необходимые для проявления его чисто свободной и самостоятельной деятельности...

Материалисты обычно противопоставляют этому те разнородные ненормальные состояния в телесном организме, которые всегда неизбежно соединяются с ослаблением и даже с задержанием или перерывом сознательной психической деятельности, как это бывает, например, во время горячек, нервных ударов, умопомешательства и т. п. Но на это достаточно ответить им тем, чем отвечали более древним материалистам христианские учителя и писатели: душа — то же, что музыкант, а тело — то же, что музыкальный инструмент; что же удивительного в том, если музыкант слабо или нестройно играет на своем инструменте, когда струны на нем бывают слишком ослаблены, или же, если он и вовсе перестает играть, когда струны бывают совершенно попорчены и вовсе отказываются служить обнаружению его искусства?» (архимандрит Сильвестр (Малеванский) (17: 233, 235-238).

«Материалисты древние (Эпикур и его последователи) и новейшие, признавая единственным началом бытия материю, утверждают, что духовные явления не произведения самостоятельного духовного начала, а просто сумма разных отправлений нервной системы и особенно мозга. В этом будто бы убеждает постоянно наблюдаемая зависимость душевных явлений от тела и его состояний, почему при здоровом состоянии тела, особенно мозга и нервной системы, отправления души совершаются свободно и беспрепятственно, и, наоборот, при телесных расстройствах или недоразвитости телесных органов, задерживается или расстраивается и духовная жизнь в человеке. Но существование отношения между душевными явлениями и телесными состояниями не доказывает, что первые про-

изводятся или порождаются последними, то есть не предполагает непременно причинную связь между ними. Существование наблюдаемой связи между отправлениями и состояниями тела и обнаружениями в деятельности души и ее способностей показывает только то, что проявления оживляющего тело духовного начала в человеке, пока он живет на земле, поставлены Творцом в зависимость от тела, но не то, что духовные явления производятся действием материальных причин. Утверждение же, на основании зависимости душевных явлений от отправлений тела, что душевные явления суть не что иное, как деятельность телесных органов, и особенно мозга, подобна тому, как если бы стали утверждать, что игра, например, на фортепиано есть деятельность самих клавиш и струн, так как играющий, очевидно, находится в зависимости от инструмента, на котором играет, и если струны порваны или расстроены, то он производит только диссонанс. Как играющий не одно и то же со своим инструментом, так должно различать душу с ее способностями, как самостоятельное начало душевных явлений, от органа, в зависимости от которого совершаются внешние проявления деятельности и самой души и ее способностей. Без признания же бытия такого начала от телесных отправлений и, в частности, мозга и нервной системы необъяснимо ни одно из проявлений душевной жизни. Даже происхождение чувственных ощущений, то есть самой простой и первоначальной деятельности души, нельзя объяснить из предшествующих физических и физиологических процессов, — без участия таинственного нечто (души), совершенного отличного от нервов и по отношению к ним самостоятельного. Тем более не объяснимы этим путем более сложные проявления духовной жизни, — как образование представлений или об-

разов предметов, особенно тех, которые возникают, например, при чтении описаний и повествований, и тех, которые создаются нашей фантазией. Объяснение мозговыми процессами духовных явлений высшего порядка — сознания, самосознания, мышления, особенно о том, что не дано в чувственном ощущении, например, о бесконечном, конечно еще менее возможно.

Наряду с наблюдениями зависимости духовных явлений от тела существует много наблюдений противоположных, — примеров сильного и неотразимого влияния души на тело. При отрицании самостоятельного, отличного от тела, оживляющего и образующего тело, духовного начала явлений этого рода, очевидно совершенно необъяснимы. Но они вполне понятны, когда признается бытие соединенного с телом самостоятельного духовного начала. Человек и создан Творцом телесно-духовным существом, а потому и все его отправления, пока он живет на земле, носят на себе характер этой телесно-духовности, посему и душа, и тело взаимно действуют друг на друга» (протоиерей Николай Малиновский) (18: 186, 187).

«Что такое душа, которая должна бредить при лихорадке, которую веселит стакан вина, а два стакана одуряют, которую усыпляют и лишают сознания несколько центigramмов опиума или гашиша, которую ведет часто к превратным суждениям малейшее расстройство в организме? Что же такое эти столь прославляемые свобода, произвольность, самосознание, высокая способность мыслить? Не есть ли скорее эта душа только мозг с его свойствами?»

Таковы аргумент и окончательное заключение торжественно провозглашаемые материалистической школой в подтверждение своего учения. Легко дока-

зять, что это далеко несерьезный и в сущности ребяческий аргумент.

Мы говорим, что анимический элемент (то есть духовный) не может обойтись без специального орудия, органа, как для того, чтобы вступить в сношения с здешним миром, так и для того, чтобы проявляться в этом последнем. Отсюда, очевидно, вытекает, что если, по какой — либо причине, это орудие будет или плохо устроено, или временно повреждено или расстроено, то сношения анимического элемента с внешним миром, а также его внешние проявления и отношения его к самому себе будут извращены. Если, например, по той или иной внутренней причине чувства слуха, зрения, осязания, орган памяти индивида бывают расстроены или раздражены точно так же, как если бы они получили раздражение от какого — нибудь внешнего, реального явления, то ясно, что они будут вызывать иллюзорно ощущения и образы, соответствующие этому явлению. Все наши умственные процессы, все наши суждения, даже все наши чувства будут искажаться фиктивными или обманчивыми показаниями наших органов: посторонний свидетель, не знающий что происходит в нас, будет видеть только наше помешательство, бред, опьянение... Но есть ли во всем этом какой — нибудь повод к отрицанию свободы, произвольности и даже самого существования единого мыслящего начала? Спрашивается, не столь же ложно в этом случае относительное суждение постороннего свидетеля, как и все абсолютные суждения этой мыслящей единицы, вводимой в обман тем аппаратом, при помощи которого она исследует и обрабатывает внешние явления? Не находится ли это начало в точно таком же положении, как и каждый из наблюдателей и ученых, когда его телескопы, весы, термометры бывают дурно сделаны или испор-

чены? Несколько центиграммов сантонина, принятых внутрь, окрашивают для нас все предметы в желтый цвет; если бы мы не знали этого свойства сантонина и если бы возле нас не было никого, кто мог бы сказать нам, что цвет предметов не изменился, то мы стали бы утверждать, что все в природе пожелтело. Следует ли из этого, что сантонин действует на душу и вводит ее в заблуждение при восприятии цветов? И следует ли в особенности из этого, что видит глаз, а не душа с помощью глаза?

Алкоголь, опиум, гашиш, белладонна... различные яды, одним словом, действуют каждый особым образом на органы чувств или на орган мысли, вызывают в нем особые расстройства, искажают его функции на более или менее долгое время или даже навсегда. Те же самые или, по крайней мере, подобные же расстройства могут происходить сами собой, т. е. от неизвестной нам причины. Индивидуальное анимическое начало, теряя возможность контролировать свои собственные действия, если его чувственный аппарат плохо служит ему или обманывает его, начинает судить ложно, теряет здравый рассудок, бредит как во сне. Все это, конечно, печально; из этого вытекает в некоторых случаях суровый и поздний нравственный урок; но это нисколько не говорит в пользу аргумента материализма. Этот аргумент остается при всякой гипотезе ребяческим, и это самое меньшее, что можно сказать о нем (см. у Густава Гирна: «Анализ вселенной», М. 1898 г., с. 404-406)» (священник Григорий Дьяченко) (19: 44-46. Раздел «Решение возражений против разумности души материалистов, указывающих на то, что есть душевные болезни»).

«...Установлено, что в головном мозге постоянно происходят материальные модификации, которые обозначают выражением “молекулярные деятельнос-

ти”, и что действия ума всякого индивидуума тесно связана с упомянутым мозговым молекулярным воздействием.

Но отождествлять эти две деятельности, происходящие или идущие параллельно, было бы грубым заблуждением. Следующий пример послужит иллюстрацией. Мы знаем, что никакая телеграфическая депеша не может быть передана без одновременного химического процесса. Но *то, что* говорится в депеши, не может никаким образом быть рассматриваемо как функция электро-химического действия. То же самое и еще с большим основанием следует сказать относительно головного мозга и мысли. Головной мозг, это — не сам ум, а есть не что иное, как орган (И. Панаев: «Свет жизни», Спб. 1893 г., с. 82, 83)» (священник Григорий Дьяченко) (19: 46, 47. Раздел «Мозг есть только орудие мысли, а не производитель ее»).

«Физиология, как наука, недостаточна для объяснения нашей психики, а для этого должна существовать другая наука. Эта другая наука и есть психология. Приведем мнения двух знаменитейших физиологов нашего века об этом предмете. Вот что говорит Клод-Бернар о жизненном начале: “Жизненные механизмы, как механизмы, не отличаются от мертвых механизмов. Если в электрических часах отнимать кислоту из батареи, то механизм перестает действовать; но если возратить кислоту, то снова будет действовать. Из этого нельзя заключить, что причина разделения времени, на часы, минуты, секунды, указываемые часами, заключается в свойстве кислоты или той меди и тех веществ, из которых составлены стрелки и колеса. Точно так же, если мы видим, что разумность возвращается в мозг и лицо, когда им возвращена насыщенная кислородом кровь, без которой они не могли бы совершить своих отправления, — было

бы несправедливо видеть в этом доказательство, что сознание и разумность заключаются в кислороде крови или мозговом веществе. Жизненные механизмы пассивны, как мертвые механизмы, и те и другие выражают или обнаруживают идею, их задумавшую и создавшую». Тот же физиолог часто повторял выражение: “вещество обнаруживает явления, которых оно не производит”.

Другой физиолог, Дюбуа-Реймон, в своей знаменитой речи на конгрессе немецких естествоиспытателей в Лейпциге сказал о сознании человека, между прочим, следующее: “Никоим образом не видно, как из совокупности действия атомов может возникнуть сознание. Если б я захотел придать самим атомам сознание, то все-таки и сознание вообще не было бы объяснено, и ничего не выигралось бы для понимания единичного сознания в неделимости”

Цитированные только что мнения двух светил науки рельефно обнаруживают полную несостоятельность физиологии в деле объяснения сознания и вообще психических феноменов в человеке (см. соч. проф. Д-ра А. Шилтова: «О бессмертии души», Москва, изд. 2-е, 1898 г., с. 8, 9)» (священник Григорий Дьяченко) (19: 47, 48. Раздел «Полная несостоятельность физиологии в деле объяснения сознания в человеке»).

«Состояния тела отражаются на душевной деятельности, могут ослаблять и даже извращать ее, например, при болезни, старости или опьянении. Рассматривая эти явления, отцы Церкви часто пользуются сравнением тела с орудием, находящимся в управлении. Различная степень проявления души в теле свидетельствует лишь о превратности орудия — тела. Неблагоприятные для проявления души состояния тела можно сравнить с внезапной бурей на море, которая

мешает кормчему проявить свое искусство, но не доказывает его отсутствия; примером может также служить расстроенная лира, из которой и самый искусный музыкант не извлечет стройных звуков (Лактанций); так и плохие кони не дают возможности наезднику показать свое умение (Блаженный Феодорит)» (протопресвитер Михаил Помазанский) (24: 108).

«Древним учителям Церкви не трудно было разрешать и те недоумения, которые обычно вызывались (и вызываются ныне) у сторонников материализма на основании ненормальных, или неправильных проявлений души во время определенного рода состояний тела, например, во время опьянения, обморока, умопомешательства и т. п.

Душа — рассуждает Исидор Пелусиот (подвизавшийся на горе близ г. Пелусия — при одном из рукавов Нила, ученик святого Иоанны Златоуста), — уподобляется в это время кормчему, застигнутому морским волнением, или утопающему, который уносится туда, куда гонит его волна. Но это показывает не то, что душа не бессмертна, а только то, что имеются препятствия для ее деятельности. Ибо и наилучший музыкант не в состоянии сыграть стройной песни, если будет расстроена лира или если бы он упал в море (in lib. IV Epist. 125; ср. Феодорит Epitom. div. decret. c. 9de anima)» (протоиерей Николай Благоразумов) (25: 229).

«... Даже безумие и сумасшествие — это не отсутствие ума в душе, а повреждение той пограничной области между душой и материей, где происходит восприятие и усвоение внешней информации и ответная реакция организма на внешние раздражители, где образуется профористическое слово; безумие поражает не ум, а систему сигнальной связи — инструмент души» (архимандрит Рафаил (Карелин) (28: 105).

«Говорить, как говорят материалисты, что мозг мыслит и ощущает, — все равно, что говорить: играет скрипка или флейта, но не музыкант. Без музыканта скрипка или флейта не могли бы издать ни одного звука; и без души мозг, несмотря на все возбуждения извне, не мог бы производить мышления и ощущения» (Е. Тихомиров) (39: 61).

«Существует тесная связь между духом и мозговой деятельностью. Всякая духовная деятельность связана с мозговой; всякая мозговая деятельность имеет духовный аспект. Человеческая душа, используя мозг, замутненный болезнью или пребывающий в состоянии опьянения, не сможет рассуждать здраво. Так же как и самый великий музыкант не смог бы исполнить шедевр на разбитом фортепиано. Душа не будет свободна в своем выборе, если ее парализует плохая работа организма. Существует разрываема только смертью органичная связь между душой и телом» (священник Сергей Филимонов) (26: 14).

В). Таким образом, при повреждениях нервной системы, и в частности головного мозга, повреждается не сама возможность души чувствовать, мыслить, желать, а только внешнее, видимое проявление этих процессов. Сама же невещественная бессмертная, а следовательно, и неповреждаемая, душа не может потерять эти способности при механических, химических и других воздействиях¹³. Так например, частичная или полная потеря ума или сознания при сотрясении или заболевании головного мозга хотя и является психическим заболеванием¹⁴, однако не является потерей собственно способности души мыслить. Данный случай представляет собой лишь потерю способности души проявлять (выражать) себя в доступном для человека виде. Это аналогично тому, как при парализации тела, человек, находясь в неподвижном состоянии не может выражать свои чувства

обычным образом (жестами, мимикой, словами, интонацией и т. д.). Но из этого, как очевидно, не следует, что парализованный человек не испытывает различных чувств: страха, надежды, любви, нежности, ненависти, зависти, и пр.

Как очевидно, при материалистическом подходе к психике изучается взаимосвязь физиологических и психических явлений (процессов и состояний). При этом полностью игнорируется причина (основа, основание) психических явлений — душа, поскольку она заменяется псевдопричиной — нервной системой, а психология превращается в науку о нервной системе, ее строении, функционировании, диагностике и методах лечения.

«Для подтверждения истинности своих умозаключений материалисты попытались воспользоваться данными такой научной дисциплины, как рефлексология. Рефлексология, или “объективная психология” Бехтерева, является не чем иным, как прежней эмпирической психологией с присоединением только лишь попытки сведения различных видов душевной деятельности человека к рефлексам.

Что же касается рефлексологии Павлова, то, по его собственному признанию, рефлексология является не чем иным, как частной физиологией мозга. Современная рефлексология пытается построить такую науку, которая среди явлений душевной жизни должна изучать различные рефлексы, то есть физиологические процессы в нервной системе, при помощи объективных наблюдений.

Но, в качестве таковой, эта наука не может претендовать на замену науки о душевной жизни человека — психологии. Материалисты все время пытаются сводить психическое к физиологическому, душевное к материальному» (30: 118).

Материалисты, понимая невозможность объяснения, в своем концептуальном подходе, появления психических явлений в нервной системе (производства психических явлений нервной системой), выдвигают тезис о несводимости этих явлений к физиологическим¹⁵. Это можно понимать, с одной стороны, как намек или указание на то, что к физиологии нужно добавить еще нечто, что в совокупности и обеспечит психические явления. Однако это нечто материалисты понимают не как душу, а как «систему отношений деятельности субъекта», «сигнальное взаимодействие индивида и среды», «взаимодействие физиологии нервной системы и социума». Таким образом, вопрос о появлении идеального из вещественного не только не раскрывается, но и еще больше запутывается. Материалистам не хватает в своей схеме «мозг есть производитель психики» или «мысль есть функция мозга» еще одной части, а именно той, аналогами которой являются в предыдущих примерах световой луч, электрический ток, музыкант, то есть — души.

Г). Таким образом, основным недостатком материалистического подхода к психике человека является то, что здесь исключается (теряется) собственно источник (причина) всех психических явлений — душа. В связи с этим, все внимание сосредоточено исключительно на нервной системе (ее строении, функционировании, диагностики, лечении). Иными словами, психические явления заменяются физиологическими или отождествляются с ними.

Вместе с этим следует отметить определенную эффективность научных разработок в данной области. В частности, используемые диагностика и лечение позволяют, при некоторых психических заболеваниях¹⁶: поддерживать состояние больного (не давая ему ухудшаться или замедляя процесс ухудшения); в ряде

случаев улучшать это состояние; иногда практически полностью излечивать больного. Используя приведенную ранее аналогию можно сказать, что, в данном случае, лечение нервной системы аналогично починке и настройке музыкального инструмента. Очевидно, что музыкант (аналог души) будет лучше играть на хорошем инструменте, чем на испорченном. Иначе говоря, музыка (аналог психических процессов) при игре музыканта на хорошем инструменте, будет лучше, чем при игре того же музыканта на плохом инструменте (см. также гл. 2, 3).

Кроме того, как отмечает директор Института педагогических инноваций Российской Академии образования, доктор психологических наук В. Слободчиков «...на границах “души” и “тела” психология продемонстрировала вполне очевидные успехи; здесь были получены не просто новые факты, но и сложились целые отрасли человекознания: психоматика, нейропсихология, психогенетика и др.» (цит. по 86: 9). Вместе с этим, как говорит епископ Серпуховской Анастасий: «Душа созданная по образу Божию, это поистине венец творения. Разумная, она отражает в себе и познает весь мир, свободная, она способна к нравственному действию. И, конечно, возможно точное изучение душевных явлений, вообще говоря, можно только приветствовать. Но стремясь расширить круг психологических знаний, нельзя забывать о естественных границах познания души вообще и при помощи экспериментальных методов в частности. Точному определению и измерению может поддаваться лишь, так сказать, внешняя сторона души, та ее часть, которая обращена к материальному миру, с которым душа общается через тело» (86: 37).

ГЛАВА 2

ИДЕАЛИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ПОНЯТИЮ «ПСИХИКА»



«Тогда сказал он (богач, точнее его душа, находясь в аду — П.Д.): так прошу тебя, отче, пошли его в дом отца моего, ибо у меня пять братьев; пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения» (Лк. 16: 27, 28).

А). Другим, противоположным, подходом к пониманию психики является отождествление ее с душой¹⁷. Однако здесь необходимо уточнить, о каком именно состоянии души (периоде жизни души) идет речь: о душе, разъединенной с телом или о душе, соединенной с телом¹⁸, поскольку и сама психика, и психические явления в этих состояниях могут существенно отличаться. Поэтому, вначале (в данной гл. 2), мы рассмотрим психику собственно души, а затем (в гл. 3-9) — общие вопросы психики человека или психики души, соединенной с телом. Строго говоря, во втором случае психику человека уже нельзя отождествлять с душой, поскольку на психические явления также оказывает существенное влияние и тело (о чем уже говорилось ранее, в гл. 1).

Как известно, душа после физической смерти человека продолжает сознательную жизнь. Она чувствует, мыслит, желает, то есть сохраняет свои психические способности. Описание этого (подтверждение этому) мы находим в Библии, церковной истории, высказываниях христианских писателей, различных рассказах людей, переживших клиническую смерть. Представим

некоторые сведения по данному вопросу из указанных источников.

ИЗ БИБЛИИ

● В Ветхом Завете приведена беседа царя Саула с пророком Самуилом, душу которого вызвала аэндорская волшебница по просьбе Саула (1 Цар. 28: 7-19). Ответ пророка Самуила царю Саулу (1 Цар. 16-19) показывает сохранение ясности ума Самуила после его физической смерти. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) говорит об этом так: «Разговор царя Саула с призраком пророка Самуила, которого вызвала для него аэндорская волшебница (1 Цар. 28: 13-15), свидетельствует о том, что в духе Самуила после его смерти сохранились все воспоминания о его военной жизни, все способности ума, воли и чувства. Это же несомненно относительно Моисея и Илии, явившихся при Преображении Господнем на Фаворе» (святитель Лука (Войно-Ясенецкий) (29: 264, 265).

● В притче о богаче и Лазаре (Лк. 16: 19-31), богач после своей смерти (точнее его душа), находясь в аду и *будучи в муках*, просит Авраама послать Лазаря к оставшимся на земле пяти братьям, чтобы засвидетельствовать им какие мучения ожидают человека, ведущего несправедную жизнь, после его смерти. Богач полагал, что если *кто из мертвых придет к ним*, то его братья *покаются* и тогда не придут *в это место мучения*.

Таким образом душа богача сохранила:

— **ощущения и чувства.** Душа мучается и сострадает своим братьям;

— **разум.** Душа делает умозаключение¹⁹, в котором выводит суждение об ожидаемой братьев богача участи после их смерти на основании двух суждений: о том, что несправедная жизнь человека на земле вле-

чет за собой страдания его души после физической смерти и о том, что братья ведут несправедную жизнь;

– **память.** Душа помнит о своей несправедной жизни на земле;

– **волю.** Несмотря на мучения и невозможность помочь себе самой душа желает и настойчиво стремится помочь своим братьям. Монах Митрофан говорит об этом так: «Силы души, действуя на земле, с переходом в загробный мир проявляются и там. Так, упоминаемый в Евангелии Спасителем богач (Лк. 16: 22-25) после смерти душой сходит в ад. Здесь Иисусом Христом представлена вся деятельность души в аде во всем своем объеме. Все силы души в деятельности: сознание представляет причины неизбежного уже бедствия; действия чувств внутренних и внешних производит безотрадное мучение; и, наконец, деятельность воли безуспешно стремится к облегчению положения души» (45: 166).

● О том, что физическая смерть не влечет за собой потерю невещественного сознания также говорится в Отк. 6: 9-11 (34: 2197): «И когда Он снял пятую печать, я увидел под жертвенником души убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели. И возопили они громким голосом, говоря: доколе, Владыка Святый и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу? И даны были каждому из них одежды белые, и сказано им, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники их и братья их, которые будут убиты, как и они, дополнят число».

ИЗ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ, ВЫСКАЗЫВАНИЙ
ХРИСТИАНСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ И РАССКАЗОВ ЛЮДЕЙ,
ПЕРЕЖИВШИХ КЛИНИЧЕСКУЮ СМЕРТЬ

● «Блаженный Августин признает, что часто умершие, действительно, являлись живым людям²⁰, указы-

вали им места, где были зарыты их тела без должного погребения, и просили для них такого погребения. При этом он замечает, что часто во храмах, в которых похоронены были умершие, слышен бывает шум и часто видали, что мертвые входили в дома, в которых они жили на земле...

Церковь свято чтит открытие мощей святого Стефана, первого христианского мученика. Оно случилось в 415 г. таким образом: в Иерусалиме одному священнику, по имени Люцию, который обыкновенно спал в церковном притворе, где совершался обряд крещения, для охранения священных сосудов, во сне явился Гамалиил, учитель апостола Павла до его обращения, и сказал ему, что тело его и тело св. Стефана, первого мученика, погребены в Кафаргамале, предместии Дилагабиса. Видение повторилось три раза. И Иоанн, патриарх Иерусалимский, бывший в то время на соборе в Диосполисе, отправился к указанному месту, открыл святые мощи и перенес их в Иерусалим, где при этом произошло от них много чудес...

Главная цель, для которой являются на землю отшедшие души, — это, как говорит святой Григорий Великий, то, чтобы просить совершения за них, для их успокоения бескровной жертвы и молитв. Опыт показывает, что христианские души всегда являются именно за тем, чтобы просить за себя молитв, или раздачи милостыни, или путешествий ко святым местам, или уплаты их неуплаченных долгов, или же за тем, чтобы побудить живых к добродетели, к исправлению жизни и вообще к богоугодной жизни. Часто они при своем явлении сообщают о состоянии, в котором находятся умершие в другой жизни, и при этом они просят о помощи и предостерегают живущих на земле о тех несчастиях, какие ожидают греш-

ников в загробной жизни. Они рассказывают об аде, о добрых и злых ангелах, о строгости суда Божия к грешникам и Божиим милосердием к праведникам» (священник Григорий Дьяченко) (41: 101, 104, 239, 240).

● «Самым замечательным случаем выхода из тела, описанным в православных житиях, является, вероятно, случай со св. Андреем, Христа ради юродивым, Константинопольским (X век), который в то время, когда тело его явно лежало на снегу городской улицы, был вознесен в духе и созерцал рай и третье небо, а затем часть увиденного поведал своему ученику, который и записал случившееся (Жития святых, 2 октября). Такое дается по Божией милости и совершенно не независимо от человеческого желания или воли» (иеромонах Серафим (Роуз) (35: 113).

● «Опыт неба бывает разный. Иногда душу отводят туда до смерти, чтобы показать его чудеса или уготованное ей место. Так св. Мавра, которая не поддалась во время своего мученичества двум ложным видениям падших духов, так описывала последовавший за этим Богоданный опыт: “Также я видела и третьего мужа, прекрасного видом; лицо его сияло, как солнце. Взяв меня за руку, он возвел меня на небо и показал мне престол, покрытый белой одеждою, и венец, прекрасный видом. Удивившись этой красоте, я спросила того мужа, который привел меня на небо: “Чье это, господин?” Он же сказал мне: “Это воздаяние за подвиг твой... Но теперь возвратись в тело твое; утром же в шестой час придут Ангелы Божии, чтобы взять ваши души и вознести их на небо”» (Жития святых, 3 мая)» (иеромонах Серафим (Роуз) (35: 152).

● «Обращаясь в письме к своей умирающей сестре, епископ Феофан Затворник пишет: “Ведь ты не умрешь. Тело твое умрет, а ты перейдешь в другой

мир, живая, себя помнящая и весь окружающий мир узнающая” (“Душеполезное чтение”, август 1894).

После смерти душа жива, и чувства ее обострены, а не ослаблены. Святой Амвросий Медиоланский учит: “Поскольку душа продолжает жить после смерти, остается добро, которое не теряется со смертью, но возрастает. Душа не удерживается никакими препятствиями, ставимыми смертью, но более деятельна, потому что действует в своей собственной сфере без всякой связи с телом, которое ей, скорее, бремя, чем польза” (святой Амвросий. “Смерть как благо”).

Преподобный авва Дорофей суммирует учение ранних отцов по этому вопросу: “Ибо души помнят все, что было здесь, как говорят отцы, и слова, и дела, и мысли, и ничего из этого не могут забыть тогда. А сказано в псалме: В той день погибнут вся помышления его (Пс. 145: 4); это говорится о помышлениях века сего, то есть о строении, имуществе, родителях, детях и всяком деянии и поучении. Все сие о том, как душа выходит из тела, погибает... А что она сделала относительно добродетели или страсти, все то помнит и ничего из этого для нее не погибает... И ничего, как я сказал, не забывает душа из того, что сделала в этом мире, но все помнит по выходе из тела, и притом лучше и яснее, как освободившаяся от земного сего тела” (авва Дорофей. “Поучение 12”).

Великий подвижник V века преподобный Иоанн Кассиан ясно формулирует активное состояние души после смерти в ответе еретикам, верившим в то, что душа после смерти бессознательна: “Души после разлучения с телом бывают не праздны, не остаются без всякого чувства; это доказывает евангельская притча о богатом и Лазаре (Лук. 16: 19-31)... Души умерших не только не лишаются своих чувств, но не теряют и расположений своих, то есть надежды и страха, ра-

дости и скорби, и нечто из того, чего ожидают себе на всеобщем суде, они начинают уже предвкушать... они еще живее становятся и ревностнее прилепляются к прославлению Бога. И действительно, если, рассмотрев свидетельства Священного Писания о природе самой души по мере нашего смысла, несколько порассудим, то не будет ли, не говорю, крайней глупостью, но безумием — хоть слегка подозревать, что драгоценнейшая часть человека (то есть душа), в которой, по блаженному апостолу, заключается образ Божий и подобие (1 Кор. 11: 7; Кол. 3: 10), по отложении этой дебелости телесной, в которой она находится в настоящей жизни, будто становится бесчувственной — та, которая содержит в себе всякую силу разума, своим причастием даже немое и бесчувственное вещество плоти делает чувствительным? Отсюда следует, и свойство самого разума требует того, чтобы дух по сложении этой плотской дебелости, которая ныне ослабляется, свои разумные силы привел в лучшее состояние, восстановил их более чистыми и более тонкими, а не лишился их» (иеромонах Серафим (Роуз) (35: 196, 197).

● «В жизнеописании святителя Иоанна Златоуста рассказывается, что когда святитель писал толкования на писания апостола Павла, тот в это время стоял возле Иоанна и шептал ему на ухо свои мысли. Это наблюдал в течении трех ночей подряд келейник святителя — святой Прокл (впоследствии сам ставший Константинопольским патриархом).

Таким образом само авторство толкования следует приписывать не только святителю Иоанну, но и самому апостолу Павлу, поскольку в толкование вкладывались и мысли апостола» (Н. Е. Пестов) (57: 152).

● «Душа человека бессмертна. Она создана способною жить не только в теле, но продолжать созна-

тельное и самостоятельное бытие и по расторжении с ним своей связи, то есть по смерти тела» (протоиерей Николай Малиновский) (18).

● «Наши умершие, близкие наши, являясь нам, говорят с нами о нашей жизни, они направляют жизнь нашу, иногда обличают нас, удерживают от неправильного пути жизни, иногда указывают, как надо исправить пороки наши; если так, значит, они знают все, что касается жизни нашей, значит, бессмертны души их, продолжают жить напряженной, интенсивной жизнью» (святитель Лука (Войно-Ясенецкий) (46:175).

● «Из собственного опыта живой, сердечной молитвы можем знать, что святые приняты в ближайшее общение с Богом. А по собственному же опыту знаем, что в общении с Богом посредством молитвы, веры ум наш необыкновенно просветляется, и принимает самые обширные размеры действия: в это время он видит то, чего в обыкновенном состоянии не видит. Из этого следует, что святые, будучи в общении с Богом, притом чистые, отрешенные от тела, имеют ум самый светлый, дальnozрящий, и наши сердечные молитвы слышат, и, если они угодны Богу и нам полезны, непременно исполняют» (святой праведный Иоанн Кронштадтский) (36: 99).

● «...Человек есть такое существо, в котором бесконечное начало соединяется с конечным телом, которое, рождаясь во времени, затем, по самой природе своей должно продолжаться в вечность: с запасом приобретенных на земле мыслей, стремлений, привязанностей оно переходит в новую жизнь...» (Е. Тихомиров) (39: 65).

● «Переходя за гроб, душа уносит с собой все, что принадлежит ей; все наклонности, привычки добрые и худые, все страсти, с которыми они сроднились

и сжились, сопровождают ее и за гроб» (Е. Тихомиров) (39: 239).

● «...В смерти сознание не теряется и исчезновения личности нет. Даже если человек умрет во время сна, ничего не почувствовав, оп вдруг увидит себя в странной обстановке, но со всеми мыслями и ощущениями, которых он хотел избежать ...

Христианство всегда знало и учило, что человек имеет не только тело, но и душу. Душа человека не умирает, когда приходит смерть, она, выйдя из умершего тела, попадает в совершенно новые условия, но продолжает жить сознательной жизнью. При этом “дела наши идут за нами” — то, что мы сделали во время нашей земной жизни, будет иметь последствия и после смерти...

О том, что происходит с душой сразу после ее выхода из умершего тела, пишет архиепископ Антоний Женеvский: “Итак, умирает христианин. Душа его, очистившаяся в какой-то степени в самом исходе из тела, благодаря только страху смертному, покидает безжизненное тело. Она жива, она бессмертна, она продолжает жить полнотою той жизни, которую она начала на земле, со всеми своими мыслями и чувствами, со всеми добродетелями и пороками, со всеми достоинствами и недостатками. Жизнь души за гробом есть естественное продолжение и последствие ее жизни на земле”. Личность остается неизменной...

После смерти тела душа живет “всей полнотою жизни”, и значит, личность будет и дальше развиваться в ту или иную сторону. Архиепископ Антоний развивает эту мысль дальше: “Если умерший христианин был благочестив, молился Богу, надеялся на Него, покорялся Его воле, каялся перед Ним, старался жить по заповедям Его, то душа его после смерти радостно ощутит присутствие Божие, приобщится сразу,

в большей или меньшей степени, открытой ей...Если же умерший в земной жизни потерял любящего Отца Небесного, но не искал Его, не молился Ему, святотатствовал, служа греху, то душа его после смерти не найдет Бога, не способна будет ощутить любовь Его. Лишенная божественной жизни, ради которой был создан богоподобный человек, неудовлетворенная душа его начнет тосковать, мучиться в большей или меньшей степени... Ожидание воскресения тела и Страшного Суда будет увеличивать радость благочестивых и скорбь нечестивых”.

Архиепископ Антоний ... напоминает, что возможности души после смерти ограничены. Вот его слова: “Продолжая жить после смерти тела, душа всем своим существом располагает полностью личности и самосознания. Она чувствует, сознает, воспринимает, рассуждает... Однако не будем забывать того, что душа вне тела — неполный человек, потому не все, возможное людям, возможно их душам. Несмотря на то, что души после смерти тела обладают полностью личности и совершают все психические функции, возможности их ограничены. Так, например, человек живя на земле, может покаяться и более или менее сам изменить свою жизнь, от греха вернуться к Богу. Душа же сама не может, хотя бы и хотела, коренным образом измениться и начать новую жизнь, которая совершенно отличалась бы от ее жизни на земле, приобрести то, чего она не имела, будучи человеком”» (Е. И. Дудкин) (40: 5, 6, 9, 10-12).

● «...Со смертью человека жизнь его не прекращается. Что мы видим умирающим? Только тело, которое взято из земли и опять возвращается в землю. Плоть разлагается и обращается в прах, а сам по себе человек, со всеми своими чувствами и со своей бессмертной душой, продолжает жить, переходя только

из этого мира в другой, загробный» (архимандрит Кирилл (Павлов) (42: 9).

● «...Все примеры (явления умерших живым — П.Д.) указывают на одно и то же, т. е. что со смертью человека не прекращается жизнь души за гробом, и явления умерших всегда были, начиная от глубокой древности и кончая нашими днями» (Д. Г. Булгаковский) (64: 12).

● «Согласно рассказам, первое, что происходит с умершим, — это то, что он выходит из тела и существует совершенно отдельно от него. Он часто способен видеть все окружающее, включая собственное мертвое тело и попытки его оживления; он ощущает, что находится в состоянии безболезненной теплоты и легкости, как если бы он плавал; он совершенно не в состоянии воздействовать на свое окружение речью или прикосновением, и поэтому часто ощущает большое одиночество; его мыслительные процессы обычно становятся намного быстрее, чем когда он был в теле. Вот некоторые из кратких отрывков из описания таких опытов:

“День был пронзительно холодный, но пока я был в этой черноте, я ощущал лишь теплоту и предельное спокойствие, какое я когда-либо испытывал... Помнится, я подумал: “Должно быть, я умер”.

“У меня появились великолепнейшие ощущения. Я не чувствовал ничего, кроме мира, спокойствия, легкости — просто покой”.

“Я видел, как меня оживляли, это было действительно странно. Я был не очень высоко, как будто бы на каком-то возвышении, немного выше их; просто, возможно, смотрел вверх их. Я пытался говорить с ними, но никто меня не слышал, никто бы и не услышал меня”.

“Со всех сторон люди шли к месту аварии... Когда они подходили совсем близко, я пытался увернуться, чтобы сойти с их пути, но они просто проходили сквозь меня”.

“Я не мог ни к чему притронуться, не мог общаться ни с кем из окружающих меня. Это жуткое ощущение одиночества, ощущение полной изоляции. Я знал, что совершенно один, наедине с собой”.

Кстати сказать, существует удивительное объективное доказательство того, что человек действительно находится в этот момент (при клинической смерти — П.Д.) вне тела — иногда люди способны пересказать разговоры или сообщить точные подробности событий, которые происходили даже в соседних комнатах или еще дальше, пока они были мертвы. Среди прочих примеров такого рода доктор Кублер-Росс упоминает об одном замечательном случае, когда слепая видела и затем ясно описала все происходящее в комнате, где она “умерла”, хотя, когда она снова вернулась к жизни, она опять была слепа, — это потрясающее свидетельство того, что видит не глаз (и мыслит не мозг, ибо после смерти умственные способности обостряются), но скорее душа, которая, пока тело живо, выполняет эти действия через физические органы, а когда мертво — своей собственной силой (д-р Элизабет Кублер-Росс “Смерти нет”).

Православного христианина ничто тут не должно удивлять, ибо описанный здесь опыт — это то, что христианам известно как отделение души от тела в момент смерти. Для нашего времени безверия характерно, что люди редко прибегают к христианскому словарю или осознают, что это их душа отделилась от тела и теперь переживает все это; обычно они просто бывают озадачены тем состоянием, в котором оказываются» (иеромонах Серафим (Роуз) (35: 17).

● «... Я увидел, что стою один посреди комнаты; вправо от меня, обступив что-то полукругом, столпился весь медицинский персонал... Меня удивила эта группа; на том месте, где стояла она, была койка. Что же теперь там привлекало внимание этих людей, на что смотрели они, когда меня уже там не было, когда я стоял посреди комнаты?

Я подвинулся и глянул, куда глядели все они, — там на койке лежал я. Не помню, чтобы я испытывал что-нибудь похожее на страх при виде своего двойника; меня охватило только недоумение: как же это? Я чувствовал себя здесь, между тем и там тоже я...

Я захотел осязать себя, взять правой рукой левую: моя рука прошла насквозь; попробовал охватить себя рукой за талию — рука вновь прошла через корпус, как по пустому пространству... Я позвал доктора, но атмосфера, в которой я находился, оказалась совсем не пригодной для меня; она не воспринимала и не передавала звуков моего голоса, и я понял свою полную разобщенность со всем окружающим, свое странное одиночество; панический страх охватил меня. Было действительно что-то невыразимо ужасное в том невыразимом одиночестве...

Я глянул, и тут только впервые передо мной явилась мысль: да не случилось ли со мной того, что на нашем языке, языке живых людей, определяется словом “смерть”? Это пришло мне в голову потому, что мое лежащее на койке тело имело совершенно вид мертвеца...

Вспоминая и продумывая впоследствии свое тогдашнее состояние, я заметил только, что мои умственные способности действовали и тогда с удивительной энергией и быстротой...» (иеромонах Серафим (Роуз) (35: 19, 20 со ссылкой на рассказ «Невероятное

для многих, но истинное происшествие». К. Иксуль. Троицкие листки. 1910 г.²¹).

● Приведем выдержки из работы протоиерея М. Овчинникова: «Между жизнью и смертью»²².

«Дальше (после автокатастрофы — П.Д.) реанимация, нейрохирургия, кровь, боль и смерть...

Мои повреждения были столь серьезными, что в первые дни после аварии врачи не могли дать никакой гарантии, что я выживу.

Первое, что я вспомнил, было ясное ощущение — душа моя покидала тело. Происходило это шесть раз... Разумеется, эти моменты остались только в моей памяти, как — то зафиксировать их в тяжелые для меня минуты я не мог.

Настолько неожиданно и резко это произошло, что я, к сожалению, смутно помню сам момент расставания души с телом. Хорошо помню ощущение легкости, когда, как при глубоком вздохе, пришло прекрасное ощущение освобождения от больной, разломанной плоти. Постепенно, но вполне реально включалось восприятие звука, цвета, формы. Я уходил в неповторимо прекрасный восхитительный мир, причем впечатление неземного, неосязаемого ранее состояния нарастало. Сквозь болевой, кровавый мрак вдруг постепенно появился непередаваемо чудесный свет — он был похож не на сполохи лампы, прожектора или светильника, это был весь мир, пронизанный светом — жизнью» (37: 40, 41).

● «Современные “посмертные” опыты сделали людей потрясающе осведомленными о сознательности души после смерти, о большей остроте и быстроте ее умственных способностей» (иеромонах Серафим (Роуз) (35: 197, 198).

● «“Земная” сторона “выхода из тела” хорошо описана в книге директора Института психофизичес-

ких исследований в Оксфорде (Англия) Салии Грин “Выход из тела” (Нью-Йорк, 1975). В ответ на обращение, сделанное в октябре 1966 года через британскую прессу и радио, Институт получил около 400 ответов от людей, утверждавших, что они лично выходили из тела. Такая реакция говорит о том, что подобный опыт в наше время совсем не редкость и что кто имел его, теперь с большей готовностью, чем ранее, говорит об этом, не боясь прослыть “тронутым”. В отношении “посмертного” опыта то же самое отмечают д-р Муди и другие исследователи. Упомянутые 400 человек получили по два вопросника, а книга явилась результатом сравнения и анализов ответов.

Описанные в этой книге опыты почти все были невольными, вызванными различными физическими условиями — стрессом, усталостью, болезнью, несчастным случаем, анестезией, сном. Почти все они происходили вблизи от тела (а не в царстве духов), и сделанные наблюдения очень сходны с рассказами людей, имевших “посмертный” опыт: человек видит свое собственное тело снаружи, обладает всеми чувствами (хотя в теле мог быть глухим и слепым), не способен дотрагиваться до своего окружения или взаимодействовать с ним, плавает в воздухе, испытывая огромное удовольствие и легкость, ум действует яснее, чем обычно. Некоторые описывали встречу с умершими родственниками или же путешествия в места, которые, казалось, не принадлежали обычной реальности (иеромонах Серафим (Роуз) (35: 114, 115).

● «В этих рассказах (в рассказах вернувшихся из загробного мира о своих переживаниях после разлучения с телом — П.Д.) неизменно повторяются следующие моменты:

— ушедшая из тела душа мыслит, чувствует и переживает события так же, как переживала и мыслила, будучи в теле. Вся жизнь сохраняется в ее памяти;

— по смерти душа входит в общение с Ангелами или бесами;

— душа подвергается суду за все проступки, слова и намерения, проявленные при жизни тела и не покрытые покаянием;

— переживания души после смерти тела сохраняются в памяти после возвращения души в тело и оказывают на душу сильнейшее впечатление.

Обычно эти переживания совершают в душе духовный переворот: нерадивые души начинают жизнь богоугодную, иногда принимают монашество, а иноки — уходят в затвор и т. п.

Для всех них земная жизнь теряет, обычно, в той или иной мере свою привлекательность. И они начинают думать преимущественно о подготовке к той будущей жизни, реальность которой они познали на своем личном опыте» (Н. Е. Пестов) (38: 97).

В православной литературе приведено большое количество рассказов о явлении душ умерших живым людям. В этих рассказах души: совершают разумные действия; обладают памятью (хранят воспоминания о жизни на земле); вступают в общение с живыми; заботятся о живых, наставляют их и помогают им (см., например, 38-45, 95, 163). Это, в свою очередь, говорит о сознательной жизни души после ее разъединения с телом.

Б). Отметим, что христианское учение о посмертной судьбе души, по которому, душа, расставшись с телом, будет, в соответствии с земной жизнью, находится в раю (испытывая при этом блаженство в соединении с Богом) или в аду (испытывая при этом мучения), ясно говорит

о сознательном состоянии души после физической смерти.

Вообще, в отдельной душе можно выделить следующие особенности психических явлений по сравнению с душой, соединенной с телом:

- реализация душой своих психических способностей (видеть, слышать, мыслить, чувствовать, желать и др.) происходит без содействия (соучастия) тела.

Вследствие этого, душа человека может, например, видеть и слышать, даже если сам человек, при земной жизни, был слепым и глухим. Также отмечается усиление некоторых психических способностей, в частности, мышления;

- отсутствуют, так называемые, телесные (точнее душевно-телесные) страсти.

Действительно, хотя тело само по себе, как вещество, не является греховным²³, с другой стороны, при соединении с душой оно оказывает определенное и очевидное влияние на ее чувства, мысли и желания. Поэтому мы и просим Господа: «...очисти, Господь, смиренную мою душу от всякой скверны плоти и духа» (молитвы на сон грядущим. Молитва 1-я, святого Макария Великого, к Богу Отцу) и Ангела-хранителя: «...не дай возможности злему демону подчинить меня себе преобладанием этого смертного тела...» (молитвы утренние. Молитва 9-я, к Ангелу-хранителю). Одним из примеров такого влияния является желание насыщения вещественного тела, обусловленное получением при этом невещественною душою чувства удовольствия, а также и другие аналогичные желания, например, сексуального характера. Другим примером связи состояния тела и состояния души может являться то, что на основании определенных телесных анализов можно судить о предрасположенности человека к алкоголизму (то есть пристрастия к алкоголю,

или страсти пьянства). Если данный тест дает положительные результаты, то тестируемому рекомендует-ся особо внимательно относиться к принятию алко-гольных напитков, чтобы указанная предрасположен-ность не перешла в алкогольную зависимость.

Указанные чувства и желания их получить можно условно назвать душевно-телесными²⁴.

В отличие от них, для душевных чувств и желаний (например, гордости, зависти) так же, как и для ду-шевно-духовных (например, страха Божия, любви Бо-жией), наличие тела не является обязательным усло-вием. «В душе и без телесного естества, естественно, есть похоть и раздражительность, это суть страсти ду-ши», — говорит преподобный Исаак Сирий (цит. по 49: 142). Такие чувства и страсти могут испытывать и бестелесные существа — души людей после их фи-зической смерти и ангелы. Так, например, бестелес-ный дьявол первый грех совершил из-за гордости, а затем — из зависти к блаженству прародителей. О душевных удовольствиях епископ Немесий пишет: «Душевные (удовольствия — П.Д.), конечно, те, кото-рые свойственны одной только душе, самой по себе, каковы удовольствия, возникающие при занятиях на-уками и при созерцании» (20: 115). Священник Ан-дрей Лоргус к нетелесным (душевному) чувствам (страстям) относит «страсть власти или славы» (49: 147). Заметим, что в вечерних молитвах, при испове-дании грехов повседневных, также говорится о грехах душевных и телесных.

Таким образом, при отделении души от тела, количе-ство ее возможных греховных страстей (похотей плоти) уменьшается за счет устранения тех из них, которые связаны с телом;

● **становится невозможным самостоятельное осво-бождение от вины за прегрешения через раскаяние и,**

в соответствии с этим, самостоятельное изменение психического состояния души.

Данное положение, по видимому, объясняется тем, что наличие тела создает дополнительные соблазны (похоти плоти), которые отсутствуют у духовных разумных существ — ангелов и душ умерших людей. В связи с этим, именно человеку (поскольку у него больше соблазнов) и дарована возможность прощения грехов через покаяние. Немесий, епископ Эмесский пишет: «Ведь один только человек — из всех одаренных разумом существ — имеет то преимущество, что удостоивается прощения через покаяние: ни демоны, ни ангелы не могут получить прощения через раскаяние. В этом более всего сказывается и обнаруживается милосердие и правосудие Божие. Ангелы, не имея никаких неотразимых побуждений, вовлекающих в грех, но по природе будучи свободными от телесных страстей и удовольствий, по всей справедливости не могут получить никакого прощения через раскаяние; человек же есть не только разумное, но и животное существо, — причем, животные потребности и страсти часто порабащают (увлекают) разум. Поэтому, когда человек, отрезвившись (придя в себя), избегает этого и достигает добродетелей, то получает заслуженную милость, то есть, прощение. И как смех является свойством человеческой природы, так как одному ему это только присуще — и всякому, и всегда, — так в том, что происходит по благодати (то есть, Божией), свойственно человеку, преимущественно перед прочими разумными тварями, освободиться от вины за прегрешения через раскаяние. Ведь одному только человеку — и всякому, и всегда — дается это на время земной жизни: но после смерти уже нет» (20: 28, 29). Святой Иоанн Дамаскин полагает, что «он (Ангел — П.Д.) неспособен к раскаянию, потому что — и бес-

телесен. Ибо человек получил раскаяние по причине немощи тела» (61: 118).

Протоиерей Николай Погребняк говорит: «...Но за гробом покаяния нет. И строго предупреждает нас об этом святитель (Иоанн златоуст — П.Д.): “Но когда отойдем туда, то, хотя бы оказали самое сильное раскаяние, никакой уже не будет пользы, и сколько бы не скрежетали зубами, ни сокрушались и ни молились тысячекратно, никто и с конца перста не подаст капли нам, объатым пламенем, но мы услышим то же, что и известный богач, — что пропасть велика между нами и вами утвердися (Лк. 16: 26). Покаемся же здесь, увещеваю, и познаем Господа своего, как познать надлежит. Тогда только должно будет отринуть надежду на покаяние, когда мы будем во аде, потому что там только бессильно и бесполезно это врачевство, а доколе мы здесь, оно если и в самой старости будет употреблено, оказывает великую силу. Посему и диавол употребляет все усилия, чтобы вкоренить в нас помысл отчаяния, ибо он знает, что если мы и немного покаемся, это будет для нас не бесплодно” (свт. Иоанн Златоуст. Творения)» (135).

В). Со смертью заканчивается время наших земных деяний («время посева») и начинается время воздаяния за них («время жатвы»). «Легко для Господа — в день смерти воздать человеку по делам его. Мгновенное страдание производит забвение утех, и при кончине человека открываются дела его» (Сир. 11: 26, 27).

Святой апостол Павел наставляет нас: Бог «воздаст каждому по делам его: тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, — жизнь вечную; а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, — ярость и гнев» (Рим. 2: 6-8); «Что посеет человек, то и пожнет: сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление,

а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную. Делая добро, да не унываем, ибо в свое время пожнем, если не ослабеем. Итак, доколе есть время, будем делать добро всем, а наипаче своим по вере» (Гал. 7-10).

Святитель Григорий Богослов учит: «Настоящее время есть время делания, а будущее — время воздаяния (Слово 7)» (52: 543).

Святитель Тихон Задонский пишет: «Смерть никого не оставляет, и чем дольше живем, тем ближе она к нам. Этот предел Божий как неизвестен нам, так и весьма страшен. Неизвестен, поскольку смерть похищает без разбора старых и молодых, младенцев и юношей, готовых и неготовых, праведных и грешных. Страшен, поскольку отсюда начинается нескончаемая, непрестающая, всегда пребывающая вечность. Отсюда мы отходим или в вечное блаженство, или в вечную муку; или в место радости или в место плача. Отсюда мы начинаем или вечно жить. Или вечно умирать; или вечно царствовать на небе со Христом и святыми Его, или вечно страдать в аду с сатаной и ангелами его» (106. См. листок от 15 сентября по новому стилю. Статья «Последний путь». См. также «Симфония по творениям святителя Тихона Задонского». Приложение к магистерской диссертации: «Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении» доцента архимандрита Иоанна Маслова. Загорск, 1981, Т. 1-5, С. 1862); «Видишь, что заведенные часы непрестанно идут, и спим мы или бодрствуем, делаем или не делаем, непрестанно движутся и приближаются к пределу своему. Такова и наша жизнь — от рождения до смерти непрестанно течет и убавляется; покоимся или трудимся, бодрствуем или спим, беседуем или молчим, непрестанно совершает она течение свое и приближается к концу, и уже стала ближе к концу сегодня, чем была вчера и третьего дня, в этот

час, чем в прошедший. Так неприметно сокращается наша жизнь, так проходят часы и минуты! А когда кончится цепочка и перестанет ударять маятник, — этого мы не знаем. Промысел Божий скрыл от нас это, чтобы всегда были готовы к отходу, когда бы ни позвал нас к себе Владыка наш Бог. “Блаженны рабы те, которых господин, придя, найдет бодрствующими” (Лк. 12, 37). Окаянны те, которых Он застанет погруженными в греховный сон.

Этот пример и рассуждение учат тебя, христианин, тому, что время нашей жизни беспрестанно уходит; что прошедшего времени возратить невозможно; что прошедшее и будущее — не наше, а нам принадлежит только то время, которое теперь имеем; что кончина наша нам неизвестна; следовательно, всегда, на всякий час, на всякую минуту, мы должны быть готовы к исходу, если хотим блаженно умереть; отсюда заключается, что христианин должен находиться в непрестанном покаянии, подвиге веры и благочестия; каким кто хочет быть при исходе, таким должен стараться быть во всякое время своей жизни, потому что никто не знает с утра — дождется ли вечера, и с вечера — дождется ли утра. Мы видим, что те, которые с утра были здоровы, к вечеру лежат на смертном одре бездыханными; и те, которые с вечера засыпают, утром не встают и будут спать до трубы архангельской. А что случается с другими, то же самое с тобой и со мной может случиться» (цит. по 140).

«В загробном мире перед душой две дороги — к свету или от него, и душа после смерти тела уже не может выбирать дорогу. Дорога predetermined жизнью человека на земле» (Е. И. Дудкин) (40: 11).

Никто из нас не знает, когда Сын Божий *опять придет во славе, чтобы судить живых и мертвых* (Символ веры). *Внезапно придет Судия, и деяния каждого*

обнаружатся (Молитвы утренние. Тропари Троичные). Поэтому **нужно постоянно быть угодными Богу**, чтобы не погибнуть навеки, *ибо в аде нельзя найти утех* (Сир. 14: 17).

Г). Вместе с этим, во втором периоде жизни души (см. сноску 18) еще возможно улучшение ее состояния. Однако не по собственному ее желанию и не через свои мучения, а по определенной помощи извне, причем это относится не ко всем душам вообще, а только к тем из них, которые своей жизнью на земле (в соединении с телом) создали предпосылки к этому.

«...Как для скончавшихся в нечестии и нераскаянности и совершенно погасивших в себе дух Христов (1 Сол. 5: 19) ничего не помогут никакие молитвы живущих еще братьев, подобно тому, как ничего не могут сделать для оживления гнилых семян, потерявших начало растительной жизни, ни влияние солнца, ни благорастворенный воздух, ни питательная влага...

Блаженный Августин говорит: “Ни мало не должно сомневаться, что молитвы Св. Церкви, спасительное жертвоприношение и милостыни приносят пользу умершим, — но лишь тем, которые прежде смерти жили так, чтобы после смерти все это могло быть для них полезно. Ибо для отшедших без веры, споспешествуемой любовью, и без общения в таинствах напрасно совершаются ближними дела того благочестия, коего залога они не имели в себе, когда находились здесь, не приемля или всуе приемля благодать Божию, и сокровиществуя себе не милосердие, гнев. Итак не новые заслуги приобретаются для умерших, когда совершают за что-либо доброе знаемые, а только извлекаются последствия из прежде положенных ими начал (слово 172)”.

Святой Иоанн Дамаскин пишет: “Каждый человек, имевший в себе малую закваску добродетелей, но не

успевший превратить оную в хлеб, — поелику, несмотря на свое желание, не смог сего сделать или по ленности, или по беспечности, или потому, что отлагал со дня на день, и сверх чаяния постигнут и пожат кончиною, — не будет забыт праведными Судиею и Владыкою, но Господь по смерти его возбудит его родных, ближних и друзей, направить мысли их, привлечет сердца и преклонит души к оказанию ему пособия и помощи... А тот, кто вел жизнь порочную, которая была вся усеяна тернием и исполнена скверн и нечистот, который никогда не внимал совести, но с беспечностью и ослеплением погружался в мерзость похотей, удовлетворяя всем желаниям плоти и нимало не заботясь о душе, — которого все мысли заняты были плотоугодием и который в таком состоянии постигнут кончиною, — сему никто не прострет руки, но так будет с ним поступлено, что ему не попадут помощи ни супруга, ни дети, ни братия, ни родственники, ни друзья: поелику, Бог не призрит на него (слово об усопших в вере)”...

По учению православному, души очищаются от грехов и заслуживают от Бога помилование не сами собою и не через свои мучения, но по молитвам Церкви, силою бескровной жертвы, и эти-то молитвы не только помогают страждущим, облегчают их участь, но и освобождают их от мучений (Православное исповедание, ч. 1, ответ на вопрос 64)» (Е. Тихомиров) (53: 209, 236).

«Господь все же оставляет надежду душе даже и нераскаянного грешника, но для ее спасения уже требуется помощь извне. К этой помощи относятся молитвы за усопших, творимые от их имени милостыни и другие добрые дела» (Е. И. Дудкин) (40: 12).

Приведем некоторые конкретные примеры изменения (улучшения) состояния души в загробном мире.

Святой Григорий Двоеслов, папа Римский, повествует о замечательных случаях действенной помощи душам умерших по молитвам и жертвоприношениям за них. Он говорит, что «в его время жил один пресвитер, который часто ходил в баню. Однажды, придя в баню, он увидел подошедшего к нему незнакомца, который начал ему прислуживать; он прислуживал также и по окончании бани, Так повторялось несколько раз. Пресвитер, желая отблагодарить незнакомца, взял однажды в баню две просфоры. Незнакомец пришел и на этот раз стал помогать пресвитеру снимать сапоги и подавать полотенце после купания. Пресвитер дает ему за его усердие и любовь обе просфоры, но незнакомец изрек с горькими слезами: “Отче! Что ты делаешь! Ведь это хлеб святой, мне его есть нельзя. Я, которого ты видишь, был господином этих мест, но за мои грехи осужден. Если ты хочешь оказать мне свою любовь, то принеси этот хлеб Господу и помолись обо мне у Престола Божия и если меня в следующий раз здесь не увидишь, то твоя молитва будет услышана”. Пресвитер целую неделю со слезами молился о душе этого незнакомца, принося за него каждый день бескровную жертву. Когда он снова посетил баню, незнакомец ему не явился» (цит. по 44: 6, 7). Другой рассказ святого Григория Двоеслова: «Один брат за нарушения обета нестяжания, лишен был по смерти, в страх другим, церковного погребения и молитвы в течение 30-ти дней; а потом, из сострадания к его душе, в продолжение следующих 30-ти дней за него была приносима бескровная жертва с молитвою. В последних из этих дней, усопший явился в видении оставшемуся в живых родному бра-

ту своему и сказал: “Доселе худо было мне, а теперь уже я благополучен, ибо сегодня получил приобщение”» (цит. по 53: 223, 224).

Святой Иоанн Дамаскин говорит, что «у одного из святых мужей был ученик, живший беспечно. Что же? Смерть застигла его в такой беспечности. Милосердный Отец Небесный, подвигнутый слезами и воплями старца, открыл ему того юношу горящим в пламени даже до выи, подобно немилосердному богачу, упоминаемому в притчи о Лазаре. Когда же святой подверг себя строгим подвигам поста и молитвы, с крепким воплем умоляя Бога, то увидел его, объятото пламенем до пояса; наконец, когда св. муж присоединил болезни к болезням (то есть еще более усилил свою молитву), то Бог в видении явил его (юношу) старцу изъятым из пламени и совершенно свободным» (цит. по 53: 225).

«В одном селе скоропостижно умер дьячок — старик. У него был сын — чиновник. Нечаянная смерть отца поразила сына. Загробная участь умершего не давала покоя доброму сыну почти в течении года. Зная, что в литургии самое важное время для поминовения усопших есть время пения: “Тебе поем, Тебе благословим” ... печальный сын, находясь в это самое время в церкви (это было в Духов день), с особым усердием стал молиться Богу о упокоении своего отца. И что же? В ночь на вторник он видит своего отца, который три раза поклонился ему до земли и при последнем поклоне сказал: “Благодарю тебя, сын мой”» (Е. Тихомиров) (53: 226, 227).

Обычай совершать молитвы и приносить жертвы за усопших существует издревле. Так в Ветхом Завете повествуется о сражении иудеев под предводительством своего вождя Иуды Маккавее. Когда, после битвы иудее стали хоронить своих павших воинов,

то «нашли они у каждого из умерших под хитонами посвященные Иамнийским идолам вещи, что закон запрещал Иудеям: и сделалось всем ясно, по какой причине они пали. Итак, все прославили праведного Судию Господа, открывающего сокровенное, и обратились к молитве, прося, да будет совершенно изглажен содеянный грех; а доблестный Иуда увещевал народ хранить себя от грехов, видя своими глазами, что случилось по вине падших. Сделав же сбор по числу мужей до двух тысяч драхм серебра, он послал в Иерусалим, чтобы принести жертву за грех, и поступил весьма хорошо и благочестно, помышляя о воскресении; ибо, если бы он не надеялся, что павшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвых. Но он помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, — какая святая и благочестивая мысль! — Посему принес за умерших умилоостивительную жертву, да разрешатся от греха» (2 Мак. 12: 40-45). **Таким образом, здесь дано важное библейское свидетельство о значении для умерших приносимых за них молитв и искупительных жертв со стороны живых.**

Отметим, что в Православии существуют специальные правила поминовения умерших (усопших) православных христиан, включающие отпевание, частное поминание умерших в 3-й, 9-й, 40-й дни, а также в годовины и годовщины, родительские вселенские субботы и частные родительские дни (см., например, 53: 199-235). В православном семейном календаре по данному вопросу говорится: «После смерти тела и частного суда душа находится или в предначатии вечного блаженства, или в предначатии вечных мук. Это зависит от того, как была прожита земная краткая жизнь. Но немало зависит и от молитвы за умершего. Жития святых угодников Божиих содержат множество при-

меров того, как по молитве праведников облегчалась посмертная участь грешников, вплоть до их полного оправдания.

Церковь ежедневно на богослужениях возносит молитвы о всех своих чадах, отшедших в страну вечности. На утрени и вечерне усопшие поминаются на так называемой сугубой ектении: “Помилуй нас, Боже...”. На литургии поминаются трижды — на проскомидии, на ектении после Евангелия и по освящении Честных Даров, когда поют “Достойно есть...” или за-достойник. Для молитв за умерших назначен особый день — суббота, в которую полагается заупокойная служба (кроме праздников, если случится в этот день)...» (183: 64. См. «Молитва Церкви за усопших»)

Д). Положение о возможности улучшения посмертной жизни души после частного суда может быть обосновано, на наш взгляд, следующими рассуждениями: «Поскольку душа человеческая (духовная субстанция) и человек (духовно-вещественная субстанция) не являются тождественными существами, то окончательное воздаяние за добродетели и грехи данного человека должен, по суду справедливости, нести именно этот же человек в соответствии со своими делами при земной жизни²⁵, а не одна его душа. Святой Иоанн Дамаскин говорит: «... Если только одна душа упражнялась в подвигах добродетели, то одна только она и будет увенчана. И если одна только она постоянно пребывала в удовольствиях, то по справедливости одна только она была бы и наказываема. Но так как ни к добродетели, ни к пороку душа не стремилась отдельно от тела, то по справедливости то и другое вместе получают и воздаяние...» (61: 340). Священномученик епископ Горазд пишет: «Полную награду и полное наказание не получают люди сейчас же после частичного суда над ними, но только после

Суда последнего, так как участие в наградах и наказаниях должны принять по справедливости не только душа, но и тело, а это произойдет только после всеобщего воскресения... Полная отплата настанет на последнем Суде, что видно из слов апостола Павла, что в *день оный*, т. е. в день всеобщего Суда, даст ему Господь, праведный Судия, венец правды (2 Тим. 4: 8)» (70: 70, 115. См. ответы на вопросы 306, 468). По словам иеромонаха Серафима Роуза: «... Тогда (после всеобщего воскресения — П.Д.) частичная радость и слава, которую даже ныне знают души на Небе, сменится полнотой радости нового творения, для которой был создан человек» (35: 211). Протопресвитер Михаил Помазанский полагает, что «с телесной смертью человека не навсегда прекращается связь души с телом. Настанет некогда время, когда тела человеческие восстанут в обновленном виде и опять соединятся навсегда со своими душами, чтобы получить участие в вечном блаженстве или мучении, соответственно тому, что при участии тел совершено было людьми доброго или худого в течение земной жизни (2 Кор. 5:10)» (24: 104). Архиепископ Антоний (Амфитеатров) считает, что «цель всеобщего воскресения тела есть та, чтобы будущую вечную жизнь, к которой предназначена и для которой искуплена Христом Спасителем душа человеческая, разделяло бы с нею и тело, обновленное через смерть и воскресение. Ибо тело не есть только мертвое орудие человека, но существенная половина его состава, и справедливость требует, чтобы, если душа будет наслаждаться блаженством за добрые дела, — и тело разделяло бы с нею сие блаженство, как верный и усердный сотрудник ее в оных; если же душа осудится на вечные мучения за злые дела, — и тело участвовало в нем, поелику всегда имеет деятельное участие в злых делах человека, и таким обра-

зом воздаяние человеку было полное. Посему Апостол говорит: *ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле*, — доброе или худое (2 Кор. 5: 10)²⁶» (54: 263).

Иными словами, отдельная, хотя и самостоятельная часть человека — душа не может нести полную ответственность за дела всего человека в целом. Именно поэтому частный суд (после физической смерти человека) не является окончательным судом. Здесь еще нет всей полноты награды или наказания и возможно улучшение состояния души. Однако не по собственному ее желанию и не через свои мучения, а по определенной помощи извне, причем это относится не ко всем душам вообще, а только к тем из них, которые своей жизнью на земле (в соединение с телом) создали предпосылки к этому²⁷.

Е). Ряд авторов придерживается мнения, что после физической смерти душа уже не может раскаяться.

Святитель архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) говорит: «...В бессмертном духе человеческом продолжается вечная жизнь и бесконечное развитие в направлении добра или зла после смерти тела, мозга и сердца...

Вечное блаженство праведников и вечную муку грешников надо понимать так, что бессмертный дух первых, просветленный и могущественно усиленный после освобождения от тела, получает возможность бес предельного развития в направлении добра и Божественной любви, в постоянном общении с Богом и все ми бесплотными силами. А мрачный дух злодеев и богоборцев в постоянном общении с дьяволом и ангелами его будет вечно мучиться своим отчуждением от Бога, святость Которого познает, наконец, и той невыносимой отравой, которую таит в себе зло

и ненависть, беспредельно возрастающие в непрестанном общении с центром и источником зла, сатаной!» (29: 283. Гл. 9 «Бессмертие»).

Е. И. Дудкин так комментирует данное высказывание: «Самое страшное в этих словах архиепископа то, что в момент смерти тела уже определилось все дальнейшее развитие души в направлении к добру или злу. В загробном мире перед душой две дороги — к свету или от него, и душа после смерти тела уже не может выбирать дорогу. Дорога предопределена жизнью человека на земле» (40: 11). По словам архиепископа Антония: «Душа же сама не может, хотя бы и хотела, коренным образом измениться и начать новую жизнь, которая совершенно отличалась бы от ее жизни на земле, приобрести то, чего она не имела, будучи человеком.

Именно в таком смысле надо понимать слова о том, что за гробом нет покаяния. Душа живет там и развивается в том направлении, которое начала на земле» (цит. по 40: 12).

По мнению Иоанна, епископа Смоленского «Если вы здесь (в земной жизни — П. Д) владеете собой, там (в загробном мире — П.Д.) уже вы ничего не сможете с собой сделать; все в вас и с вами перейдет туда и разовьется в бесконечность...

Душа человека, отрешаясь от тела, с многократной силой продолжает развивать в себе те качества, которые она приобрела в земной жизни...

Вследствие этого праведники бесконечно утверждаются в добродетелях и преданности святой воле Божией, а нераскаянные грешники — в нечестии и ненависти к Богу» (цит. по 38: 102).

Однако следует отметить, что в притче о богаче и Лазаре (Лк. 16: 19-31) говорится о том, что несмотря на мучения и невозможность помочь себе самой,

душа богача дважды стремилась помочь оставшимся на земле братьям (Лк. 16: 28, 30). Она просила Авраама послать к ним Лазаря, говоря: *пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения* (Лк. 16: 28), так как полагала, что *если кто из мертвых придет к ним, покаются* (Лк. 16: 30).

Таким образом, душа богача хотела, чтобы его братья покаялись, изменили свою жизнь и *не пришли в это место мучения*. Из этого можно сделать вывод, что душа богача и сама раскаялась, ведь иначе она не смогла бы желать раскаяния оставшихся братьев. Вот что говорит об этом иеромонах Серафим (Роуз) со ссылкой на митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова): «Настоящее христианское отношение к смерти основано на осознании критической разницы между этой жизнью и грядущей. Митрополит московский Макарий (Булгаков) в следующих словах подытожил библейское и отеческое учение по этому вопросу: “Смерть есть предел, которым ограничивается время подвигов для человека и начинается время воздаяния, так что по смерти невозможно ни покаяние, ни исправление жизни. Эту истину выразил Христос Спаситель Своею притчею о богатом и Лазаре, из которой видно, что тот и другой немедленно по смерти получили воздаяние, и богатый, как ни мучался в аду, не мог через покаяние освободиться от своих страданий” (Лк. 16: 26)» (иеромонах) Серафим (Роуз) (35:189).

Другим примером раскаяния в загробном мире является приведенный выше рассказ Григория Двоеслова о пастыре и помогавшем ему в бане незнакомце. Когда пресвитер захотел отблагодарить его за помощь двумя просфорами, то «незнакомец изрек с горькими слезами: “Отче! Что ты делаешь! Ведь это хлеб святой, мне его есть нельзя. Я, которого ты видишь, был гос-

подином этих мест, но за мои грехи осужден... помолись обо мне у Престола Божия» (цит. по 44: 6, 7). Из этого рассказа, помимо того, что незнакомец сожалел о своих грехах, то есть раскаялся в них, также следует, что незнакомец по собственному желанию усердно прислуживал пресвитеру, чтобы тот помолился за него и то, что усердие незнакомца было вознаграждено. Это, в свою очередь, показывает нам, что раскаяние отдельной души возможно, но само по себе не позволяет изменить ее состояние в загробном мире, и что для этого требуется помощь из вне.

Ж). Таким образом, психика отдельной души и психика души, соединенной с телом (то есть психика человека), существенно различаются. При этом душа в загробном мире:

- сохраняет возможность чувствовать, мыслить, желать, то есть сохраняет свои психические способности.

Заметим, что если бы душа по смерти тела лишалась бы, например, чувств (страха, ужаса, радости, счастья, любви), то какой бы был смысл в суде Божьем, определяющим, где находится душа: мучаться в аду или блаженствовать в раю? Кроме того, при отсутствии чувств, также становятся ненужными ум и воля, поскольку эти понятия являются коррелятивными, то есть одно из предполагает и другие (см. раздел 7.4). Это указывает на то, что после физической смерти (смерти тела, включая мозг) умирает (исчезает) не сама возможность мыслительных и других процессов (чувств, желаний), а только их внешнее, видимое проявление. Таким образом, эти процессы не являются свойствами (способностями) мозга, а являются свойствами души и сохраняются (и даже обостряются) при ее разъединении с телом;

- по видимому, может раскаяться, однако это раскаяние не будет принято само по себе. Психическое состояние души, после ее расставания с телом, также не мо-

жет быть изменено по желанию самой души. Оно может быть изменено по молитвам Церкви, родных, близких и других людей, но только в том случае, если человек еще при жизни на земле создал своим делами определенное основание для этого.

ГЛАВА 3

СВЯТООТЕЧЕСКИЙ ИЛИ КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД К ПОНЯТИЮ «ПСИХИКА»



«Душа наша проста и несложна; потому, когда возболзнует, одно врачевство врачует ее. Но тело, будучи сложено из многих, и притом неодинаковых частей, которые и сами составлены из четырех стихий, когда занеможет, имеет нужду в разных врачествах и притом составленных из разных трав... А душа, говорю я, напротив, будучи невестественна, проста и несложна, когда занеможет, одно врачество врачует ее, а не многие. Какое же это врачество? Дух Святой, благодать Господа Иисуса Христа...» (преподобный Симеон Новый Богослов. Слово тринадцатое) (27).

3.1. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

Рассмотрим теперь святоотеческий подход к психике, который, по своей сути, является комплексным и единственно правильным. Данный подход учитывает зависимость психических явлений, как от души, так и от тела, полагая при этом душу причиной этих явлений, а тело лишь орудием (инструментом) души (см. гл. 1, 2). При этом святые отцы фактически разработали целую систему психотерапии, понимая под ней лечение души, или освобождение ее от греховности (греховных страстей и последствий совершенных грехов).

«Святоотеческая психотерапия — говорит В. Невярович — не есть лишь переложение нравственного бо-

гословия или собрание афоризмов и поучений на этические темы. Она представляет собой нравственно-религиозное направление психотерапии — науки о терапии души (что явствует из самого ее названия — греч. *psyche* — душа + *terapia* — лечение) и базируется на непреходящих духовных ценностях, цементирующих многие века саму основу государства с его самобытной культурой, науками, ремеслами, определяя и всю общественную жизнь» (87: 5).

Вот как пишет об основах духовной болезни и принципах ее лечения Митрополит Минский и Слуцкий Филарет, патриарший экзарх всея Белорусии, председатель Синодальной Богословской Комиссии Русской Православной Церкви: «Подводя итог, христианскую антропологию можно назвать “нисходящей”. Она отталкивается от максимального образа человека, от того, каким он призван быть согласно замыслу Творца. Но затем она обращается к реальному состоянию человека и исследует все последствия греха, который привел человека к отпадению от Бога. Однако анализ внутренних сил человека и действующих в нем греховных страстей преследует одну цель: поставить правильной диагноз духовной болезни, чтобы можно было достичь исцеления. Церковная антропология знает о глубине падения человека, но она также знает, что такое святость, которая достигается через соработничество, или синергию, человека с Богом.

Конечная же цель христианской антропологии — указать человеку путь спасения от того, что искажает его подлинный образ, и направить человека по пути духовного возрастания и соединения со своим Творцом, по образу Которого он создан» (94: 17).

Именно грехи человека и являются первопричиной (основанием) различных психических и других забо-

леваний. Вообще все болезни берут свое начало от первородного греха. До этого трагического события не было ни болезней, ни тления, ни смерти. Также не было и внутренних соблазнов (см. раздел 8.1). После грехопадения Адама и Евы в природу человека вошли тленность, смертность, уклонение ко греху (то есть у человека появился внутренний источник соблазнов) и все их потомки стали наследовать, по закону преемства, эти качества (см. раздел 8.2).

Поэтому святоотеческая психотерапия и заключается именно в лечении души, состояние которой и определяет, в конечном итоге, состояние человека и его жизнь в целом (см. гл. 9).

Святоотеческий подход, предполагает лечение основной причины всех заболеваний — греховного состояния души, не отрицая при этом целесообразность и определенную эффективность и других методов лечения, а именно методов, используемых традиционной медициной для лечения болезней (расстроенности) тела, вообще, и нервной системы, в частности.

В книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова, о врачах и врачевании сказано: *Почитай врача честью по надобности в нем, ибо Господь создал его, и от Вышнего — врачевание, и от царя получает он дар. Знание врача возвысит его голову, и между вельможами он будет в почете. Господь создал из земли врачевства, и благоразумный человек не будет пренебрегать ими. Не от дерева ли вода сделалась сладкою, чтобы познана была сила Его? Для того Он и дал людям знание, чтобы прославляли Его в чудных делах Его: ими он врачует человека и уничтожает болезнь его. Приготавливающий лекарства делает из них смесь, и занятия его не оканчиваются, и чрез него бывает благо на лице земли. Сын мой! в болезни твоей не будь небрежен, но молись Господу, и Он исцелит тебя. Оставь греховную жизнь и ис-*

правь руки твои, и от всякого греха очисти сердце. Вознеси благоухание и из семидала памятную жертву и сделай приношение тучное, как бы уже умирающий; и дай место врачу, ибо и его создал Господь, и да не удаляется он от тебя, ибо он нужен. В иное время и в их руках бывает успех; ибо и они молятся Господу, чтобы Он помог им подать больному облегчение и исцеление к продолжению жизни (Сир. 38: 1-14).

Святые отцы считали, что лечится у врачей, с помощью лекарств, не грешно. Приведем по данному вопросу мнение святителя Феофана Затворника: «Лечить сестру или к святым прибегать — одно другому не мешает. Лекаря Бог сотворил, и лекарства суть Божии творения...»; «Будем молится и просить Господа о помиловании. Однако ж и то верно, что Бог бережет береженного. Есть книжки, где прописано, какие брать предосторожности, и в газетах писали. Читайте и исполняйте. Сырого не есть, воду кипяченную пить...»; «И лекарь не мешает, и преданность Богу нужна. То и другое пусть идет»; «Что лечиться нет греха, об этом и вопроса не должно быть...» (цит. по 55: 118, 120, 122, 140).

Действительно, ведь причиной плохой музыки (аналог психических явлений) может быть как плохой музыкант (аналог души), так и плохой инструмент (аналог тела).

Протоиерей Николай Малиновский пишет: «Человек и создан Творцом телесно-духовным существом, а потому и все его отправления, пока он живет на земле, носят на себе характер этой телесно-духовности, посему и душа, и тело взаимно действуют друг на друга» (18: 186, 187). Как уже говорилось выше, тело, будучи соединенным с душою, оказывает определенное и очевидное влияние на ее чувства, мысли и желания (см. гл. 1, 2). Кроме того, как известно, определен-

ное расстройство тела (например, из-за болезни или в процессе старения) вызывает определенное расстройство и психических явлений (см. гл. 1). Иначе говоря, для нормального функционирования психики, необходимо и определенное (здоровое) состояние тела.

Таким образом, **поскольку душа является причиной (производителем, основой) психических явлений, а тело лишь необходимым их соучастником (иными словами, психические способности проявляются в человеке только при необходимом соучастии тела, точнее, определенных его органов), то в первую очередь, необходимо лечить именно душу, на что собственно и направлена святоотеческая психотерапия.**

Ниже, в других главах (4 — 9) будут поэтапно и более подробно рассмотрены отдельные аспекты, касающиеся святоотеческого (комплексного) подхода к психике человека.

ГЛАВА 4

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПСИХИКИ И ЕЕ СТРУКТУРА²⁸



«...Бог Своими руками творит человека и из видимой и невидимой природы как по Своему образу, так и по подобию: тело образовав из земли, душу же, одаренную разумом и умом, дав ему посредством Своего вдуновения...»
(святой Иоанн Дамаскин) (61: 151).

Процесс создания Адама представлен в Библии следующим образом: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою» (Быт. 2: 7). Данный текст можно понимать как то, что человек состоит из тела, созданного из праха земного, и духовного существа²⁹, также созданного из праха земного и преобразованного дыханием Божьим, после чего человек и стал *душею живою*, то есть стал живым³⁰.

Поскольку психические явления в человеке обеспечиваются душой при необходимом соучастии тела, то и сама психика (если под психикой понимать то, что обеспечивает психические явления³¹) человека, очевидно, является духовно-вещественной субстанцией. Иначе говоря, состав психики включает элементы, как духовной, так и вещественной (точнее, телесной), природы. Вместе с этим, учитывая, что жизнедеятельность телесных органов, непосредственно участвующих в образовании психических явлений, обеспечивается (в той или иной степени, непосредственно или косвенно) другими органами тела, то при расширенном понятии (контексте)

психики, под ее телесной частью можно будет понимать практически все тело. При этом следует отметить, что аналогичный аспект в отношении души нам неизвестен. Иначе говоря, неизвестно вся ли душа производит и чувства, и мысли, и волевые решения, и обеспечивает жизнедеятельность тела³² или за это ответственны разные стороны души³³.

Психика человека появляется только при соединении (определенном взаимодействии) души и тела. Психические процессы у человека представляют собой принципиально новое свойство, отсутствующее как у ангелов, так и у отдельных душ и животных. При этом не следует отождествлять способности души мыслить, чувствовать, желать и те же способности у человека, поскольку для их проявления необходимо нормальное функционирование как головного мозга, в частности, так и нервной системы, в целом (то есть нормальное функционирование тела). Именно поэтому человек и является принципиально новым Божьим созданием: новой разумной тварью; новой чувствующей тварью (то есть тварью, имеющей чувства); новой живой тварью; новой тварью вообще. Отличия человека, в частности, состоят:

- по сравнению с бестелесными разумными существами (ангелами и отдельными душами) — в том, что он представляет собой единство духовного и вещественного (то есть целое, составленное из невещественной души и вещественного тела)³⁴. Поэтому, исправность (здоровое или нормальное состояние) тела является необходимым условием для нормального протекания психических процессов у человека. Иначе говоря, для нормального проявления определенных (психических) способностей души, соединенной с телом;

- по сравнению с неразумными животными — в том, что он создан по образу Божьему, с возможностью подобию Божьего³⁵ и, в частности, наделен разумом.

Отметим двойственность (дуализм) поведения невещественной души в отношении зависимости проявления ее психических способностей от вещественного тела. Так психическая деятельность отдельной души совершенно не зависит от состояния тела, ранее составлявшего с ней человека. При соединении той же самой души с телом (то есть у человека), эта зависимость является очевидной. Однако это не должно вызывать каких-либо особых недоумений, поскольку аналогичный дуализм, в поведении одного и того же объекта, мы наблюдаем и в окружающем нас мире. Так, например, невещественный свет, в зависимости от условий взаимодействия с вещественными объектами, также проявляет (ведет) себя по-разному: то как частица, то как волна.

Аналогом появления духовно-вещественной психики человека, при взаимодействии (соединении) невещественной души и вещественного тела, может являться появление радуги при взаимодействии невещественного солнечного луча и вещественных капель воды, играющих (выполняющих) роль оптических призм. Подобно солнечному лучу, в котором уже заложена возможность его «расщепления» на цветовой спектр и требуется лишь инструмент для этого (то есть оптическая призма), в отдельной душе также заложены возможности (способности) чувствовать, мыслить, желать. Однако при соединении души с телом для их проявления (реализации), уже необходим специальный инструмент, которым и является, в общем виде, тело, точнее, специальные его органы — сердце и мозг. (См об этом подробнее в гл. 6).

Другим, более точным, примером аналога психики, на наш взгляд, является следующее. Свет, отраженный от фотографируемого объекта, пройдя через объектив фотоаппарата, вызывает на фотографической

светочувствительной пленке изображение этого объекта. Здесь свет — аналог души, фотоаппарат — тела, объектив и его затвор — органа чувств (например, зрения), пленка — мозга (или нервной системы в целом), изображение на пленке — психического процесса (например, чувства или мысли). Очевидно, что свет, отраженный от объекта уже содержит информацию о данном объекте, однако для получения изображения на пленке необходима исправная работа всего фотоаппарата в целом (исправная работа его элементов). Если какой — либо существенный элемент (объектив, затвор, пленка и т. д.) будет находится в неисправном состоянии (будет испорчен), то и само изображение будет некачественным или не появится совсем. Также и душа, будучи отделенной от тела, обладает психическими способностями вне зависимости от состояния ее тела. Она видит, слышит, мыслит, чувствует, желает. Однако при соединении с телом, те же самые способности проявляются только при исправном теле. В случае заболевания какой-либо существенной части тела (органа чувств, нервной системы в целом или некоторых ее элементов, в частности мозга), эти способности нарушаются или совсем не проявляются.

Иными словами об этом можно сказать следующим образом. Фотопленка в приведенном примере не является производителем изображения. Она лишь регистрирует то, что несет в себе световой луч и преобразует эту информацию в определенный (доступный для нас) вид. При этом качество (состояние) пленки, как очевидно, играет существенную (но не единственную) роль в качестве изображения на ней.

Приведем еще один аналог психики. Невещественные электромагнитные волны, излучаемые телевидательными станциями, содержат в себе звуковую и зрительную информацию. Однако, поскольку эта

информация находится в определенном, закодированном виде, то она не может быть воспринята непосредственно органами чувств человека. Поэтому мы, находясь в этих волнах, не замечаем их. Попадая же в специальные вещественные телевизионные приемники, данная информация преобразуется (декодируется) в доступный для нас вид. Здесь волны — аналог души, телевизор — аналог тела, звуки и изображения на экране телевизора — аналог психических процессов. Как очевидно, звуки и изображения, находящиеся в закодированном виде в волнах, не производятся телевизором. Телевизор лишь преобразует (декодирует) содержащуюся в электромагнитных волнах информацию таким образом, что она становится доступной для человека.

Аналогично приведенным примерам и мозг не является производителем мысли. Он лишь преобразует внешние воздействия или воздействия на него души таким образом, чтобы человек мог, например, чувствовать или мыслить. При этом состояние мозга также оказывает существенное (но не единственное) влияние на эти способности человека. «Нервная система, и в особенности мозг, — не аппарат чистого представления и познания, а лишь инструменты, предназначенные к действию» (29: 180).

Мозг не является органом мыслей, чувств, волевых решений. Он является необходимым (но не единственным) органом души, с помощью которого (при содействии, или соучастии которого) душа, соединенная с телом (то есть человек), реализует (проявляет) свои психические возможности (способности), в частности, мыслить, чувствовать, исполнять принятые решения.

Отметим, что если мысли, чувства, волевые решения (то есть психические процессы в человеке) обеспечиваются душою при **необходимом соучастии тела**

(а именно так и принято считать в христианской антропологии), то становится очевидным и влияние **состояния тела** на эти процессы. И действительно, общеизвестно, что при определенной расстроенности (болезненности) тела происходит искажение (расстроенность) психических процессов. Эти искажения могут нарастать медленно (при старении человека), быстро (при прогрессирующей болезни), практически мгновенно (при несчастном случае). При этом расстроенность тела может привести как к частичной расстроенности сознания, так и к полной потере сознания (коме), а также к временному разъединению души с телом (клинической смерти) и необратимому (до всеобщего воскресения) разъединению души с телом (биологической смерти).

Приведем еще два известных факта из области медицины (о состояниях комы и клинической смерти), которые довольно ясно характеризуют роль души и тела в психических процессах: «Медицина различает состояние комы (в переводе с греческого — глубокий сон) и клинической смерти. В первом случае человек бывает полностью лишен сознания, но жизненные процессы не прекращаются. Во втором — видимые признаки жизни отсутствуют. Христианский взгляд на человеческую жизнь дает возможность различать их на основе четкого критерия: при коматозном состоянии душа еще не отделяется от тела, а при клинической смерти временно покидает его. После возвращения к жизни человек может с впечатляющими подробностями рассказать видимое им во время реанимации. Эти многочисленные опыты доказывают существование души как самостоятельной субстанции в человеке. В состоянии же комы душа впечатлений не имеет (медицина их не отмечает). Объяснить это можно тем, что душа в это время остается соединен-

ной с телом, которое потеряло способность чувственных восприятий»³⁶ (107: 38).

Вообще, механизм взаимодействия (соучастие) души и тела в психических процессах, по видимому, состоит в том, что внешние факторы (факторы, приходящие из вне) воздействуют на душу через тело, точнее, через нервную систему, а внутренние (наши мысли, чувства, волевые решения) — наоборот, исходят из души и воздействуют на нервную систему. Такое взаимодействие и обеспечивает собственно психическую жизнь человека, в частности, его возможность мыслить и чувствовать. При этом, в соединении с телом возможности самой души уменьшаются, и наоборот, при разъединении с ним — увеличиваются. Таким образом, тело, при земной жизни, является как бы некоторой преградой для реализации душой всех своих возможностей³⁷, то есть, **собственно душа обладает потенциальными возможностями, превышающими ее возможности при соединении с телом**³⁸.

Кстати говоря, различные случаи появления у человека необычных (сверхъестественных, трансцендентальных) способностей как раз и можно объяснить тем, что связь души с телом в определенной степени и в определенной своей части ослабевает, либо тем, что в теле происходят определенные преобразования, направленно изменяющие тело и его свойства (тело становится как бы более «прозрачным» в отношении души, более способным к содействию проявлений способностей души).

Уменьшение возможностей души при соединении с телом, связано, очевидно, с первородным грехом, после которого у человека появились «одежды кожаные» (Быт. 3: 21), означающие *смертность и грубость плоти* (61: 191), *которая, при падении, изменилась: утратила свою тонкость и духовность, получила настоя-*

щую свою дебелость (84: 14). Так, например, святитель Игнатий Брянчанинов говорит, что раньше человек входил в общение с духами, а после грехопадения уже не мог этого делать: «До падения человека тело его было бессмертно, чуждо недугов, чуждо настоящей его дебелости и тяжести, чуждо греховных и плотских ощущений, ныне ему свойственных (Преподобного Макария Великого, Слово 4). Чувства его были несравненно тоньше, действие их было несравненно обширнее, вполне свободно. Облеченный в такое тело, с такими органами чувств, человек был способен к чувственному видению духов, к разряду которых он принадлежит душою, был способен к общению с ними, к тому Боговидению и общению с Богом, которые сродны святым духам (Быт. 2; 3). Святое тело человека не служило для него препятствием, не отделяло человека от мира духов. Человек облеченный в тело, способен был для жительства в рае, в котором ныне способны пребывать одни Святые и одними душами своими, в который взойдут и тела Святых по воскресении. Тогда эти тела оставят во гробах дебелость, усвоившуюся им при падении; тогда они соделаются духовными, даже духами, по выражению преподобного Макария Великого (Слово 6, гл. 13), явят в себе те свойства, которые им даны были при сотворении. Тогда человеки снова вступят в разряд святых духов и открытое общение с ними. Образец тела, которое вместе было и тело и дух, мы видим в теле Господа нашего Иисуса Христа по Его воскресении.

Падением изменилась и душа и тело человеческое... По причине падения наше тело вступило в один разряд с телами животных; оно существует жизнью животных, жизнью своего падшего естества. Оно служит для души темницею и гробом...

Телесные чувства служат как бы дверями и вратами во внутреннюю клетку, где пребывает душа, эти врата открываются и закрываются по мановению Бога. Премудро и милосердно пребывают эти врата постоянно заключенными в падших человеках, чтоб заклятые враги наши, падшие духи, не вторгались к нам и не губили нас» (84: 8 — 10, 17).

ГЛАВА 5

ОСНОВНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ (ПСИХИЧЕСКИЕ СПОСОБНОСТИ, ИЛИ СИЛЫ) ДУШИ



«Прекрасна всякая душа, в которой созерцается соразмерность свойственных ей сил» (святитель Василий Великий) (цит. по 80: 7, 8).

В христианской антропологии основные возможности души именуется: силами человеческой души³⁹, ее действиями или движениями⁴⁰, частями⁴¹, членами⁴², составами⁴³, способностями⁴⁴, видами⁴⁵, сторонами⁴⁶. Протоиерей Стефан Кашменский отмечает, что «иногда в греческом подлиннике творений святых отцов Церкви употребляется одно известное прилагательное с членом, обозначающее ту или другую силу души нашей. Поэтому в буквальном переводе на русский язык, встречаем выражения: “разумное души”, “вождевательное души”, то есть разумная сила или способность души, желательная сила души» (80: 11).

В христианском учении о человеке предлагаются различные системы классификации возможностей (способностей, сил) души⁴⁷. Вместе с этим, в основном, авторы сходятся во мнении о трех главных (основных) способностях души⁴⁸, называемых: словесно-разумной (словесной, умственной, мыслительной); раздражительной (чувственной) и вождевательной (пожелательной, желательной, страстной), или умом, сердцем, и волей (см., например, 80: 12-20; 81: 57; 21:

23-37; 82: 389; 65: 319. Книга 1; 178: 13, 259). «На эти три силы и указывают святые отцы Церкви и эти именно силы признают главными в душе нашей. “В душе нашей, — утверждает святой Григорий Нисский, — усматриваются по *первоначальному разделению* три силы: сила ума, сила вожделения и сила раздражения”.

Такое учение о трех силах души⁴⁹ нашей мы находим в творении святых отцов Церкви почти всех веков» (80: 13).

Рассмотрим теперь некоторые мнения православных авторов об общих аспектах психической деятельности человека.

● **Святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский:**

«...Через него (ум — П.Д.) полагаем законы каждой силе души и каждому из членов тела подобающее ему. Чувствам предписываем, что и в какой мере должно им воспринимать; каковое дело закона духовного именуется воздержанием; желательную часть души настраиваем наилучшим расположением, коему имя любовь; мысленную часть улучшаем, отгоняя все, что препятствует уму возноситься к Богу, и сию частичку закона духовного называем трезвением...

Умом называется и деятельность ума, состоящая в мыслях и разумениях; ум есть и производящая сие сила, называемая в Писании еще и сердцем. По сей силе ума, главной между нашими силами, сущая в нас душа есть мысляща» (цит. по 178: 284, 293).

● **Святитель Феофан Затворник:**

«Душа приснодвижна и на одном стоять не в силах. Если мы станем смотреть в душу сообща, то ничего не разберем — надо действия ее распределить по родам и каждый род потом рассматривать особо. Да уж давно присмотрелись и распределили все действия души

на три разряда — мыслей, желаний и чувств, назвав каждый особою стороною души — мыслительною, желательною и чувствующею. Возьмем это разделение и начнем обозревать каждую сторону.

Сторона мыслительная. Если внутри нас видится смятение то оно наибольший простор имеет в мыслях, желания же и чувства мнутся уже под действием мыслей. Но в разряде мыслей не все есть беспорядочное движение; есть в среде их ряд серьезных занятий. Они-то, собственно, и составляют настоящее дело жизни душевной со стороны мыслей. Вот эти занятия:

— Как только заметили Вы что-либо вовне посредством своих чувств или выслушали рассказ других о том, что они заметили своими чувствами, тотчас все то воображение воображает и память запоминает; и в душу ничто не может войти помимо воображения и памяти... Бывает, что мысли прямо рождаются из души, но и они тотчас облакаются в образ. Так что мыслительная сторона души есть вся образная.

— Но воображение и память добывают и хранят только материал для мыслей. Само движение мыслей происходит из души и ведется по законам ее... Мыслительность души начинается именно с порождения сих вопросов (а что это? А кто это сделал? А из чего это? — П.Д.) и рождает мысли в ответ на них или принимает готовые уже об этом мысли от других. Воображение и память не мыслят. Они чернорабочие силы, подъаремные. Способность души, из которой исходят такие вопросы и которою доискиваются и порождаются мысли в ответ на них, называется рассудком, которого дело рассуждать, обдумывать и находить требуемые решения...

— Когда Вы обдумываете, то тут нет еще определенной мысли. Мысль определенная устанавливается, когда найдете решение какого-либо из вопросов. Рас-

судок Ваш все роется, ища, что такое есть какая-либо вещь, откуда она и для чего она и прочее. Когда же найдете сами такое решение или, выслушав его от других, согласитесь с ним, обыкновенно говорите: “Теперь понимаю, толковать больше нечего, дело решенное”. Это решение дает покой вашей мыслительности относительно занимавшего Вас предмета. Тогда рассудок ваш обращается к другим предметам, а сложившаяся мысль сдается в архив душевный — память, откуда по требованию нужды берется как пособие к решению других вопросов, как средство к слаганию других мыслей. Совокупность всех сложившихся таким образом понятий составляет образ ваших мыслей, который вы и обнаруживаете при всяком случае в речах своих. Это есть область вашего знания, добытого вами трудом мысленным... Таким образом, как видите, выше памяти и воображения у Вас стоит рассудок, который своим мыслительным трудом добывает для вас определенные о вещах понятия или познания... Наука — венец мыслительной работы рассудка.

Желательная сторона. Действующая сила здесь есть воля, которая волит — желает приобрести, употребить или сделать, что находит полезным для себя, или нужным, или приятным, и не волит — не желает противного тому... Желание всегда имеет определенный предмет, удовлетворяющий потребность. Иная потребность разнообразно была удовлетворена, потому с пробуждением ее рождаются и разные желания: то того, то другого, то третьего предмета, могущего удовлетворить потребность. В раскрывшейся жизни человека потребностей за желаниями не видно. Роятся в душе только сии последние и требуют удовлетворения, будто сами для себя.

Что делать человеку с сими желаниями? Ей предлежит выбор, какому предмету из возжеланных дать предпочтение. По выборе происходит решение — сделать, или достать, или употребить избранное. По решении делается подбор средств и определяется способ и порядок исполнения. За этим следует, наконец, дело в свое время и в своем месте. Всякое, даже самое маленькое дельце идет сим порядком.

Сторона чувства — сердце... Дело сердца — чувствовать все касающееся нашего лица. И оно чувствует постоянно и неотступно состояние души и тела, а при этом и разнообразные впечатления от частных действий душевных и телесных, от окружающих и встречаемых предметов, от внешнего положения и вообще от течения жизни, понуждая и нудя человека доставлять ему во всем этом приятное и отвращать неприятное. Здоровье и нездоровье тела, живость его и вялость, утомление и крепость, бодрость и дремота; затем что увидено, услышано, осязано, обоняно, вкушено, что вспомнано и воображено, что обдуманно и обдумывается, что сделано, делается и предлежит сделать, что добыто и добывается, что может и не может быть добыто, что благоприятствует нам или не благоприятствует — лица ли то или стечение обстоятельств, — все это отражается в сердце и раздражает его приятно или неприятно...

Всякое воздействие на сердце производит в нем особое чувство, но для различения их в нашем языке нет слов. Мы выражаем наши чувства общими терминами: приятно — неприятно, нравится — не нравится, весело — скучно, радость — горе, скорбь — удовольствие, покой — беспокойство, досада — довольность, страх — надежда, антипатия — симпатия...

Не все всем нравится и не у всех ко всему одинаково лежит сердце, но у одних больше к одному,

а у других больше к другому. Это выражается так: у всякого свой вкус. Зависит это частью от естественного предрасположения, частью — и не больше ли? — от первых впечатлений, от впечатлений воспитания и случайностей жизни. Но как бы не образовывались вкусы, они заставляют человека так устроить свою жизнь, такими окружить себя предметами и соотношениями, какие указывают его вкус и с какими мирен он бывает, удовлетворяясь ими. Удовлетворение вкусов сердечных дает ему покой сладкий, который и составляет свою для всякого меру счастья. Ничто не тревожит — вот и счастье.

Если б человек всегда в мысленной части держался здравомыслия, а в деятельности — благоразумия, то встречал бы в жизни наименьшую долю случайностей, неприятных его сердцу, и, следовательно, имел бы наибольшую долю счастья... Больше всего тиранят сердце страсти. Не будь страстей, встречались бы, конечно, неприятности, но они никогда не мучили бы так сердца, как мучат страсти...» (21: 23-35).

● **Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) (по творениям святителя Феофана Затворника):**

«Все действия, или вернее движения души, столь многообразны и сложны, так переплетаются друг с другом, столь молниеносно изменчивы и зачастую трудно уловимы, что их для удобства различения принято разделять на три вида, три разряда: **мысли, чувства и желания**. Эти движения души служат предметом изучения науки, называемой “психологией”» (32: 11).

● **Святитель (архиепископ) Лука (Войно-Ясенецкий):**

«Удивительные и совершенно новые суждения о мозге — кумире интеллектуалистов — высказал Бергсон. Он полагает, что разница между спинным мозгом, рефлекторно реагирующим на получаемые

импульсы, и головным мозгом — только в сложности, а не в характере функций. В головном мозгу только регистрируется восприятие, пришедшее извне, и выбирается подходящий способ ответной реакции.

“Мозг — говорит Бергсон, — не что иное как нечто вроде центральной телефонной станции: его роль сводится к выдаче сообщения или выяснению его”. Он ничего не прибавляет к тому, что получает. Все органы восприятия посылают к нему нервные волокна; в нем помещается моторная система, и он представляет собою центр, в котором периферическое раздражение вступает в сношение с тем или иным моторным механизмом.

Уже самым своим строением мозг доказывает, что его функция есть превращение чужого раздражения в хорошо выбранную реакцию. Аfferентные нервные волокна, приносящие чувственные раздражения, оканчиваются в клетках сенсорной зоны коры головного мозга, а они другими волокнами соединяются с клетками моторной зоны, которым передается раздражение. При бесчисленном множестве таких соединений мозг имеет возможность бесконечно видоизменять реакции, отвечающие на внешние раздражение, и действуют как своего рода коммутатор.

Нервная система, и в особенности мозг, — не аппарат чистого представления и познания, а лишь инструменты, предназначенные к действию.

“Мозг не орган мысли, чувств, сознания, но он то, что приковывает сознание, чувства. Мысли к действительной жизни, заставляет их прислушиваться к действительным нуждам и делает их способными к полезному действию. Мозг, собственно, орган внимания к жизни, приноровления к действительности” (Душа и тело. Ты и жизнь. 1921 г. 20 дек.)...

По представлению физиологов, деятельность сознания, т. е. психическая деятельность, должна быть представляема как колоссально сложная система безусловных и условных рефлексов, прежде возникших и постоянно вновь образующихся, как огромная цепь восприятий, приносимых рецепторами в мозг, подвергающихся в нем анализу для выработки ответной двигательной реакции...

Чтобы представить наше понимание сознания, мы должны разделить его на акты, состояния и объем сознания.

Мысль течет как ручей. Мысль вспыхивает ярким светом. Мысль роет недра бытия.

Спокойные и обдуманые волевые акции. Внезапные волевые взрывы — удар ножом в сердце оскорбителя. Постоянное напряжение воли в потоке жизни, направленное к достижению основных планов и целей.

Тихая, лишенная страсти любовь. Глубокое, спокойное эстетическое наслаждение. Бурные страсти ярость, страх. Глубокая постоянная преданность Богу, всю жизнь направляющая. Это акты сознания.

Они вызываются:

- 1) восприятиями органов чувств;
- 2) органическими ощущениями нашего тела;
- 3) восприятиями от нашего трансцендентального существа;
- 4) восприятиями из высшего духовного мира;
- 5) воздействиями нашего духа.

Акты сознания не бывают изолированными мысль всегда сопровождается чувством, чувство и воля — мыслью, а чувство — волевыми движениями; акты воли всегда связаны с чувством и мыслями; комплекс этих одновременно протекающих актов сознания определяет состояние сознания. Эти состояния созна-

ния беспрестанно изменяются, ибо акты сознания находятся в непрерывном движении. Богатством, разнообразием и глубиной актов и состояний сознания, определяется объем сознания, также постоянно изменяющийся, обычно в сторону увеличения. В актах и состояниях сознания всегда участвует дух наш, определяя и направляя их. В свою очередь, дух растет и изменяется от деятельности сознания, от его отдельных актов и состояний.

Таково наше представление о полноте психической деятельности человека» (29: 179, 180, 216, 217).

При этом под психическими процессами святитель Лука понимает процессы протекающие в специальном вещественном органе психики — нервной системе⁵⁰, включающий ее высший отдел — мозг и выражающиеся в виде ощущений (восприятий органов чувств и органических ощущений нашего тела), мыслей, чувств, волевых акций, а также все воздействия нервной системы на органы и ткани (см. 29: 214, 216, 217, 221, 229, 230, 232). Как видно, святитель разделяет ощущения и чувства. Более конкретно об этом сказано в главе «Сердце как орган высшего познания»: «Хотя от всех органов чувств и всех вообще органов тела направляются в мозг и оканчиваются в клетках его сенсорных центров все чувствительные волокна, но они несут только ощущения зрительные и слуховые, обонятельные и вкусовые, тактильные и термические, локомоторные и многие другие. Но это только ощущения. А не делать различий между ощущениями и чувствами — значит впадать в самую глубокую психологическую ошибку» (29: 174).

Аналогично сознанию и психике святитель Лука определяет и душу:

«И так душу можно понимать как совокупность органических и чувственных восприятий, следов воспо-

минаний, мыслей, чувств и волевых актов...» (29: 218); «В человеке душа есть реакция нашего мозга и сердца на восприятие нашими чувствами — зрением, слухом, осязанием — окружающего нас. Эти восприятия перерабатываются в сознании нашем, в уме и чувствах. И пока мы живы, непрестанно происходит этот удивительный процесс переработки в душе тех впечатлений, которые воспринимаем мы извне. Вот эта деятельность и есть наша душевная деятельность» (83: 338).

Таким образом, у святителя Луки «сознание», «психика» и «душа» являются практически тождественными понятиями и после смерти тела погибают. При этом «в бессмертном духе человеческом продолжается вечная жизнь и бесконечное развитие в направлении добра и зла после смерти тела, мозга и сердца и прекращения деятельности души» (29: 283). Во время же земной жизни, как считает святитель Лука, «дух и душа человека соединены в единую сущность, которую можно назвать просто душой» (29: 222. См. также 29: 218).

● **Протоиерей Николай Иванов.**

«Говоря о появлении в пятый *день* животных, обладающих *душой живой*⁵¹, то есть психическими свойствами, бытописатель во второй раз употребил в своем повествовании слово *бара* — *сотворил*, так как речь идет о принципиально новом акте — о возникновении в мире того, что, еще в нем не было даже в потенции — *души живой*.

О *свете*, *тверди*, Солнце и звездах говорилось, что они не сотворены, а созданы, ибо они созидались из уже сотворенной материи (*земли*). О *душе* (психике) говорится, что она творится, а не создается. Второе *бара* — сотворил — говорит нам, что на земле возникло нечто принципиально новое. Возникла к бытию

душа живая, то, что на современном научном языке называется психикой⁵².

Появление психики предполагает существование определенной материальной базы, на основе которой она может появиться, — существование развитой нервной системы⁵³ и мозга (хотя бы в примитивной его форме).

Психика сейчас определяется как продукт сигнального взаимодействия живой системы с окружающим миром. Однако это определение ничего не говорит о сущности самой психики. Слово *продукт* ничего не объясняет, оно только говорит о последовательности явлений, о причинности, но не о самой сущности. Если психика только продукт, то в таком случае вопрос о ее сущности переносится на то, что подразумевается под действием живой системы. Мы хорошо знаем, что действия системы выражаются в обмене веществ и прочих физиологических явлениях. Но физиологическими процессами, лежащими в основе функционирования нервной системы, отнюдь не исчерпывается все богатство психических явлений. Психика... не может быть сведена к физиологии. Мы знаем, что то, что мы называем психикой, само побуждает к деятельности нервную систему⁵⁴. Нервная система, как таковая, есть только орган. Она не может быть причиной целесообразных и зачастую далеко рассчитанных, прямо-таки разумных действий живых существ. Защита жизни, забота о потомстве, способы ловли добычи и прочие действия не могут быть объяснены как результат физиологических процессов организма. Психика представляет собой нечто принципиально новое уже в том смысле, что она есть не имеющая протяженности внепространственная реальность, хотя локализуется в определенной области пространства — в организме. Психика есть нечто принципиаль-

но новое и в том смысле, что она не эквивалентна ни одному виду энергии...

Психика — это несомненная **реальность**, а не только соотносительность. Но, конечно, она не имеет самостоятельного бытия вне того существа, которому она принадлежит (мы говорим сейчас только о “психике”, то есть о том, что является общим и для человека, и для животных. Вопросы о сущности человеческого духа, то есть высшей духовности, которая призвана к вечной жизни, мы сейчас не касаемся, так как речь идет пока только о сотворении живых существ, обладающих психикой).

Как подлинная реальность психика материальна в том смысле, что в тварном мире нет никакой иной реальности, кроме сотворенной Богом материи. Но ее можно назвать и идеальной в том смысле, что она представляет собой нечто иное, чем материя в привычном для нас понимании. Она — не поле и не вещество. Мы не можем установить из какого “материала” возникает психика, не можем выразить ее и в каких — либо мерах энергии или подвести ее под категорию движения материи...» (74: 118-120).

● **Иерей Сергей Филимонов:**

«*Душевные болезни*⁵⁵ — те, которые связаны с изменением состояния психики человека, не укладывающимся в общепринятые рамки человеческого поведения, мышления.

Душа, психика⁵⁶ — это необъяснимая и непостижимая человеческим умом некая жизненная сила, данная человеком свыше Богом “И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живую” (Быт. 2: 7).

В Писании это начало называется то *душою* — «психи», «анима» (*греч.*), «непеш» (*евр.*), то духом — «пнеума» (*греч.*), «спиритус» (*лат.*), «руах» (*евр.*). Бы-

тие в человеке такого начала ясно утверждается как в Ветхом, так и, особенно, в Новом Завете (Святыня животворящая и исцеляющая. М., 1998)» (26: 11).

● **Из книги «Человек — храм Божий» (ответственный за выпуск протоиерей Николай (Лихоманов)**

«Многие физиологические процессы происходят у человека самопроизвольно и управляются нервной системой. Благодаря возбуждению нервов того или иного органа чувств осуществляется всякое ощущение и ощущение ведет к познанию и представляет собой простейший элемент сознания⁵⁷. Ощущения передаются органами чувств, но не надо смешивать чувства и ощущения. Человек чувствует стыд, но ощущает теплоту...

Вот, что говорил великий русский физиолог И. П. Павлов: “Я изучаю высшую нервную деятельность и знаю, что все человеческие чувства (радость, горе, печаль, гнев), мысли человека, сама способность мыслить, рассуждать — связаны, каждая из них, с особой клеткой головного мозга”... (это есть крюковые центры, обрабатывающие ту информацию, которая поступает из глубин духа)... “А когда тело перестает жить, тогда все эти мысли и чувства, как бы оторвавшись от мозговых клеток, уже умерших, и составляют ту душу, которую исповедует христианская вера”...

“Вся современная биохимия не способна дать объяснений тому, как мы можем связать процессы, происходящие при психической деятельности, с теми или иными изменениями химических элементов коры головного мозга. В доказательство того, что мозг представляет собой материальную основу для развития процессов сознательной и душевной деятельности, нередко приводят различные данные, якобы свидетельствующие о том, что совершенствование психических функций идет параллельно изменению некото-

рых особенностей строения головного мозга. Сюда относится вес мозга, степень развития в нем извилин и др. Что касается этих аргументаций в нашей пропаганде, то надо рекомендовать быть здесь осторожнее.

В институте мозга лет тридцать тому назад была опубликована работа, которая содержала данные по взвешиванию головного мозга большого количества шизофреников. Оказалось, что средний показатель веса головного мозга шизофреников был выше среднего показателя веса головного мозга нормальных людей (из материалов «Семинара по научно-атеистическим вопросам», с. 154, 155)”...

Всякое ощущение осуществляется благодаря возбуждению нервов того или иного органа чувств. Есть процесс физический, есть физиологический — в нервных центрах и есть процесс психический, совершающийся в сознании от ощущения. В ощущении различаем качество (звук, цвет), интенсивность или силу, чувственный тон.

Есть ощущения внешние (специальных органов чувств) и ощущения внутренние — они называются органическими, общими ощущениями жизни (пищеварительные, голода, жажды, насыщения, удушья, дыхание, мускульные).

Осязательные ощущения — от прикосновения, холода, теплоты. Органом обонятельных ощущений является слизистая оболочка носа, она выявляет запахи благовонные и зловонные. Вкусовые нервы на языке выявляют сладкий, кислый, горький, соленый вкусы.

При помощи памяти мы возобновляем ощущения, называемые образами, представлениями, идеями. Это есть репродукция или воспроизведение в нашем сознании чувственных ощущений.

Ощущение возникает от периферического возбуждения, а представление — от центрального (оно слабее ощущения).

Ощущения передаются органами чувств, но не надо смешивать чувства и ощущения. Чувства выявляют удовольствие или страдание (“я чувствую стыд, боль”, но “я ощущаю теплоту”). Физиологическая основа чувства такова, что удовольствия связаны с повышением жизненных функций, а страдания связаны с повышением их (дыхание сильнее, сосуды расширяются, сердце бьется сильнее, мускулы напрягаются).

Но есть чувства, которые не воспринимаются внешними органами чувств, а выявляются путем самонаблюдения или внутреннего опыта самого человека. Это чувства жалости, справедливости, страха, стыда и т. д. — они выражают психические состояния, “состояния сознания”...

Никто не отрицает, что человек в своих духовных отправлениях уславливается своими телесными органами и зависит от них, ибо телесные органы: нервная система со своим центральным органом, то есть мозгом — доставляет материал для его деятельности и что без этих органов дух не может ни воспринять впечатлений телесного мира, ни, в свою очередь, воздействовать на него. Но мышление не есть, конечно, деятельность телесных органов и мозга, как игра на фортепиано не есть деятельность одних клавишей и струн.

Как играющий не одно и то же со своим инструментом, так нужно нам различать мыслительную способность души от органа, которым он⁵⁸ обуславливается...

Волевое движение есть движение, предваряемое представлением цели, которая должна быть достигнута, а также и представлением тех движений, которые

необходимы для достижения этой цели. Влечения и желание есть элементарные волевые акты. Желание превращается в волевой акт действием. Человек обсуждает, размышляет, взвешивает, колеблется и решает.

В сложном волевом акте есть обсуждение, решение, исполнение. Представления, чувства, волевые процессы и есть наше внутренне Я и открывается посредством самонаблюдения, самопознания и самосознания. Поэтому психология как наука разделяется на три части: психология познания, психология чувства и психология воли...

“Смерть тела, — говорит Кант в “Критике чистого разума” (второе издание, с. 809), — действительно может быть прекращением нашего чувственного пользования умом и только началом духовного пользования. Таким образом, тело является не причиной нашего мышления, а лишь ограничивающим условием его, и, хотя тело необходимо для нашего чувственного и животного сознания, тем не менее его можно считать помехой для нашей чисто духовной жизни”» (30: 25-27, 121-123, 126-129).

Рассмотрим теперь отдельные части тела, являющиеся органами души и ответственные за психические процессы в человеке (соучаствующие в психических процессах человека).

ГЛАВА 6

О ТЕЛЕСНЫХ ОРГАНАХ (ЧАСТЯХ ТЕЛА), ЯВЛЯЮЩИХСЯ ОРГАНАМИ (ИНСТРУМЕНТАМИ) ДУШИ ДЛЯ ПРОЯВЛЕНИЯ ЕЕ ПСИХИЧЕСКИХ СПОСОБНОСТЕЙ⁵⁹ В ФИЗИЧЕСКОМ МИРЕ



«Душа наша одарена многими силами и пользуется, как орудием, телом, ею оживляемым» (святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский) (цит. по 178: 284).

«Тело есть целесообразный орган души не по одной своей части, но по всецелому своему составу и устройению» (русский философ П. Д. Юркевич) (89: 78).

В православной антропологии считается, что вещественное тело является органом⁶⁰ невещественной души, с помощью которого она проявляет себя в вещественном мире. При этом мозг и сердце, являясь, с одной стороны, органами (частями) тела, с другой — являются органами (инструментами) души, с помощью (при содействии, соучастии) которых (в совокупности с которыми) она и обеспечивает психические процессы у человека⁶¹. Приведем по данному вопросу некоторые высказывания различных авторов.

● **Епископ Эмесский Немесий:**

«Будучи органом души, тело разделяется соответственно душевным силам, потому что оно устроено целесообразным и приспособленным к ним — так, чтобы никакая сила души не задерживалась телом. Действи-

тельно, каждой психической способности (силе) для деятельности ее назначены особые части тела... Душа занимает место художника, тело — инструмента...» (20: 84).

● **Святитель Григорий Палама:**

«Каким же органом, как орудием, пользуется в своей деятельности та сила ее (души — П.Д.), которую мы называем умом? Никто никогда не думал, чтоб ум обитал в ногтях или ресницах, в ноздрах или ланитах. Но все согласны, что он внутри нас есть, — расходятся только в том, каким внутренним органом, как орудием пользуется он. Ибо одни водворяют его в мозгу, как в некоем акрополе (кремле); другие дают ему седилице в сердцевине сердца. С этим и мы согласны, поясняя только, что разумная сила наша в сердце не как в сосуде каком заключена, как не телесная, и не вне его есть, как соединенная с ним, но есть в сердце, как в органе своем, как мы наверное это знаем, не от человека сему научены быв, но от самого Создателя человека, который говорит в Евангелии: не входящее в уста сквернит человека, но исходящее из уст, то сквернит человека, От сердца бо исходят помышления (Мф. 15: 11, 19). То же говорит и Макарий Великий: “Сердце правит всем органом и, когда благодать займет все отделения сердца, господствует над всеми помыслами и членами, ибо там ум и все помыслы душевные”. Итак, сердце есть сокровенная хранилища ума первый плотский орган мысленной силы.

Почему стараясь в тщательном трезвении надзирать над нашею мысленною силою, ею право править и ее исправлять, каким другим способом можем мы успеть в сем, как не собрав от вне рассеянный чувствами ум и введши его внутрь, в это самое сердце, которое есть хранилище помыслов? Чего ради и блаженный Макарий, немного ниже после приведенных вы-

ше слов говорит: “Там убо должно смотреть, написала ли благодать законы духа”. “Там” — где? В главном органе, где престол благодати, и где ум и все помыслы душевные, то есть в сердце» (178: 284, 285).

● **Русский философ П. Д. Юркевич:**

По мнению П. Д. Юркевича, голова или головной мозг человека является:

— важнейшим органом душевной (имеется в виду «психической» — П.Д.) жизни:

«...голова человека... имеет действительно близкую и тесную связь с явлениями душевной жизни и служит важнейшим их органом» (89: 73);

— необходимым⁶² и непосредственным телесным органом души:

«...голова, или головной мозг с идущими к нему нервами, служит необходимым и непосредственным телесным органом души для образования представлений и мыслей из впечатлений внешнего мира...» (89: 76);

«Сколько бы эти органы (органы чувств — П.Д.) не были бы возбуждаемы внешними предметами, все эти возбуждения не обращаются душою в ощущения и представления, если они не доходят до головного мозга. Однако же из этих несомненных опытов физиологии следует очень немного для психологического учения о пребывании души в теле. Мы только можем сказать: деятельность, или, точнее, **движение** головного мозга есть необходимое условие для того, чтобы душа могла рождать ощущения и представления о мире. Или, чтобы движение, сообщенное какому-либо органу, стало душевным ощущением и представлением, оно должно распространиться до головного мозга» (89: 78, 79);

— местом, где сознательная деятельность души имеет свой непосредственный орган, и местом душевных действий:

«...Физиологические факты, которыми доказываются, что головной мозг есть место душевных действий, не подлежат сомнению. Одна из самых достоверных истин физиологии есть та, что **сознательная**⁶³ деятельность души имеет свой непосредственный орган в человеческом мозге. Так, после продолжительного и напряженного размышления мы чувствуем в голове тяжесть и боль, и наоборот, тяжесть и боль делают человека неспособным к мышлению. Сильный удар в голову нередко причиняет потерю памяти или одного какого-либо ряда представлений» (89: 78).

Вторым непосредственным органом душевной деятельности П. Д. Юркевич считает сердце:

«Как существо души, так и ее связь с телом должна быть гораздо богаче и многообразнее, чем обыкновенно думают. Эта, конечно, общая и пока еще неопределенная мысль о **многосторонней, а не односторонней** связи души с телом содержится в библейском учении о сердце как непосредственном и ближайшем органе душевных деятельностей и состояний. Телесным органом души может быть не иное что, как человеческое тело⁶⁴. Посему как сердце соединяет в себе все силы этого тела, то оно же служит ближайшим органом жизни душевной. Тело есть целесообразный орган души не по **одной** своей части, но по всецелому своему составу и устройению» (89: 78);

«...Самые достоверные факты физиологии, которыми подтверждается тесная связь сознательной жизни души с деятельностью головного мозга, не находятся в необходимом противоречии с библейским учением о сердце как подлинном средоточии душевной жизни. Очень возможно, что душа как **основа** известных нам

сознательных психических явлений⁶⁵ имеет своим ближайшим органом сердце, хотя её сознательная жизнь обнаруживает себя под условием деятельности головного мозга» (89: 79, 80);

«В сердце человека лежит основа того, что его представления, чувствования и поступки получают особенность, в которой выражается его душа, а не другая, или получают такое **личное**, частно — определенное направление, по силе которого они суть выражения не **общего** духовного существа, а **отдельного** живого действительно существующего человека» (89: 82).

Таким образом, по мнению П. Д. Юркевича, мозг и сердце являются двумя телесными органами души, деятельность которых необходима для сознательных психических процессов. При этом, с одной стороны, душа рождает ощущения и представления о мире (89: 79), а с другой — в соответствии с библейским учением, сердце является местом рождения мыслей, желаний, слов и дел человека (89: 81).

● **Святитель Феофан Затворник:**

«Сердце телесное есть мускулистый серчак — мясо, ...но чувствует не мясо, а душа, для чувства, которой мясное (физиологический орган) сердце служит только орудием, как мозг служит орудием для ума» (цит. по 184).

● **Священник Павел Флоренский:**

«Уже поверхностный взгляд указывает на естественное расчленение человеческого тела на *голову*, *грудь* и *живот*, причем каждая из частей, взятая как *целое*, может быть принимаема за *единый* орган. В *животе* сосредотачиваются отправления питательные и воспроизводительные, в *груди* — чувствования и, наконец, в *голове* — жизнь сознания.

Нервная система, — это, в плоскости эмпирии, ближайшим образом наше тело —, — нервная систе-

ма имеет в этих трех органах свои центра и, насколько можно догадываться при современном состоянии знания, эти центры суть именно центры указанных выше деятельностей⁶⁶. Но дело — не в них, а в том, что жизнь каждого из органов, — головы, груди и живота, — соответственной тренировкой может быть углублена, и тогда человек бывает мистиком соответственного органа. Правильное развитие всех органов, под главенством того, с которым по преимуществу связана человеческая личность, т. е. *груди*, — такова мистика нормальная, и она достигается не иначе, как в благодатной среде церковности...

Итак, мистика церковная есть мистика груди. Но центром груди издревле считалось *сердце*, по крайней мере орган, называемый этим именем. Если грудь — средоточие тела, то сердце — средоточие груди. И к сердцу издревле обращалось все внимание церковной мистики» (Письмо девятое: Тварь) (76: 266, 267).

● **Святитель Лука (Войно-Ясенецкий):**

«Конечно, Писание не противоречит несомненным физиологическим фактам и не отрицает роли мозга в мышлении, и не только в мышлении, но и во всех психических процессах ... умственные процессы происходят в мозгу ... но только деятельностью мозговой коры мышление не ограничивается и в ней не заканчивается» (29: 173, 174).

«Если бы мы могли, что, конечно, немислимо, остановить стремительную и сложнейшую динамику психических процессов и рассмотреть отдельные элементы в статическом состоянии, то ощущения представились бы нам только как импульсы к возникновению мыслей, чувств, желаний и волевых движений⁶⁷. А мысли, выхваченные из мозга, оказались бы только незаконченным, сырым материалом, подлежа-

щим глубокой и окончательной обработке в сердце — горниле чувств и воли» (29: 174).

«Каким образом возникшие в мозгу мысли передаются в сердце, мы не знаем, но мысль, как акт чисто психологический, в отличие от ощущений, как актов физиологических, не нуждается в анатомических путях проведения. Не нуждаются в этих путях и чувства, возникающие в сердце в зависимости от тех или других мыслей и в значительной мере формирующие их.

Но не только из мозга сердце получает эти обработанные мысли, сенсорные восприятия, но и само обладает удивительной, важнейшей способностью получать из мира духовного экзогенные, нисколько не адекватные органам чувств, ощущения самого высшего порядка.

И эти ощущения из сердца передаются уму, в мозг и в огромной степени определяют, направляют и изменяют все психические процессы, в уме и духе происходящие» (29: 175).

«Да откроются помышления многих сердец. Мудрость почит в сердце разумного. Безумие в сердце их».

Если можно говорить о помышлениях сердца, о том, что сердце служит средоточием и обиталищем мудрости, то, значит, в нем не только получают чувственное и волевое восполнение рождающиеся в мозгу мысли, и не только воспринимаются им экзогенные духовные воздействия, передающиеся в мозг, но в сердце эти восприятия так же рожают мысли, размышления как сенсорные восприятия служат импульсами и материалом для мыслительной деятельности мозга. Сердце, следовательно, — второй орган восприятия, познания и мысли. В нем рождается из

этой деятельности познание и почивает в нем мудрость» (29: 175, 176).

Таким образом, святитель Лука полагает, что в психических процессах участвуют два телесных органа — мозг и сердце, которые, в свою очередь, являются органами восприятия, познания и мысли. При этом, после физической смерти и гибели нервной системы, сознания и души, все способности ума, воли и чувств сохраняются в бессмертном духе человека (29: 264, 265).

Заметим, что из фраз, приведенных выше в цитатах святителя Луки: «...умственные процессы происходят в мозгу...» (29: 174); «...возникшие в мозгу мысли передаются в сердце...» (29: 175); «...передаются уму, в мозг...» (29: 175); «...рождающиеся в мозгу мысли...» (29: 175); «...для мыслительной деятельности мозга...» (29: 175) можно сделать вывод о том, что: мысли рождаются в мозгу; процесс мышления происходит в мозгу; ум находится в мозгу. Кроме того, из слов: «Абсурдно думать, что человеческий разум — единственный в природе и что всякая разумная сила непременно должна быть организована по типу человека и животных и иметь мозг как орган мысли⁶⁸» (29: 280), следует, что мозг и является органом мысли. Однако точнее, вещественный мозг является органом не мысли, а, как уже отмечалось ранее, органом невещественной души, с помощью которого она и производит в человеке мысли.

● **Архимандрит Иоанн (Крестьянкин):**

Органом тела, с помощью которого душа производит свою **мыслительную работу**, является **мозг**⁶⁹.

Центральным органом **чувства** принято считать сердце. Оно является мерилom того, что нам приятно или неприятно. Сердце естественно рассматривать, как некий центр жизни человека, центр, в котором

вмещается все, что входит в душу совне, из которого исходит все, что обнаруживается душою вовне.

Желаниями человека руководит **воля**, которая не имеет для себя вещественного органа в нашем теле, а орудия для исполнения ее предназначений, это наши члены, приводимые в движение при помощи мышц и нервов» (32: 11, 12 со ссылкой на творения святителя Феофана Затворника — Вып. 8, пис. 1462, с. 211-213).

ГЛАВА 7

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПСИХИЧЕСКИХ СПОСОБНОСТЕЙ ДУШИ (СЕРДЦА, УМА И ВОЛИ)



«Трем силам души мы должны давать движение правильное, сообразное с их естеством и согласное с намерением создавшего их Бога. Именно: силу раздражительную надобно подвигать против внешнего нашего человека и против змия — сатаны... Силу желательную надо устремлять к Богу и добродетели, а мысленную поставим госпожой над обеими ими, чтобы с мудростью и благоразумием упорядочивала их, вразумляла, наказывала и начальствовала над ними, как царь начальствует над подданными... Истинно говоря, всякое беззаконие и грех сими тремя силами делаются, и всякая добродетель и правда этими же тремя силами совершаются» (святой Исихий, пресвитер Иерусалимский) (цит. по 103: 179).

7.1. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

Основные способности (силы) души — сердце (способность чувствовать), ум (способность мыслить), воля (способность исполнять принятые решения) и соответствующие им понятия — чувства, мысли и волевые акты:

- являются духовными векторами (51: 51);
- обладают между собой определенной иерархией;
- представляют собой коррелятивные понятия.

Необходимо отметить, что: сердце, как духовная субстанция, являющаяся чувствующей стороной ду-

ши, или способностью души чувствовать; сердце, как вещественная субстанция, точнее, телесный, или анатомический орган; сердце, как духовно — вещественная субстанция, производящая в человеке чувства, являются различными понятиями.

Вообще, «сердце» и «воля», также как и ряд других антропологических терминов, могут обозначать разные понятия. Так, например, термин «сердце» в различной, в том числе богословской, литературе принимает весьма широкий диапазон значений, например: телесного (физиологического) органа, перекачивающего кровь⁷⁰; способности чувствовать⁷¹; чувств⁷²; души⁷³; духа, души и тела, то есть человека в целом⁷⁴. Термин «воля» может означать как свободу (физическую⁷⁵ или нравственную⁷⁶), так и желание⁷⁷, власть⁷⁸, стремление к чему — либо (к достижению цели)⁷⁹. Об этом мы планируем более подробно рассказать в следующей, специально посвященной данной проблеме работе.

В настоящей же книге мы рассматриваем сердце и волю только как психические способности (силы) души, которые наряду с умом, создают гармоничную психическую систему человека, как особенного создания Божьего — венца Божьего творения.

Рассмотрим теперь более подробно эти аспекты и их обоснование.

7.2. О ДУХОВНОЙ ВЕКТОРНОСТИ⁸⁰ ПСИХИЧЕСКИХ СПОСОБНОСТЕЙ ДУШИ

7.2.1. О СЕРДЦЕ

Чувства человека характеризуются двумя параметрами (критериями): силой (величиной) чувства и его духовной направленностью.

Действительно, сила эмоционального восприятия мира у разных людей может быть существенно раз-

лична. У поэтов, художников, людей других творческих профессий, это восприятие может быть более сильным. Также играет большую роль тип характера человека и его отношение к данному событию. Так, например, смерть постороннего человека может не вызвать каких-либо сильных чувств. Однако для близких умершего это может оказаться огромным горем. Вообще, эмоциональные воздействия могут даже приводить к психосоматическим болезням (патологическим расстройствам функций организма и систем), обусловленным воздействием психотравмирующих факторов (88: 13). «Эмоциональный стресс способен вызвать или спровоцировать возникновение большого числа соматических заболеваний» (88:13). Таким образом, чувства различаются по своей силе (воздействию на человека, эмоциональной окраске) от практически нейтральных до очень сильных, способных вызвать глубокое потрясение человека, вплоть до его психического расстройства или даже физической смерти. Примером одного из особенно сильных чувств может являться любовь.

Вообще любовь можно определить как чувство, превращающее предмет любви в сокровище⁸¹, то есть самое важное, самое нужное, самое дорогое, самое хранимое и оберегаемое для человека. Поэтому, «где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6: 21). Справедливо и обратное: где сердце ваше (то есть, к чему направлены ваши чувства), там будет и сокровище ваше.

Заметим, что **психической основой (основанием, корнем) греховности вообще, является стремление (желание) получать удовольствия от мыслей и действий, которые, по своей сути, являются греховными. Иначе говоря, возможность получать удовольствие от греха (через грех), заложенная в природе человека, превратилась,**

после его грехопадения в раю, в склонность (приверженность, побуждение) именно к такому виду удовольствий (см. раздел 8.2). То, что у праведного человека будет вызывать отвращение, у подверженного греху может вызывать удовольствие, наслаждение и счастье, переходящие в любовь, например, к славе земной (славолюбие), власти (властолюбие), похотливым утехам (сластолюбие) и, как одному из средств достижения всего этого, — к богатству (сребролюбие). И это становится для человека его сокровищем, его богами. А сам человек превращается в раба своих страстей, *истлевая в обольстительных похотях* (Еф. 4: 22) и незаметно для себя попадая в духовные капканы, или чувственные ловушки с расставленными злыми духами «приманками удовольствий»⁸² (имеются в виду страсти, овладевшие человеком и привязавшие его к себе).

Направленность сердца (направленность чувств) определяется тем, что именно нравится человеку, к чему лежит у него сердце, что он любит, что ему ненавистно. Например, человек может любить Бога и ближнего, выполняя тем самым две основные заповеди Божьи⁸³. При этом духовная направленность человека положительная, она ведет его к Богу. С другой стороны, человек может любить мирское (власть, славу, плотские утехи, богатство). В этом случае духовная направленность человека является отрицательной, она ведет (уводит) его от Бога. Ибо «дружба с миром есть вражда против Бога! Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (Иак. 4: 4). «...Кто любит мир, в том нет любви Отчей; ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира (сего)...» (1 Ин. 2: 15-17).

Религиозный философ С. Л. Франк пишет: «Человек по своей природе принадлежит двум мирам — Богу и миру; его сердце есть точка скрещения этих двух

сил. Он не может служить этим двум силам сразу...» (93: 118). Какая сила будет преобладать в человеке, туда он и будет идти, к Богу или от Него. Господь наш и Спаситель Иисус Христос говорит: *Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне (богатству) (Мф. 6: 24).*

7.2.2. ОБ УМЕ

При оценке ума следует использовать два критерия — его развитость и духовную направленность.

Развитость ума — это то, **как именно мыслит (как думает)** человек, насколько эффективно он может предвидеть результаты своих действий и находить решения поставленных задач. Различная степень развитости ума характеризуется, например, такими оценками, как способность, одаренность, талантливость, гениальность.

Направленность ума — это то, **о чем именно мыслит** человек, в каком направлении он думает: о небесном или о земном; о том как выполнить волю Божью (заповеди Божьи) или как исполнить свои похотливые желания; о том как стяжать Духа Святого или как приобретать материальные блага (то есть о том, кому служить: Богу или маммоне).

Поскольку данные критерии не связаны между собой взаимнооднозначно, то один и тот же человек может одновременно обладать очень развитым умом по одному критерию и быть неразумным — по другому. Так, например, некоторые лауреаты нобелевской премии не признают существование Бога. Заметим, что при сильной развитости ума и направления его возможностей на совершение греховных поступков (во зло), человека называют «злым гением».

Здесь термин «воля» имеет значение некой силы, называемой силой воли, преодолевающей различные соблазны, несущие временные удовольствия, а также преодолевающей временные неудобства и лишения и направленной на достижение основной цели — получение целевого блаженства. Иными словами, имеется в виду сознательное стремление к осуществлению цели или поставленных задач или способность (умение, решимость) выполнять свои желания. Воля, как и другие психические способности, характеризуется двумя параметрами: величиной и духовной направленностью.

Разные люди обладают различной силой воли. Одних людей называют волевыми, то есть, имеющими сильную волю (большую силу воли). Эти люди следуют велениям разума, преодолевая различные препятствия на своем пути, в частности, подавляя в себе желания (влияние чувств), реализация которых мешает рациональному достижению цели (отвлекает от приближения к цели). Других людей называют безвольными, то есть, имеющими слабую волю. Такие люди, зная, что данное действие не следует делать (или наоборот, следует делать), тем ни менее делают его (или наоборот, не делают то, что нужно). Потом они сожалеют об этом, но опять поступают также, опять сожалеют и т. д. Так например, если человек, понимая греховность поступка, совершает его или, понимая, что нужно делать добро и зная, что требует от нас Господь⁸⁴, не делает этого, то здесь проявляется недостаток воли. И тогда он становится рабом греха, поскольку делает не то, что хочет, не то, что считает разумным и нужным, а то, что хочет и считает разумным и нужным не делает⁸⁵.

Направленность воли обусловлена тем, куда она ведет человека: к Богу или от Него.

Таким образом, сердце, ум, и воля, а также соответственно чувства, мысли и волевые акты характеризуются, с одной стороны, величиной (значением, развитостью), а с другой — духовной направленностью.

В связи с этим, данные понятия и являются, по сути дела, духовными векторами. Заметим, что многие святые отцы и учителя Церкви очень метко называли сердце, ум и волю силами души, а как известно, сила — понятие векторное. Только речь здесь идет не о физической силе, а о силе духовной.

Кстати говоря, и тело человека стало смертным именно из-за отрицательной духовной (нравственной) направленности сердца, ума и воли прародителей, когда они приняли решение нарушить заповедь Божью и реализовали это решение. Таким образом, духовная направленность Адама и Евы в раю, в конечном итоге, и определила, в том числе, физическое состояние их тел и тел их потомков. Как известно, тела людей после первородного греха стали смертными (см. об этом подробнее в 51).

7.3. ОБ ИЕРАРХИИ⁸⁶ ПСИХИЧЕСКИХ СПОСОБНОСТЕЙ ДУШИ

Рассмотрим теперь соотношение психических способностей души с точки зрения их иерархии.

Чувства составляют стратегическую основу человека. Именно на основании чувств, точнее результирующего чувства, и выбирается стратегическая (основная, конечная) цель. Человек будет стремиться к тому (желать того), что ему больше нравится (доставляет больше удовольствия, счастья, блаженства), с учетом ожидаемых последствий, в том числе в виде угрызений совести, и ряда других факторов. «Стремление к счастью, блаженству заложено в человеке Богом...» (30: 108). «Человек имеет в себе стремление к счастью.

Он жаждет высшего блага, которое дало бы ему полное удовлетворение и утолило в нем его высшую внутреннюю потребность» (97: 17). «... Как бы не образовывались вкусы, они заставляют человека так устроить свою жизнь, такими окружить себя предметами и соотношениями, какие указывают его вкус и с какими мирен он бывает, удовлетворяясь ими. Удовлетворение вкусов сердечных дает ему покой сладкий, который и составляет свою для всякого меру счастья» (22: 34).

Блаженство тварей является одной из целей творения Богом мира. Протоиерей Николай Малиновский говорит: «Сообразна с побуждением *и цель творения*. Бог все сотворил для блаженства тварей и великой ради славы Своей. Что *блаженство* тварей составляет одну из целей творения, ясно из того побуждения, по которому Бог благоволил создать мир. Откровение удостоверяет в этом, когда учит, что все действия Божии в отношении к миру — промышление, искупление, спасение человека имеют целью спасение тварей. Этим показывается, что блаженство тварей и было целью творения» (65: 189. Книга 1). «Желание Бога — вечное блаженство человека, чему доказательством служит сама природа человека, постоянно желающая и стремящаяся только к приятному в жизни, и ненавидящая и постоянно желающая уклонится от всего неприятного...» (45: 10). «Человек создан Богом в начале блаженным и для блаженства, при том вечно-го...» (116: 579).

Заметим, что большое значение чувств подчеркивается и другими авторами. Приведем для сведения мнения по данному вопросу из двух известных религиозных источников.

«К чему сводятся поступки? К целенаправленным движениям рук и ног, гортани, позволяющим произ-

носить слова. Движения могут простые и короткие, а могут представлять собой последовательность длинной в несколько лет. И цели тоже могут быть самые различные, и для их достижения всегда есть много вариантов поступков.

Кто выбирает наилучший вариант? Разум. В нашей памяти хранится огромное количество информации, позволяющей распознавать предметы и события внешнего мира, оценивать их по разным критериям, планировать варианты действий, предполагать их результаты и вероятность. Чем выше интеллект, тем длительнее и разнообразнее планируемые и выполняемые действия, тем больше шансов для достижения цели с наименьшей затратой сил...

Вопрос о целях. Они выбираются чувствами. Человек стремится достигать с помощью действий максимума приятного или, по крайней мере, минимума неприятного. То и другое зависит от потребностей: удовлетворил — приятно, не удовлетворил — неприятно. Физиологически чувства представляют собой возбуждение неких центров в мозге, отдельных для приятного и неприятного компонентов.

Потребностей и соответственно чувств, а значит, и нервных центров много. Одни центры возбуждаются прямыми воздействиями с тела, например голод, жажда, боль. Другие, такие, как любознательность или страх, возбуждаются через кору от внешнего мира. Органы чувств воспринимают картины мира, в коре создается образ, он оценивается по некоторым критериям. И результаты этой оценки возбуждают центр чувств. Например, бежит навстречу большая собака. Глаза воспринимают, кора оценивает по тем моделям, которые есть в памяти. Выделено качество в собаке “опасность”, оно и возбуждает центр страха, отражающий потребность в самосохранении. Чувство

направляет последующие действия: как убежать от собаки или подавить страх и не показать вида, потому что люди смотрят и стыдно.

Целей много. А время и силы ограничены. Приходится выбирать. Вступает в действие конкуренция целей, которая сводится к конкуренции потребностей, на удовлетворение которых направлены сами цели...

...Имеют значение не только величина потребности и сила, отражающего его чувства, но еще реальность цели. Само это понятие сложное. Степень реальности (ее количественное выражение) определяется вероятностью достижения цели и временем, нужным для этого. Студент слышал, что раком легких заболевает каждый десятый курильщик к шестидесяти годам. Реальность опасности для него явно мала: во-первых, не каждый заболевает, может, меня минует; во-вторых, до этого еще сорок лет! Все еще может измениться. А удовольствие от сигареты, хоть и несравнимо с жизнью, но абсолютно реально. И оно оказывается сильнее страха смерти...

Величина чувства зависит от значимости потребности (один любит больше всего командовать, другой — вкусно поесть, а третий — получать информацию). От степени ее удовлетворения сейчас и в будущем с учетом реальности и адаптации⁸⁷. Поступки определяются соотношением чувств, существующим в данный момент⁸⁸. Поэтому желание сейчас съесть пирожное оказывается «на минуточку» сильнее страха склероза и инфаркта...

Кроме чувств, отражающих биологические потребности, есть еще убеждения, привитые обществом. Они выражаются словесными формулами (что такое хорошо и что такое плохо), имеющими иногда такое большое значение, что могут толкнуть на смерть...

Человек счастлив или несчастлив своими чувствами: одни выступают своим приятным компонентом, другие — неприятным, в зависимости от степени удовлетворения соответствующей потребности» (Амосов Н. М.⁸⁹) (96: 24-28).

«На определенном этапе филогенетического и онтогенетического развития присущее живым тканям общее свойство раздражимости обогащается свойством переживаемости⁹⁰. Это величайший скачок, величайшее событие в ходе эволюции жизни. В результате этого скачка от раздражимости к переживаемости на физиологической основе и возникла психическая форма отражения. С точки зрения развития психики очень важным моментом явилось именно обогащение раздражимости переживаемостью.

Психическое отражение — это качественно новая ступень отражения, развивавшаяся из более низкого уровня отражения — физиологического. Последний же сформировался на основе фундаментального — физического.

По мнению К. К. Платонова, первичной формой переживаемости (психического отражения) явилась эмоция, которая в своей элементарной форме давала только два субъективно улавливаемых качественных сигнала: жизненно полезно и жизненно вредно. Последние впоследствии приняли формы удовольствия и неудовольствия⁹¹. Они стали эффективными сигналами о возможностях вредного для организма нарушения равновесия между организмом и средой. Этот процесс нарастал по спирали, усложнялся и дифференцировался по мере морфологического развития интерорецепторов — анализаторов, сигнализирующих о состояниях внутренней среды организма. Простейшими субъективными явлениями, надо полагать, были эмоции, в которых недифференцированно обоб-

шалось состояние основных видов потребностей организма (пищевых, оборонительных, половых и пр.). В этой своей роли эмоции устанавливали первичную психологическую, связь живого организма со средой. А на этой основе, при параллельности развития органов чувств, стало возможным появление ощущений и их комплексов как своеобразных сигнальных образов» (98: 66, 67).

Общим для всех людей принципом (основной или стратегической психической основой) является стремление к высшему счастью — блаженству или «стратегическому сокровищу». При этом для различных людей имеется и принципиальное различие в типе этого блаженства. Одни люди ищут блаженство земное, другие — блаженство небесное. Каждый человек, в соответствии со своим вкусом, будет стремиться к **своему** сокровищу (желать своего сокровища). Только для одних этим сокровищем будут **земные блага, земная слава**, о быстротечности которой пишет святой апостол Петр⁹², а для других — **небесные блага, небесная слава**, к которым так ярко и так ясно призывают, например, святой апостол Павел⁹³ и преподобный Серафим Саровский⁹⁴.

В миру люди часто (или даже в основном) стремятся к ложному блаженству. А именно к блаженству во власти, блаженству во славе, блаженству в богатстве, блаженству в удовлетворении своих похотливых желаний. Таким образом, власть, слава, богатство, похотливые удовольствия становятся своеобразными богами для человека, их верой и надеждой. Соответственно у человека развивается и любовь к этим ложным богам: властолюбие, славолубие, сластолюбие, сребролюбие. И он становимся их рабами.

Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Если нам открыто Царствие Небесное и показано воздаяние в бу-

душей жизни, то уже не стоит и исследовать, почему праведные здесь терпят скорби, а порочные живут в удовольствиях. Ибо если там ожидает каждого награда по заслугам, то для чего возмущаться здешними событиями, счастливыми и несчастными? Этими бедствиями Бог покорных Ему упражняет, как мужественных борцов, а более слабых, нерадивых и не могущих переносить ничего тяжкого предварительно враждебляет на добрые дела» (цит. по 99: 107).

Вообще христианское учение о Рае, или Царстве Небесном, есть учение о месте блаженства, уготованном для верующих в Господа и любящих Его. Святитель Игнатий Брянчанинов говорит: «...святые духи будут вечно блаженствовать в селениях небесных. Вместе со святыми духами примут участие в наслаждениях неба и рая воскресшие святые человеки в телах своих...» (100: 226). Святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский пишет: «...пожившие здесь по Богу, при отделении от тела не отделяющиеся от Бога, в воскресение возьмут и тело к Богу, входя вместе с Ним в радости неизреченной туда, куда *предтечу за нас вошел Иисус* (Евр. 6: 20), чтоб вместе с ним наслаждаться и имеющего во Христе открыться славою» (123: 52).

Иисус Христос учит и предостерегает нас: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут...» (Мф. 6: 19, 20).

На основании изложенного в настоящем разделе, можно сделать вывод о том, что правильное воспитание чувств, являющихся стратегической основой человека в целом и его психики, в частности, составляет важнейшую задачу воспитания человека. Действи-

тельно, человек, постоянно упражняясь в духовной брани и духовных подвигах, может, с помощью Божьей, достичь такого бесстрастного состояния чувств, при котором греховные мысли и действия будут вызывать у него отвращение, или, по крайней мере, не будут вызывать у него удовольствия. Тогда человек, из состояния возможности не грешить перейдет в состояние нравственной невозможности грешить⁹⁵.

Ум человека решает, как достичь цели рациональным путем, то есть выбирает путь достижения цели, определяемой чувствами. «Разум — слуга сердца», — говорит святой Иоанн Кронштадтский (101: 51). «Сердце (под сердцем здесь понимаются чувства — П. В.) имеет весьма сильное влияние на характер и направленность мышления и всего поведения человека» — пишет протоиерей Николай Малиновский (65: 66. Книга 1). Таким образом направленность ума определяется направленностью чувств.

Вообще, ум представляет собой способность мыслить, или способность предвидеть результаты своей деятельности. Иначе говоря, способность находить решения поставленных задач на основании имеющегося опыта и с учетом различных видов (физических; материальных; нравственных, включая угрызения совести) предполагаемых последствий⁹⁶. Именно это и позволяет определять наилучшие (с точки зрения имеющейся информации) варианты текущей деятельности как для решения рабочих (повседневных) задач, так и для достижения конечной цели (целевого блаженства).

Далее, воля (сила воли) обеспечивает (при возможности) движение к цели (достижение цели) тем путем, который выбрал разум. При этом роль (действие) воли, в общем, заключается в стремлении к достижению цели (в решимости достичь цель). Более конкретно —

в преодолении различных временных удовольствий, отвлекающих от цели или являющихся преградами на пути ее достижения, а также в добровольном принятии временных неприятностей (неудобств, неудовольствий), связанных с реализацией пути (поведения), выбранного разумом.

+ + +

Таким образом, иерархическое соотношение психических способностей души заключается в следующем. Чувства определяют цель (то есть то, *что нужно достигнуть*), разум определяет пути и средства достижения выбранной чувствами цели (то есть то, *как нужно достигнуть цель*), воля обеспечивает движение к цели по пути, выбранному разумом (помогает достигнуть цель, обеспечивает достижение или стремление к цели), за счет преодоления различных преград и отвлекающих (от цели) факторов. Таким образом, с точки зрения конечной (стратегической) цели, или целевого блаженства, *воля — слуга ума, а ум — слуга сердца*. По аналогии соотношений, чувства можно сопоставить с верховным главнокомандующим, определяющим стратегическую цель, ум — с командирами, определяющими тактические цели или задачи, волю — с солдатами, обеспечивающими решение этих задач и, в конечном итоге, — достижение цели. Вместе с этим, после выбора (определения) стратегической цели (целевого блаженства), основную роль начинает играть (выполнять) ум, как определяющий основу нашего поведения.

Отметим, что с этой точки зрения, инициатором первородного греха являются чувства, а не мысли, и падение человека началось в области сердца, а не ума. Иначе говоря, в падении прародителей основную роль сыграла именно их чувственная сторона, а не разумная. Действительно, из Быт. 3: 6 следует, по сло-

вам профессора В. Н. Лосского, что для Евы «... является некая ценность вне Бога» (71: 253), или, как говорит протоиерей Николай Малиновский: «... к чисто духовному желанию *быть как боги* присоединилось желание преступного чувственного удовольствия» (65: 313. Книга 1). Когда для прародителей появилась кажущаяся им возможность получить приятные чувства (удовольствие) вне Бога, вопреки Его воле, или путем греховных действий (во грехе), то их более привлекла (им более понравилась) реализация этой возможности (перспектива *быть как боги, знающие добро и зло*), вопреки воле Бога — Отца, создавшего их, чем перспектива послушания Ему. При этом «грехопадение было первым моментом, когда в человеке восторжествовала воля к власти...». (102: 73).

Другими словами об этом можно сказать следующим образом. До искушения дьяволом ум человека, так же как и другие силы души, не находился в состоянии **необходимости выбора между грехом и праведностью. У человека не было ни внутренних, ни внешних искушений.** В условиях рая, «когда потребное... для жизни тела давалось само собою, ум не праздным оставался, имея все время свободным от трудов телесных, но непрестанно восторгался к духовным созерцаниям, разливавшим в нем неистощимое веселье. Сие делание воспитывал в нем Сам Бог, по Своему благоизволению приходивший к нему каждодневно для собеседования», — пишет преподобный Нил Синайский (цит. по 103: 239). То есть вначале ум прародителей, очевидно, предавался созерцанию Бога — своего Создателя и Отца, оберегающего и питающего их. Когда же Адаму и Еве был предложен выбор: или стать *как боги, знающие добро и зло* (Быт. 3: 5), вопреки Богу-Отцу, или быть Ему послушными, — именно чувства выбрали первый путь (порочную

цель). И тогда уже ум и воля человека перевели его из состояния возможности совершить (или не совершить) грех в состояние совершения греха.

Приведем по данному вопросу мнение протоиерея Николая Иванова: «Человек **видит**, что плоды от древа познания добра и зла хороши для пищи, то есть, что это хорошо для его материального существования, а все остальное в мире представляет собой лишь “пищу” для “я”. Душа забывает о своей связи с Источником и со всей природой, она хочет лишь удовлетворения своих вожделений. Нормальное самоутверждение плоти и та радость ощущения, которая возникает при становлении, превращается в похоть — **похоть плоти**. Такова первая ступень грехопадения.

Человек видит, что возникшее представление о новых возможностях, не только чисто материальных, **хорошо для пищи**, но и приятно для глаз, и желанно-**хорошо для глаз и вожделенно**, ибо дает душе удовлетворение. Целый комплекс душевных сил находит свое удовлетворение на пути **вкушения добра и зла**, то есть на том пути, где добро и зло — лишь одинаково приемлемые средства для удовлетворения желаний. В себе самом человек может помышлять: “Все то, что мне представляется, что ко мне относится, должно относиться ко мне так, чтобы давать наслаждение”.

Вторая ступень грехопадения — это кажущаяся возможность жизни по-новому. Гармония красоты целого, когда все в мире прекрасно лишь в силу того, что отражает в себе славу Божию и восхваляет Творца, — эта гармония и красота становятся хороши, лишь поскольку они хороши для меня. Мое “я” становится в центре гармонии и центре красоты и желает всего только для себя. Такова вторая ступень грехопадения — **похоть очей**.

И наконец, третья ступень грехопадения. Человек хочет иметь знание в смысле владения тем, что видит... Но если человек станет на самостоятельный путь, упиваясь полной свободой выбора, забыв о заповеди, данной ему Творцом, то легко может потянуться к “злому” знанию, то есть знанию лишь того, что выгодно ему, но губительно для его собратий. И он будет упорствовать, стремясь овладеть этим знанием.

Путь познания (фактически смешения) в себе добра и зла есть путь индивидуалистического самоутверждения. Он дает опыт борьбы, самовозвышения, наслаждения в чувстве самолюбования, чувство превосходства над теми, кто может быть превращен в объект наслаждения и господства. Предлагаемый путь есть путь гордости собой, своим знанием и своим мнимым совершенством. Этот путь есть путь созерцания своего превосходства. Такова третья ступень грехопадения — **гордость житейская**» (74: 235-237)⁹⁷.

7.4. О КОРРЕЛЯТИВНОСТИ ПСИХИЧЕСКИХ
СПОСОБНОСТЕЙ ДУШИ⁹⁸

О коррелятивности некоторых способностей человека Немесий, епископ Эмесский, говорит: «Итак, мы утверждаем, что свободная воля⁹⁹ тесно соединена с разумом (что вместе с разумом тотчас является (входит) свободная воля...) (20: 174)». Таким образом, здесь «разум и свобода — понятия коррелятивные, из которых одно предполагает другое» (см. прим. № 2 редактора в 20: 176). Немесий обуславливает это положение следующим образом. «А всякий совещающийся человек (то есть человек, который обдумывает свои действия — П.Д.), поскольку в его власти находится выбор того, что следует сделать, совещается для того, чтобы избрать то, что будет предпочтено через

обсуждение (совещание), и, избрав, привести в исполнение. Таким образом, совершенно необходимо, чтобы тот, кто обладает способностью совещания (то есть разумом — П.Д.) был и господином действий (то есть имел возможность приводить задуманное в исполнение — П.Д.). Ведь если он не господин действий, то напрасно имеет возможность совещания (способность обсуждения). А если так, то по необходимости свободная воля (самопроизвольность) соединена с разумом, потому что или человек не будет разумным (существом), или, будучи разумным, будет господином действий, во всяком случае, будет свободным (самопроизвольным)» (20: 175, 176. См. также 61: 180, 181).

Действительно, человек при наличии выбора, но отсутствии разума, как способности рациональной (или оптимальной) реализации этого выбора, аналогичен человеку, находящемуся в движущемся автомобиле с завязанными глазами, но с возможностью его управления. Такой человек может управлять движением автомобиля (его скоростью и направлением), но не может реализовать данную возможность, так как не знает когда и куда повернуть руль и когда повысить или понизить скорость. Это делает данную возможность управления не нужной (бессмысленной). С другой стороны, наличие разума при отсутствии выбора аналогично человеку, находящемуся в движущемся автомобиле с открытыми глазами, но без возможности его управления. Такой человек знает когда и куда нужно повернуть руль и когда нужно повысить или понизить скорость, но не может это реализовать, что также делает такую возможность управления ненужной.

Отметим, что понятия «свободная воля», как возможность выбора, и «воля», как одна из сил души, являются различными по своей сущности.

Перейдем теперь к рассмотрению коррелятивности собственно психических способностей (сил) души.

Если бы у человека не было чувств (приятного и неприятного) или было бы только одно стабильное (неизменяемое) чувство, то, как очевидно, ему было бы все равно, что делать, где находиться, что его ожидает в будущем. В этом случае человеку не нужна была бы и свобода нравственного выбора (как, впрочем, и физического выбора тоже), а, следовательно, не нужны были бы также и разум с волей, как средство для проведения и реализации этого выбора.

С другой стороны, если есть средство для выбора (разум) и средство для реализации этого выбора (воля), то должен быть и критерий этого выбора — получение максимума удовольствия (целевого блаженства) с учетом ожидаемых последствий. Иначе говоря, должны быть чувства.

Кроме того, если человеку дан разум, как средство анализа и выбора методов достижения цели, то необходима и воля, как сила, преодолевающая различные соблазны, несущие временные удовольствия, а также преодолевающая временные неудобства и лишения и направленная на достижение этой цели (ведь иначе человек будет постоянно отвлекаться от выбранного пути). То есть воля выполняет здесь роль как бы духовной инерции, сопротивляющейся отклонению от выбранного разумом пути¹⁰⁰. Соответственно, если дана воля (в ее вышеуказанном значении), то, как очевидно, необходимо и средство для выбора методов и пути достижения цели, а именно — ум (ведь иначе воля останется нереализованной, а следовательно, и ненужной).

+ + +

Таким образом, понятия «свобода выбора (свободная воля)» и «психические способности (силы) — сердце, ум

и воля» являются взаимокоррелятивными, то есть наличие каждого из них предполагает наличие и других.

При этом следует отметить и существенное различие между свободой выбора (свободой воли, свободной волей) и психическими способностями (силами), в частности — волей. Свободная воля, как возможность нравственного выбора, не зависит от нас, наших родителей, окружающей нас обстановки и остается неизменной. Что же касается данных нам при рождении способностей чувствовать, мыслить и совершать волевые акты, то, как очевидно, они могут изменяться, в процессе жизни, как по своей величине, так и по своей направленности.

С учетом коррелятивности психических способностей, было бы логично предположить и зависимость между развитостью чувств, развитостью разума (рассудка у животных) и развитостью воли у созданных Богом живых существ. И действительно, такая зависимость имеется. У высокоорганизованных животных (некоторых видов собак, обезьян, дельфинов и других животных) имеется весьма развитая рассудочная способность, позволяющая этим видам легко обучаться, адаптироваться и находить решения различных, в том числе довольно сложных, задач. Вместе с этим данным видам животных также свойственны и такие чувства, как привязанность, солидарность, тоска, радость и пр. По видимому, у них также появляются и некоторые зачатки воли.

Но только у человека — образа Божьего, наделенного возможностью достижения подобия Божьего (см. приложение 4), во всем величии появляется чудесно сбалансированная и совершенная система психических сил (сердца, ума, воли) и их проявлений (чувств, мыслей, волевых актов). Эта великолепная система является свойством человеческой психики — венца Божьего

творения! Ее принципиальными отличительными признаками (особенностями) в животном мире являются, в частности: возможность религиозного чувства; нравственность; разум; воля.

Однако после первородного греха произошли резкие изменения как в духовном, так и в физическом состоянии человека. Образ Божий в человеке помрачился. Человек был облечен (одет) в «одежды кожаные» (Быт. 3: 21). Соответственно произошли и существенные изменения в психических способностях человека (см. гл. 8).

Необходимо также отметить, что известные попытки, так называемого, «моделирования» психики, по своей сути, сводились к моделированию лишь отдельных мыслительных (точнее вычислительных) процессов. Однако основу моделирования психики составляет, по нашему мнению, моделирование именно чувствующей стороны. Только тогда модель будет обладать своим собственным поведением, а не просто автоматически выполнять заложенную в нее человеком программу. А это предполагает, в свою очередь, моделирование духовно — вещественной субстанции. Вместе с этим, попытки подобного моделирования сегодня, напоминают сказочное повеление пойти туда, не знаю куда и принести то, не знаю что.

ГЛАВА 8

РАЗЛИЧИЕ ПСИХИЧЕСКИХ СПОСОБНОСТЕЙ ЧЕЛОВЕКА ДО И ПОСЛЕ ПЕРВОРОДНОГО ГРЕХА¹⁰¹



«Бог не есть ни виновник, ни творец зла. Посему заблуждают те, которые говорят, что некоторые из страстей естественны душе; они не понимают того, что мы сами природные свойства к добру превратили в страсти» (преподобный Иоанн Лествичник) (153: 207. Слово 26, гл. 155).

8.1. СОСТОЯНИЕ ПЕРВОЗДАННОГО ЧЕЛОВЕКА

8.1.1. О ФИЗИЧЕСКОМ СОСТОЯНИИ ПРАРОДИТЕЛЕЙ

По вопросу физического состояния Адама и Евы (смертности или бессмертия их тел) в раю до грехопадения существуют различные мнения. Одни авторы считают, что тело человека было бессмертным¹⁰². Другие — что оно являлось смертным¹⁰³. Третьи — что состояние тела было не вполне определенным в отношении бессмертия или смертности¹⁰⁴.

Отметим, что в 123-м правиле Карфагенского Собора сказано: «Признано всеми епископами Карфагенской Церкви, представшими на святой Собор, которых имена и подписания внесены в Деяния, что Адам не смертным от Бога сотворен. Если же кто речет, что Адам, первозданный человек, сотворен смертным, так что, хотя бы согрешил, хотя бы не согрешил, умер бы телом, то есть вышел бы из тела, — не в наказание за грех, но по необходимости естества, да будет анафема» (144).

Примирение большинства мнений о физическом состоянии прародителей в раю до их грехопадения, содержится в словах блаженного Августина: «Если понимать бессмертие в смысле положительной невозможности смерти, то есть что бессмертен только тот, кто никогда и ни в каком случае не может умереть, то само собой разумеется, что Адам и до своего грехопадения заключал в себе возможность смерти — он мог умереть, потому что мог согрешить. Но если принимать бессмертие в смысле возможном и условном, то есть что бессмертным называется и тот, кто может не умереть, — в таком случае Адам был бессмертен — он мог не умереть, потому что мог и не согрешить... А так как первобытное состояние Адама и Евы не было еще состоянием окончательного утверждения в добре, то бессмертие их тела не было еще бессмертием необходимым, бессмертием по природе, а было только возможным, бессмертием по благодати» (цит. по 145: 24, 25); «...По устройству душевного тела он (Адам — П.Д.) был смертен, а по милости Создателя — бессмертен. Ибо раз тело его было душевное, оно непременно было и смертно, так как могло умереть, хотя, с другой стороны, оно было и бессмертно, потому что могло и не умереть...» (60. Книга 6. Глава XXV).

Действительно, из Быт. 2: 17; 3: 22; 5: 5 следует, что прародителям не было свойственно бессмертие по природе, как невозможность умереть (невозможность смерти). С другой стороны, из Быт. 2: 17; 3: 22 также следует, что прародителям не была свойственна и смертность по природе, как невозможность не умереть (необходимость смерти). Таким образом, прародители не обладали **способностью** жить вечно, но обладали **возможностью** жить вечно. Они были созданы с возможностью как бессмертия (потенциально бес-

смертными), так и смертности (потенциально смертными). Находясь в условиях рая, Адам и Ева могли, сохраняя послушание Богу, сохранять свою жизнь вплоть до получения ими свойства бессмертия (бессмертия по природе³) как награды за свое послушание¹⁰⁵. В этом случае бессмертие человека, по терминологии блаженного Августина, перешло бы из второго рода — «возможное отсутствие смерти при известных условиях» в первый род — «невозможность смерти» (145: 24).

Отметим, что окружающий Адама физический мир не мог принести ему вреда, ибо он был сотворен «не подлежащим действию ни одной из сотворенных Богом стихий, что его ни вода не топила, ни огонь не жег, ни земля не могла пожрать в пропастях своих, ни воздух не мог повредить каким бы то ни было своим действием. Все покорено было ему как любимцу Божию, как царю и обладателю твари. И все любовались на него как на всесовершенный венец творений Божиих» (119: 29). То же можно сказать и о Еве, поскольку она *кость от костей Адама и плоть от плоти Адама* (Быт. 2: 21-23). Как пишет митрополит Макарий (Булгаков): «Человек вышел из рук Творца своего совершенным и по телу. Как создание бесконечно-Премудрого, оно, при своем изумительном устройстве, которое сохраняет и до ныне, без сомнения, не получило от Творца никаких недостатков, ни внутренних, ни внешних, и, будучи *облечено силой* (Сир. 17:3), обладало силами свежими и неиспорченными, не имело в себе ни малейшего расстройства, и следовательно было совершенно свободно от всяких болезней и страданий: потому-то болезни и страдания и представляются у Моисея уже следствиями падения наших прародителей и наказаниями за грех (Быт. 3:16)» (62: 465, 466).

Таким образом, тела Адама и Евы до грехопадения находились в состоянии как потенциального бессмертия, так и потенциальной смертности. При этом, **дальнейшее физическое состояние прародителей определялось не их первозданной природой (допускающей возможность как бессмертия, так и смертности), а их духовным состоянием. Иными словами, выбор прародителями в раю своей духовной (нравственной) направленности, определял и дальнейшее состояние духовно-вещественной природы человека в целом, включая его психику, и состояние его тела, в частности.**

8.1.2. О ДУХОВНОМ СОСТОЯНИИ ПРАРОДИТЕЛЕЙ

Бог создал человека достаточно совершенным. «Человек был в чести и чистоте, был владыкою всего, начиная от неба и до дольного, умел различать страсти, чужд был демонам, чист от греха или пороков...» (преподобный Макарий Великий. Цит. по 8: 151). «Итак, Бог сотворил человека непричастным злу, прямым, нравственно добрым, беспечальным, свободным от забот, весьма украшенным всякою добродетелью, цветущим всякими благами, как бы некоторый второй мир — малый в великом, другого Ангела...» (61: 152). «Что иное сотворено по образу Создателя? Спрашивает св. Василий Великий. Кому иному даны начальство и власть над всеми тварями, живущими в водах, на суше и в воздухе? Не много ниже он ангельского чина, и то по причине соединения с земным телом. Он создан по образу Творца, почтен паче неба, паче солнца, паче звездных сонмов. Какой образ Творца имеют в себе солнце, или луна, или прочие звезды...» (59:77). «Смотри, как необъятны небо и земля, как драгоценны на них твари, и как величественно их устройство! Но человек драгоценнее всего этого» (Макарий Египетский. Цит. по 59: 77).

Действительно, такое положение о совершенстве человека:

- «вытекает из свидетельства Моисея, который, как только сказал о создании человека, вдруг делает общее замечание: *и увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма* (Быт. 1: 31);

- необходимо допускается здравым разумом на основании одной идеи о Боге как существе бесконечно премудром, Который и не мог создать кого-либо несовершенным, то есть, недостаточным для цели» (62: 463, 464);

- указывается Моисеем, свидетельствующим о том, что человек был создан по образу Божию (Быт. 1: 27; 9: 6), по подобию Божию (Быт. 5: 1);

- подтверждается пророком и царем Давидом, который сказал про созданного Богом человека: «Не много Ты умалил его пред ангелами; славою и честию увенчал его» (Пс. 8: 6);

- основывается на словах Иисуса, сына Сирахова, сказавшего, при перечислении *славных мужей и отцов* (Сир. 44: 1), через которых Господь являл *величие Свое от века* (Сир. 44: 2): «...но выше всего в творении — Адам» (Сир. 49: 18).

Святой Иоанн Кронштадтский о психических силах человека говорит:

«**Ум** их (Адама и Евы — П.Д.) был светел и без труда знал все окружающее. Сам Господь Бог был светом их разума, и самое первое — животворнейшее для них знание было знание Господа Бога.

Сердце их было полно любви к Богу и друг к другу и блаженно сею любовью; предметы же мирской суеты, например: богатство, слава, излишние житейские удобства, прихоти, увеселения, ни мало не удовлетворяющие бессмертного духа человеческого и сильно занимающие людей нынешнего света, — тогда не мог-

ли иметь ни малейшего места в их чистом сердце: мир и радость о Духе Святом — неизменно, постоянно обитали в сердцах прародителей, а с миром и радостью — Сам Господь Бог.

Воля была у них святая; она стремилась прилепиться к Господу Богу, она хотела делать только угодное Ему. Как невинные дети, первые люди жили Богом, — Богом утешались, Богом дышали: и началом и концом их мысли и желания и дела — был Господь Бог (протоиерей Иоанн Кронштадтский. Полное собрание сочинений, т. 1, с.102, 103)» (цит. по 59: 77).

Однако совершенство человека следует понимать не как высшую степень духовного состояния, при которой человек уже **нравственно** не может (не хочет, не будет) грешить, а как достаточную степень этого состояния, при которой человек уже вполне может не грешить. Ибо, «Бог сотворил человека правым...» (Еккл. 7: 29). Иными словами, «эта безгрешность была относительной, не абсолютной; она лежала в свободной воле человека, но не была необходимостью его естества... Грех не был составной частью их богосозданного естества, но мог стать достоянием их свободной воли» (118: 19). Святой Иоанн Дамаскин говорит: «Сотворил же его (Адама — П.Д.) Бог по природе — безгрешным и по воле — независимым. Но безгрешным называю не потому, что он не был восприимчив ко греху, ибо одно только Божество не допускает греха, а потому, что совершение греха обуславливалось не природою его, но скорее свободною волею... (61: 152, 153).

Приведем и другие цитаты по данному вопросу: «Первый человек вышел из рук Творца совершенным. Конечно, это было не то совершенство, которое достигается в результате продолжительной целеустремленной деятельности и составляет нравственную

цель человека, как это показывают слова Господа: “Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный” (Мф. 5: 48). Это было лишь изначальное совершенство его богосозданной природы, которое означало, что человек со всеми его силами и способностями вполне отвечает тому назначению, для которого он создан» (111: 29);

«Первый человек создан был Богом совершенным по всей своей природе... Однако, совершенство первозданной природы человека, при ее безгрешности, не было полностью духовно-нравственного совершенства, состоянием раскрывшихся в познании и утвердившихся в добре сил человека. Развивать и укреплять свои силы предстояло человеку путем собственной самодетельности; в богоподобной и безгрешной природе дарована ему только способность к беспрепятственному, постепенному и нескончаемому совершенствованию» (65: 302. Книга 1).

«Человек был создан совершенным. Это не означает, что его первозданное состояние совпадало с конечной целью, что он был соединен с Богом с самого момента своего сотворения. До грехопадения Адам не был ни “чистой природой”, ни человеком обоженным... Святой Иоанн Дамаскин видит глубочайшую тайну в том факте, что человек был сотворен “обоживающимся”, тяготеющим к соединению с Богом. Совершенство первозданной природы выражалось прежде всего в этой способности приобщаться к Богу, все более и более прилепляться к полноте Божества, которая должна была пронизать и преобразить всю тварную природу... Таким образом, человек должен был соединить по благодати две природы в своей тварной ипостаси, стать “тварным богом”, “богом по благодати”... Для достижения этой цели необходимо взаимодействие обеих волей: с одной стороны — обожаящая

Божественная воля, сообщающая благодать Духом Святым, присутствующим в человеческой личности; с другой — человеческая воля, подчиняющаяся воле Божией в своем приятии благодати, в ее стяжании, в отдаче своей природы для полного благодатного проникновения» (71: 96, 97).

«... Первобытное состояние первых людей не было состоянием какой либо грубости или косности в духовной жизни, а было, благодаря цельности и неповрежденности их природы, а также особеннейшему содействию Божью, состоянием самого быстрого и гармонического развития и возрастания всех их сил, и притом развития и возрастания, прямо направленного к главной высшей цели бытия их, к нравственному уподоблению Богу и теснейшему с Ним единению ... Но, находясь в таком состоянии, первый человек, понятно, был только в начале пути к своей цели, а не вблизи ее. От него требовалось не кратковременное только, а постоянное и неуклонное стремление к Богу, стремления до духовно-нравственного уподобления Ему через утверждение свое в добре или приобретение святости, что могло и должно было быть достигнуто не иначе, как путем испытания и подвига, и повод к чему представлен был Самим Богом в данной человеку заповеди.

Те ни менее состояние первых людей, при чувстве их своей близости и правоты в отношении к Богу, при чувстве в себе гармоничного соотношения и действия своих духовных и телесных сил, а также при чувстве совне со стороны видимой природы самого благоприятного, ничем вредным и разрушительным для тела не угрожающего положения, было состоянием самого возвышенного довольства или блаженства. И это блаженное состояние первых людей имело еще более увеличится и сделаться их всегдаш-

ним достоянием, только бы они устояли в выполнении заповеди Божией и через это навсегда утвердились в добре и повиновению Богу...

Но такое духовно-нравственное состояние первого человека не было состоянием полного совершенства, а только началом или ступенью к нему. Он украшен был, конечно, ценными перед Богом свойствами, — правотою, (блаженный Августин), простотою и невинностью (Феофил Антиохийский), соединенными с чистыми его стремлениями и влечениями любви к Богу (Григорий Нисский), но ему не доставало нужной опытности в отношении к совершенному образу жизни (Ириней), не доставало еще постоянства и устойчивости в стремлении любви к единому добру, а также твердости и непоколебимости в его достижении (преподобный Иоанн Дамаскин). А потому для него необходимы были и подвиг, почему и дана ему Богом заповедь (Ibid с. 30), от соблюдения которой должно было зависеть как всегдашнее утверждение его в добре, так и всегдашнее продолжение нераздельного с сим его блаженного состояния (Ириней, Григорий Богослов)» (17: 406, 407, 408, 413, 414).

8.2. СОСТОЯНИЕ ЧЕЛОВЕКА ПОСЛЕ ЕГО ГРЕХОПАДЕНИЯ В РАЮ

8.2.1. О СМЕРТИ ДУХОВНОЙ И ФИЗИЧЕСКОЙ

Нарушив заповедь в раю¹⁰⁶, прародители подверглись наказанию¹⁰⁷ в соответствии с Божьим предупреждением «...а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт. 2: 17). В частности, их тела стали смертными, а души лишились благодати Божией, то есть подверглись смерти духовной. В Новом Завете о связи греха со смертью сказано: «...сделанный грех рождает смерть» (Иак.1: 15); «...грех во-

шел в мир, и грехом смерть» (Рим. 5: 12); «...возмездие за грех — смерть» (Рим. 6: 23).

О состоянии людей после первородного греха святитель Григорий Богослов говорит: «Когда же, из-за зависти дьявола и обольщения жены, которому она сама подверглась как слабейшая и которое произвела как искусная в убеждении (о немощь моя! Ибо немощь прародителя есть и моя собственная), человек забыл данную ему заповедь и побежден горьким вкушением; тогда через грех делается он изгнанником, удаляемым в одно время и от древа жизни, и из рая, и от Бога, облекается в кожаные ризы (может быть, в грубейшую, смертную и противоборствующую плоть), в первый раз познает собственный стыд и укрывается от Бога. Впрочем, и здесь приобретает нечто, именно смерть — в пресечение греха, чтобы зло не стало бессмертным. Таким образом, само наказание делается человеколюбием, ибо так, в чем я уверен, наказывает Бог» (122. См. Слово 45); «Да погибнет зло и первое основание зла — лукавый, *спящим нам посеявший плевелы*, (Мф. 13: 25) (чем означает, что началом зла бывает нерадение о добре, равно как началом тьмы — удаление света)! Вот что произведено деревом и горьким вкушением, и завистливым змием и преслушанием, за которое осуждены мы проводить жизнь в поте лица. От этого я стал наг и безобразен, познал наготу, облекся в кожаную ризу, ниспал из рая, обратился в землю, из которой взят, и вместо наслаждения имею одно то, что узнал собственное свое бедствие, вместо кратковременного удовольствия осужден на непрестанную скорбь и неприязнь к тому, который ко вреду был много возлюблен и привлек меня к себе посредством вкушения. Такова мне награда за грех! Вследствие этого я должен родиться на труд, жить и разрушаться (Слово 19)» (52: 508).

Святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский пишет: «Ибо как отделение души от тела есть смерть тела, так отделение Бога от души есть смерть души. И это есть главным образом смерть, смерть души. На нее указывал Бог, когда, давая заповедь в раю, сказал Адаму: *в какой день вкусишь от запрещенного древа, смертью умрешь* (Быт. 2, 17). Ибо тогда умерла душа его, через преступление отделившись от Бога; по телу же он продолжал жить с того часа и далее до девятисот тридцати лет (Быт. 5: 5 — П.Д.). Но смерть, прибывшая через преступление, не душу только сделала непотребною и человека подклятвенным, а и тело, сделав многоболезненным и многострастным, предала наконец смерти...» (цит. по 123: 250)¹⁰⁸.

Архимандрит Платон (Игумнов) отмечает, что «По учению Церкви, в грехе было нарушено единение человека с Богом как источником жизни. Своим свободным самоопределением человек пресек свое участие в благодатных действиях Святой троицы, лишился причастности к Божественному свету, Стал чуждым благодати Святого Духа, облекся в дебелую и грубую плоть и оказался в тиранической власти своих собственных страстей. В духовно-телесной природе человека произошел необратимый процесс разлада и разъединения духовной и телесной жизни. Физическая смерть явилась неизбежным следствием этого разъединения.

Потерю человеком естественного и сверхъестественного блага следует рассматривать как результат первородного греха. Наряду с потерей сверхъестественной благодати человек вместе с первородным грехом унаследовал физическую немощь своей природы. Личный грех усугубляет эту немощь, делает зло более легко совершаемым, а добродетель более трудной, Однако оставшийся неповрежденным в грехе дар транс-

цендентальной свободы позволяет каждому человеку заново осуществить свою эмпирическую свободу и поступать в ситуации морального выбора так, как он этого хочет. Физическая немощь человеческой природы и ее склонность к греху вовсе не исключает возможности естественных сил стремиться к добру...

Но главным последствием греха является потеря человеком сверхъестественного блага, лишение плодов спасительной благодати, сообщающей человеку дары духовного мира, радости, любви и свободы.

Утрата благодатных даров ведет личность к отчуждению в области межличностных отношений и к внутреннему обеднению, которое человек, в случае одержимости страстью гордости, пытается компенсировать путем достижения внешнего превосходства над всеми, кто его окружает. Поэтому отчуждение личности и ее установку на соперничество также следует считать важнейшими последствиями греха» (128: 143).

Благодать была той духовной пуповиной, которая связывала прародителей с Богом и была перерезана вследствие их греха¹⁰⁹. При этом, несмотря на продолжающееся общение прародителей и их потомков с Богом, благодать Божия была доступна уже не всем людям, а только избранным. Ибо, разве «Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?» (Рим. 9: 21)

Преподобный Серафим Саровский говорит об этом так: «Когда же (Адам и Ева — П.Д.) вкушением от Древа познания добра и зла — преждевременно и противно заповеди Божией — узнали различие между добром и злом и подверглись всем бедствиям, последовавшим за преступлением заповеди Божией, то лишились этого бесценного дара благодати Духа Божия, так что до самого пришествия в мир Богоче-

ловека Иисуса Христа Дух Божий *не был в мире, ибо Иисус не был прославлен (Ин. 7: 39).*

Однако это не значит, чтобы Духа Божия вовсе не было в мире, но Его пребывание не было таким полномерным, как в Адаме или в нас, православных христианах, а проявлялось только извне, и признаки Его пребывания в мире были известны роду человеческому. Так, например, Адаму после падения, а равно и Еве, были открыты многие тайны, относившиеся до будущего спасения рода человеческого. И Каину, несмотря на его нечестие и преступление, удобопонятен был глас благодатного, хотя и обличительного, Божественного собеседования с ним. Ной беседовал с Богом. *Авраам... видел Бога и день Его и возрадовался (Ин. 8: 56 — П.Д.).*

Благодать Святого Духа, действовавшая отвне, отражалась и во всех ветхозаветных пророках и святых Израиля. У евреев потом заведены были особые пророческие училища, где учили распознавать признаки явления Божиего или Ангелов и отличать действия Духа Святого от обыкновенных явлений, случающихся в природе неблагоприятной земной жизни. Симеону Богоприимцу, Богоотцам Иокиму и Анне и многим бесчисленным рабам Божиим бывали постоянные, разнообразные Божественные явления, гласы, откровения, оправдывающиеся очевидными чудесными событиями.

Не с такою силой, как в народе Божиим, но проявление Духа Божиего действовало и в язычниках, не ведавших Бога Истинного, потому что и из их среды Бог находил избранных Себе людей. Таковы, например, были девственницы — пророчицы, сивиллы (прорицательницы, упоминаемые античными авторами), которые обрекли себя на девство для Бога Неведомого, но все же для Бога, Творца вселенной и Все-

держителя, и Мироправителя, каковым Его и язычники сознавали.

Также и философы языческие, которые хотя и во тьме неведения Божественного блуждали, но, ища истины, возлюбленной Богу, могли быть по самому этому боголюбезному ее исканию причастными Духу Божию, ибо сказано: *Язычники, неведующие Бога, по природе законное делают* (Рим. 2: 14)» (119: 31, 32).

В «Догматическом богословии» протопресвитера Михаила Помазанского о потере благодати Божией сказано: «Человек после первого падения отошел **сам** душою своею от Бога и стал невосприимчив к открытой для него благодати Божьей, перестал слышать обращенный к нему Божественный голос, и это привело к дальнейшему укоренению в нем греха.

Однако Бог никогда не лишал человека Своей милости, помощи, благодати, а особенно избранный народ, и из этого народа вышли такие великие праведники, как Моисей, Илия, Елисей и позднейшие пророки. Апостол Павел в XI главе Послания к евреям называет целый сонм ветхозаветных праведников, говоря о них, что это “те, которых весь мир не был достоин”; все они усовершенствовались не без дара свыше, не без благодати Божией. В книге Деяний приведена речь первомученика Стефана, где он говорит о Давиде: *Сей обрел благодать пред Богом и молил, чтобы найти жилище Богу Иакова* (Деян. 7: 46), то есть создать Ему храм. Величайший из пророков святой Иоанн Предтеча *Духа Святого* (исполнился) *еще от чрева матери своей* (Лк. 1: 15)» (24: 146, 147).

О благодати Божией, даваемой людям в период от первородного греха и до Искупительной Жертвы Христа, в Священном Писании говорится и в отношении Ноя (Быт. 6: 8, 9), Гедона (Суд. 6: 17-23), Иеремии (Иер. 1: 5), Девы Марии (Лк. 1: 30), а также в отно-

шении непоименованных людей, обладающих определенными качествами: смирением, премудростью (Прит. 3: 34; 8: 35).

8.2.2. ОБ ИСКАЖЕНИИ ОБРАЗА БОЖЬЕГО В ЧЕЛОВЕКЕ

В результате утраты благодати Божьей, силы души человека повредились¹¹⁰ и произошло искажение образа Божьего «Картину греховного состояния отдельных сил падшего человека святой Иоанн Дамаскин рисует в таком виде. Прежде всего ум человека, отвлекшись от Бога, подвергся болезни и впал в мрачное неведение; говоря иначе, умное око человека покрылось тиною. Владычественное место ума заступила неразумная похоть, которая стала управлять разумной душой. Отягченное греховною праотчею печалью, сердце человеческое стало беспрестанно обуреваться нестерпимой душетленной бурей страстей, превратившихся в целое неистово волнующееся море. Вообще вся душа человека сделалась омраченной, а тело его, воемое (боримое — П.Д.) законом греховным во удах своих, стало легко склоняться ко греху» (130: 90).

Таким образом, и чувства, и мысли, и желания человека уклонились ко греху. Иначе говоря, если раньше благодать была внутри человека, а соблазн вне его, то после падения соблазн стал внутри человека, а благодать вне его. После грехопадения возможность зла «перешла в нас почти в необходимость зла или, по крайней мере, в преобладающую склонность ко злу, в страсть греха»¹¹¹ (39: 15). Преподобный Антоний Великий говорит: «Зло приразилось к естеству, как ржавчина — к меди и грязнота — к телу» (цит. по 67: 251). Преподобный Макарий Великий пишет: «После того, как человек уклонился от заповеди и подвергся осуждению гнева, грех взял его в свое подданство,

и сам, как некая бездна горечи, и тонкая и глубокая, вошедши внутрь, овладел пажитями души до глубочайших ее тайников... обратился в привычку и предубеждение, с младенчества в каждом возрастает, воспитывается и учит его худому» (цит. по 117: 156).

Приведем и другие цитаты по данному вопросу:

«... Воля преклонилась более ко злу, нежели к добру» (Православное исповедание. Вопрос 23. Цит. по 65: 319. Книга 1);

«Преступлением заповеди Божией грех разлился по душе человеческой, и дьявол основал в ней закон греха и смерти, и, таким образом, она своими желаниями обращается большей частью в кругу греховного и смертного» (118: 43);

«Этот факт общеизвестный. Наша воля повреждена, видимо страдает наклонностью нарушать законы нашей нравственной природы. Грех есть всеобщее признаваемый факт. И не одно Откровение говорит, что все люди грешники. Это подтверждается нашей совестью, на это указывает повседневный опыт жизни, все голоса народов оплакивают это» (97: 11).

Приверженность ко греху настолько укоренилась в человеке, что святитель Григорий Богослов даже говорит о практической невозможности человека не совершать грехов вообще: «Знаем, что вовсе не грешить — действительно выше человека и принадлежит одному Богу... (Слово 15)» (52: 490); «...Великое дело — вовсе не грешить или, по крайней мере, не согрешать тяжко, потому что быть совершенно безгрешным — Бог поставил выше человеческой природы (Слово 5)» (52: 505).

Однако эти слова не следует понимать дословно. Действительно, **если бы безгрешность человека Бог поставил выше человеческой природы (выше человеческих возможностей), то есть в природе человека была бы за-**

ложена необходимость греха, то человек уже не смог бы нести ответственность за свои греховные действия, так как их совершение было бы заложено в его естестве и противление греху было бы непреодолимо для него. Иначе говоря, то что заложено в человеке без его воли и является для него непреодолимым, необходимым и насильственным, уже не является для него грехом. Здесь пропадает само понятие греха, как именно свободного, а не необходимого (не насильственного) действия. Кроме того, такое мнение противоречило бы словам святого апостола Павла о том, что Бог не попускает искушения сверх наших сил: «Вас постигло искушение не иное, как человеческое; и верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести» (Кор. 10: 13).

По видимому, приведенные выше слова святителя можно толковать как указание на то (поучение того), что после падения прародителей в раю, в жизнь человека внедрилось уклонение ко злу в такой степени, что человеку стало практически невозможно преодолеть все соблазны на своем жизненном пути. Однако не потому, что в его природе заложена необходимость греха, а потому, что несмотря на возможность преодоления греха, человек либо сам (по своей свободной воле) выбирает грешный поступок (мыслью, словом, действием), либо не понимает греховности совершаемого им поступка.

Другим, по нашему мнению более правильным, толкованием слов святителя является следующее. Здесь нам, по видимому, указывается не на невозможность человека не грешить вообще, а только на невозможность собственными силами избежать греха и спастись. Святой Макарий Великий говорит: «Душа может противиться греху, но не может без Бога победить или

искоренить зло» (цит. по 131: 10). Действительно, Иисус Христос, в ответ на вопрос Своих учеников: *кто же может спастись?* (Мф. 19: 25; Мк. 10: 26), *воззрев, сказал им: человеку это невозможно, Богу же все возможно* (Мф. 19: 26. См. также Мк. 10: 27).

Поскольку Бог всегда готов помочь человеку и стоит у дверей души его и ждет пока Ему отворят (Отк. 3: 20), то именно в воле человека остается принять или отвергнуть эту помощь. Поэтому человек и ответственен за все свои грехи, даже с учетом невозможности их преодоления собственными силами, так как в возможности человека находится прибегнуть или нет к помощи Божией.

Здесь можно привести следующую аналогию. Человек в своей жизни находится как бы в некоем жизненном море, где вместо морских волн бушуют волны страстей и похотей. И стоит Бог и протягивает руку помощи, руку спасения. И в воле человека, оказавшись вдаль от берега и не имея возможности добратся до него собственными силами, взять эту руку (этот спасательный духовный круг) или оттолкнуть ее, но тогда уже **сам человек будет виноват в своей гибели.**

8.2.3. О СТРАСТЯХ.
ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

А). Конкретным проявлением греховности природы человека после его грехопадения и оторванности от Бога является то, что человеку стало больше нравиться телесное насыщение, чем душевное, и душевное больше, чем духовное. Иначе говоря, душевно-телесные удовольствия стали доминировать над душевными (более привлекать, чем душевные), а душевные — над душевно-духовными. Профессор В. Н. Лосский по данному вопросу говорит: «С этого момента (после первородного греха — П.Д.) человек находится во вла-

сти лукавого. Оторвавшись от Бога, его природа становится неестественной, противоестественной. Внезапно опрокинутый ум человека вместо того, чтобы отражать вечность, отображает в себе бесформенную материю: первозданная иерархия в человеке, ранее открытом для благодати и изливавшем ее в мир, — перевернута. Дух должен был жить Богом, душа — духом, тело — душой. Но дух начинает паразитировать на душе, питаясь ценностями не Божественными, подобными той автономной доброте и красоте, которые змий открыл женщине, когда привлек ее внимание к древу. Душа в свою очередь становится паразитом тела — поднимаются страсти. И наконец тело становится паразитом земной вселенной, убивает, чтобы питаться, и так обретает смерть» (71: 253).

Б). Отметим, что тело само по себе, как вещество, не является греховным. «Ни тело, ни материя сами по себе не являются источниками греха», — говорит митрополит Минский и Слуцкий Филарет (7: 14). «Причина греха не тело, а душа сама по себе» (священномученик Мефодий Патарский. Цит. по 49: 126). «Тело не само собою согрешает, но посредством тела (согрешает) душа» (Кирилл Иерусалимский. Цит. по 49: 126). «Тело, само по себе не виновато и не является источником греха, а только орудием, через которое тот или иной греховный помысел может проявиться» (50). «Не **тело** виновно в наших пороках, но **душа**» (30: 100)¹¹². «Уже на самых первых порах в церкви христианской мы встречаемся с совершенно ясным и определенным об этом учением (о том, что тело является существенной составной частью природы человеческой — П.Д.), а именно у древних христиан апологетов, особенно же у святого Иустина, Афинагора, Тертуллиана и святого Иренея. Имея дело с гностиками, видевшими в теле нечто лишнее и даже зловердное

в отношении к душе, а потому и не заслуживающее воскресения, все они с одинаковою силою настаивали на том, что тело само по себе не есть зло, которое истекает не из него, а из души...» (17: 195).

Вместе с этим тело, при соединении с душой, оказывает определенное и очевидное влияние на ее чувства, мысли и желания. Поэтому мы и просим Господа: «...очисти, Господь, смиренную мою душу от всякой скверны плоти и духа» (молитвы на сон грядущим. Молитва 1-я, святого Макария Великого, к Богу Отцу) и Ангела-хранителя: «...не дай возможности злему демону подчинить меня себе преобладанием этого смертного тела...» (Молитвы утренние. Молитва 9-я, к Ангелу-хранителю). Одним из примеров такого влияния является желание насыщения **вещественного тела**, обусловленное получением при этом **невещественною душою** чувства удовольствия, а также и другие аналогичные желания¹¹³, например, сексуального характера.

Другим примером связи состояния тела и состояния души может являться то, что на основании определенных **телесных** анализов можно судить о предрасположенности человека к алкоголизму (то есть пристрастия к алкоголю, или страсти пьянства). Если данный тест дает положительные результаты, то тестируемому рекомендуется особо внимательно относиться к принятию алкогольных напитков, чтобы указанная предрасположенность не перешла в алкогольную зависимость.

В). Указанные чувства и желания их получить можно условно назвать душевно-телесными¹¹⁴. В отличие от них, для душевных чувств и желаний (например, гордости, зависти) так же, как и для душевно-духовных (например, страха Божия, любви Божией), наличие тела не является обязательным условием. «В душе

и без телесного естества, естественно, есть похоть и раздражительность, это суть страсти души», — говорит преподобный Исаак Сирий (цит. по 49: 142). Такие чувства и страсти могут испытывать и бестелесные существа — души людей после их физической смерти и ангелы. Так, например, бестелесный дьявол первый грех совершил из-за гордости, а затем — из зависти к блаженству прародителей. О душевных удовольствиях епископ Немесий пишет: «Душевные (удовольствия — П.Д.), конечно, те, которые свойственны одной только душе, самой по себе, каковы удовольствия, возникающие при занятиях науками и при созерцании» (20: 115). Священник Андрей Лоргус к нетелесным (душевым) чувствам (страстям) относит «страсть власти или славы» (49: 147). Заметим, что в вечерних молитвах, при исповедании грехов повседневных, также говорится о грехах душевных и телесных.

Г). Удовольствия, получаемые греховным путем, и желания получать их называются похотями плоти (если понимать под плотью одушевленное тело, подверженное слабостям, или греховное естество человека)¹¹⁵, или страстями¹¹⁶. Страсти, возникшие в человеке после грехопадения, играют в его жизни существенную роль. Они, воздействуя на душу и тело, могут погубить их. Именно через страсти дьявол сделал человека своим рабом и получил силу и власть над ним (67: 251). Страсти являются важным антропологическим понятием, относящимся к психике человека. В связи с этим, рассмотрим данный вопрос подробнее.

«Страсть есть неестественное движение души или по бессмысленной любви, или по безрассудочной ненависти к чему-нибудь чувственному, или за что-нибудь чувственное: по бессмысленной любви или к яствам, или к женам, или к имению, или к преходящей

славе, или к иному чему-нибудь чувственному, или ради сего; по ненависти несмысленной, когда ненавидят, как выше сказано, без рассуждения что-либо из вышесказанного или кого-либо по причине того» (преподобный Максим Исповедник. Цит. по 132: 179).

«Слово “страсть”, как легко видеть, происходит от глагола “страдать” и обозначает внутреннюю болезнь... необходимо подчеркнуть тот факт, что страстью называется какой-либо грех, если он повторяется часто и таится в душе долгое время. Преподобный Никита Стифат поясняет разницу между страстью и грехом следующим образом: “страсть в душе движется, а делание греховное телом видимо совершается”» (цит. по 108: 248). Вот как дает определение страстям древний подвижник преподобный авва Исаия: «Страстями называются свойства человеческие в их болезненном состоянии, произведенном падением. Так способность питаться превращается в склонность к объедению и лакомству; сила желания — в прихоти и похоти; сила гнева или душевная энергия — в вспыльчивость, ярость, злобу, ненависть; свойство скорбеть и печалиться — в малодушие, уныние и отчаяние; естественное свойство презирать унижающий естество грех — в презрение к ближним, в гордость и прочее» (цит. по 132: 60, 61).

По словам преподобного Иоанна Лествичника «страстию называют уже самый порок, от долгого времени вгнездившийся в душе, и чрез навик сделавшийся как бы природным ее свойством, так что душа уже произвольно и сама собою к нему стремится» (153: 133. Слово 15, гл. 73). Святитель Игнатий Брянчанинов пишет о страстях: «Страсти суть греховные навыки души, обратившиеся от долгого времени и частого упражнения в грехе как бы в природные качест-

ва. Таковы: чревообъядение, пьянство, сладострастие, рассеянная жизнь, сопряженная с забвением Бога, помятозлобие, жестокость, сребролюбие, скупость, уныние, леность, лицемерие, лживость, воровство, тщеславие, гордость и тому подобное. Каждая из этих страстей, обратившись в характер человека, и как бы в правило его жизни, соделывает его неспособным к духовному наслаждению на земле и на небе...» (154: 165). **Страсти, по сути дела, представляют собой как бы духовный магнит, притягивающий ко греху.**

Д). Подчинение таким страстям (желаниям)¹¹⁷ переводит человека из состояния возможности достичь подобия Божия¹¹⁸ в состояние подобия бессловесным (в скотоподобное состояние)¹¹⁹.

Приведем и другие цитаты о страстях как источниках греха.

«Страсть — это сильное постоянное желание совершать какой — либо грех, как пользующееся любой возможностью для своего воплощения, так и создающее такую возможность. Страсти толкают человека ко греху изнутри, и в этом случае человек губит сам себя, используя для этого силы собственной души» (138: 153).

«Страстью называют такую склонность и такое действие, которые долгое время гнездясь в душе, посредством привычки, обращаются как бы в естество ее. Человек приходит в это состояние произвольно и самоохотно; и тогда помысл, утвердись от частого с ним обращения и сопребывания, и согретый и воспитанный в сердце, превратясь в привычку, непрестанно возмущает и волнует его страстными внушениями, от врага влагаемыми. Это бывает тогда, когда враг очень часто представляет человеку какую-либо вещь, или лицо, питающее страсть, и воспаляет его к исключительному люблению их, так что — во-

лею или неволею — человек мысленно порабощается ими. Причиной сего бывает, как сказано, по небрежению и произволению, долговременное занятие предметом. Страсть во всех ее видах непреложно подлежит или покаянию, соразмерному с виной или будущей муке. Итак, подобает каяться и молиться об избавлении от всякой страсти, ибо всякая страсть подлежит муке не за то, что подвергались брани от нее, но за нераскаянность. Если бы было это (т. е. мука) только за брань врага, то некоторые, не достигнув еще совершенного бесстрастия, не могли бы получить избавления, как говорит Петр Дамаскин. Обуреваемому же какой-либо страстью подобает всеми силами противиться ей, — сказали отцы. Возьмем, например, страсть блудную: кто борим этой страстью к какому-либо лицу, тот пусть всячески удаляется от него, удаляется и от собеседования и от сопребывания с ним, и от прикосновения к его одежде и от запаха ее. Кто не соблюдает себя от всего этого, тот образует страсть, и любодействует мысленно в сердце своем, — сказали отцы: он сам в себе возжигает пламя страстей и, как зверей, вводит в душу свою лукавые помыслы» (146).

«Страсти есть внутренние идола в **сердце** человека... Страслолюбие есть внутреннее и душевное идолослужение; потому что работающие страстям почитают их внутренним сердца покорением, как идолов» (святитель Тихон Задонский. Цит. по 63: 989).

«Страсти — это сильные стремления внутреннего настроения порочного сердца. Они глубоко входят в естество души и долгим властвованием над нею и привычным удовлетворением их до такой степени сродняются с нею, что составляют наконец как бы ее природу» (святитель Феофан Затворник. Цит. по 147: 170, см. прим. 9).

«Страсти — это греховные навыки души, обратившиеся от долгого времени и частого упражнения в грехе как бы в природные качества. Таковы: чревообъедение, пьянство, сладострастие, рассеянная жизнь, сопряженная с забвением Бога, памятьозлобие, жестокость, сребролюбие, скупость, уныние, леность. Лицемерие, лживость, воровство, тщеславие, гордость и тому подобное. Каждая из этих страстей, обратившись в характер человека и как бы в правило его жизни, делает его неспособным к духовному наслаждению на земле и на Небе, хотя бы человек и не впадал в смертный грех» (148: 318, 319).

«Ужасен и весьма худ страстный навык: он как бы неразрешимыми узами связывает мысль, и узы сии всегда кажутся мне вожденными, потому что сам хочу быть так связанным. Мои навыки опутывают меня сетями, и я радуюсь, что связан. Погружаюсь в самую несносную глубину, и это веселит меня. Враг ежедневно обновляет узы мои, потому что видит, сколько я рад разнообразию уз своих. Враг мой очень искусен: не связывает меня теми узами, какие мне не угодны, а, напротив того, налагает всегда такие узы и сети, которые принимаю с великим удовольствием; ибо знает, что изволение мое сильнее меня; и во мгновение ока налагает узы, какие хочет» (святой Ефрем Сирин. Цит. по 149: 187).

«Что такое сделалось с нами вследствие преступления прародительского?! Природа наша осталась та же, части и силы естества нашего остались те же, с теми же законами и требованиями. Но **не туда направились наше сознание с свободою**; чрез то возмутили взаимное соотношение наших частей и сил и, нарушив их первообразный строй, внесли расстройство в общую деятельность и жизнь человека, породив из себя особый класс разрушительных сил — страсти, не естествен-

ные нам, но возымевшие такую власть, что всеми силами нашими ворочают, как им угодно» (21: 85, 86).

«Со времени Адамова преступления душевные помыслы, отторгшись от любви Божией, разорались в веке сем и смешивались с помыслами вещественными и земными... а при постепенном преуспеянии и возрастании до того же умножились в людях греховные страсти, что простерлись до прелюбодеяния, непотребств, идолослужений, убийств и других нелепых дел, пока все человечество не вскисло пороками. Зло до того возросло в людях, что помыслили, будто нет Бога, стали же поклоняться неодушевленным камням; вовсе не могли даже составить себе понятия о Боге. До такой степени закуска зловредных страстей закусала род ветхого Адама» (преподобный Макарий Великий. Цит. по 117: 156).

«Человек, преступив заповедь и будучи изгнан из рая, связан двояким образом и двоякого рода узами: в мире сем — делами житейскими, любовью к миру, то есть к плотским удовольствиям и страстям, и богатству и славе, к имению, к жене, к детям, к родным, к отечеству, к месту и одежам, одним словом, ко всему видимому, от чего слово Божие повелевает отрешиться по собственному произволению (потому что каждый ко всему видимому и привязывается по доброй воле), чтобы, отрешаясь и освободив себя от всего этого, он мог стать совершенным исполнителем заповеди; в тайне же опутывают, окапывают, остеняют и оковами тьмы связывают душу духи злобы» (преподобный Макарий Великий. Цит. по 117: 199).

«Поскольку он (Адам) впал в грех и подвергся тлению, в плотскую часть человеческой природы вторглись с тех пор наслаждения и нечистота, и родился в наших членах их жестокий закон... А в Адаме человеческое естество заразилось тлением из-за его пре-

слушания, и в него проникли страсти» (святитель Кирилл Александрийский. Цит. по 108:34).

«**Страсти** в нас, но самостоятельности в нас не имеют. Разум, например, есть существенная часть души, и его никак отнять нельзя, не уничтожив души. А страсти не таковы. Они превзошли в естество наше и выгнаны из него могут быть, не мешая человеку быть человеком, а напротив, быв изгнаны, оставляют человека настоящим человеком, тогда как присутствием своим портят его и делают из него лицо, во многих случаях худшее животных. Когда они владеют человеком и человек любит их, то они так сродняются с естеством человеческим, что, когда действует по ним человек, кажется, будто он действует от своего естества. Кажется так потому, что человек, подчинившись им, действует по ним самоохотно и даже убежден бывает, что иначе нельзя: природа. **Все они (страсти) исходят из самоугодия, самости, самолюбие на них держится**» (55: 388).

Святой Иоанн Кронштадтский сравнивает страсти в душе с: **пожаром в доме**: «Не тогда спасать должно дом от пожара, когда огонь всюду уже распространился в нем, а лучше всего тогда, когда пламя только что начинается. Так и с душою. Душа — дом, страсти — огонь. *Не дадите места диаволу* (Еф. 4: 27)»; **природным духовным инстинктом**: «... человек попадает в сеть диавола потому, что имеет греховные склонности, или страсти, которые сделались для него как бы природным духовным инстинктом его...» (150: 696).

Архимандрит, профессор Киприан (Керн) о страстях говорит: «Вторая тема, поставленная нами в отделе о душепопечении, есть тема о видах греха, об отдельных грехах, с которыми пастырю приходится встречаться на исповеди. Но прежде чем перейти к этой типологии греха, следует сделать некое общее

введение аскетико-богословского характера, могущее священнику помочь в трудной задаче учить кающихся, как им с грехами бороться.

Надо здесь попутно сделать указание на неудовлетворительное освещение этого вопроса в большинстве наших учебников нравственного богословия. Через латинскую схоластику проникло в нашу школу, в семинарский учебник, да и в сознание огромного большинства верующих понимание греха, как злого дела, только как злого дела, только как определенного факта, конкретного случая. Точно также и добродетель понимается обыкновенно, как доброе дело, как такой-то и такой-то положительный факт в нашей духовной жизни. То неправильное освещение апостольских слов “вера без дел мертва есть”, которое породило знаменитый на Западе средневековый спор о необходимости или ненужности дел для веры, отдельно от веры понимаемых, вошло и к нам и крепко засело в сознании большинства. И добродетель и грех осознаются почти всеми, как конкретные случаи. Ударение целиком поставлено на дело, на факт, а вовсе не на порождающий их внутренний духовный фактор, т. е. то или иное состояние души, содержание души. Отсюда наши учебники нравственного богословия, лишенные своего отеческого, тяготения к аскетике, превратились по меткому слову митр. Антония, в скучнейшую “грехологию”. Руководства эти перечисляли длиннейшие подразделения грехов на грехи “против Бога”, “против ближнего”, “против общества” и т. д., — все это, кстати сказать, совершенно чуждое святоотеческой традиции, — но забывали, а может быть, даже никогда и не знали учения отцов подвижников, на своем собственном опыте осознавших, что есть грех, где его корни, каково его происхождение, какие средства борьбы с ним. Эти семинарские и академи-

ческие руководства по нравственному богословию были непревосходимы по своей мертвящей схоластичности и сухой казуистичности. Вдохновить кого бы то ни было жить по христиански эти “нравочения” фатально не могли.

Замечательным, поэтому, явлением в нашей духовной литературе должно быть признано “Руководство к христианскому нравственному учению”, епископа Феофана Затворника. Начитанный в святых отцах и личным своим опытом укорененный в аскетике, он дал прекрасное и подлинно-церковное освещение этому вопросу. Он напомнил русскому читающему обществу, что грех не должен быть вовсе ограничиваем одним только понятием злого дела, то есть отрицательного факта. То, что произошло, как злое дело, есть не что иное, как проявившееся вовне последствие нашего внутреннего духовного содержания. В глубине души сокрыта сложная ткань разных духовных настроений, воспоминаний, привычек, пороков и т. д., которые долго могут себя никак не проявлять, а, притаившись, ждать удобного случая для того, чтобы выйти наружу. Человек, духовно невнимательный или мало осведомленный, и понятия не имеет, что он во власти целого ряда сложнейших и опасных душевных заболеваний, которые свили свое прочное гнездо в тайниках его души. Он спохватывается только тогда, когда грех, в виде конкретного злого дела вышел на поверхность и проявил себя, как определенный отрицательный факт. Человек и начинает тогда раскаиваться в этом именно сделанном факте. Он исповедует данное, конкретное злое дело и ждет прощения его. Он и не предполагает, что бороться—то надо не с теми или иными проявлениями глубоко укорененных греховных пороков и привычек, а с самими этими пороками. А священник, пропитанный схоластическими

подразделениями грехов на “большие и малые”, “смертные и не смертные”, “грехи против Бога, ближнего, общества” и т. д. не умеет подать кающемуся дельный и полезный совет. Кающийся скорбит о содеянном злом поступке, а священник и не умеет ему сказать, что надо лечить больную душу, искоренять привычки, а вовсе не бороться против уже совершившегося факта. Все сказанное может быть объяснено иначе примером медицинским. Простуженному и сильно больному человеку надо не насморк лечить, а заняться серьезной борьбой с лихорадкой, последствием коей является этот насморк...

Заслуга епископа Феофана Затворника потому и велика, что он напомнил нашему обществу, далекому от церкви, не сведущему в делах религии и аскетике, что важны в духовной жизни не добрые или злые дела, а внутреннее содержание вашей души, порождающее или добрые дела или злые. Феофан Затворник, пробудивший у нас большой интерес к Святому Писанию, к святоотеческой письменности и к аскетике, напомнил и мирянам, а главным, и пастырям, где лежит центр тяжести в духовной жизни, где ударение в той “духовной брани”, о которой писали наши аскеты...

Таким образом, не добрые дела в их реальной конкретности, а добродетельное состояние души, общее стремление к святости, к чистоте, к богоуподоблению, к спасению, то есть к Обожению, — вот к чему должен призывать духовник своих духовных детей. Не грехи, как осуществленные в отдельности конкретные злые факты, а породившие их страсти, пороки, лукавые духи, — вот против чего должен направлять духовник кающегося. У пришедшего на исповедь надо стремиться пробудить раскаяние в его греховности, то есть в общем болезненном состоянии его ду-

ши. Покаяние состоит в решительном желании освободиться от пленяющих нас греховных состояний, то есть вышеупомянутых страстей» (50).

Е). О проявлении греховности (после падения родителей) можно сказать и другими словами. Человек уже с рождения стал склонен более к удовлетворению собственных похотей, чем к устремлению к Богу¹²⁰. «Вместо любви к Богу в человеке победила любовь к миру и самому себе» (7: 10). А как известно из Священного Писания: «... дружба с миром есть вражда против Бога! Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (Иак. 4: 4); «Плотские помышления суть вражда против Бога» (Рим. 8: 7); «Мудрость мира сего есть безумие пред Богом...» (1 Кор. 3: 19); «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей; ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира (сего). И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек» (1 Ин. 2: 15-17).

Приведем и другие цитаты по данному вопросу:

«Мир есть жизнь человеков на земле единственно для земли, единственно с целью для удовлетворения своим греховным пожеланиям, с целью плотского наслаждения, с целью вещественного преуспевания, с целью, вполне противоположную той высокой и всеблагой цели, с которою человек помещен Богом на земле» (32: 176);

«... Мир — это совокупность человеческих страстей... Где страсти прекращают свое течение, там мир умер» (Исаак Сирий. Цит. по 71: 151);

Преподобный Иоанн Лествичник говорит: «Отречение от мира есть произвольная ненависть к веществу, похваляемому мирскими, и отвержение естества, для получения тех благ, которые превыше естества»

(70: 16. См. Слово 1, п. 4); «Кто истинно возлюбил Господа, кто истинно желает и ищет будущего царствия, кто имеет истинную скорбь о грехах своих, кто поистине стяжал память о вечном мучении и страшном суде, кто истинно страшится своего исхода из сей жизни, тот не возлюбит уже ничего временного, уже не позаботится и не попечется ни об имениях и приобретениях, ни о родителях, ни о славе мира сего, ни о друзьях, ни о братьях, словом ни о чем земном; но отложив все мирское и всякое о нем попечение, еще же, и прежде всего, возненавидев всякую плоть свою, наг, и без попечений и лености последует Христу, непрестанно взирая на небо и оттуда ожидая себе помощи, по слову святого, сказавшего: к Тебе прилепилась душа моя (Пс. 62: 9)...» (153: 23. См. Слово 2, п. 1); «Устранившись мира, не прикасайся к нему более; ибо страсти удобно опять возвращаются» (153: 27. См. Слово 3, п. 7).

Дополним сказанное о соотношении связей человека с миром и Богом мыслями религиозного философа С. Л. Франка. «Вся человеческая жизнь, просветленная своей связью с Богом и утвержденная через нее, оправдана; вся она может совершаться во “славу Божию”, светло и осмысленно. Единственным условием этого является требование, чтобы человек не **служил** миру, “не любил мира и того, что в мире” как последних самодовлеющих благ, а чтобы он рассматривал свою мирскую жизнь и весь мир как средство и орудие Божьего дела, чтобы он употреблял их на **служение** абсолютному добру и подлинной жизни.

Жизнь как наслаждение, власть, богатство, как упоенность миром и самим собой есть бессмыслица; жизнь как **служение** есть Богочеловеческое дело и, следовательно, всецело осмыслена. И каждое мнимое человеческое благо: любовь к женщине, богатство,

власть, семья, родина, — использованное как *служение*, как путь к истинной жизни и озаренное лучами “света тихого”, теряет свою суетность, свою иллюзорность и приобретает вечный, т. е. подлинный **смысл**. Христос благословил брак в Кане Галилейской, Он повелел платить дань Кесарю — под условием несмещения его с Богом. Иоанн Креститель, наряду с абсолютным требованием — сотворить достойные плоды покаяния, на вопрос “что делать?” заповедовал народу делиться одеждой и пищей с неимущими, мытарям — не требовать более определенного им, а воинам — никого не обижать, не клеветать, довольствоваться своим жалованием (Лк. 3: 8-14).

И все же здесь остается еще неясность. Сказано ведь: “Царство Мое не от мира сего”, “Не любите мира и того, что в мире”. Служение Богу ведь и есть отречение от мира, ибо нельзя сразу служить двум господам, Богу и маммоне. Каким же образом возможно мирское служение, оправдание мирской жизни через связь ее с Богом?

Человек по своей природе принадлежит двум мирам — Богу и миру; его сердце есть точка скрещения этих двух сил. Он не может служить этим двум силам сразу и должен иметь только одного господина — Бога. Но Бог есть и Творец мира, и через Бога и в Боге оправдан и мир. Кто может отречься всецело от мира, от всего того в мире, что не согласуется с Богом и не божественно, и идти прямо к Богу, тот поступает праведно, тот кратчайшим и вернейшим, но и труднейшим путем обретает оправдание и смысл своей жизни. Так идут к Богу отшельники и святые. Но кому это не дано, у того другое предназначение: он вынужден идти к Богу и осуществлять смысл своей жизни **сразу двумя путями** — пытаться по мере сил неуклонно идти прямо к Богу и возвращать в себе Его си-

лу и вместе с тем идти к нему через переработку и совершенствование мирских сил в себе и вокруг себя, через приспособление их всех к служению Богу. Таков путь мирянина. И на этом пути необходимо и **правомерно** возникает та двойственность, в силу которой отречение от мира должно сочетаться с любовным соучастием в нем, с усилием его же средствами содействовать его приближению к вечной правде.

Другими словами, существует истинное и ложное отречение от мира. Истинное заключается в действительном подавлении в себе мирских страстей, в свободе от них, в ясном и действительно подтверждаемом усмотрении призрачности всех мирских благ. Ложное отречение состоит в фактическом пользовании жизненными благами, в рабстве перед миром и желании вместе с тем не соучаствовать действительно в жизни мира и наружно не соприкасаться с его греховностью. При таком мнимом отречении человек, стараясь воздерживаться от внешнего соучастия в грехах мира, но пользуясь его благами, грешит на самом деле *больше*, чем тот, кто, соучаствуя в мире и обременяя себя его греховностью, стремится в самом этом соучастии к конечному преодолению греховности» (137:118,119).

Ж). Приведем также мнение о соотношении **греховности, как общего источника греха**, и собственно **греха, как проявления этой греховности**: «Соотношение общей греховности и конкретного греха можно уподобить соотношению между давлением жидкости в трубе и ее прорывами в слабых местах: такой прорыв будет вероятен при высоком давлении и совершенно невозможен, если давления нет. Понимание этого отразилось в поговорке “где тонко, там и рвется”. “Починка трубы” в данном конкретном месте не устраняет возможность аварии, пока сохраняется давление. Точно так же человек, чья греховность вопло-

щалась в чревоугодии, может “починить” трубу и ограничить прием пищи, но тогда греховность “прорвет трубу” раздражительностью, жадностью, а “починка” в этих местах “прорвет ту же самую трубу” тщеслави- ем, самолюбием и прочим. Так будет продолжаться, пока греховность наличествует...

Можно сказать, что всякий грех является воплоще- нием греховности, воплощением устремленности же- ланий и внимания человека ко внешнему. Будучи на- правлен на внешнее и во внешнее, всякий грех пред- ставляет из себя ту или иную форму самоутверждения человека в окружающем мире, способ расширения границ своего влияния и возможностей. На границе между сферой влияния человека и остальным миром обычно возникают неприятные, ему неподвластные ситуации, возникают конфликты. Но при этом увели- чивается протяженность ее границ и неизбежно воз- растает число возникающих конфликтов. Поскольку такое “расширение” используется для получения при- ятных ощущений, вредность греха не сразу делается очевидной. Святые отцы говорят, что **всякий грех сла- док и приятен, а плоды его горьки, отвратительны и не- переносимы**» (Н. Д. Гурьев) (138: 25, 27). Святой Анд- рей Критский пишет: «Вместо Евы чувственной во мне восстала Ева мысленная — страстный плотский помысел, обольщающий приятным, но вкусу достав- ляющий всегда горький напиток» (Андрей Критский. Великий Канон, читаемый в понедельник первой не- дели Святого и Великого поста. Песнь 1).

Протоиерей Владислав Свешников определяет гре- ховность как «падшесть человеческой природы на нравственном материале», как «склонность личности и человечества вообще к греховным, то есть искажен- ным нормам, установкам и практике нравственной жизни» (139: 64).

Вообще, греховность, вошедшая в природу человека после первородного греха, — это стремление (склонность) человека (точнее его сердца, ума, воли) ко греху. Психической основой (основанием, корнем) греховности является стремление (желание) получать удовольствие от мыслей и действий, которые, по своей сути, являются греховными. **Иначе говоря, возможность получать удовольствие от греха, заложенная в природе человека, превратилась, после его грехопадения в раю, в склонность (приверженность, побуждение) именно к такому виду удовольствий.** То что у праведного человека будет вызывать отвращение, у подверженного греху будет вызывать удовольствие, наслаждение и счастье, переходящие в любовь, например, к славе земной (славолюбие), власти (властолюбие), похотливым утехам (сластолюбие) и, как одному из средств достижения всего этого, — к богатству (сребролюбие).

3). Отметим, что «греха и страсти, естественно, нет в природе человека, Бог не творец страстей. Добродетели же многие даровал Он нашей природе... И да постыдятся те, которые извиняют неделание добродетелей своим бессилием» (преподобный Иоанн Лествичник. Цит. по 103: 491). «Бог не есть виновник зла. Он даровал человеку разум, способность различать добро и зло, и самовластие; злые же страсти рождаются уже от нерадения и беспечности людей. Отнюдь не виновен в них Бог. По свободному выбору воли демоны сделались злыми, равно как и большая часть людей» (преподобный Антоний Великий. Цит. по 117: 75). «Зла нет в естестве, и нет никого злого по естеству, ибо Бог не сотворил ничего злого. Но когда кто с похотением сердечным вносит в себя образ зла, тогда оно, несмотря на то, что не есть в естестве, начинает быть в таком виде, как возжелал сего тот, кто так делает» (блаженный Диадок, епископ Фотики. Цит.

по 132: 11); «... Человек не был создан вместе со страстями, как они проявляются сегодня в плотском человеке, лишенном действия Всесвятого Духа. Страсти не имеют ни сущности, ни бытия. Страсть подобна мраку, который не существует сам по себе, но есть отсутствие света. “Душа, по сластолюбию уклонившись от добродетелей, водворяет в себе страсти и укрепляет их против себя” (Авва Дорофей. С. 144). Таким образом, можно сказать, что страсти представляют собой извращение душевных сил. Бог не создал человека вместе с постыдными страстями... Естественное состояние человека заключается в присутствии добродетелей, в то время как страсти есть состояние противоестественное» (108: 251).

«Авва Дорофей различает три состояния человека в отношении страстей. **«Есть три состояния в человеке:** он или *действует* по страсти (греховная склонность), или *сопротивляется* ей, или *искореняет* ее. *Действует* по страсти тот кто приводит ее в исполнение, удовлетворяется ей. *Сопротивляется* ей тот, кто не действует по ней и не отсекает ее, но благоразумно минует как бы страсть, однако имеет ее в себе. А *искореняет* страсть тот, кто подвизается и действует против страсти.

Действующий по страсти подобен человеку, который будучи поражен от врага своего стрелами, берет из и собственными руками вонзает их в свое сердце. *Сопротивляющийся* страсти подобен осыпаемому стрелами от врага, но облеченному в броню, и потому не получающему ран. А *искореняющий* страсть подобен тому, кто, будучи осыпая стрелами врага своего, сокрушает их, или возвращает в сердце врага...» (цит. по 141. См. листок от 2 ноября по новому стилю).

«Грех не есть существенное свойство нашей природы, но уклонение от нее. Подобно тому, как и болезнь

и уродство не присущи нашей природе, но противоположны, так и деятельность, направленную к злу, нужно признать искажением врожденного нам добра» (святитель Григорий Нисский. Цит. по 140 со ссылкой на: «Творения иже во святых отца нашего Григория Нисского, епископа. М., 1871. Ч. 8. С. 467»).

Преподобный Иоанн Лествичник говорит: «Бог не есть ни виновник, ни творец зла. Посему заблуждают те, которые говорят, что некоторые из страстей естественны душе; они не понимают того, что мы сами природные свойства к добру превратили в страсти. По естеству, например, мы имеем семя для чадородия; а мы употребляем оное на незаконное сладострастие. По естеству есть в нас и гнев, на древнего оного змия; а мы употребляем оный против ближнего. Нам дана ревность для того, чтобы мы ревновали добродетелям; а мы ревнуем порокам. От естества есть в душе желание славы, но только горней. Естественно и гордиться, но над одними бесами. Подобным образом естественно душе и радоваться, но о Господе и о благих деяниях ближнего. Получили мы и памятозлобие, но только на врагов души нашей. По естеству желаем мы пищи, но для того, чтобы поддержать жизнь, а не для сластолюбия» (153: 207. Слово 26, гл. 155).

В соответствии со сказанным, совершенство Адама, до его грехопадения, следует понимать в его природных качествах (в частности, уме и отсутствии внутренних соблазнов), но не в стремлении к подобию Божию. Некоторые люди, не обладая такими природными совершенствами, как Адам, и рождаясь с греховной природой (природным уклонением ко греху), тем ни менее, становятся великими святыми. Поэтому, такие люди, много уступая Адаму в природ-

ных качествах, в то же время, много превосходят его в стремлении от богообразия к богоуподоблению.

КЛАССИФИКАЦИЯ СТРАСТЕЙ

А). Святые отцы (преподобные Иоанн Кассиан Римлянин, Нил Синайский, Иоанн Лествичник, Ефрем Сирианин, Иоанн Дамаскин) в качестве главных страстей (духов зла, страстных помыслов) называют: чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость (103: 18, 224-259, 365, 485, 501; 183; 153. См. Слово 26, гл. 3; 167).

Святитель Игнатий Брянчанинов так поясняет эти страсти:

● **Чревообъедение**

Объедение, пьянство, нехранение и разрешение постов, тайноедение, лакомство, вообще нарушение воздержания. Неправильное и излишнее любление плоти, ея живота и покоя, из чего составляется самолюбие, от которого нехранение верности Богу, Церкви, добродетели и людям.

● **Любодеяние**

Блудное разжение, блудные ощущения и положения души и сердца. Принятие нечистых помыслов, беседа с ними, услаждение ими, соизволение им, медление в них. Блудные мечтания и пленения. Нехранение чувств, в особенности осязания, в чем дерзость, погубляющая все добродетели. Сквернословие и чтение сладострастных книг. Грехи блудные естественные: блуд и прелюбодеяние. Грехи блудные противоестественные.

● **Сребролюбие**

Любление денег, вообще любление имущества движимого и недвижимого. Желание обогатиться. Размышление о средствах к обогащению. Мечтание богатства. Опасения старости, нечаянной нищеты¹²¹, болез-

ненности, изгнания. Скупость. Корыстолюбие. Неверие Богу, неупование на Его промысл. Пристрастия или болезненная излишняя любовь к разным тленным предметам, лишаящая душу свободы. Увлечение суетными попечениями. Любление подарков. Присвоение чужого. Лихва. Жестокосердие к нищей братии и ко всем нуждающимся. Воровство. Разбой.

● **Гнев**

Вспыльчивость, принятие гневных помыслов: мечтание гнева и отмщения, возмущение сердца яростью, помрачение ею ума: непристойный крик, спор, бранные, жестокия и колкия слова, ударение, толкание, убийство. Памятозлобие, ненависть, вражда, мщение, оклеветание, осуждение, возмущение и обида ближнего.

● **Печаль**

Огорчение, тоска, отсечение надежды на Бога, сомнение в обетованиях Божиих, неблагодарение Богу за все случающееся, малодушие, нетерпеливость, несамоукорение, скорбь на ближнего, ропот, отречение от креста, покушение сойти с него.

● **Уныние**

Леность ко всякому доброму делу, в особенности к молитвенному. Оставление церковного и келейного правила. Оставление непрестанной молитвы и душеполезного чтения. Невнимание и поспешность в молитве. Небрежение. Неблагоговение. Праздность. Излишнее успокоение сном, лежанием и всякого рода негою. Перехождение с места на место. Частые выходы из келии, прогулки и посещения друзей. Празднословие. Шутки. Кошуны. Оставление поклонов и прочих подвигов телесных. Забвение грехов своих. Забвение заповедей Христовых. Нерадение. Пленение. Лишение страха Божия. Ожесточение. Нечувствие. Отчаяние.

● **Тщеславие**

Искание славы человеческой. Хвастовство. Желание и искание земных и суетных почестей. Любление красивых одежд, экипажа, прислуги и келейных вещей. Внимание к красоте своего лица, приятности голоса и прочим качествам тела. Расположение к наукам и искусствам гбнущим сего века, искание успеть в них для приобретения временной земной славы. Стыд исповедовать грехи свои. Скрытие их пред людьми и отцом духовным. Лукавство, Самооправдание. Прекословие. Составление своего разума. Лицемерие. Ложь. Лесть. Человекоугодие. Зависть. Уничтожение ближнего. Переменчивость нрава. Потворство. Бессовестность. Нрав и жизнь бесовские.

● **Гордость**

Презрение ближнего. Предпочтение себя всем. Дерзость. Омрачение, дебелость ума и сердца. Пригвождение их к земному. Хула. Неверие. Лжеименитый разум. Непокорность закону Божию и Церкви. Последование своей плотской воле. Чтение книг еретических, развратных и суетных. Неповиновение властям. Колкое насмешничество. Оставление христоподражательного смирения и молчания. Потеря простоты. Потеря любви к Богу и ближнему. Ложная философия. Ересь. Безбожие. Невежество. Смерть души» (151: 3-6).

Б). По поводу количества главных страстей преподобный Иоанн Лествичник говорит: «Некоторые имеют обыкновение писать о тщеславии во особенной главе, и отделять оное от гордости; посему и говорят они, что начальных и главных греховных помыслов восемь. Но Григорий Богослов и другие насчитывают их семь. С ними и я более согласен; ибо кто, победив тщеславие, может быть обладаем гордостью? Между сими страстями такое же различие, какое между отро-

ком и мужем, между пшеницею и хлебом; ибо тщеславие есть начало, а гордость конец»¹²² (153: 1. Слово 22, гл. 1). Заметим, что: «один из первых церковных писателей, различавших тщеславие от гордости, есть Кассиан. Он считал восемь главных страстей, между коими поставлял тщеславие седьмою страстию, а гордость — восьмою. Святой же Григорий Богослов в 39 слове, на Богоявление Господне, говорит, что есть семь духов злобы, как семь же считается и добродетелей (Твор. Григория Богослова, ч. 3, стр. 259. Москва, 1844 г.) (153: 293. См. примечание «щ» к Слову 22, гл. 1).

Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин отмечает, что «страсти бывают **двух родов**: естественные, вырождающиеся из естественных потребностей, как например чревоугодие и блуд, и не естественные, не коренящиеся в естестве, как например сребролюбие. **Действия** же их проявляются **четверояко**: некоторые действуют только в теле и через тело, как чревоугодие и блуд, а некоторые проявляются и без содействия тела, как тщеславие и гордость; далее, иные возбуждаются извне, как сребролюбие и гнев, а иные исходят из внутренних причин, как уныние и печаль. Подобное действие страстей подает повод допустить в них еще два рода, деля их на плотские и душевные: плотские в теле зарождаются и тело питают и услаждают; а душевные из душевных склонностей исходят и душу питают, на тело же нередко действуют разрушительно. Эти последние врачуются простым врачеванием сердца внутренним; а плотские двояким лекарством врачуются — и внешним и внутренним.

Поясним нечто из сказанного более пространном рассуждением. Страсти чревоугодия и блуда, коренясь в теле, возбуждаются иногда без содействия души, по одному раздражению потребностей, из которых

исходят, но влекут и душу по ее связи с телом... Тщеславие и гордость зарождаются в душе без посредства тела. Ибо какую нужду имеет тщеславие в телесном, когда из-за одного желания похвал и славы доводит до падения плененную им душу? Или какое телесное действие имело место в возгордении Люцифера, когда он зачал его в одной душе и в помышлении, как говорит пророк: “А говорил в сердце своем: *взойду на небо... буду подобен Всевышнему*” (Ис. 14: 13, 14). Не имел он в такой гордости подстрекателя извне; она и зародилась и созрела вся внутри него» (цит. по 103: 18, 19).

В). Преподобный Антоний Великий самыми злыми страстями души считает «ненасытное желание богатства и удовольствий, славолубие и тщеславие при неведении истины» (слово 4. Цит. по 117: 59). В другом месте он называет самыми большими страстями чревоугодие и ненасытное желание житейских благ (117: 72).

«По свидетельству преподобного Аввы Дорофея, “все отцы говорят, что *всякая страсть* рождается от сих трех причин: от *саволоубия, сребролюбия, сластолюбия* ”» (80: 37).

Святитель Григорий Нисский называет корнем всех зол сребролюбие: «Привлекательность вещества кажется для сребролюбцев добром, но *корень всем злым* (всех зол — П.Д.) оказывается сребролюбие (1 Тим. 6: 10)»¹²³ (133: 65). То же говорит и преподобный Иоанн Лествичник: «Сребролюбие есть и называется *корень всем злым* (1 Тим. 6, 10); и оно действительно такого, ибо производит ненависть, хищения, зависть, разлучения, вражды, смущения, злопамятство, жестокость и убийства» (153: 141. Слово 17, гл. 14).

Преподобный Иоанн Лествичник также учит, что главой, начальником и дверью страстей является объединение: «Начальник бесов есть падший денница;

а глава страстей есть объедение» (153: 119. Слово 14, гл. 30); «Спросим же и сего нашего врага, паче же главнейшего начальника наших злых врагов, дверь страстей, т.е. объедение. Сию причину падения Адамова, гибели Исава, пагубы Израильтян, обнажения Ноева, истребления Гоморрян, Лотова кровосмешения, погубления сынов Илии священника, и руководителя ко всяким мерзостям.» (153: 121. Слово 14, гл. 34). При этом преподобный отец самой лютой из всех страстей называет отчаяние (153: 121. Слово 14, гл. 36), а гордость считает страстью, которая:

- способна по своей силе заменить все другие страсти: «...бесы с намерением отступают от нас, оставляя беса гордости, который один заменяет собою всех прочих» (153: 121. Слово 15, гл. 62); «Один почтенный муж сказал мне: положим, что есть двенадцать бесчестных страстей; если произвольно возлюбишь одну из них, то есть гордость, то и одна сия наполнит место прочих одиннадцати» (153: 157, Слово 23, гл. 5);

- является начальницей и совершительницей всех зол (153: 156. Слово 22, гл. 45), а также родительницей всех страстей (153: 160. Слово 23, гл. 38).

По мнению блаженного Фалассия: «Предшествует всем страстям самолюбие; после же всех их следует гордость.

Три главнейшие страсти греховные порождение свое имеют из страсти самолюбия.

Эти три суть: чревоугодие, тщеславие и сребролюбие, из которых исходят все другие страсти.

За чревоугодием следует блуд, за тщеславием — гордость, прочие же — за всеми тремя.

За всеми тремя последуют — печаль, гнев, злопаметство, зависть, леность и прочие...» (Аввы Фалассия

о любви, воздержании и духовной жизни к пресвитеру Павлу. Сотня первая, п.п. 86-90) (132: 306).

Протоиерей Александр Мень полагает, что человека больше всего соблазняет власть (то есть стремление к власти является доминирующей страстью): «Воля к власти — самый серьезный импульс и самый тяжелый грех человека. За всеми социальными, политическими, культурными битвами стоит воля к власти.

Фрейд напрасно считал, что в основе всего лежит либидо, секс. Ничего подобного! Миллионы людей отказывались от брака, но от власти никто никогда не отказывался. Об этом всегда нужно помнить. Вся человеческая цивилизация построена на грехопадении, на первородном грехе, она сохранила в себе вот этот импульс власти. Подумайте: ведь всякая магия была построена на стремлении властвовать над природой и человеком, так же, как и наша техническая цивилизация. С точки зрения властолюбия можно описать всю мировую историю, и это будет правда.

Проанализируйте любое выдающееся событие истории, и вы увидите, какую колоссальную роль играла в нем жажда власти. Этот импульс не оставляет человека до старости. Он может уже не интересоваться пищей, не интересоваться многими жизненными удовольствиями, он может уже еле двигаться, но власть остается единственным и последним, что ему мило и дорого» (102: 72, 73). Отметим, что «грехопадение было первым моментом, когда в человеке восторжествовала воля к власти...» (102: 73). Иначе говоря, в грехопадении, впервые в роде человеческом, проявилась страсть (жажда) власти, как желания обладать дополнительной возможностью — стать *как боги, знающие добро и зло*. Святитель Григорий Богослов связывает эту страсть, гнездящуюся в потомках Адама, с первородным грехом: «Если в отношении к Богу

первородный грех выразился идолопоклонством и язычеством, то во взаимных отношениях людей дает почувствовать себя преобладанием (между людьми — П.Д.)» (25: 311 со ссылкой на святителя Григория Богослова).

Как видно из приведенных выше высказываний о страстях, в них имеются некоторые различия в определении основных страстей. Однако здесь нет существенных расхождений. Это объясняется тем, что многие страсти связаны друг с другом. Так, например, страсть стяжания денег обусловлена не собственно желанием их накопления, а желанием с их помощью достичь большей власти, большей славы, иметь больше возможностей удовлетворять свои похоти. Иными словами, сребролюбие обусловлено властолюбием, славолубием, сластолюбием.

Г). По вопросу разделения страстей на душевные и телесные преподобный Ефрем Сирианин говорит: «Душевные страсти суть забвение, леность и неведение. Сими тремя страстями омрачаемое око душевное, то есть ум, подпадает господству других страстей, каковы суть нечестие, неправоверие, то есть всякая ересь, хула, раздражительность, гнев, досада, вспыльчивость, человеконенавистничество, помятозлобие, клевета, осуждение, неразумная печаль, страх, боязнь, раздор, ревность, зависть, тщеславие, гордость, лицемерие, ложь, неверие, неблагоразумие, неразборчивость, недальновидность, ненасытность, любостяжание, леность, притязательность, пристрастие, привязанность к земному, уныние, малодушие, неблагодарность, ропот, кичение, самомнение, запальчивость, высокомерие, любоначалие, человекоугодие, коварство, бесстыдство, нечувствительность, ласкательство, скрытность, насмешливость, двоедушие, соизволение на грех по страсти, непрестанное помышление о гре-

хах, скитание помыслов, самолюбие — мать всего худшего, сребролюбие — корень всех пороков, злонаравие и лукавство.

Телесные же страсти суть чревоугодие, прожорство, роскошь, пьянство, ядение в тайне, разные роды сластолюбия, блуд, прелюбодеяние, распутство, нечистота, кровосмешение, детораствление, скотоложство, худые пожелания и всякие противоестественные и постыдные страсти, воровство, святотатство, разбой, убийство по зависти или в неразумном раздражении, всякое телесное успокоение, удовлетворение хотениям плоти, особенно в здоровом состоянии тела, волшебство, ворожбы, чародеяния, гадания, предвещание, шегольство, легкомыслие, нега, страсть к нарядам, натирание лица, предосудительное распутство, игра в кости, пристрастная преданность мирским удовольствиям, жизнь плотоугодная, одебеляющая ум, делающая его оземленившимся и скотоподобным и никак не допускающая возвести взор к Богу и к делам добродетелей... корнем же всех зол и, как сказал бы иной, первую причину, служат сластолюбие, славолубие и сребролюбие, от которых рождается все худое» (цит. по 103: 359, 360).

Преподобный Антоний Великий о душевных страстях пишет: «Умный человек борим бывает страстями душевными через чувства (телесные), кои есть у разумных тварей. Телесных чувств есть пять: зрение, обоняние, вкус и осязание. Через сии пять чувств подпадая четырем своим собственным страстям, бедная душа берется в плен. Эти четыре страсти душевные — тщеславие, жажда утех, гнев и страх» (цит. по 117: 73).

Заметим, что добродетели, также (как и страсти) разделяются на душевные и телесные. Преподобный Максим Исповедник говорит об этом так: «Из добродетелей иные суть телесные, а иные душевные. Теле-

сные суть: пост, бдение, спание на голой земле, служение, рукоделие, чтобы не быть в тягость другим, или для подаваний и прочее. А душевные суть: любовь, великодушие, кротость, воздержание, молитва и прочее. И так если случится, что по какой-либо нужде или состоянию телесному, например, по болезни или по другой подобной причине, мы не сможем исполнить выше показанных телесных добродетелей, то то имеем снисходительное прощение от Господа, ведущего и причины тому; не исполняя же добродетелей душевных, никакого не будем иметь извинения, ибо они не подлежат таковым препятствиям» (преподобный Максим Исповедник. Цит. по 132: 187).

8.3. О СООТНОШЕНИИ ДУХОВНОГО И ФИЗИЧЕСКОГО СОСТОЯНИЯ
ЧЕЛОВЕКА ДО И ПОСЛЕ ГРЕХОПАДЕНИЯ В РАЮ

Таким образом, после первородного греха духовное и физическое состояние человека резко изменилось на противоположное. Так, например:

до падения: а) благодать была внутри человека, а соблазн — вне его; б) человек вел праведную жизнь, при возможности грешить. Иными словами, праведность была в действиях человека, а грех — в возможности человека, или праведность была как действительность, а грех — как возможность; в) физическое состояние человека (состояние тела) находилось в возможности бессмертия;

после падения: а) благодать стала вне человека, а соблазн — внутри его; б) человек стал грешить, при возможности вести праведную жизнь. Иными словами, грех стал в действиях человека, а праведность — в возможности человека, или грех стал как действительность, а праведность — как возможность; б) физическое состояние человека стало находится в невозможности бессмертия.

При этом у прародителей в раю в начале не было похотей плоти, или страстей. Они впервые появились перед вкушением запретного плода в виде греховных чувств и желаний.

В соответствии с изменениями, произошедшими с физическим и духовным миром человека изменилась и его психика (духовно-телесная субстанция), зависящая как от души, так и от тела. При этом нам не известны конкретные субстанциальные изменения, произошедшие в теле и душе после первородного греха. Нам известны лишь функциональные изменения психики (они приведены выше).

ГЛАВА 9

СВЯТООТЕЧЕСКАЯ ПСИХОТЕРАПИЯ, КАК УНИВЕРСАЛЬНОЕ И ДЕЙСТВЕННОЕ ЛЕЧЕБНОЕ СРЕДСТВО ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА, (ТО ЕСТЬ ЕГО ДУШИ И ТЕЛА)¹²⁴



«Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека; ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо» (Еккл. 12: 13, 14).

«Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю: жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое, любил Господа Бога твоего, слушал глас Его и прилеплялся к Нему; ибо в этом жизнь твоя и долготы дней твоих...» (Втор. 30: 19, 20).

«... какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою? ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его» (Мф. 16: 26).

9.1. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

А). Святоотеческая психотерапия, основана на святоотеческом подходе к психике и представляет собой (по своей сущности), духовное воздействие на душу человека, которое излечивает ее от страстей и греховности (то есть, предотвращает появление новых грехов и устраняет последствия ранее совершенных грехов), а через это излечивает и тело человека. Иначе говоря, методом лечения в святоотеческой психотерапии является очище-

ние души человека при его земной жизни (то есть, при соединении с телом). При этом, поскольку земная жизнь определяет состояние души и в других периодах¹²⁵ ее существования, (то есть, определяет, где будет находиться душа после физической смерти)¹²⁶, то святоотеческая психотерапия, как очевидно, представляет собой средство достижения всей полноты спасения души, то есть, соединения ее с Богом во всех периодах ее жизни.

Святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский говорит: «Душа тречастна и созерцается в трех силах: мыслительной, раздражительной и желательной. Всеми ими она больна; и Христос — врач ее — начинает врачевание Свое с последней, с желательной силы. Пищею гневу (делу раздражительной силы) служит пожелание (дело желательной силы); они же обе при дурном направлении питают гордость ума (дело мыслительной силы). Почему никогда не увидишь здравою раздражительную силу души прежде уврачевания пожелательной, и мыслительную — прежде уврачевания этих обеих» (святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский) (цит. по 178: 259);

Б). Отметим, что при единстве метода лечения, заключающегося в очищении души от страстей и греховности, святоотеческая психотерапия дифференцированно подходит к лечению самого человека, учитывая как его личность, так и особенности охвативших его страстей. Иначе говоря, с учетом индивидуальных особенностей человека, предлагает различные методики для излечения различных страстей.

Святитель Григорий Богослов по данному вопросу учит:

● «Но как телам не одинаковые даются лекарство и пища, — иное пригодно здоровому, иное — больному, так и души врачуются различным образом и спо-

собом. Свидетелями такового врачевания — сами болящие. Одних назидает слово, другие исправляются примером. Для иных нужен бич, а для других — узда, ибо одни ленивы и неудобоподвижны к добру, и таких должно возбуждать ударами слова, другие сверх меры горячи духом и неустойчивы в стремлениях, подобно молодым, сильным коням, бегущим далее цели, и таких может исправить обуздывающее и сдерживающее слово. Для одних полезна похвала, для других — укоризна, но и та и другая — во время, напротив того, без времени и без основания они вредят. Одних исправляет увещание, других — выговор, и последний — или по всенародном обличении, или по тайном вразумлении. Ибо одни привыкли пренебрегать вразумлениями, сделанными наедине, но приходят в чувство, если укорять их при многих, другие же при гласности обличений теряют стыд, но их смиряет тайный выговор, и за такое снисхождение к себе воздают они благопокорностью. Иные, надмеваясь мыслью, что дела их тайны, о чем они и заботятся, считают себя умнее других, и в таких надобно тщательно наблюдать все, даже самые маловажные, поступки, а в других лучше иного не замечать, и, как говорится, видя не видать, слыша не слышать, чтобы, подавив их ревностью обличений, не возбудить к упорству, и, напоследок, не сделать дерзновенными на все, истребив в них стыд — сие средство ко внушению покорности. Иногда нужно гневаться, не гневаясь, оказывать презрение, не презирая, терять надежду, не отчаиваясь, сколько сего требует свойство каждого, других должно врачевать кротостью, смирением и соучастием в их лучших о себе надеждах. Одних полезно побеждать, от других часто полезнее быть самому побежденным, и хвалить или охуждать должно — у иного достаток и могущество, а у иного нищету

и расстройство дел. Ибо наше врачество не таково, каковы добродетель и порок, из которых первая всегда и для всех всего лучше и полезнее, а последний всего хуже и вреднее; у нас одно и то же, например, — строгость или кротость, а равно и прочее, мною исчисленное, не всегда даже для одних и тех же оказывается или самым спасительным, или опасным. Напротив того, для иных хорошо и полезно одно, а для иных другое, первому противное, — сообразно тому, думаю, как требуют время и обстоятельства, и как допускает нрав врачуемого (Слово 3)» (52: 261);

● «Многие вздыхают под железными веригами; иные, сколько знаю, употребляют в пищу пепел, и питье у иных растворено горькими слезами; иные, осыпаемые зимними снегами, по сорок дней и ночей стоят, как древа, воспрянув сердцем от земли и имея в мысли единого Бога. Иной замкнул себе уста и на язык свой наложил узду, которую, впрочем, не всегда стягивает, ослабляет же ее для одних песнопений, чтобы уста его были одушевленными гусями, в которые ударяет Дух. А кто освятил Христу главу свою, ради благочестивого обета блюдет ее от острижения. Другой же смежил свои очи и к слуху приставил двери, чтобы не уязвило его откуда-нибудь неприметным образом жало смерти (Песнопения. Плач о страданиях души своей)» (52: 299);

● «Нелегко найти превосходнейшую из добродетелей и отдать ей первенство и преимущество, подобно как и на лугу многоцветном и благовонном не вдруг можно выбрать прекраснейший и душистый из цветов, когда то тот, то другой привлекает к себе обоняние и взор и заставляя сорвать себя раньше всех. По моему разумению, различные добродетели можно сравнивать и рассматривать так. Прекрасны *вера, надежда и любовь, три сии* (1 Кор.13: 13). Веры свиде-

тель — Авраам, оправданный верой; надежды — Енос, который прежде всех *начал призывать Господа* (Быт.4: 26), и все праведники, которые, одушевляясь надеждой, претерпевали бедствия. Любви свидетель божественный Апостол, осмелившийся и на самого себя произнести приговор для спасения Израиля (Рим.9:4), и сам Бог, Который называется любовью (1 Ин. 4:16). Прекрасно страннолюбие. Свидетель этого — между праведниками — Лот содомлянин, но не содомлянин по своим нравам (2 Пет. 2:8); а между грешными — Раав блудница, но не блудница по расположениям сердца, за страннолюбие удостоившаяся похвалы и спасения (Евр.11: 31). Прекрасно братолюбие: свидетель — Иисус, не постыдившийся не только назваться братом нашим (Евр. 2: 11), но и пострадать за нас. Прекрасно человеколюбие: свидетель — Он же, Иисус, Который не только сотворил человека на *добрые дела* (Еф. 2: 10) и сочетал с плотью Свой образ, показывающий путь ко всему наилучшему и возводящий нас — странников — к горним благам, но и Сам сделался ради нас человеком. Прекрасно долготерпение: свидетель этого опять сам Иисус, Который не только не хотел призвать легионы ангелов против восставших на Него мучителей, не только укорил Петра, извлекшего нож, но исцелил ухо уязвленному (Мф. 26: 52, 53; Лк. 22: 51). Это же после показал и Стефан, ученик Христов, молившийся за побивавших его камнями. Прекрасна кротость: свидетели — Моисей и Давид, за это больше всех похваляемые (Числ.12: 3; 2 Цар.16: 11, 12; Пс.131: 1), и сам Учитель их, не прекословящий, не вопиющий, не испускающий гласа на распутьях (Мф. 12: 19) и не противящийся ведущим Его. Прекрасна ревность: свидетели этого — Финеес, одним ударом копья пронзивший мадианитянку вместе с израильтянином, дабы избавить от поношения

сынов израилевых, и за свою ревность получивший себе славное имя; а после него — те, которые говорили: *возревновал я о Господе* (3 Цар. 19: 10); *ревную о вас ревностью Божию* (2 Кор. 11: 2); *ревность по дому Твоем сдает меня* (Пс. 68: 10), и не только говорили это, но и сильно чувствовали. Прекрасно воздержание: в том убедит тебя Давид, который не перестает держать себя в строгости (1 Кор. 9: 27) и примером израильтян устрашает людей, надеющихся на себя и дающих волю своему телу (1 Кор. 10: 5-8), и сам Иисус, Который, будучи искушаемым, постится и побеждает искушителя (Лк. 4: 2-13). Прекрасны молитва и бдение: в том убедит тебя сам Бог, Который перед страданием проводит ночь без сна в молитве (Мф. 26: 39, 42, 44). Прекрасны чистота и девственность: в этом убедят тебя Павел, который предписывал на это законы и справедливую назначает цену брачной и безбрачной жизни (1 Кор. 7: 1-11, 25-40), и сам Иисус, родившийся от Девы, дабы и рождение почитать, и отдать предпочтение девству. Прекрасно воздержание: в том убедит тебя Давид, который, овладев кладезем вифлеемским, не стал пить воды, но только излил ее в честь Господа, не желая утолить жажды своей кровью других (1 Пар. 11: 18, 19). Прекрасно пустынножительство и безмолвие: это показывают мне Кармил Илии, пустыня Иоаннова, гора Иисусова, на которую часто отходил Господь, дабы в безмолвии беседовать с самим Собой (Мф. 14: 23; Лк. 6: 12, 9: 28, 22: 39). Прекрасна умеренность: этому научают меня Илия, живущий у вдовицы, Иоанн, покрывающийся одеждой из верблюжьего волоса, и Петр, питающийся овощами, стоящими не более асса¹²⁷. Прекрасно смирение: примеры его многочисленны; но лучший из всех примеров представляет Спаситель и Владыка всех, Который не только смирял Себя до *образа раба* (Флп.

2: 7), не только подверг лицо Свое *стыду оплеваний* (Ис. 50: 6), и к злодеям причтен был (Ис. 53: 12). Очищающий весь мир от греха, но и умыл ноги ученикам в образе раба. Прекрасна нестяжательность и презрение богатства: об этом свидетельствуют Закхей и сам Христос; Закхей, — когда, приняв к себе Христа, принес в дар почти все свое имущество; Христос, — когда указал богатому юноше на эту добродетель, как на предел совершенства (Мф. 19: 21). Короче сказать: прекрасно созерцание, прекрасна и деятельность; первое потому, что возносится превыше земного, входит во Святая Святых и возводит ум наш к тому, что сродно с ним; другая — потому, что, приемля к себе Христа и служа Ему, доказывает любовь свою делами. Каждая из этих добродетелей есть особенно путь к спасению и несомненно приводит к одной какой-либо из вечных и блаженных обителей. Ибо как различны роды жизни, так и обителей у Бога много (Ин. 14: 2), и они разделяются и назначаются каждому по его достоинству. Поэтому пусть один исполняет эту добродетель, другой — другую, иной — многие, а кто-нибудь, если возможно, и все; только да шествует каждый безостановочно, да стремится вперед и следует неуклонно по стопам того доброго путеводителя, который прямо направляет стезю его, и тесным путем, сквозь узкие врата (Мф. 7: 14), выводит на широту блаженства небесного» (168 со ссылкой на: «Григорий Богослов. Собрание творений: в 2т. Т.1. — Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 246—278»).

Преподобный Иоанн Лествичник наставляет:

● «Как горячка в теле, будучи сама по себе одна, имеет не одну, а многие причины своего воспаления: так и возгорение и движение гнева и прочих страстей наших происходит от многих и различных причин. Посему и нельзя назначить против них одно врачев-

ство. А такой даю совет, чтобы каждый из негодующих старательно изыскивал приличное средство для своего врачевания. Первым делом в этом врачевании да будет познание причины болезни, чтобы, нашедши оную, получить и надлежащий пластырь для своей болезни от Промысла Божия и от духовных врачей» (153: 103. Слово 8, гл. 28);

● «Что иногда бывает врачевством для одного, то для другого бывает отравою; и иногда одно и то же одному и тому же бывает врачевством, когда преподается в приличное время, не во время же бывает отравою» (153: 185. Слово 26, гл. 25).

При этом преподобный отец говорит: «кто видит в себе какую-нибудь господствующую страсть, тому должно прежде всего противу ней вооружаться...» (153: 127. Слово 15, гл. 41) и указывает и на различную степень вреда в зависимости от вида проявления конкретной страсти: «как во всех страстях, так и во лжи познаем мы различные степени вреда; ибо иной суд тому, который лжет по страху наказания, и иной тому, кто лжет без предлежащей опасности. Один лжет ради увеселения, другой — ради сластолюбия, иной, чтобы заставить присутствующих смеяться, а некоторый для того, чтобы ближнему поставить сеть и сделать ему зло» (153: 112. Слово 12, гл. 8, 9).

При одновременном воздействии на нас различных страстей Иоанн Лествичник дает следующий совет: «При сравнении зол, должно избирать легчайшее. Например, часто случается, что когда мы предстоим на молитве, приходят к нам братия; мы бываем в необходимости решиться на одно из двух: или оставить молитву, или отпустить брата без ответа, и опечалить его. Но любовь больше молитвы, потому что молитва есть добродетель частная, а любовь есть добродетель всеобъемлющая.

Однажды, когда я был еще молод, пришел я в один город или селение, и там во время обеда напали на меня вдруг помыслы объедения и тщеславия. Но боясь исчадия объедения, я рассудил лучше быть побежденным тщеславием, зная, что в юных бес объедения весьма часто побеждает беса тщеславия. И сие неудивительно: в мирских корень всех зол есть сребролюбие, а в монахах — объедение» (153: 192. Слово 26, гл. 69, 70).

Вместе с этим, в книге «Лествица» также приведен пример метода борьбы со страстями с помощью других (конкурирующих) страстей: «Часто тщеславие враждует против объедения; и сии две страсти ссорятся между собою за бедного монаха, как за купленного раба. Объедение понуждает разрешать, а тщеславие внушает показывать свою добродетель; но благоразумный монах избегает той и другой пучины, и умеет пользоваться удобным временем для отражения одной страсти другою» (153: 115, 116. Слово 14, гл. 9).

Таким образом, умело используя конкурирующие страсти друг против друга, можно избежать и той, и другой.

В). Рассмотрим теперь общую схему лечебного последовательного действия святоотеческой психотерапии.

Излечивая душу человека от страстей, являющихся источниками греха, или исцеляя (уничтожая) страсти, святоотеческая психотерапия предотвращает тем самым совершение новых грехов. При этом устранение (лечение) последствий ранее совершенных грехов (отпущение грехов) происходит с помощью определенных церковных таинств (например, покаяния, соборования). Следует отметить, что вообще таинства являются одним из великих лечебных средств, исполь-

зуемых святоотеческой психотерапией. Они освящают человека и дают ему силы для противления греху¹²⁸.

Универсальными типами духовных лекарств для излечения страстности (упразднения страстей) души и предотвращения грехов являются: молитва¹²⁹; пост¹³⁰; бдение¹³¹; церковные таинства; стяжание добродетелей, противоположных (противных) страстям¹³² (153: 113. Слово 13, гл. 9); другие духовные делания.

Приведем из Священного Писания примеры спасительной и целительной силы молитв:

● «В те дни Езекия заболел смертельно. И пришел к нему пророк Исаия, сын Амосов, и сказал ему: так говорит Господь: сделай завещание для дома твоего, ибо ты умрешь, не выздоровеешь. Тогда Езекия отворотился лицом к стене и молился Господу, говоря: "о, Господи! вспомни, что я ходил пред лицом Твоим верно и с преданным Тебе сердцем и делал угодное в очах Твоих". И заплакал Езекия сильно. И было слово Господне к Исаии, и сказано: пойд и скажи Езекии: так говорит Господь, Бог Давида, отца твоего: Я услышал молитву твою, увидел слезы твои, и вот, Я прибавлю к дням твоим пятнадцать лет...» (Ис. 38: 1-5);

● «И услышана была молитва обоих (Товита и сарры — П. Д.) пред славою великого Бога, и послан был Рафаил исцелить обоих: снять бельма у Товита и Сарру, дочь Рагуилову, дать в жену Товии, сыну Товитову, связав Асмодея, злого духа; ибо Товии предназначено наследовать ее. — И в одно и то же время Товит, по возвращении, вошел в дом свой, а Сарра, дочь Рагуилова, сошла с горницы своей» (Тов. 3: 16-17);

● «И ныне Бог послал меня уврачевать тебя и невестку твою Сарру. Я — Рафаил, один из семи святых Ангелов, которые возносят молитвы святых и восходят пред славу Святого» (Тов. 12: 14-15).

Священник Валентин Жохов об исцеляющей силе молитв пишет: «История Православия знает огромное число чудесных исцелений, совершившихся по молитве к Богу, Божией Матери, святым угодникам Божиим. Но вот свидетельство зарубежного врача, лауреата Нобелевской премии Алексиса Карреля: "Результаты молитвы могут быть установлены с несомненностью только в тех случаях, когда всякая терапия совершенно неприменима или оказывается недейственной. Медицинский центр в Лурде (город на юге Франции, один из известных в мире центров поклонения Божией Матери, место неоднократного Ее явления, имеет источник, вода которого признана чудодейственной — прим. автора) оказал существенную услугу науке, доказав, что такие исцеления действительно бывают. Иногда действие молитвы принимает, если можно так выразиться 'взрывчатый' характер... Мы знали больных, которые были почти молниеносно излечены от тяжелых заболеваний. В несколько секунд или несколько часов симптомы болезни исчезают, а анатомические повреждения исправляются. Чудо характеризуется чрезвычайным ускорением процессов нормального выздоровления" (цит. по Настольной книге священнослужителя. Т. 8. С. 297)» (169: 22).

Приведем из религиозных источников еще два известных примера спасительного действия молитв:

● Святитель Николай Сербский говорит: «Всемиловитый Господь может пресечь наказание на детях, если будет показано истинное покаяние и молитва к Нему, Отцу Небесному, о прощении. Мать святого Фанурия была непорядочной женщиной, однако сына наказание за грехи матери не постигло. Его не только не постигло наказание, но он стал святым. Фанурий, понимая, что мать грешна, непрестанно мо-

лился Богу о ней... Когда Господь простит умерших грешников, тогда их грех не ляжет тяжким бременем на плечи потомков. В этом и есть смысл молитвы за умерших: чтобы Господь простил им грехи и чтобы, следовательно, наказание не пало бы на их потомков» (из писем святителя Николая Сербского. Цит. по 157: 301).

● «Блаженный Августин был в молодости совращен в ересь манихеев и вел далеко не добродетельную жизнь. Его благочестивая мать Моника горячо молилась о спасении его души и много плакала о сыне. "Такие слезы и молитвы не будут отринуты Богом, — предсказал ей один епископ. И действительно, ее молитвы были услышаны, и Августин стал одним из великих учителей древней христианской Церкви"» (183: 233. См. статью «О действенности наших молитв за ближних»).

Вместе с этим, необходимо отметить, что подобно тому, как при лечении телесных недугов нужен (а в некоторых случаях и необходим) искусный врач, также (и даже гораздо более этого) для излечения души необходим опытный духовный наставник, играющий важнейшую роль в духовном лечении. Приведем по данному вопросу несколько цитат:

● «Когда хотим выйти из Египта и бежать от Фараона, то и мы имеем необходимую нужду в некоем Моисее, т.е. ходатае к Богу и по Боге, который, стоя посреди деяния и видения, воздевал бы за нас руки к Богу, чтобы наставляемые им перешли море грехов и победили Амалика страстей. Итак, прельстились те, которые, возложив упование на самих себя¹³³, сочли, что не имеют нужды ни в каком путеводителе; ибо исшедшие из Египта имели наставником Моисея, а избежавшие из Содома — ангела. И одни из них т.е. исшедшие из Египта, подобны тем, которые с помощью

врачей исцеляют душевные страсти, а другие подобны желающим совлечься нечистоты окаянного тела; потому они и требуют помощника — Ангела, т.е. равноангельного мужа; ибо по гнилости ран потребен для нас и врач весьма искусный» (преподобный Иоанн Лествичник) (153: 16, 17. Слово 1, гл. 7);

● «...Христианство является, по существу, медицинской, врачебной наукой, которая занимается духовным врачеванием человека. Но для правильного применения медицинской науки требуется хороший врач, то же самое относится и к духовной медицине. Необходим хороший врач, это епископ и священник» (митрополит Иерофей (Влахос) (108: 53);

● «Святитель Григорий Палама в своей гомилии на Евангелие Новой Недели советует: пусть каждый христианин, посетив в воскресный день церковь, “со тщанием ищет” того, кто, подражая апостолам, находившимся в горнице после распятия Христова, “как бы замкнувшись вполне, пребывает ждущим Господа — через молитву в тишине, и псалмопение, и через иной, соответствующий сему, образ жизни. Пусть и он присоединится к такому человеку и с верою войдет в его келлию, как бы в некое небесное место, имеющее внутри освящающую силу Духа; и пусть сядет рядом с обитателем и пребывает с ним насколько возможно долго; и да беседует с ним о Боге и о божественных вещах, вопрошая, и со смирением поучаясь, и молитвенно призывая себе помощь”. Тогда, говорит святитель, как мне хорошо известно, “невидимо придет Христос, и внутренний мир подаст размышляющему таким образом, и приложит к вере, и придаст непоколебимость, и в свое время сочетает со избранными во Царствии Небесном” (свт. Григорий Палама. Беседы. М., 1994. Т.1. С.186).

Необходимо искать такого духовного отца. В этой связи достойны внимания слова преподобного Симеона Нового Богослова. Проси, говорит он, Бога, чтобы Он показал тебе человека, “способного как должно упасти тебя”, которому ты должен будешь следовать с послушанием. Мы должны проявлять послушание перед тем, кого явил нам Бог, — тайно или явно, через Своего раба, — и почитать его, “как Самого Христа” (SC. Vol.104. P.334).

К духовному отцу, бесстрастному человеку, явленному нам Богом, следует относиться с такими же чувствами доверия и любви, какие испытывает к своему врачу больной, ожидающий от него лечения и исцеления. Или, вернее, мы должны питать еще большее доверие и любовь, памятуя о различии между телом и душой. В духовнике пребывает Сам Иисус Христос. Духовник — это “уста Божии”...

У преподобного Симеона есть и особая молитва, которую следует молиться об обретении подходящего духовного руководителя, который дал бы нам духовное исцеление.

“Господи, не хотящий смерти грешника, но желающий, чтобы он обратился и был жив, сошедший ради этого на землю, чтобы восставить лежащих и умерщвленных грехом и чтобы они увидели Тебя, Истинный Свет, насколько возможно человеку видеть Тебя, смилуйся и пошли мне человека, знающего Тебя, чтобы и я, грешный, работая ему, как Тебе, подчинившись ему всеми силами и исполнив Твою волю в его воле, угодил Тебе, единому Богу, и удостоился Царствия Небесного” (SC. Vol.129. P.186-188).

Если христианин молится таким образом, то Бог явит ему подходящего духовного отца, который сможет позаботиться о его немощах и душевных ранах.

Разумеется, нельзя забывать о том, что такие целители сегодня встречаются столь же редко, как и во времена преподобного Симеона. “Ибо люди, хорошо знающие, как пасти и врачевать разумные души, поистине редки, тем более теперь” (Ibid. Vol.104. P.346).

В заключение остается повторить, что для духовного исцеления нам необходимо искать и находить таких знающих целителей, врачей или хотя бы санитаров. Другого способа лечения не существует. Нашим подлинным целителем является Бог, но также и друзья Христовы, святые, в которых обитает Само Троиное Божество» (митрополит Иерофей (Влахос) (108: 92-95);

● «Истинный пастырь есть тот, кто может погибших словесных овец взискать и исправить своим незлобием, тщанием и молитвою.

Кормчий духовный тот, кто получил от Бога и чрез собственные подвиги такую духовную крепость, что не только от треволнения, но и от самой бездны может избавить корабль душевный.

Врач духовный есть тот, кто стяжал и тело и душу свободные от всякого недуга, и уже не требует никакого врачевства от других.

Истинный учитель тот, кто непосредственно принял от Бога книгу духовного разума, начертанную в уме перстом Божиим, т.е. действием осияния, и не требует прочих книг» (преподобный Иоанн Лествичник) (153: 253, 234. Слово особенное к пастырю).

Г). По словам митрополита Иерофея (Влахоса): «Все предание Православной Церкви состоит в лечении и оживлении мертвой от греха души. Все таинства и вся аскетическая жизнь Церкви служат этому лечению...

Исцеление немощной души, оживление мертвого ума, очищение нечистого сердца достигаются не с по-

мощью советов или лекарств, но через аскетические предписания Церкви: воздержание, любовь, молитву и хранение ума от сатанинских прилогов, приходящих через помыслы. Поэтому мы убеждены, что православное предание имеет огромное значение для нашего времени. Только оно в состоянии освободить человека и исцелить его от угнетенности и беспокойства, этих последствий душевной смерти...

Необходимо заметить, что лечение страстей не является только человеческим или только Божиим делом. Оба, то есть Бог и человек, должны быть сорботниками. Такова синергия Бога и человека. Все в нашей Церкви является богочеловеческим. Прежде всего человек должен получить благодать Христову. Его очищение, то есть исцеление, осуществляется действием Христовым, подаваемым христианину в ходе всей духовной жизни, которую он проводит в рамках Православной Церкви. (108: 114, 117, 275).

Таким образом, как уже говорилось ранее, душа, в результате святоотеческой психотерапии, излечивается от страстей и греховности и, в результате этого, обретает спасение во всех периодах своей жизни (иначе говоря, обретает полноту спасения). То же можно сказать и о человеке в целом, то есть душе, соединенной с телом при земной жизни и после всеобщего воскресения.

9.2. ОБОСНОВАНИЕ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ПСИХОТЕРАПИИ

А). Обоснованием святоотеческой психотерапии является *библейская антропология*, точнее те места в Библии, где прямо или косвенно говорится о связи душевного состояния¹³⁴ человека, с состоянием:

- души и тела при земной жизни;
- души после ее разъединения с телом (физической смерти);

● **человека после всеобщего воскресения.**

Рассмотрим теперь этот вопрос подробнее.

Б). Первая заповедь (повеление, закон), данная Богом человеку, выражена в Быт. 2: 16, 17: *И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь.* Нарушение Адамом и Евой этой заповеди оставило неизгладимый отпечаток как на психическом состоянии прародителей, так и на состоянии их потомков (см. гл. 8) в связи с наследственной передачей последствий первородного греха от родителей к их детям.

Следует отметить, что вещественное тело не управляет духом (духовной субстанцией), а наоборот, дух может управлять телом¹³⁵. Кстати говоря, тело человека и стало смертным именно из-за отрицательной духовной (нравственной) направленности прародителей, принявших решение нарушить заповедь Божию. Состояние духа Адама и Евы в раю, в конечном итоге, определило, в том числе, состояние их тел и тел их потомков.

В дополнение к этому отметим, что у Адама и Евы не было никаких природных греховных предрасположенностей, но это не исключило их грехопадение в раю. И наоборот, греховность природы, с которой рождаются все люди на земле, не исключает возможности некоторым из них стать великими святыми. Данный пример показывает и одновременно с этим доказывает, что наследственность, с которой рождается человек, не определяет его дальнейшего состояния в целом. При этом телесные гены не только не формируют душу как субстанцию, но также не могут определять и состояние души. Они могут лишь оказывать некоторое ограниченное воздействие на это со-

стояние путем определенного влияния на возможность появления «телесных» страстей.

Таким образом:

- наследственная предрасположенность является более широким понятием, чем генетическая предрасположенность, то есть включает ее, но не тождественна ей. Наследственность включает в себя как телесную, точнее генетическую, наследственность, так и духовную (не относящуюся к веществу), точнее душевную, наследственность;

- состояние жизни конкретного человека (судьба человека), в конечном итоге определяется не состоянием его личной наследственности (зависящей от духовного и физического состояния предков), а состоянием его личной духовности (зависящей, впрочем, в определенной степени, и от наследственности, и от воспитания, и от окружающей обстановки). Иными словами, **личная духовность и определяет жизнь личности (или судьбу человека определяет не его личная наследственность, а его личная духовность)**;

- наследственность, воспитание, окружающая обстановка хотя и могут оказывать влияние на появление и развитие страстей, но, как уже отмечалось, Бог делает для нас возможным их преодоление, поскольку «... не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести» (1 Кор. 10: 13). «Пригвоздившись к страху Господню ... мы можем умертвить все наши похоти и плотские страсти», — говорит преподобный Иоанн Кассиан (цит. по 156: 170).

В Священном Писании сказано: «Но если у кого родился сын, который, видя все грехи отца своего, какие он делает, видит — и не делает подобного им... исполняет Мои повеления и поступает по заповедям Моим: то сей не умрет за беззаконие отца своего; он

будет жив... Вы говорите: “почему же сын не понесет вины отца своего?” Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои соблюдает и исполняет их; он будет жив. Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и останется, и беззаконие беззаконного при нем и останется» (Иез. 18: 14, 17, 19, 20). (См. также Втор. 24: 16).

Архимандрит Платон (Игумнов) пишет: «Благодаря свободе человек не подчинен закону необходимости окончательно; он виновник своего становления, и в его власти избирать закон своего существования, определять процесс своего формирования и развития» (128: 234). Святитель Николай Сербский говорит: «Всемиловитый Господь может пресечь наказание на детях, если будет показано истинное покаяние и молитва к Нему, Отцу Небесному, о прощении. Мать святого Фанурия была непорядочной женщиной, однако сына наказание за грехи матери не постигло. Его не только не постигло наказание, но он стал святым. Фанурий, понимая, что мать грешна, непрестанно молился Богу о ней... Когда Господь простит умерших грешников, тогда их грех не ляжет тяжким бременем на плечи потомков. В этом и есть смысл молитвы за умерших: чтобы Господь простил им грехи и чтобы, следовательно, наказание не пало бы на их потомков» (из писем святителя Николая Сербского) (цит. по 157: 301)»

В). В дальнейшем (после первородного греха) людям многократно давались заповеди (заветы, уставы, законы, определения, постановления, повеления), в которых определялось: что надо и что нельзя делать; что ожидает людей, если они будут выполнять постановления Божии (волю Божию) (см., например, Исх. 15: 26; Лев. 25: 18; 26: 3-12; Втор. 10: 12, 13; 11: 13-15,

22-27; 13: 17, 18; 15:4-6; 26: 16-19; 28: 1-14; 30: 1-16, 19, 20; Мф. 7: 21; 19: 17; 1 Ин. 2: 17) и что ожидает, если не будут (см., например, Лев. 26: 14-41; Втор. 8: 19, 20; 11: 26, 28; 28: 15-68; 30: 15, 17-19; 31: 20, 21, 29).

Заповедь, аналогичная по структуре заповеди, данной Адаму, приведена, например, во Втор. 30: 15-19. В ней, в частности, говорится: «... жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое...». Поэтому и говорил царь Соломон: «Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека; ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо» (Еккл. 12: 13, 14).

Поскольку на духовное состояние человека оказывают огромное влияние страсти¹³⁶, представляющие собой «греховные навыки души, обратившиеся от долгого времени и частого упражнения в грехе как бы в природные качества» (154: 165), то становится очевидным основополагающее значение излечения души человека от страстей, толкающих ко греху и губящих душу (вызывающих болезнь и смерть души — см. сноску 3) и тело. Ибо *какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою? ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его* (Мф. 16: 26).

Преподобный Иоанн Лествичник говорит по данному вопросу: «Святые добродетели подобны лестнице Иакова; а непотребные страсти — узам, спадшим с верховного Петра. Добродетели, будучи связаны одна с другою, произволяющего возводят на небо; а страсти, одна другую рождая, и одна другою укрепляясь, низвергают в бездну» (153: 104. Слово 9, гл. 1).

Г). В Библии неоднократно указывается на зависимость между грехом (то есть, конкретным проявлением страсти) и болезнью, являющейся наказанием за совершенный грех. Иначе говоря, Господь не оставляет грех без соответствующего наказания¹³⁷: «Господь сказал Моисею: того, кто согрешил предо Мною, изглажу из книги Моей» (Исх. 32: 33); «Если не будешь стараться исполнять все слова закона сего, написанные в книге сей, и не будешь бояться сего славного и страшного имени Господа Бога твоего, то Господь поразит тебя и потомство твое необычайными язвами, язвами великими и постоянными, и болезнями злыми и постоянными; и наведет на тебя все [злые] язвы Египетские, которых ты боялся, и они прилипнут к тебе; и всякую болезнь и всякую язву, не написанную [и всякую написанную] в книге закона сего, Господь наведет на тебя, доколе не будешь истреблен, и останется вас немного, тогда как множеством вы подобны были звездам небесным, ибо ты не слушал гласа Господа Бога твоего. И как радовался Господь, делая вам добро и умножая вас, так будет радоваться Господь, погубляя вас и истребляя вас...» (Втор. 28: 58-63); «...если я согрешу, Ты заметишь и не оставишь греха моего без наказания. Если я виновен, горе мне!...» (Иов. 19: 14, 15); «...Всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние...» (Евр. 2: 2). См. также, например, Исх. 34: 7; Чис. 14: 18. О наказании за нарушение заповедей Божиих говорится, например, в: Лев. 26: 14-41; Втор. 8: 19, 20; 11: 26, 28; 28: 15-68; 30: 15, 17-19; 31: 20, 21, 29).

О наказании за грех говорили царь Соломон и Иисус, сын Сирахов: «... Стремящийся к злу стремится к смерти своей» (Прит. 11: 19); «... Суд над согрешающими следует всегда за преступлением неправедных» (Прем. 14: 31); «Не прилагай греха ко греху, ибо

и за один не останешься ненаказанным» (Сир. 7: 8); «И хотя бы и один был непокорный, было бы удивительно, если б он остался ненаказанным...» (Сир. 16: 11). Об этом также говорится в 3 Езд. и 2 Мак.: «Не пощадит десница Моя грешников...» (3 Езд. 15:22); «Горе грешникам и несоблюдающим заповедей Моих! Говорит Господь. Не пощажу их» (3 Езд. 15: 24, 25); «... Нечестиво поступать против Божественных законов невозможно ненаказанно...» (2 Мак. 4: 17).

Примеры конкретного влияния личных грехов на судьбу человека (наказания человека за его грехи) приведены, например, во Второй книге Маккавейской: «На другой день бывшие с Иудею пошли, как требовал долг, перенести тела павших и положить их вместе со сродниками в отеческих гробницах. И нашли они у каждого из умерших под хитонами посвященные Иамнийским идолам вещи, что закон запрещал Иудеям: и сделалось всем явно, по какой причине они пали ... доблестный Иуда увещевал народ хранить себя от грехов, видя своими глазами, что случилось по вине падших (2 Мак. 12: 39-42); «Ибо когда он (Менелай — П.Д.) совершил много грехов против алтаря *Господня*, которого огонь и пепел был свят, то и получил смерть в пепле (2 Мак. 13: 8).

О связи грехов с болезнями ясно говорил Иисус Христос: «Потом Иисус встретил его (исцеленного человека — П.Д.) в храме и сказал ему: вот, ты выздоровел; не грехи больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже» (Ин. 5: 14).

«Святой апостол Павел объяснял частые болезни и смерть коринфян как наказание за непочтительное и эгоистическое поведение на вечери *Господней*. Он также предостерегал христиан против ложного религиозного поклонения, напоминая о внезапных нака-

заниях, посылавшихся идолопоклонникам в Ветхом Завете» (128: 99).

«... Во всяком грехе находится вина и наказание, как два червя в испорченном зубе или в трухлявом дереве скрываются. Вины (то есть греха) Бог не хочет, но наказания, действительно, для нас предустанавливает, да теми предаёт нас на **измождение** (на казнь)...» (158: 477).

«Грех есть беззаконие (1 Ин. 3: 4). Поэтому грех в самом себе несет болезнь, наказание человеку. Страдания являются следствием грехов. В некоторых страстях причины страданий очевидны, например: в пьянстве, наркомании. В других, особенно душевных, это сложнее заметить, но они поражают человека не менее жестоко. Что только не сделали зависть, самолюбие, алчность и т. д. Не они ли порождают ссоры, вражду, убийства, войны и т. п.?» (159: 129).

«На протяжении всего Священного Писания звучит мотив о том, что соматические и психические болезни возникают именно вследствие нарушения нравственных законов. Это открытие подтверждается современными исследованиями в области медицины и психофизиологии. Например, свердловский врач, профессор И. И. Бенедиктов в своей книге “Письма о любви” проводит мысль о том, что качество человеческой любви и физическое здоровье человека во многом зависят от соблюдения конкретных ограничительных норм (или заповедей). И напротив, утверждает он, распущенность и бесконтрольность вполне могут привести к различным заболеваниям: бесплодию, фригидности, аноргазмии и проч.» (160: 91 со ссылкой на «Бенедиктов И. И. Письма о любви. С. 20»).

«Все наши болезни от наших грехов¹³⁸. Когда к Господу обращались за исцелением, Он всегда сначала отпускал грехи, а потом исцелял от болезней. Грехи

наши, наша неправедная жизнь дают нам болезни» (161: 211).

Д). О том, что грешники не войдут в Царство Небесное неоднократно говорится в Новом Завете, например: *Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное* (Мф. 5: 19); *Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного* (Мф. 7: 21); *...и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное* (Мф. 18: 3); *Или не знаете, что неправедные Царства Божия не наследуют? Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малякии, ни мужеложники, ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники — Царства Божия не наследуют* (1 Кор. 6: 9-10).

О судьбе грешников и праведников после всеобщего воскресения и страшного суда сказано, например, следующее: *...наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение осуждения* (Ин. 5: 28, 29). Святой Иоанн Дамаскин пишет об этом так: «Итак, мы воскреснем, так как души опять соединяются с телами, делающимися бессмертными и совлекающими с себя тление, и явимся к страшному судейскому Христову седалищу; и диавол, и демоны его, и человек его, то есть Антихрист, и нечестивые люди, и грешники будут преданы **во огонь вечный**, не вещественный, каков огонь, находящийся у нас, но такой, о каком может знать Бог. А **сотворившие благое**, как солнце, воссияют вместе с ангелами в жизни вечной, вместе с Господом нашим Иисусом Христом, всегда смотря на Него, и будучи видим Им, и наслаждаясь непрерывным, приистекающим от

Него веселием, прославляя Его со Отцом и Святым Духом, в бесконечные века веков» (61: 344).

Таким образом, и обоснование, и начало, и корень святоотеческой психотерапии заложены в Священном Писании. При этом святые отцы разработали полное, целостное, систематизированное и действенное учение о врачевании и спасении души и человека в целом.

ГЛАВА 10

К ВОПРОСУ О ТЕРМИНОЛОГИИ



Как уже говорилось выше, в настоящее время не имеется единого подхода не только к определению понятия «психика», но и к самой методологии решения данного вопроса. Действительно, одни авторы определяют психику как **субстанцию** (душу), а другие — как **свойство субстанции** (свойство отражать объективную реальность). Таким образом, здесь налицо два различных методологических подхода к понятию «психика»: субстанциальный и несубстанциальный.

Существенным недостатком несубстанциального определения психики является то, что в этом случае необходимо возникает вопрос о том, какой именно субстанции принадлежит данное свойство. В большинстве определений конкретно говорится, что такой субстанцией является высокоорганизованная материя — мозг. Однако здесь сразу же возникает второй вопрос: «каким именно образом (способом) в вещественном мозгу (или в вещественной нервной системе) появляются (рождаются, производятся) невещественные явления: мысли, чувства и др.?». Вместо конкретного ответа, здесь, в лучшем случае, говорится о несводимости этих явлений к физиологическим (см. сноску 15), что не только не объясняет данный вопрос, но и еще больше его запутывает.

С учетом сказанного рассмотрим следующую терминологию в области общих аспектов психики и психологии¹³⁹.

Психические процессы — сознательные и бессознательные (подсознательные)¹⁴⁰ процессы, включая восприятия, представления, ощущения, мысли, чувства, волевые акты, желания и т. д., происходящие в человеке и влияющие на его поведение.

Психические состояния — внутренние состояния человека, характеризующиеся определенной длительностью и однородностью (например, состояния радости, бодрости, страха, усталости, депрессии, апатии, нервозности, раздражительности и пр.).

Психические явления¹⁴¹ — психические процессы и состояния.

Психика — некая субстанция, отвечающая за внутренний (невещественный) мир человека и обеспечивающая (производящая) у него (в нем) весь комплекс психических явлений.

При таком определении, под психикой человека будет пониматься:

- при материалистическом подходе — нервная система, включая ее высший отдел — головной мозг;
- при идеалистическом подходе — душа, точнее те ее стороны, которые обеспечивают психические явления;
- при комплексном (святоотеческом) подходе — духовно — вещественная субстанция, включающая в себя те стороны души и тела, которые обеспечивают психические явления. При этом вещественная субстанция (нервная система, включая мозг) является лишь необходимым инструментом для проявления психических свойств духовной субстанции (души) в человеке. Иначе говоря, нервная система, включая

мозг, является лишь вещественным аспектом (вещественной частью, стороной) психики¹⁴².

Здесь понятие «психика» близко по своему содержанию понятию «человек», поскольку в работе нервной системы, в той или иной степени, прямо или косвенно, принимает участие большинство частей тела.

Психология¹⁴³ — учение о психике, ее происхождении, устройстве, функционировании, диагностики, лечении.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ



Рассмотрим теперь основной вопрос психологии, а именно: «является ли психика продуктом развития материи, или она представляет собою субстанцию, не зависящую от материи?» (1: 476)¹⁴⁴. Другими словами, материальна или идеальна психика? С точки зрения приведенного выше материала, психика, с одной стороны, не является продуктом развития материи, а с другой — не является субстанцией, не зависящей от материи, то есть психика не является ни чисто материальной, ни чисто идеальной.

Психика человека является духовно-вещественной (идеально-материальной) субстанцией. Таким образом и психология, с одной стороны, не является наукой о нервной системе, а с другой — не является учением о душе. Она является учением о психике, как духовно-вещественной (точнее, душевно-телесной) субстанции. В соответствии с этим и лечение психики, в общем случае, может осуществляться двумя принципиально разными методами: духовными (молитвой, церковными таинствами и пр.) и вещественными (медикаментозными и хирургическими) средствами. И те, и другие методы, как известно, успешно применяются при лечении различных психических заболеваний¹⁴⁵. Однако в этих методах имеются принципиальные различия:

● **духовные методы** излечивают как душу, так и тело, а **вещественные методы** — только тело. Таким образом, разные методы и лечат, соответственно, различные стороны (части, аспекты) психики;

● **духовные методы** излечивают относительно немногих и здесь нельзя заранее дать какой-либо гарантии излечения или улучшения состояния больного (*ибо много званых, а мало избранных* (Мф. 20: 16). То есть, результаты этих методов не носят (не имеют) массового и предсказуемого систематического характера. Однако здесь нет никаких пределов полноты излечения. Человек может быть мгновенно исцелен от любой болезни даже в последней стадии ее развития;

● **медикаментозные и хирургические методы** обладают противоположными (в отношении духовных методов) свойствами: они имеют определенные, часто с высокой вероятностью прогнозируемые результаты, причем эти результаты имеют массовый и систематический характер. Однако возможности излечения здесь ограничены и определяются развитием медицинской науки на данный момент. В связи с чем они несравнимы по своей силе с духовными методами, не имеющими никаких ограничений. Ибо всемогущему Богу подвластно все, в том числе и воскресение умерших¹⁴⁶.

Вместе с этим очевидно, что поскольку психические явления производятся именно душой, а тело лишь оказывает при этом необходимое содействие душе, то, в первую очередь, следует излечивать именно душу. А с учетом кратковременности человеческой жизни на земле и определяющем значении результатов этой жизни для жизни вечной, **только излечение души и приобретает обоснованный смысл жизни человека на земле, как необходимое средство для достижения Царства Небесного, то есть вечного блаженства в соединении с Богом.**

«Итак, мы воскреснем, так как души опять соединяются с телами, делаемыми бессмертными и со-
влекающими с себя тление, и явимся к страшному су-
дейскому Христову седалищу; и диавол, и демоны его,
и человек его, то есть Антихрист, и нечестивые люди,
и грешники будут преданы *во огонь вечный*, не вещест-
венный, каков огонь, находящийся у нас, но такой,
о каком может знать Бог. А *сотворившие благое*, как
солнце, воссияют вместе с ангелами в жизни вечной,
вместе с Господом нашим Иисусом Христом, всегда
смотря на Него, и будучи видимы Им, и наслаждаясь
непрерывным, проистекающим от Него веселием,
прославляя Его со Отцом и Святым Духом, в беско-
нечные века веков».

(Святой Иоанн Дамаскин) (38: 344).

ПРИЛОЖЕНИЕ 1.

ТЕМАТИЧЕСКИЕ ЦИТАТЫ (ОПРЕДЕЛЕНИЯ ТЕРМИНОВ «ПСИХОЛОГИЯ» И «ПСИХИКА»)

«**Психология** (от *психо...* и *...логия*), наука о закономерностях, механизмах и фактах психической жизни человека и животных. Основная тема психологической мысли античности и средних веков — проблема души (Аристотель, «О душе» и др.). В XVII—XVIII вв. на основе механистической философии складывается детерминистский подход к психике. В середине XIX в. на стыке с физиологией возникает экспериментальная психология (психофизика, психофизиология и др.). В 1870—80-х гг. складывается как самостоятельная дисциплина, отличная от философии и физиологии. В русле идей неокантианства возникла дуалистическая концепция «двух психологий» — естественнонаучной и культурно-исторической (см. Понимающая психология). Главные течения психологии XX в. — гештальтпсихология, бихевиоризм, психоанализ; в начале 1960-х гг. сложились (преимущественно в США) гуманистическая психология, когнитивная психология. Отрасли психологии: психофизиология, зоопсихология и сравнительная психология, социальная психология, детская психология и педагогическая психология, возрастная психология, психология труда, психология творчества, медицинская психология, патопсихология, нейропсихология, инженерная психология, психолингвистика, этнопсихология и др.» (56. См. «Психология»).

«**Психология** (от греч. *psyche* — душа, *logos* — учение) — наука о закономерностях функционирования

и развития психики, основанная на представленности в самонаблюдении особых переживаний, не относимых к внешнему миру. Со 2-й половины XIX в. произошло отделение психологии от философии, что стало возможным в силу развития объективных экспериментальных методов, пришедших на смену интроспекции, и формирования особого предмета психологии человека, основными признаками которого стали деятельностная активность и присвоение общественно исторического опыта. (4. См. «Психология»).

«**Психология** — наука о законах порождения и функционирования психического отражения объективной реальности в процессе деятельности человека и поведения животных...» (1: 476).

«**Психология** — наука, изучающая психику и сознание человека, а также его поведение. Психология оперирует такими основными понятиями, как память, рациональное и иррациональное мышление, интеллект, обучение, личность, восприятие и эмоции, а также занимается изучением их связи с поведением человека» (33. См. «Психология»).

«**Психология** — наука о закономерностях, механизме и фактах психической жизни человека и животных» (6. См. «Психология»).

«**Психология** — наука о закономерностях развития и функционирования психики как особой формы жизнедеятельности, основанная на явленности в самонаблюдении особых переживаний, не относимых к внешнему миру. Область знаний о внутреннем — психическом — мире человека. Термин возник в XVI в. и означает собственно учение о душе или науку о душе. В строгом смысле понимается как наука о психике, а психолог — человек, профессионально занимающийся психологией в теоретическом и прак-

тическом плане, в том числе для помощи людям в определенных ситуациях» (13. См. «Психология»).

«**Психология** (греч. *psyche* — душа и греч. *logos* — слово) — 1) наука, изучающая процессы активного отражения человеком и животными объективной реальности; важнейший предмет психологии — изучение психики человека и его высшей формы — сознания; 2) совокупность психических процессов, обуславливающих какой — либо род деятельности; 3) наука о закономерностях развития и функционирования психики как особой формы жизнедеятельности» (173. См. «Психология»).

«**Определение психологии** лучше всего дал Ладда — как науки, занимающейся описанием и истолкованием состояний сознания. Под состояниями сознания здесь разумеются такие явления, как ощущения, желания, эмоции, познавательные процессы, суждения, решения, хотения и т.п. В состав истолкования этих явлений должно, конечно, входить изучение как тех причин и условий, при которых они возникают, так и действий, непосредственно ими вызываемых, поскольку те и другие могут быть констатированы» (182. Гл. 1. Введение).

«**Психика** — системное свойство высокоорганизованной материи (мозга), заключающееся в активном отражении и понимании субъектом объектов и предметов окружающего мира. Психика: — выполняет функцию регуляции поведения человека; исследуется на нейронном, биофизическом, биохимическом, психофизиологическом и социальном уровнях» (6. См. «Психика»).

«**Психика** — свойство высокоорганизованной материи, являющееся особой формой *отражения* субъектом объективно й реальности. Важнейшая особенность психического отражения — его активность.

При этом оно не только представляет собой продукт активной деятельности субъекта, но и, опосредствуя её, выполняет функцию ориентации, управления ею. Таким образом, психические явления составляют необходимый внутренний момент предметной деятельности субъекта, и природа психики, её законы могут получить научное объяснение лишь в процессе анализа строения, видов и форм деятельности.

Понимание психики как отражения позволяет преодолеть ложную постановку проблемы о соотношении психологического и физиологического, приводящую либо к отрыву психики от работы мозга, либо к сведению психических явлений к физиологическим, либо, наконец, к простой констатации параллельности их протекания. Раскрытие психического отражения как порождаемого деятельностью, осуществляющей взаимодействия материального субъекта с объективной действительностью, исключает взгляд на психические явления как чисто духовные, обособленные от телесных мозговых процессов, ибо эти процессы и реализуют деятельность, в которой происходит переход отражаемой реальности в психическое отражение. Однако характеристика деятельности субъекта не может быть непосредственно выведена из реализующих её физиологических процессов, т.к. она определяется свойствами и отношениями предметного мира, которым она подчиняется и которым, соответственно, подчиняется также и возникающее в мозгу субъекта психическое отражение. Таким образом, хотя психические явления существуют только в результате работы мозга и в этом смысле представляют собой его функцию, они не могут быть сведены к физиологическим явлениям или выведены из них; они образуют особое качество, проявляющееся лишь в системе отношений деятельности субъекта.

Возникая на определённой ступени биологической эволюции, психика представляет собой необходимое условие дальнейшего развития жизни.

...Сознание как форма индивидуальной психики возможно лишь в обществе. Будучи главной формой психики человека, сознание, однако, не исчерпывает её; у человека имеются и несознаваемые психические явления и процессы, т. е. такие, в которых он не может дать себе отчёта, которые скрыты от его самонаблюдения.

Хотя явления сознательного отражения даны для субъекта в его самонаблюдении, природа их может быть выявлена лишь путём объективного анализа. Изучение психики составляет предмет психологии» (3).

«**Психика** — высшая форма взаимосвязи живых существ с предметным миром, выраженная в их способности реализовывать свои побуждения и действовать на основе информации о нем. На уровне человека психика приобретает качественно новый характер, в силу того, что его биологическая природа преобразуется социокультурными факторами, благодаря которым возникает внутренний план жизнедеятельности — сознание, а индивид становится личностью» (15. См. «Психика»).

«**Психика** (от греч. psychikos — душевный) — форма взаимодействия животного организма с окружающей средой, опосредствованная активным отражением признаков объективной реальности. Активность отражения проявляется прежде всего в поиске и опробовании будущих действий — в плане идеальных образов» (4. См. «Психика»).

«**Психика** — совокупность душевных процессов и явлений (ощущения, восприятия, эмоции, память и т. п.); специфический аспект жизнедеятельности

животных и человека в их взаимодействии с окружающей средой. Находится в единстве с соматическими (телесными) процессами и характеризуется активностью, целостностью, соотнесенностью с миром (см. Интенция), развитием, саморегуляцией, коммуникативностью, адаптацией и т. д. Появляется на определенной ступени биологической эволюции. Высшая форма психики — сознание — присуща человеку» (2. См. «Психика»).

«**Психика** — субъективное, сигнальное, социально обусловленное отражение действительности в идеальных образах, на основе которых происходит активное взаимодействие человека со средой. Психика осуществляет функцию ориентации и регуляции деятельности. **Психика человека** — отражательно — регуляционная деятельность, обеспечивающая его активное взаимодействие с окружающим миром, преобразование его для удовлетворения его постоянно развивающихся потребностей. Психика человека не только система субъективных образов реальности, но и сама специфическая реальность — внутренний мир человека, имеющий свои законы становления и функционирования» (5: 345). При этом «**отражение**» в широком смысле слова — взаимодействие между объектами, в результате которого особенности одного объекта воспроизводятся в особенностях другого» (5: 347).

«**Психика** (от греч. *psuche* — душа) — продукт и условие сигнального взаимодействия живой системы (живого существа и его среды). Непосредственно для человека психика выступает в виде явлений субъективного мира человека: ощущений, восприятий, представлений, мыслей, чувств и т. п. ... Философское понятие психики тесно связано с основным вопросом философии. В этом отношении понятие “психика” отождествляется с гносеологическими понятиями

“сознание”, “мышление”, “познание”, “разум”, “идея”, “дух” и т. п. и рассматривается как свойство высокоорганизованной материи, заключающееся в отражении объективной действительности в форме идеальных образов. Материя и психика противоположны, но только в пределах основного вопроса философии, т. е. вопроса об отношении сознания к бытию, ибо вне и независимо от материи психика не может существовать. В психологии понятие “психика” используется для характеристики специфического для животных и человека сигнального взаимодействия с окружающим. В ходе этого взаимодействия в мозгу, например, человека формируются динамические структуры (психические модели), отражающие окружающую среду, его самого, включая сюда и состояние организма, обеспечивая отображение действительности; эти модели выступают вместе с тем и как регуляторы процесса взаимодействия человека с окружающим миром, позволяют ему ориентироваться в нем, используя источники информации и ее переработку. Психика как определенная структура со свойственной ей отражательной функцией не сводится к нервным процессам: каждый отдельный элемент этой структуры строится по законам физиологии в результате взаимодействия органов и тканей организма; но в целом психика складывается в ходе сигнального взаимодействия индивида и среды и в этом смысле формируется по иным, психологическим законам. Возникновение психики связано с развитием жизни ... В ходе эволюции животных формировался специальный орган психики — нервная система, а позднее — ее высший отдел — мозг. Психика человека развивалась в процессе социального общения, труда, в неразрывной связи с развитием речи. Она качественно отлична от психики животных — продукта биологического разви-

тия. Особенностью психики человека является осознание действительности, обеспечивающее сознательное предвидение событий и планирование своих действий. Переход к высшей форме развития психики был связан с перестройкой органа психики — мозга: у человека к механизмам нервной деятельности животных добавились механизмы второй сигнальной системы — сигнализации действительности словом (*И. Павлов*). Психика человека с самого начала — общественно-исторический продукт. В индивидуальном развитии психика человека формируется в процессе овладения им исторически сложившимися формами деятельности. (1: 474).

«Психика — Существующее в различных формах свойство высокоорганизованных живых существ и продукт их жизнедеятельности, обеспечивающие их ориентацию и деятельность. Неотъемлемое свойство живого. Взаимодействие живых существ с внешним миром реализуется посредством качественно отличных от физиологических, но неотделимых от них процессов, актов, состояний психических.

Психика — системное свойство высокоорганизованной материи, заключающееся в активном отражении субъектом объективного мира, в построении неотчуждаемой от него картины мира и саморегуляции на ее основе поведения и деятельности. Психика обеспечивает эффективное приспособление к среде...» (13. См. «Психика»).

«Психика появляется и развивается при взаимодействии физиологии нервной системы и социума, но является автономным объектом, имеет особые динамические свойства, не сводимые ни к физиологии, ни к социологии, ни к физике или математике. Конечно, психика очень сложна, но вполне познаваема

и нуждается в мистике не более, чем физика, биология или филология» (31).

«**Психика** — свойство мозга человека (высокоорганизованной материи) отражать реальную действительность. Это что-то нематериальное, но присущее человеку (душа). Внутренний мир человека, его сознание. Это совокупность душевных явлений и процессов. Специфический продукт деятельности человека во взаимодействии его с окружающей средой.

Ощущения, представления, мысли индивида создают у него субъективные образы и модели внешнего мира, которые, преобразуясь в мозгу, переходят в различные формы деятельности и поведения. Человек, изучая функции мозга и свою психику, познает тем самым механизмы собственной деятельности, познает себя.

Психическая жизнь человека, его внутренний мир не могут быть поняты вне зависимости от его деятельности. И наоборот, человек всегда выражает отношение к тому, что он познает или делает. Состояние психики человека (уверенность, бодрость, надежда или, наоборот, беспокойство, раздражение, заботы) оказывают сильное влияние на его поведение и на результаты его труда» (48). При этом «Состояние и поведение человека всегда определяется его мыслями и чувствами, отражающими действительность, и волей, направляющей его поведение. Наука о психическом отражении действительности в деятельности и поведении человека называется психологией» (48).

«**Психика** — совокупность душевных (сознательных и бессознательных) процессов и явлений (ощущения, восприятия, эмоции, память и т. п.); специфический аспект жизнедеятельности животных и человека в их взаимодействии с окружающей средой. Находится в единстве с соматическими (телесными) процессами

и характеризуется активностью, соотнесённостью с миром (см. Интенция), коммуникативностью и т. д. Изучается психологией» (56. См. «Психика»).

«**Психика** (греч. *psychikos* — относящийся к душе, душевным свойствам). Свойство высокоорганизованной материи, мозга, являющееся особой формой активного отражения субъектом объективной реальности. Психика возникает в результате взаимодействия высокоорганизованных живых существ с окружающей действительностью. Психическое отражение порождается деятельностью субъекта, оно опосредует ее и выполняет функцию ориентации, управления ею. Благодаря психике деятельность человека и его поведение постоянно подвергаются саморегулировке. Психика определяет деятельность человека, в процессе которой происходит проверка адекватности отражения действительности. Психика человека характеризуется возникновением сознания как ведущего уровня регуляции деятельности и формирования личности, являющейся источником высших проявлений активности психики. В ней различают осознанные и неосознаваемые формы деятельности (сознательное и бессознательное). Синоним: психическая деятельность (104).

«**Психика** (греч. *psychikos* — душевный) — 1) функция мозга, сущность которой заключается в отражении действительности в виде ощущений, восприятий, представлений, мышления, чувств, воли и т.п.; определяет качественное своеобразие поведения человека и животного. Высшая форма психики, возникшая в процессе труда и связанная с развитием речи, — человеческое сознание; 2) духовная организация человека, совокупность его душевных качеств, душевный склад» (173. См. «Психика»).

«Поскольку психика — отражение действительности, поскольку сознание — это осознанное бытие, они не могут не детерминироваться также своим объектом, предметным содержанием мысли, осознаваемым бытием, всем миром, с которым человек вступает в действенный и познавательный контакт, а не только лишь одними отправлениями его организма как таковыми» (181. Часть 1. Гл. 1 «Предмет психологии». Природа психического).

ПРИЛОЖЕНИЕ 2.¹⁴⁷ О СОЗДАНИИ АДАМА

«Мы склонны изучать небо тщательнее, чем себя самих. Не пренебрегай же чудом, заключенным в тебе. Ты убежден в своей незначительности, но дальнейшее рассуждение раскрывает твоё величие. Вот почему мудрый Давид, прекрасно умеющий познавать самого себя, сказал “Дивно познание Тебя через меня” (Пс. 138: 6). Чудесным образом я пришел к познанию Тебя. Каким же образом через меня? Дивно познание Тебя через меня. Познавая всю свою сложность и то, с какой мудростью устроено мое тело, а через это крохотное создание постиг великого Творца» (Святитель Василий Великий. Беседы на Шестоднев. Беседа 10).

А) ОБЗОР МНЕНИЙ

О происхождении первого человека в Писании сказано: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7). Выделим здесь следующие вопросы создания человека:

● **Что понимать под человеком, созданным из праха земного?**

● **Что непосредственно произошло в результате вдунувения в лицо человеку дыхания жизни?...**

По каждому из приведенных вопросов существуют различные мнения. Рассмотрим некоторые из них.

Святитель Иоанн Златоуст говорит, что из праха (персти) сначала было создано тело, которое до вдунувения Божиего было неподвижным (мертвым). По-

следующее после этого вдуновение дало телу жизненную силу, составляющую существо души (в другом варианте — дало телу разумную душу). При этом святитель не уточняет (не конкретизирует), была ли душа вдунута Богом или появилась каким либо другим образом в результате дыхания Божиего: «В самом деле, подумай о порядке создания (человека), и размысли, что такое был он прежде вдуновения Господня, которое стало для него дыханием жизни, — *и стал душою живою?* Он был просто истуканом бездушным, бездейственным и ни к чему негодным, так что все столько возвышающее его преимущество состоит в том Божием в него дуновении...

Итак, когда слышишь, что Писание говорит: *сотворил Бог человека*, понимай эти слова в том смысле, как и выражение: *да будет*, также, когда слышишь, что Бог *вдунул в лице его дыхание жизни*, разумеи, что Он, как произвел безтелесныя силы, так благоволил, чтобы и тело человека, созданное из персти, имело разумную душу, которая могла бы пользоваться телесными членами. Это тело, будучи создано по повелению Господа, лежало, как орудие, которое нуждается в двигателе, или — лучше сказать — как лира, нуждающаяся в том, кто, при помощи своего искусства и ума, умел бы при помощи своих членов, как струн, возносить ко Господу приличную песнь. *Вдунул*, говорит, *в лице его дыхание жизни и стал человек душою живою*. Что значит: *вдунул дыхание жизни?* То, что Он восхотел и повелел, чтобы это созданное тело имело жизненную силу, которая у этого животного *стала душою живою*, то есть действующую и могущую выказывать свое искусство посредством движения членов...

С человеком было не так (как при создании животных — П.Д.), но прежде создается тело из персти,

а потом дается ему жизненная сила, которая и составляет существо души ... при сотворении самого человека прежде является тело, а потом уже, что драгоценнее (его) — душа. Как бессловесная, предназначенная и на пользу и на службу ему, создаются прежде человека, чтобы тот, кому надлежало пользоваться ими, имел уже готовую услугу, так и тело создается прежде души, чтобы, когда по неизреченной мудрости Божией, создана будет, душа, можно ей было показать свою деятельность движением тела» (58: 100, 104, 105).

Аналогичного мнения придерживается архимандрит Сильвестр (Малеванский): «По изображению Бытописателя, Бог, вознамерившись создать человека, творит сперва тело его, творит его, хотя из земли, то есть из готовых уже земных и стихийных начал, но особеннейшим образом, являя в сем случае Свое особенное и непосредственное участие ... когда Бог создал человека, взяв персть из земли, тогда вдунул в лицо его дыхание жизни, вследствие чего только человек имел стать человеком с душою живою. Не будь, следовательно, божественного вдуновения дыхания жизни в тело человека, имеющего уже лицо или полное очертание человеческое, человек не был бы живым или полным, настоящим человеком ... (17: 188, 189).

Архиепископ Филарет (Гумилевский) и протоиерей Григорий Дьяченко также считают, что Бог вначале создал бездушное (мертвое) тело человека, а затем — дал ему душу. При этом душу Бог вдохнул в человека: «Из персти земной Бог образует телесный организм, в который вдыхает дыхание жизни, душу (Быт. 2: 7) ... Здоровое размышление должно признать несомненным, что человек создан во времени и, следовательно, Богом, что тело его как обращающееся в землю,

должно иметь начало из земли, что дух его бессмертный — происхождения высшего» (9: 303, 307); «*И вот Бог берет несколько земли, и творит из нее тело человека: вышло прекрасное тело человеческое, но тело мертвое, бездушное, как статуя; глаза не видели, уши не слышали, уста не отверзались, ноги не ходили: словом, оно было без души, без жизни. И вот, бог вдыхает в лицо человека душу, дыхание жизни. И человек стал тотчас настоящим человеком, стал и видеть, и слышать, и говорить, и чувствовать, и ходить, и действовать; этого мало; он начал все понимать, всем повелевать. Сотворив человека из земли, Бог посему назвал его Адамом, то есть земляным» (59: 72).*

О том, что Бог вдохнул в человеческое тело душу говорят и другие авторы, например: Блаженный Августин: «О душе же, которую Бог вдунул в человека дыханием в лице его, я утверждаю только, что она от Бога, но не субстанция Его...» (60. Гл. 28, § 40); Великий Кирилл: «... дыханием Своим Бог вдохнул в человеческое тело душу...» (цит. по 61: 412); Блаженный Феодорит: «божественный Моисей говорит, что сначала было образовано тело Адама, а потом от Бога вдунута была душа» (цит. по 62: 431); «Бог создал тело из персти, вдунул в него душу и тем показал два естества, а не три» (цит. по 18: 185); святитель Тихон Задонский: «... Бог ... создал человека из земли, и вдохнул в него душу живую...» (цит. по 63: 1159); архиепископ Антоний (Амфитеатров): «...потом, в приготовленное таким образом тело вводит душу, и не простым повелением — *да будет*, но Сам вдыхает ее дуновением уст Своих...» (54: 108); протоиерей Николай Малиновский: «...по совету Своему Бог творит человек ... особенным действием, именно: Сам возьмет персть земную из нее образует тело человека ... потом в приуготовленное таким образом тело вводит душу ...

Сам вдыхает ее дуновением уст Своих ... его (человека — П.Д.) душа есть *дыхание уст Божиих*, то есть она хотя и не есть в собственном смысле часть дыхания или существа Божия, но она богоподобна...» (65: 226, 227. Книга 1). Та же мысль высказана архимандритом Никифором: «Сотворив первого человека Адама из земли, Бог вдунул в него “дыхание жизни”, то есть “душу, существо духовное и бессмертное” (Быт. 26, 27). По смерти душа возвращается к Богу, который дал ее (Еккл. 13: 7)» (66. См. «Душа человеческая»).

Заметим, что в иудейском богословии, при толковании Быт. 2: 7, также говорится о том, что душа человека была вдохнута в него Богом: «Это словосочетание (имеются в виду слова “существом живым, букв. душою живой” — П.Д.) может пониматься как “живой организм”. Но Онкелос, выполнивший во II в. н.э. перевод Торы на арамейский язык, переводит “душа живая” как “душа говорящая” (“Перевод Онкелоса” не является дословным, он представляет собой своеобразный комментарий). Таким образом, Онкелос указывает на то, что душа человека, которую Сам Творец вдохнул ему в ноздри, отличается от души животного, выпущенной землей: душа человека сразу же дала ему возможность мыслить и выражать свои мысли словами. (*Сончино*)» (152).

Преподобный Серафим Саровский придерживается иного мнения. Он считает, что Адам до дуновения Божиего был живым существом и имел, помимо тела, также душу и дух. При этом все эти три части человека были созданы из персти земной, а в лицо была вдунута благ одасть Божия, от которой душа стала бессмертной¹⁴⁸: «...Очень уж мы стали невнимательны к делу нашего спасения, отчего и выходит, что мы многие слова Священного Писания приемлем не в том смысле, как бы следовало. А все потому, что не

ищем благодати Божией, не допускаем ей по гордости ума нашего вселиться в души и потому не имеем истинного просвещения от Господа, посылаемого в сердца людей, всем сердцем алчущих и жаждущих правды Божией. Вот, например: многие толкуют, что когда в Библии говорится — вдунул Бог дыхание жизни в лице Адама первозданного и созданного Им от персти земной, что будто бы до этого не было души и духа человеческого, а была будто бы лишь плоть одна, созданная из персти земной.

Неверно это толкование, ибо Господь Бог создал Адама от персти земной в том составе, как святой апостол Павел утверждает, да будет всесовершенен ваш дух, душа и плоть в пришествии нашего Иисуса Христа. И все три сии части нашего естества созданы были от персти земной, и Адам не мертвым был создан, но действующим животным существом, подобно другим живущим на земле одушевленный Божиим созданиям. Но вот в чем сила, что если бы Господь Бог не вдунул потом в лице его сего дыхания жизни, то есть благодати Господа Бога Духа Святого от Отца исходящего и в Сыне почитающего и ради Сына в мир посылаемого, то Адам, как ни был он совершенно превосходно создан над прочими Божиими созданиями, как венец творения на земле, все-таки пребыл бы неимущим внутри себя Духа Святого, возводящего его в Богоподобное достоинство, и был бы подобен всем прочим созданиям, хотя и имеющим плоть, и душу, и дух, принадлежащие каждому по роду, но Духа Святого внутри себя неимущим. Когда же вдунул Господь Бог в лице Адамово дыхание жизни, тогда-то, по выражению Моисееву, и Адам бысть в душу живу, то есть во всем Богу подобную, как и Он, на века веков бессмертную» (68: 55).

Святитель Феофан Затворник также полагает, что созданное из праха тело было живым, причем оживлялось оно душою животною, очевидно, созданной тоже из праха¹⁴⁹. После создания тела, в результате вдунувения душа животная, от воздействия Духа Божиего, стала душою человеческой и животное в образе человека стало собственно человеком: «Когда Бог творил человека, то образовал прежде тело из персти. Это тело что было? Глиняная тетерька, или живое тело? Оно было живое тело — было животное в образе человека, с душою животною. Потом Бог вдунул в него дух Свой — и из животного стал человек — ангел в образе человека...

В человеке надо различать душу и дух. Дух содержит чувство Божества: совесть и ничем не удовлетворимость. Оно есть та сила, которая вдохнута в лице человека при сотворении. Душа — низшая сила, или часть той же силы, назначенной на ведение дел земной жизни. Она такая сила, как душа животных, но возвышенная ради сочетания с нею духа. Дух из Бога, сочетавшись с душою животных, возвел ее на степень души человеческой» (22: 344, 346.).

У Протопресвитера Михаила Помазанского другое мнение о природе души: «Тем более возвышенный взгляд внушается нам словом Божиим на природу души. При создании души Бог ничего не взял для нее от земли, а наделил ею человека одним Своим творческим дуновением. Это ясно показывает, что, по мысли слова Божия, душа человеческая представляет собой сущность, совершенно отличную от тела и от всего вещественного и стихийного, имеет природу не земную, а премирную, небесную. Высокое преимущество души человеческой сравнительно со всем земным выразил Господь Иисус Христос в словах: “Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей

повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф. 16: 26). Господь наставлял учеников: «И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить» (Мф. 10: 28)» (24: 104; 43: 83, 84).

Святитель Григорий Богослов говорит: «Душа есть Божие Дыхание, и, будучи небесной, она терпит смешение с перстным...

Так рекло Слово и, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни, потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества. Так из персти и дыхания создан человек — образ Бессмертного, потому что в обоих царствует естество ума. Посему как земля привязан я к здешней жизни, как частица Божественного — ношу в груди любовь к жизни будущей...

Как тело, первоначально растворенное в нас из персти, стало впоследствии потоком человеческих тел и от первожданного корня не прекращается, в одном человеке заключая других, так и душа, вдохнутая Богом, с тех пор сопривходит в образуемый состав человека, рождаясь вновь, из первоначального семени уделяемая многим и в смертных членах всегда сохраняя постоянный образ» (Слово 7) (52: 130-132); «Во мне двоякая природа: тело сотворено из земли, потому и преклонно к свойственной ей персти; а душа есть дыхание Божие и постоянно желает лучшей участи пренебесного» (цит. по 9: 300).

Из дословного понимания того, что «душа есть Божие Дыхание» и «из персти и дыхания создан человек» можно сделать вывод, что персть и дыхание Божие являлись исходными материалами при создании (для создания) человека. Именно так и считает преподобный Анастасий Синаит: «Душа же произошла не из земли и не из воздуха, не из воды, не из огня, не из

света, не от солнца, не из облака и не из другой какой-нибудь субстанции или тварной сущности, видимой или умопостигаемой, но из самой пречистой, вечной, непостижимой, неизъяснимой, невидимой, безобразной, бессмертной, нетленной, неосязаемой, непреходящей и бестелесной природы Бога получила творение и происхождение, чрез оное божественное вдуновение, наша богообразная, благодарованная, богоподобная и богосозданная душа, происшедши как бы из некоего источника жизни живой и животворящей, будучи сотворена светом, как бы из сокровищницы света, исшедши чрез уста Божии и родившись как бы из некоего океана вечного аромата, как бы веяние благоухания, и вселившись в Адама.

...тело его (человека — П.Д.) образовал Бог Своими собственными и Божественными руками, душу же, как невидимую, от совершенно невидимой души Своей Он произвел чрез вдуновение и, как думает Григорий, создал из Себя Самого, а не вложил ее в нас из того, что вне Его.

...душа, как созданная из бессмертного и непреложного существа Бога, чрез вдуновение, хотя и преступила заповедь древа, однако осталась в своем нетлении и бессмертии по образу и подобию Божию...» (69: 26, 27, 29).

Однако если персть действительно являлась исходным материалом для тела, то понимание дыхания Божьего как исходного материала для души является необоснованным. Действительно, из того, что душа человека создана из Божьего дыхания (Духа Святого), то есть из существа Божьего, следует, что и сама душа является чистейшим Духом, или, иначе, обладает божественной природой и является Богом¹⁵⁰. При этом сам человек становится, по сути дела, Бо-

гом в человеческом теле и, следовательно, безгрешным.

Неправильность предположения образования души из существа Божьего достаточно очевидна для признания его, по словам святителя Иоанна Златоуста, неразумным: «Здесь некоторые неразумные, увлекаясь собственными соображениями, ни о чем не мысля богоприлично, не обращая внимания и на приспособительность выражений (Писания), дерзают говорить, что душа произошла из существа Божия. О, неистовство! О, безумие! Сколько путей погибели открыл диавол тем, кто хотят служить ему! И чтобы понять это, посмотри, какими противоположными путями идут эти люди. Одни из них, ухватившись за выражение: *вдунул*, говорят, что души происходят из существа Божия; другие, напротив, утверждают, что они превращаются даже в сущность самых низких бессловесных. Что может быть хуже такого безумия? Так как ум их омрачился и они не познали истинного смысла Писания, то и несутся, как потерявшие духовное око, в противоположные друга другу пропасти, одни возносят душу выше того, чего она заслуживает, а другие низводят ниже надлежащего» (15: 103).

Митрополит Иерофей (Влахос) пишет: «Святитель Иоанн Златоуст, объясняя это дуновение Божие, говорит, что предположение, будто дуновение Бога было душою, душа же была передана от сущности Божией через рот Адама, “исполнено не только невежества, но и бессмыслицы”. Ведь если бы это было правдой, то душа не была бы в одном человеке мудрой, а в другом — глупой и неразумной; в одном — праведной, а в другом — неправедной. Сущность Бога “не разделяется и не изменяется, но пребывает неизменной”. Следовательно, дуновение Бога было “действием Святого Духа”. Как Христос сказал “*примите Духа*

Святаго” (Ин. 20: 22), так и божественное дуновение, “называемое так по-человечески, есть поклоняемый и Святой Дух”. Согласно словам святителя, душа — это не частица Бога, но действие Пресвятого Духа, Который сотворил и создал душу, однако сам не стал ею. “Изойдя, этот Дух не сделался душою, но сотворил душу; не сам преложился в душу, но создал ее. Ибо Дух Святой соиздателен, и он принимает участие и в создании тела, и в создании души. Ведь Отец, Сын и Дух Святой божественной силою творят создание” (108: 101, 102).

Аналогично рассуждали и другие отцы Церкви: «Сама душа, говорит Блаженный Феодорит, не есть некоторая часть сущности Божией; но тем вдуновением обозначается ее природа, потому что разумная душа — дух» (цит. по 61: 412); «Великий Кирилл говорит, что дыханием Своим Бог вдохнул в человеческое тело душу; но что это дыхание Божие не есть сама именно душа» (цит. по 61: 412).

Очевидно, что святитель Григорий Богослов в «Словах 7, 38, 45» имел в виду не происхождение души из существа Божиего, а то, что Бог Своим вдуновением вложил в человека жизнь: «... художническое Слово созидает живое существо, в котором приведены в единство невидимое и видимая природа, созидает, говорю, человека. И из сотворенного уже вещества взяв тело, а от Себя вложив жизнь (что в слове Божиим известно под именем души и образа Божия), творит как бы некоторый второй мир, в малом великий, — поставляет на земле иного ангела, из разных природ составленного поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцаемой, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему Царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимо-

го и умосозерцаемого» (Слово 45; 52: 92. См. также Слово 38; 52: 112).

Приведем по данному вопросу мнения других авторов.

Профессор В. Н. Лосский пишет: «Понимая эти слова (о том, что душа есть Божие Дыхание и что из персти и дыхания создан человек — П.Д.) буквально, мы должны были бы вывести из этих двух отрывков заключение о нетварном характере души и видеть в человеке некоего бога, отягченного телесной природой, или же, по крайней мере, видеть в нем некое смешение Бога и животного. Понятое так сотворение человека по образу Божию противоречило бы христианскому учению, которое видит в человеке существо, призванное достигать единения с Богом, становиться богом по благодати, но никак не видит в нем Бога по самому его происхождению. Не говоря уже о других невероятных последствиях подобного предположения, в этих условиях не была бы понятна проблема зла: либо Адам не мог согрешить, будучи Богом по своей душе — частице Божества, либо первородный грех отразился бы на Божественной природе — в Адаме согрешил бы Сам Бог. Святой Григорий Богослов не мог поддерживать подобной точки зрения. В своем слове о человеческой природе он обращается к своей душе: “И если ты — Божие дыхание и Божий жребий, как сама думаешь, то отложи неправду и тогда поверю тебе... Как же ты возмущаешься столько от приражений губительного Велиара, хотя и сопряжена с небесным духом? Если и при такой помощи клонишься ты к земле, то увы! увы! сколь многомогущ твой губительный грех”. Итак, смешанная с “небесным Духом”, душа вспомоществуется чем-то более высоким, чем она сама. Именно наличие в ней Божественной силы и заставляет именовать ее “частицей

Божества”, ибо она берет свое начало во вднутой в нее “Божественной струе”, которая есть благодать. “Божие дыхание” указывает, таким образом, на модус сотворения человека, в силу которого дух человека тесно связан с благодатью и ею произведен, подобно тому как движение воздуха, производимое дуновением, содержит в себе это дуновение и от него неотделимо. Именно присущую душе причастность Божественной энергии и означает выражение “частица Божества”. Действительно, в одной из своих “Бесед” святой Григорий Богослов указывает на приобщение к Божеству, говоря о “трех светах”, из которых первый — Бог, “Свет высочайший, непреступный, неизреченный; второй — ангелы, “некая струя” или соучастие Первому Свету; третий свет — это человек, называемый тоже светом, ибо дух его озарен” “Первообразным Светом”, который есть Бог» (71: 89, 90).

В другом месте В. Н. Лосский по данному вопросу пишет: «“И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою”. Значит, подчеркивают отцы, человек вылеплен Самим Богом, Его руками, а не вызван одним только Его Словом (что приводит нас к “Совету” первого повествования, ибо Сын и Дух — “две руки Божии”, по слову святого Иринея), и дыхание Самого Бога превращает эту глину в “душу живую”. Некоторые понимали эту “душу живую” как духовность человека и, таким образом, усматривали в нашем интеллекте некую Божественную эманацию. Но если бы наша душа была нетварной, мы были бы Самим Богом, лишь обремененным земным прахом, а все творение было бы лишь иллюзорной игрой. И все же святой Григорий Богослов справедливо может говорить о присутствии в человеке “частицы Божества”. *Нетварная благодать включена в самый твор-*

ческий акт, и душа получает жизнь и благодать одновременно, ибо благодать — это дыхание Божие, “Божественная струя”, животворящее присутствие Духа Святого. Если человек стал живым тогда, когда Бог вдохнул в него дыхание жизни, то это произошло потому, что благодать Духа Святого и есть истинное начало нашего существования. (Что же касается сближения “дыхание — ноздри”, то если дуновение Божие — дыхание человека, то сближение это обосновано конкретной символикой библейской космологии, и это вовсе не метафора, а реальная аналогия, которая еще сегодня находит свое применение в православной аскезе)» (71: 239).

Протопресвитер Михаил Помазанский говорит: «Об этом высоком достоинстве души святой Григорий Богослов выражается так: “Душа есть Божие дыхание, и будучи небесною, она терпит смешение с перстным. Это свет, заключенный в пещере, однако же Божественный и неугасимый... Рекло Слово и, взяв часть новозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни; потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества” (Слово 7, о душе).

Нельзя, однако, из подобных возвышенных святоотеческих образных выражении делать основание для учения, что душа “божественна” в полном смысле слова, и, следовательно, имела свое бытие вечное до воплощения своего в земном человеке, в Адаме (такой взгляд встречается в одном из современных Богословско-философских течений, идущем за В. С. Соловьевым). Само по себе выражение: Душа — происхождения небесного, — не значит, что душа божественна по существу. “Вдунул дыхание жизни” есть выражение человекообразное, и нет основания понимать его, как — дал от Своей Божественной субстанции: ведь

и дыхание человека не является выдыханием элементов собственного человеческого, хотя бы и физического, существа; так и из библейского выражения нельзя делать вывод, что душа произошла из существа — или есть элемент — Божества» (24: 104, 105).

Блаженный Августин рассуждает об этом так: «Но, прежде всего, обратим внимание на самое изречение: *вдуно* или *вдунул в лице его дыхание жизни*. Ибо в некоторых кодексах стоит: «дохнул» или «испустил дыхание на лице его». Но так как у греков имеется *эфосэсен*, то несомненно надобно сказать «дунул» или «вдунул»... Некоторые на основании этого выражения полагали, что душа — некая часть самой субстанции божественной или — одной природы с Богом, думая так потому, что, когда дышит человек, он испускает нечто из самого себя. Напротив, это-то именно и должно побуждать нас отвергать подобное, враждебное католической вере, мнение. Мы веруем, что природа или субстанция Божия, которую многие признают в Троице, но не многие разумеют, совершенно неизменяема. А кто же сомневается, что душа может изменяться к лучшему или худшему? Поэтому, мнение, что душа и Бог одной субстанции, мнение нечестивое. Ибо чем другим будет оно, как не воззрением, что и Бог изменяем? Отсюда, надобно веровать и мыслить так и нисколько не сознаваться в том, как и что содержит правая вера, именно — что душа [имеет бытие] от Бога, как нечто Им сотворенное, а не как нечто рожденное или каким бы то ни было образом происшедшее от самой Его природы» (60. Гл. 1, § 2; Гл. 2, § 3). Далее блаженный Августин говорит, что душа произошла не из тела и не из Бога, а от Бога и является сотворенным Им духом: «... мы должны думать, что Он дыханием Своим сотворил душу ни из Себя Самого, ни из телесных элементов...

О душе же, которую Бог вдунул в человека дыханием в лице его, я утверждаю только, что она от Бога, но не субстанция Его, — что она бестелесна, т. е. не тело, а дух не из субстанции Его происходящий, а сотворенный Богом, но сотворенный не так, чтобы в его природу превратилась какая-либо природа тела или неразумной души, и, отсюда, сотворенный из ничего, — что она бессмертна по некоторому образу своей жизни, которой не может потерять ни в каком случае, по некоторой же изменяемости, по которой может быть и лучше и хуже, она справедливо может быть названа и смертной, так как истинное бессмертие имеет только Тот, о ком сказано: *единый имеющий бессмертие* (1 Тим. 6: 16)» (60: Гл. 4, § 6; Гл. 28, § 43).

Святой Иоанн Дамаскин о создании человека пишет: «Бог... творит человека и из видимой и невидимой природы¹⁵¹, ... тело образовав из земли, душу же, озаренную разумом и умом, дав ему посредством Своего *вдуновения...*» (61: 151)...

Святитель Василий Великий о различии в видах (типах) создания частей человека (тела и души) говорит: «“И взял Бог прах от земли и вылепил Бог человека”. Некоторые говорили, что слово “вылепил” относится к телу, а слово “сотворил” — к душе. Пожалуй, такое толкование не лишено истины. В самом деле, когда говорится: “И сотворил Бог человека, по образу Божию сотворил его”, то употребляется слово “сотворил”. Когда же нам повествуется о телесной сущности, то употребляется слово “вылепил”. На это различие между творением и лепкой указывает Псалмопевец, когда говорит: “Руки Твои сотворили меня и вылепили меня”. Сотворил внутреннего человека, вылепил внешнего. Ведь лепка имеет дело с глиной, а творение — с тем, что по подобию. Поэтому плоть вылеплена, а душа сотворена» (73. Беседа 11).

Протоиерей Николай Иванов также обращает внимание на то, что тело человека создано, а душа сотворена: «Человеческий организм, как и любой другой организм, состоит из материи. Следовательно, по телу он не сотворен, а создан, подобно организмам других живых существ, обладающих психикой.

Поэтому автор Книги Бытия, сказав о сотворении человека как принципиально нового существа¹⁵², далее (в главе второй) говорит, что по телу, то есть как организм, человек не сотворен, а создан из праха земного...

Подытожим сказанное: как принципиально новое существо человек сотворен, ибо до него не было творения, подобного ему по одаренности. Он сотворен по образу и подобию Божию Он носит в груди своей дыхание Самого Творца.

Но вместе с тем по своему телу он в принципе не отличается от всех остальных тварей, которых *извела земля*. В этом отношении он не представляет собой ничего принципиально нового, и поэтому о его появлении говорится в шестом *дне* мироздания, когда возникли все высшие животные. Поэтому о нем говорится, что он создан из праха земного» (74: 53, 131).

Б) АНАЛИЗ МНЕНИЙ

Исходя из приведенных выше цитат о создании тела и духовного существа¹⁵³ человека можно сделать следующие выводы.

Общим мнением является то, что тело человека создано (точнее преобразовано) из уже готового (исходного) материала — праха земного, полученного (преобразованного), в свою очередь, из первозданного (первобытного) вещества, а душа образована в человеке в результате (от) Божиего вдунувения. Вместе с этим, по отдельным аспектам (вопросам) происхож-

дения человека имеются различные точки зрения, к рассмотрению которых мы и перейдем.

Под человеком, созданным из праха земного различные авторы понимают:

● **безжизненное (мертвое) тело человека** (святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Филарет, протоиерей Григорий Дьяченко и др.);

● **живое тело с душою животного** (святитель Феофан Затворник);

● **живое тело с душою и духом животными** (преподобный Серафим Саровский). Заметим, что приведенное выше толкование Быт. 2: 7 преподобным Серафимом, по видимому, обусловлено его дословным пониманием слова «человек» в Быт. 2: 7. Действительно, если слово «человек» в Быт. 2: 7 понимать, как живое существо, представляющее собой единство тела, души и духа, в соответствии со стихом 1 Фес. 5: 23, на который и ссылается преподобный Серафим, то тогда все эти три части до вдуновения Божиего следует считать созданными из праха земного.

Вместе с этим, поскольку *душа живая* означает физическую жизнь, или живое существо вообще¹⁵⁴, а человек стал *душою живою* (то есть живым) только после *вдуновения Божиего* (Быт. 2: 7), то, следовательно, *человек, созданный из праха*, не был живым. «Ты ... дал Адаму тело смертное, которое было также создание рук Твоих, и вдохнул в него дух жизни, и он (после вдыхания духа жизни — П.Д.) сделался живым пред Тобою...» (3 Езд. 3: 5).

Именно так и считает большинство авторов, полагая, что *под человеком* в Быт. 2: 7 понимается тело, которое стало живым только после (в результате) *вдуновения*. Действительно, в Библии нередко слово «человек» означает «тело» (используется в значении «тело») ¹⁵⁵, а слово «тело» — означает «человек» ¹⁵⁶. Вместе

с этим здесь возникает вопрос: что именно понимать под *дыханием жизни, вдунутым в лицо человека* или каким именно образом появилась человеческая душа? На этот вопрос принципиально (теоретически) можно предложить три варианта ответа:

- **душа появилась в теле из дыхания Божиего (из существа Божиего)**. Однако выше была показана неприемлемость и абсурдность такого мнения;

- **душа была вдохнута (вдунута) в тело Богом**. Именно так считает ряд авторов (святитель Тихон Задонский, Великий Кирилл, Блаженный Феодорит, Архиепископ Филарет (Гумилевский), архиепископ Антоний (Амфитеатров), протоиерей Николай Малиновский и др.). Но при таком понимании образования души человеческой необходимо возникает вопрос: когда и каким образом была создана богообразная душа, вдунутая впоследствии в лицо человека?

Блаженный Августин, подробно рассматривая данный вопрос в работе «О книге Бытия, буквально. Книга 7» говорит, что душа была сотворена Богом и до определенного времени скрыто находилась среди других творений: «...можно думать, что человек в шестой день сотворен так, что причинное начало его тела было сотворено в мировых элементах, душа же его сотворена так же, как создан первоначально и день, и, сотворенная, скрыто находилась в делах Божиих, доколе в свое время Бог не вложил ее Своим дыханием, то есть вдуновением, в образованное из персти земной тело» (60. Гл. XXIV, § 35); «О душе же, которую Бог вдунул в человека дыханием в лице его, я утверждаю только, что она от Бога, но не субстанция Его, — что она бестелесна, т. е. не тело, а дух не из субстанции Его происходящий, а сотворенный Богом, но сотворенный не так, чтобы в его природу превратилась какая-либо природа тела или неразумной

души, и, отсюда, сотворенный из ничего, — что она бессмертна по некоторому образу своей жизни, которой не может потерять ни в каком случае, по некоторой же изменяемости, по которой может быть и лучше и хуже, она справедливо может быть названа и смертной, так как истинное бессмертие имеет только Тот, о ком сказано: *единый имеющий бессмертие* (I Тим. VI, 16)» (60. Гл. XXVIII, § 40).

Здесь (в мнении блаженного Августина), по видимому, следует считать, что душа сотворена в первый день, когда творился духовный мир. Об этом также говорит протоиерей Николай Иванов: «Небо — это весь духовный мир, то есть как весь мир ангельский, бытие которого исповедует Церковь, так и весь человеческий духовный мир, то есть все то, что в человеке является духовным, называемым, согласно принятой Церковью терминологии, духом, душой, бесплотным, невещественным (то есть то, что несводимо к объектам, изучаемым физикой)» (74: 70).

Однако такое понимание происхождения души связано с двумя недостатками. Во первых остается непонятным почему об этом не сказано в Библии конкретно, в то время, как о создании тела человека сказано вполне определенно, хотя «по откровенному учению тело, по сравнению с душою, есть низшая составная часть человеческой природы. Без души оно *мертво есть* (Иак. 2: 26), есть прах, чем и было действительно до оживления душою и становится по разлучении души от тела (Еклл. 12: 7)» (18: 175). Святитель Иоанн Златоуст говорит об этом так: «... при сотворении самого человека прежде является тело, а потом уже, что драгоценнее (его) — душа» (58:105). Другим недостатком, причем весьма серьезным, является необходимость считать, что Бог вначале сотворил богообразную душу, а только потом стал размышлять об

этом в Своем Совете: *сотворим человека по образу Нашему...* (Быт. 1: 26). О данном Совете протоиерей Григорий Дьяченко пишет: «Так как Бог имеет три лица, то сначала между лицами Божества было как бы совещание о том, как сотворить человека. *И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему* (Быт. 1: 26), такого сотворим, который был бы Нам подобен, который владел бы рыбами в воде, птицами в воздухе, животными на суше, и всею землею, и всем, что на земле, который чувствовал бы цену всего и умел бы пользоваться всем» (59: 72).

Отметим, что некоторые авторы, полагая, что душа произошла в результате вдуновения Божьего, не говорят, что она была именно вдувута в тело и вообще не конкретизируют способ ее происхождения (святитель Иоанн Златоуст, преподобный Иоанн Дамаскин и др.).

Рассмотрим еще один вариант понимания библейского рассказа о происхождении человека, который, по нашему мнению, лишен указанных недостатков. Суть этого варианта заключается в следующем. ***Из праха земного Богом было создано не только одно тело, но также и «заготовка» для будущего духовного существа человека, или исходное духовное существо человека. Таким образом, с одной стороны, это было уже не просто безжизненное тело, а, с другой — еще и не человек в полном смысле этого слова. Это был «будущий человек».***

При выборе из двух слов для обозначения созданного Богом из праха: «тело» или «человек», более по смыслу подходит все же слово «человек», поскольку мы даже и одно тело (без души) связываем с образом человека, называя, например, труп мертвым человеком. В данном же случае мы имеем дело не только

с одним телом человека, но и с его будущим духовным существом, то есть с будущим человеком в целом.

Вдуновение же, или дыхание Божие, преобразовало исходное духовное существо, выполненное из праха земного (не смешиваясь с ним), в собственно духовное существо человека и человек стал живым. Иначе говоря, душа (душа и дух) образованы из праха земного под воздействием (от воздействия, в результате воздействия) на него чистейшего Духа. «Дух Божий создал меня, и дыхание Вседержителя дало мне жизнь» (Иов. 33: 4). Аналогично этому, огонь, действуя на металл и не смешиваясь с ним, изменяет его свойства. Другой аналогией может быть воздействие огня на дерево, в результате чего грубое дерево, не смешиваясь с огнем, преобразуется в более однородную и тонкую субстанцию — пепел.

Некоторым подтверждением создания человека из праха в целом, по видимому, могут служить следующие стихи Священного Писания: «Ибо Он знает состав наш, помнит, что мы — персть» (Пс. 102: 14); «...люди все — земля и пепел» (Сир. 17: 31); «И все люди из праха, и Адам был создан из земли...» (Сир. 33: 10); «Первый человек из земли — перстный...» (1 Кор. 15: 47).

Как легко видеть, в предлагаемом нами варианте понимания библейского повествования о происхождении человека имеется существенное сходство с отдельными аспектами рассмотренных выше вариантов.

Вместе с этим в данном варианте и тело, и духовное существо человека созданы путем их преобразования из праха, то есть они не сотворены¹⁵⁷. Если в отношении тела здесь нет расхождений с другими мнениями, то в отношении духовного существа они как бы имеются. Так святитель Василий Великий говорит, что «...плоть вылеплена, а душа сотворена» (73. Бесе-

да 11). Протоиерей Николай Иванов также отмечает, что тело человека создано, а душа сотворена (74: 53, 131). Однако это расхождение не в существе вопроса, а лишь в используемой терминологии. Рассмотрим теперь этот аспект подробнее.

Протоиерей Николай Иванов, как уже указывалось выше, говорит, что «Автор Книги Бытия во всем повествовании о сотворении мира только три раза употребляет слово *сотворил* (древнееврейское *бара*). Во всех трех случаях речь идет возникновении принципиально новой сущности. Первое *бара* — сотворение неба и земли. Второе *бара* — сотворение души *живой*, то есть того, что теперь в науке называется психикой. Третье *бара* — сотворение человека. Человек, будучи одним из организмов Земли, в то же время по своим духовным особенностям есть нечто принципиально новое в мироздании... Подытожим сказанное: как принципиально новое существо человек сотворен, ибо до него не было творения, подобного ему по одаренности¹⁵⁸. Он сотворен по образу и подобию Божию Он носит в груди своей дыхание Самого Творца...» (74: 52, 131).

Здесь первое *бара* (Быт.1: 1) означает первое создание «из ничего», которое, уже в силу этого, является и принципиально новым. Второе и третье *бара* (Быт.1: 20, 21, 26, 27) означают уже не создание «из ничего», а создание принципиально новых видов живых существ из имеющихся «материалов». При этом человек является принципиально новым существом по отношению к бестелесным ангелам потому, что представляет собой единство духовного существа и тела (то есть целое, составленное из духовного существа и тела), а по отношению к животным — потому, что создан по образу Божьему, с возможностью подобия Божьего и, в частности, наделен разумом.

Таким образом, содержание термина «творить», приведенное нами в сноске 157, следует дополнить еще и созданием принципиально нового объекта из уже имеющихся (исходных) материалов и/или частей. Под принципиально новым объектом здесь понимается такой объект, у которого появились принципиально новые свойства. А именно такие свойства, которых не было у исходного материала и/или исходных частей¹⁵⁹. Это расширяет содержание данного термина и снимает указанное выше расхождение в терминологии.

Таким образом, человек образован из праха земного, преобразованного Божьим *вдуновением*. В связи с этим, природа человека двойственная: духовная (невещественная) и вещественная (точнее, телесная). При этом, как уже указывалось, двойственность природы человека не исключает возможность его тройственного состава.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3.
К ВОПРОСУ О ТОМ, ЧТО В ПАДЕНИИ
ПРАРОДИТЕЛЕЙ ОСНОВНУЮ РОЛЬ
СЫГРАЛА ИХ ЧУВСТВЕННАЯ СТОРОНА
И ЧТО ПРАРОДИТЕЛИ ВПАЛИ В ПОРОЧНЫЕ
ПОМЫСЛЫ ДО ВКУШЕНИЯ ИМИ
ЗАПРЕТНЫХ ПЛОДОВ

ТЕМАТИЧЕСКИЕ ЦИТАТЫ

«Но жена вместо того, чтобы отдалить от себя эту возмутительную и преступную мысль (о вкушении запретных плодов с дерева добра и зла), всецело увлеклась ею, а потому естественно должен был возникнуть, и на самом деле возник, в душе ее самый губительный греховный психический процесс, состоящий, с одной стороны, в отчуждении всех сил душевных от Бога, а с другой, в настроении или направлении их в совершенно противоположную сторону. *И увидела жена*, говорит Бытописатель, изображая ее душевное состояние, *что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание* (Быт. 3: 6), то есть вместо прежних постоянных мыслей о Боге, наполнявших душу жены, все существо ее прониклось одними помыслами и пожеланиями, обращенными на запрещенный плод, и притом такого рода беспорядочными и грубочувственными помыслами и пожеланиями, которым на языке Писания — имя похоти плоти (и увидела жена, что дерево хорошо для пищи), похоти очей (и что оно приятно для глаз), и гордости житейской (и вожделенно, потому что дает знание) (1 Ин. 2: 16). Самое же вкушение от запрещенного плода, которое с женою разделил и ее муж, разделивший, конечно, прежде и все ее греховные помыслы и чувства, было уже только неизбежным проявлением вовне возникших и созревших вну-

три них греховных стремлений и пожеланий» (17: 428).

«Возмечтав о равенстве с Богом, она спешила вкушать (плода) и туда устремляла и ум и мысль и ничего больше не видела... жена, по обольщению, конечно, диавола, в которое он ввел ее через змия, подумала сама про себя: если дерево и хорошо на вкус, и может так услаждать взор, и есть в нем некоторая невыразимая красота, да и вкушение от него доставит нам высочайшую честь, так что мы будем иметь одинаковое достоинство с Создателем, то почему же нам не вкусить от него?» (58: 131, 132).

«Она (Ева — П.Д.) почувствовала, что плод будет сладок на вкус. И она решила предпочесть сладость этого плода той сладости, которой она обладала — сладости исполнения Божественных заповедей и верности Богу. Она почувствовала, что помимо Бога и вне Бога могут тоже существовать какие-то ценности, что помимо Бога и вопреки воле Божий может существовать нечто сладкое и приятное на вкус. И она решила пренебречь заповедью Божией, решила попробовать, каков вкус, что вне Бога» (175: 14).

«... Она (душа человека — П.Д.) ослепляется возможностью новых наслаждений, возможностью безграничного самоутверждения и только в этом плане может соблазниться перспективой: *сами будете как боги, знающие добро и зло*» (74: 235).

«... Сам грех прародителей представлял совокупность страстей (чревоугодие, тщеславие, гордость), страстей укоризненных. (Об этом писали многие отцы Церкви. См., например: Свт. Григорий Двоеслов. Беседы на Евангелия. С.-Пб, 1860, с. 144)» (121: 112).

«Она (Ева — П.Д.) поступила по предложению сатаны лишь после того, как предварительно сознательно и добровольно всей своей душой приняла его пред-

ложение, ибо она участвует в этом и душою и телом: рассматривает плод на дереве, видит, что он хорош для вкушения, что приятно смотреть на него, что прекрасен ради знания. Размышляет о нем и только после этого принимает решение сорвать плод с дерева и вкусить от него. Как поступила Ева, так поступил и Адам» (118: 33).

«Коварное слово глубоко запало в душу женщины. Оно возбудили ряд сомнений и душевную борьбу. Что такое добро и зло, которое она может узнать? И если люди блаженствуют в теперешнем состоянии, то в каком же блаженстве будут они, когда станут как боги?.. В тревожном возбуждении она невольно обращает взор к запретному дереву, а оно так приятно для глаз, вероятно сладостно для вкуса, а особенно заманчиво по своим таинственным свойствам. Это внешнее впечатление решило внутреннюю борьбу...» (176: 42).

«Но она (Ева — П.Д.) поверила змию более, нежели своему Творцу и Владыке, увлеклась мечтою соделаться равною Богу. И вслед за тем в ней породилась тройственная похоть, корень всякого беззакония (1 Ин. 2: 16)...» (святитель Иоанн Златоуст. Цит. по 62: 481).

«Ибо первый человек впал в грех от гордости, желав быть равным Богу» (святитель Иоанн Златоуст. Цит. по 62: 481, 486).

«... Когда она (Ева — П.Д.) была обольщена этим лукавым животным, будто они не только не потерпят этого (наказания), но и сделаются равными Богу, надежда на это обещание побудила ее вкусить от древа...» (58: 131).

«Там (в прародительском грехе — П.Д.) есть и *гордость*, так как человек восхотел подчиняться больше себе, чем Богу; и поругание святыни, так как не поверил Богу; и *человекоубийство*, потому что подверг-

нул себя смерти; и *духовное прелюбодеяние*, потому что непорочность человеческой души была погублена обольщением змия; и воровство, потому что человек воспользовался запрещенной снедью; и алчность, потому что он домогался большего, чем нужно было» (блаженный Августин. Цит. по 111: 33).

«Удивительно, с какой легкостью совершилось падение праотцев! Не было ли оно предуготовлено их внутренним расположением? Не оставили ли они в раю созерцание Творца, не предали ли созерцанию твари и своего собственного изящества?» (124: 165).

«Какие же похоти открылись в душе Евы перед вкушением запрещенного плода? **“И увидела жена, что дерево хорошо для пищи”**, то есть она предположила некоторый особенный, необыкновенно приятный вкус в плоде запрещенном — это **похоть плоти**. “И что оно приятно для глаз”, то есть жене показался более всех красивым плод запрещенный — это **похоть очес**, или страсть к наслаждению. **“И вожделенно, потому что дает знание”**, то есть жене захотелось изведать того высшего и божественного знания, которое сулил ей искуситель — это **гордость житейская**.

Первый грех рождается в чувственности — стремлением к приятным ощущениям, к роскоши, **в сердце** — желанием наслаждаться без рассуждения, **в разуме** — мечтанием кичливого многоведения и, следовательно, **проникает все силы естества человеческого»** (177: 104).

«Грехопадение было первым моментом, когда в человеке восторжествовала воля к власти, потому что *познание добра и зла* в библейской символике означает не знание интеллектуальное, а владение, ибо глагол **даат** означает близкое соприкосновение и употребляется, когда речь идет о владении мастерством,

о супружеских отношениях и других подобных вещах» (102: 73).

«Греховное расположение в душе Евы началось беспорядочным направлением познавательных сил: возбужденная к любопытству и недоверчивости, жена взирает на запрещенное дерево так, как бы видела его в первый раз, — она позабывает взирать на него, как на предмет заповеди Божией, но рассматривает его в предполагаемом отношении к себе, — к своей чувственности, к своему сердцу, своему разумению (Еккл. 7: 30)...» (59: 91).

«Таким образом, вместо прежних святых мыслей о Боге, наполнявших душу жены, все ее существо прониклось одними чувственными помыслами и пожеланиями, обращенными на запретный плод. (Возможно, здесь еще повлиял психологический фактор, заключающийся в том, что «запретный плод всегда сладок». Как сказано в Прит. 9: 17, «воды краденые сладки, и утаенный хлеб приятен». В 48: 19 этот стих толкуется так: «запрещенные удовольствия сладки и вкусен утаенный хлеб» — П.Д.). Грех богоотступничества уже совершен в душе. Осталось только исполнить свой злой умысел на деле... Адам разделил с женой все греховные помыслы и чувства»¹⁶⁰ (61: 235).

ПРИЛОЖЕНИЕ 4.¹⁶¹
ОБ ОБРАЗЕ И ПОДОБИИ БОЖЬЕМ
В ЧЕЛОВЕКЕ

«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему...» (Быт. 1: 26). Таким образом «Творец дает бытие человеку не как другим тварям — просто повелевая природе (воде, земле) *известить* их из себя. Он творит его как бы совещаюсь Сам с Собой, рассуждая, размышляя о его сотворении» (74: 127). Здесь Бог как бы планирует создание нового существа — человека, обладающего особыми качествами: образом и подобием (точнее, возможностью подобия Божиим).

Святитель Василий Великий говорит: «Такие слова не были обращены ни к одному из созданий. Появился свет, а повеление было простым, Бог сказал: “Да будет свет!” Возникло небо, но без волеизъявления. Стали существовать светила, но не было предписания в отношении их. Моря и бескрайние океаны были вызваны к бытию приказом. По приказу же появились разного вида рыбы. То же и с животными, дикими и приученными, плавающими и летающими: сказал — и они родились. Но тогда не было ни человека, ни волеизъявления о человеке. Он не сказал, как об остальных: “Да будет человек!” Осознай же свое достоинство. Он не провозгласил твое появление приказом, но выразил размышление Бога о том, как предстоит появиться в жизни достойному существу. “Сотворим!” Мудрый размышляет, Творец обдумывает. разве Он оставляет без внимания искусство? Не стремится ли Он со всей заботливостью сделать Свое люби-

мое творение совершенным, законченным и прекрасным? Не хочет ли Он показать тебе, что ты совершенен в глазах Бога?» (73. Беседа 10).

Иерей Борис Левшенко пишет: «Бог во Святой Троице рек: “Сотворим человека по образу Нашему и по подобию”. Здесь речь идет о предвечном совете Бога с Самим Собою. Вместо обычного “Да будет” здесь мы встречаемся с образованием человека новым способом “по образу и подобию Божию”, что указывает на особую связь человека с Богом» (72. Лекция 8. Творение человека.).

В соответствии с особыми качествами (образом и подобием), которыми Бог хотел наделить новое существо — человека, Он и создает его особым образом¹⁶². Не просто повелительным словом, как других живых тварей, а непосредственно Сам «Своими руками творит человека и из видимой, и невидимой природы как по Своему образу, так и по подобию: тело образовав из земли, душу же одаренную разумом и умом, дав ему посредством Своего вдуновения, что именно, конечно, мы и называем божественным образом; ибо выражение: *по образу* обозначает разумное и одаренное свободною волею; выражение же: *по подобию* обозначает подобие через добродетель, насколько это возможно [для человека]» (61: 151). Святитель Григорий Богослов пишет: «Так рекло Слово и, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни, потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества» (цит. по 9: 300). По словам священномученика Иринея Лионского: «...Первозданный Адам получил состав свой из земли невозделанной и еще девственной и был создан рукою Божеею, то есть Словом Божиим...» (цит. по 110: 70 со ссылкой на «Толкования Св. Отцов на мессианские

места Библии. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000, с 1»). Блаженный Феодорит Киррский говорит: «Ибо, описывая творение, великий пророк замечает, что другие твари Бог всяческих создал словом, а человека образовал Своими руками» (цит. по 110: 70 со ссылкой на «Серафим (Роуз), иеромонах. Православное понимание книги Бытия. М., 1998, с. 87»).

В Библии различным образом указывается на сходство (образ и подобие) человека с Богом. В Писании говорится о создании человека как по образу Божьему (без упоминания о подобии)¹⁶³, так и по подобию Божьему (без упоминания об образе)¹⁶⁴. Перед созданием человека, Бог в совете с Самим Собою¹⁶⁵ говорит и об образе, и о подобию Божьем в человеке¹⁶⁶. Вместе с этим, в Книге пророка Исаяи сказано: «Итак кому уподобите вы Бога? И какое подобие найдете Ему?» (Ис. 40: 18); «Кому же вы уподобите Меня и с кем сравните? говорит Святой» (Ис. 40: 25); «Кому уподобите Меня, и с кем сравните, и с кем сличите, чтобы мы были сходны?» (Ис. 46: 5), то есть здесь фактически говорится о том, что Богу нет подобия в сотворенном мире.

Рассмотрим теперь подробнее вопрос об образе и подобию Божьем в человеке.

Некоторые авторы не делают различия между образом и подобием, то есть считают эти слова синонимами (считают эти понятия тождественными).

«...Кирилл Александрийский не одобряет этого различия (различия между образом и подобием — П.Д.), считая оба слова имеющими одно значение, тем более, что евреям было обычно помещать друг против друга синонимические слова...» (61: 412. См. примечания ко 2-й книге, к главе 12, п. 2).

Архимандрит Киприан (Керн) пишет: «Афанасий (святой Афанасий Александрийский — П.Д.), по видимому, не делает различия между образом и подобием» (81: 142).

«По мнению митрополита Филарета (Дроздова), “образ и подобие Божие не нужно изъяснять как две различные между собой вещи: потому что в слове Божием часто употребляется одно из этих слов в том же значении, как и оба вместе”» (111: 24 со ссылкой на: «Филарет (Дроздов), митрополит. Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, заключающие в себе и перевод сея книги на русское наречие. Ч. 1. — М., 1867. — С. 21»).

Иного мнения придерживается святитель Василий Великий: «“И создал Бог человека; по образу Божию создал его”. Не заметил ли ты, что это свидетельство неполное? “Создадим человека по образу Нашему и по подобию”. Это волеизъявление содержит два элемента: “по образу” и “по подобию”. Но созидание содержит только один элемент. Решив, одно, не изменил ли Господь Свой замысел? Не возникло ли у Него в ходе творения раскаяние? Не проявляется ли в этом немощь Творца, раз Он замышляет одно, а делает другое? — Или это суесловие? Может быть, это то же самое, что и: “Создадим человека по образу и по подобию”; ведь здесь Он сказал “по образу”, но не сказал “по подобию”. Какое бы объяснение мы ни выбрали, наше толкование написанного было бы неверным. Если речь идет об одном и том же, то не стоило бы дважды повторять одно и то же. Заявлять, что в Писании находятся пустые слова, — опасное богохульство. Да и на самом деле (Писание) никогда не говорит (ничего) пустого. Итак, неоспоримо, Что человек создан по образу и по подобию. Почему не сказано: “И создал Бог человека по образу Божию и по

подобию”. Что же, Создающий бессилен? — Нечестивая мысль! Что же, Устроитель раскаялся? Рассуждение еще более нечестивое! Или Он сначала сказал, а потом переменял мнение? — Нет! Писание не говорит этого; Творец не бессилен и решение не было пустым. Так какой же смысл в умолчании? “Сотворим человека по образу Нашему и по подобию”. Одно мы имеем в результате творения, другое приобретаем по своей воле. При первоначальном творении нам даруется быть рожденными по образу Божию; своей же волею приобретаем мы бытие по подобию Божию. Тем, что зависит от нашей воли, мы распоряжаемся в полную силу; добываем же мы это себе благодаря своей энергии. Если бы Господь, создавая нас, не сказал предопределятельно: “Сотворим” и “по подобию”, если бы нам не была дарована возможность стать “по подобию”, то своими собственными силами мы бы не стяжали подобия Божиего. Но в том-то и дело, что Он сотворил нас способными уподобляться Богу. Одарив нас способностью уподобляться Богу, Он предоставил нам самим быть тружениками в уподоблении Богу, чтобы мы получили за (этот) труд вознаграждение, чтобы мы не были инертными вещами, подобно портретам, созданным рукой художника, чтобы плоды нашего уподобления не принесли похвалы кому-нибудь другому. В самом деле, когда видишь портрет, в точности передающий модель, то не портрету воздаешь хвалу, а художником восхищаешься. Итак, чтобы восхищение относилось ко мне, а не к кому-то другому, Он предоставил мне самому позаботиться о достижении подобия Божиего. Ведь, “по образу” я обладаю бытием существа разумного, “по подобию” же я делаюсь, становясь христианином. “Будьте совершенны, как Отец ваш Небесный совершен есть”. Понял теперь, в чем состоит дарова-

ние нам Господом (бытия) по подобию? “Ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми, и посылает дождь на праведных и неправедных”. Если ты станешь врагом зла, забудешь прошлые обиды и вражду, если будешь любить своих братьев и сочувствовать им, то уподобишься Богу. Если от всего сердца простишь врагу своему, то уподобишься Богу. Если ты относишься к брату, погрешившему против тебя, так же, как Бог относится к тебе, грешнику, ты своим состраданием к ближнему уподобляешься Богу. Таким образом, ты обладаешь тем, что “по образу”, будучи (существом) разумным, “по подобию” же становишься, стяжая благость. “Облекись в милосердие и благость, дабы облечься во Христа”. Делами, которыми ты облакаешься в милосердие, ты облакаешься во Христа и благодаря близости к Нему становишься близким Богу. Таким образом, история (творения) есть воспитание жизни человеческой. “Сотворим человека по образу”. Пусть он с момента создания владеет тем, что “по образу”, и пусть (сам) становится тем, что “по подобию”. Бог дал ему для этого силу. Если бы Он создал тебя и “по подобию”, то в чем была бы твоя заслуга? Ради чего ты увенчан? Если бы Создатель все тебе даровал, то как бы открылось тебе Царство Небесное? И вот одно тебе дано, а другое оставлено незавершенным, дабы ты совершенствовался и стал достойным исходящего от Бога воздаяния.

— Каким же образом мы достигаем того, что “по подобию”?

— Через Евангелие.

— Что такое христианство?

— Это уподобление Богу в той мере, в какой это возможно для природы человеческой. Если ты по милости Божией решил быть христианином, торопись

стать подобным Богу, оденись во Христа. Но как ты облечешься, не будучи отмечен печатью? Как ты облечешься, не восприняв крещение? Не наден одежду нетления? Или ты отказываешься от подобия Божиего? Если бы я сказал тебе: “Давай, стань подобным царю”, не счел ли бы ты меня благодетелем? Теперь же, когда я предлагаю тебе стать подобным Богу, неужели ты побежишь от слова, которое тебя обожает, неужели ты заткнешь уши, чтобы не слышать спасительных слов?» (73. Беседа 10).

Святой Григорий Нисский так поясняет различие между образом и подобием: «В самом моем сотворении я получил — *по образу*, а по произволению бываю — *по подобию*... Одно дано, а другое оставлено недовершенным, дыбы ты, усовершенствовав сам себя, соделался достойным мздовоздания от Бога. Как же мы делаемся — *по подобию*? Через Евангелие. Что есть Христианство? Уподобление Богу, сколько то возможно для природы человеческой. Если ты решился быть христианином, то старайся соделаться подобным Богу, оденись во Христа» (цит. по 62: 458).

Архимандрит Киприан (Керн), также как и другие авторы, отмечает, что церковные писатели и учителя по разному понимали образ и подобие Божии в человеке: «Из исторического обзора святоотеческой антропологии, очевидно, что почти все писатели и учителя Церкви коснулись в той или иной мере вопроса о богоподобии человека. Это и понятно, т. к. учение об образе и подобии Божиим есть чисто библейская особенность. Внехристианская антропология не знает ничего об этом и не включает в свою схему человека категории богоподобия. Но из того же исторического обзора должно было быть ясно, что этот вопрос не освещается святыми отцами единообразно. Прежде всего, среди писателей и учителей церковных одни

различают образ от подобия, другие же склонны считать эти выражения синонимами. Кроме того ... не всеми учителями Церкви вкладывается в это выражение то же содержание и смысл. При этом следует напомнить, что в древнейшее время усматривали образ Божий в одной какой-то способности человека, тогда как со временем церковные писатели готовы под понятием образа Божия понимать совокупность духовных дарований или способностей, да и вообще в это библейское выражение вкладывали все больший и больший объем содержания» (81: 353).

Преподобный Максим Исповедник говорит: «по образу Божию есть всякое существо разумное, по подобию же — одни добрые и мудрые» (Цит. по 67: 221 со ссылкой на: Святой Максим Исповедник. О любви. III, 25. Спб., 1991).

Архимандрит Антоний (Амфитеатров) рассуждает об образе и подобии Божьем в первосозданном человеке, как о главном его совершенстве и приводит следующие сведения об их различии: «Образ и подобие Божие, как главнейшее и высшее совершенство первозданного человека, по изъяснению святых Отцов Церкви, различаются между собой тем, что под *образом* понимаются свойства и способности души человеческой, дарованные человеку в самом творении и составляющие сущность его духовной природы, каковы: духовность, как образ совершеннейшей простоты существа Божия; свобода, как образ бесконечной свободы и независимости Божией; бессмертие, как образ вечности Божией; разум, как образ бесконечного ума Божия; воля, способная любить добро и быть святою, как образ воли Божией, которая есть высочайшая любовь и святость; дар слова, как образ Слова Ипостасного. *Подобием* же Божиим означает состояние сих, дарованных человеку в творении, способностей

и сил — богоподобное и всецело направленное к Богу, это: правота ума, непорочность и святость воли, чистота сердца, и прочие добродетели и совершенства нравственные, на что указывает святой апостол Павел, когда желает Ефесянам *облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины* (Еф. 4: 24), и что не только принадлежит человеку первозданному по сотворению, но и должно было зависеть от его произволения и деятельности» (54: 110).

Митрополит Макарий (Булгаков) по данному вопросу пишет: «...Можно сказать, что не в какой либо одной части, или силе, или способности, но во всем человеке, более или менее, отражается образ Божий...

Есть ли различие между образом и подобием Божиим в человеке, или нет? Наибольшая часть Отцов и учителей Церкви отвечали, что есть, и говорили, что образ Божий находится в самой природе нашей души, в ее разуме, в ее свободе; а подобие — в надлежащем развитии и усовершенствовании этих сил человеком, частнее — в совершенствовании его разума и свободной воли, или того и другого вместе, в добродетели и святости, в стяжании даров Святого Духа. Следовательно, образ Божий получаем мы от Бога вместе с бытием, а подобие должны приобретать сами, получивши к тому от Бога только возможность» (62: 456, 457).

Архимандрит Сильвестр (Малеванский) считает образ Божий существенной принадлежностью души человеческой: «... мы прежде и непосредственнее всего приходим к необходимости признать за душою, как существенную и неотъемлемую ее принадлежность, ту самую важную и многознаменательную особенность, которою, по словам Бытописателя, человек отличен и возвышен был перед всеми земными тварями, то есть образ Божий ... А если так, то понятно, что мы

не можем и не должны иначе понимать слова Бытописателя о намерении Божиим создать человека по образу Своему и подобию, то есть по подобному Себе образу¹⁶⁷ (Быт. 1: 26), а также о самом создании человека по образу Божию (Быт. 1: 27), как только в преимущественном или даже в исключительном применении к душе человеческой, тем более, что Бытописатель для такого понимания дает твердое основание...

Некоторые из отцов церкви, как например Григорий Назианзен (Григорий Богослов — П.Д.) и Дамаскин образом Божиим прямо называли душу человеческую, и наоборот душою — образ Божий, чем, конечно, ясно высказывали то убеждение, что образ Божий так внутренне и нераздельно слит с душою, что с нею составляет одно нераздельное единство, или, что тоже, составляет самую душу человеческую» (17: 260).

О подобии образа Божьего в человеке говорит и иерей Вадим Коржевский: «Однако человек был создан не только по образу Божию, но и по подобию. Есть ли различие между двумя этими понятиями? Если учитывать двоякий смысл термина «подобие», то нужно сказать, что есть, но тогда, когда он употребляется не в смысле обозначения сходства, что соответствует понятию образа, а в смысле обозначения свободно-разумного процесса уподобления. В первом смысле человек подобен Богу в свойствах своей нравственной жизни. В первом смысле подобие есть подобие образа, которое сообщено при творении, во втором смысле подобие есть подобие в собственном смысле, которое вырабатывается усилиями человеческой личности. В таком смысле многие из святых Отцов разграничивают понятия образа и подобия, говоря, что образ Божий находится в самой природе нашей души и ее

силах, а подобие — в надлежащем развитии и усовершенствовании этих сил» (170: 42).

Протоиерей Николай Малиновский делает следующий вывод об образе и подобии Божьем в человеке: «Итак образ Божий в человеке есть сходство с Первообразом прирожденное и постоянное в нашей душе, хотя и может под влиянием греха затемняться, а подобие составляет задачу или цель человеческой жизни, которая может быть достигаема путем деятельного упражнения и совершенствования природных свойств и способностей человека по заповеди Спасителя *будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5: 48)» (18: 199).

Профессор А. П. Лопухин, при толковании Быт. 1: 26, говорит, что «здесь употреблены два родственных по значению слова, хотя и заключающие в себе некоторые оттенки мысли: одно означает идеал, образец совершенства; другое — реализацию этого идеала, копию с указанного образца. “Первое (по образу) — рассуждает св. Григорий Нисский — мы имеем по сотворению, а последнее (по подобию) мы совершаем по произволению”. Следовательно, образ Божий в человеке составляет неотъемлемое и неизгладимое свойство его природы, богоподобие же есть дело свободных личных усилий человека, которое может достигать довольно высоких степеней своего развития в человеке (Мф. 5: 48; Еф. 5: 1, 2), но может иногда и отсутствовать совершенно (Быт. 6:3, 23; Рим. 1: 23; 2: 24).

Что касается самого образа Божия в человеке, то он отображается в многообразных силах и свойствах его сложной природы; и в бессмертии человеческого духа (Прем. 2: 23), и в первоначальной невинности (Еф. 4: 24), и чистоте (Еккл. 7: 29), и в тех способностях и свойствах, которыми наделен был первозданный человек по отношению ко всем низшим тварям (27, 29)

и даже в отношении к своей собственной жене (1 Кор. 11: 7), и, в особенности, в тройственности своих главных душевных сил: ума, сердца и воли, служившей как бы некоторым отображением божественного триединства (Кол. 3: 10)...» (109. См. комментарий к Быт. 1: 26).

Протопресвитер М. Помазанский пишет: «Есть ли различие между **образом** и **подобием** Божиим? Большая часть святых отцов и учителей Церкви отвечает, что Они видят образ Божий в самой **природе** души, а подобие — в нравственном **совершенствовании** человека, в добродетели и святости, в достижении даров Святого Духа. Следовательно, образ Божий мы получаем от Бога вместе с бытием, а подобие должны приобретать сами, получив от Бога только возможность. Стать по “подобию” зависит от нашей воли и приобретается посредством соответствующей нашей деятельности» (65: 119. Книга 1).

В догматическом богословии архимандритов Алипия (Кастальского-Бороздина) и Исаяи (Белова) сказано: «Большинство современных комментаторов не настаивает на различении терминов “образ” и “подобие” (которые на еврейском языке — синонимы), однако святоотеческая традиция отмечает, что “образ” — это общее достояние людей, а “подобие” мы имеем только в потенции. Достижение богоподобия — цель человеческой жизни. Выполнение этой задачи зависит от свободной воли человека» (67: 221).

В словаре библейского богословия говорится: «Никто на земле не видел и не может видеть Бога Отца: но познавать Себя Он дает в образах Своих (ср. с Ин. 1: 18). До полного откровения Себя Самого, которое Он дал через Свой самый совершенный образ, а именно через Сына Иисуса Христа, Он уже в Ветхом Завете являл людям сияние Своей славы, откры-

вающей Его. Премудрость Божия, “чистое излияние славы Его” и “образ благодати Его” (Прем. 7: 25, 26), открывает уже некоторые аспекты Божества; и человек, сотворенный для владычества над природой и наделенный бессмертием, уже представляет собою живой образ Бога» (78. См. «Образ»).

Иерей Борис Левшенко в Катехизисе рассуждает об образе и подобии Божьем в человеке так: «Обычно обращается внимание на то, что Бог говорит: “Сотворим человека по образу Нашему и по подобию”, а потом говорится: “И сотворил Бог человека по образу Своему”, то есть не говорится о том, что Он сотворил “по подобию”. Следовательно, “образ” и “подобие” должны быть разными.

Возникает естественный вопрос: что же входит в состав образа Божиего, и что же значит богоуподобление, подобие Божие. На это у разных святых отцов, учителей Церкви, были разные ответы. Мы ищем в человеке какие-то свойства, которые присущи Богу, и мы можем узнавать что-то о Боге по тому, что есть в нас (ум, любовь, желание добра, духовности). Тем самым мы проводим параллель и говорим, что образ Божий как раз соответствует именно этому. Иначе мы не могли бы этих свойств узнать в Боге. Святые отцы именно по этой схеме и искали, что есть образ Божий в человеке. Надо помнить, что образ Божий остается в человеке и в аду при крайнем грехопадении человека. Образ Божий никогда не исчезает.

Богоуподобление есть задача совершенствования человеческих возможностей, задача приближения к Богу. Если к образу Божию относится разум, который присущ человеку, то, естественно, развитие разума является задачей человека, причем развитие такое, которое приближало бы человека к Богу. Развитие любви в человеке делает его ближе к Богу. Воля,

если она направлена к Богу, также приближает человека к Нему. Задача приближения к Богу, Богоуподобления — это задача нашей жизни» (72. Лекция 8. Образ и подобие Божие в человеке).

Таким образом, исходя из выше изложенного, о сходстве человека с Богом (являющимся, по природе Своей, чистейшем Духом), или об образе и подобии Божиим в человеке, можно сказать следующее.

● **Носителем образа Божьего в человеке является его душа. Более конкретно — образ Божий заключается в способности души мыслить, чувствовать, исполнять принятые решения¹⁶⁸, а также в ее бессмертии (как невозможности разрушения или уничтожения)¹⁶⁹.**

Из этого, в свою очередь, следует, что образ Божий:

— присутствует в человеке независимо от его духовного состояния. Другими словами, образ Божий присущ как праведнику, так и грешнику;

— входит в природу человека. Иначе говоря, дается человеку даром, без его ведома и, в связи с этим, не является заслугой человека.

● **Подобие Божие в человеке представляет собой, по сути дела, праведность (святость) человека, обусловленную его лучшими чертами, в частности: стремлением к Богу, чистой совестью, добродетелью, бескорыстной любовью. Подобие дается человеку только в потенции (как возможность). Иначе говоря, человеку дается не готовое подобие Божие, а только возможность достичь его, то есть дается возможность перехода от богообразия к богоподобию (богоуподоблению).**

Из этого следует, что подобие Божие, в отличие от образа:

— присуще только праведнику, то есть присутствует в человеке только при его определенном духовном состоянии;

— не входит в природу человека, достигается им своим трудом (в духовной брани) с помощью Божьей (то есть в сотрудничестве, или в синергии двух волей: Бога и человека) и, в связи с этим, является заслугой человека и результатом его победы в духовной борьбе.

При таком определении подобия Божьего в человеке легко объяснить, почему в Быт. 1: 27 говорится только об образе и не говорится о подобию. Действительно, праведность (святость) человека, равно как и грешность, является определенным состоянием человека, как следствием его свободного выбора. В связи с этим, праведность принципиально не может являться природным свойством человека (входить в его природу), то есть не может даваться человеку **принудительно, без его воли (желания, участия)**.

Иначе говоря, **человека нельзя насильственно создать по подобию Божьему**, если под подобием понимать праведность человека. Ибо необходимое не является ни праведностью, ни греховностью. Необходимое вообще не имеет (лишено) нравственной направленности. Нельзя стать праведным без возможности стать грешным. Также нельзя стать грешным не имея при этом возможности стать праведным. Эти понятия являются коррелятивными, т.е. одно из них подразумевает другое. Конечно, Всемогущий Бог мог бы создать такое живое существо, которое по своей природе не могло бы нарушать его волю. Однако это существо уже не было бы человеком, а было бы неким роботизированным созданием, для которого исчезло бы само понятие нравственного поступка (то есть понятие праведного или греховного поступка). Святитель Василий Великий учит: «Добродетель же происходит от произволения, а не от необходимости; а произволение зависит от того, что в нас; и что в нас, то свободно. Посему, кто порицает Творца, что не устроил нас по

естеству безгрешными, тот не иное что делает, как предпочитает природе разумной неразумную, природе, одаренной произволением и самодеятельностью, — неподвижную и не имеющую никаких стремлений» (112). Профессор В. Н. Лосский пишет: «Человек был сотворен одной волей Божией, но ею одной он не может быть обожен. Одна воля (божественная — П.Д.) в творении, но две (божественная и человеческая — П. Д) — для того, чтобы образ стал подобием» (71: 244).

Вместе с этим, в Быт. 5: 1 и Иак. 3: 9¹⁷⁰ говорится, что человек создан (сотворен) по **подобию** Божьему. Здесь, по нашему мнению, *подобие* имеет тот же смысл, что и *образ*. Именно о создании (сотворении) человека по **образу** Божьему, а не по подобию, сказано в других местах Библии: Быт. 1: 27; 9: 6; Сир. 17: 3¹⁷¹.

Таким образом, с рассмотренной точки зрения, слова о подобии Божьему в человеке имеют в разных местах Библии различные значения. Они обозначают как **праведность (святость)** человека, так и **образ Божий** в человеке (то есть основные способности души и ее бессмертие). Вообще, в Библии нередко одно и то же слово используется в различных (иногда в нескольких) смыслах, например: душа¹⁷², дух¹⁷³, сердце¹⁷⁴, плоть¹⁷⁵ и наоборот, разные слова могут иметь одинаковое значение (являться синонимами)¹⁷⁶. Заметим, что слово «творить» также имеет разное значение: как создание не из чего-либо ранее существовавшего, так и создание из уже существующего (имеющегося) материала¹⁷⁷.

Некоторые авторы полагают, что подобие Божие в человеке есть развитый (усовершенствованный) образ Божий, или образ, находящейся на определенной стадии (ступени) своего развития (совершенствования).

ния). Так, например, в «Православно-догматическом богословии» митрополита Макария (Булгакова) говорится: «Есть ли различие между образом и подобием Божиим в человеке, или нет? Наибольшая часть Отцов и учителей Церкви отвечали, что есть, и говорили, что образ Божий находится в самой природе нашей души, в ее разуме, в ее свободе; а подобие — в надлежащем развитии и усовершенствовании этих сил человеком...» (62: 456). Профессор протоиерей Ливерий Воронов в Догматическом богословии пишет, что подобие есть просиявший (усовершенствованный) образ: «Данный человеку образ Божий может или тускнеть или просветляться. Приобретению богоподобия (у которого есть свои степени) соответствует *просияние* образа Божия; утрате богоподобия (которая также имеет свои степени) отвечает омрачение или *изъявление* образа Божия... “Образ” напоминает преимущественно о даре Божиим человеку, “подобие” — о духовно-нравственной обязанности человека хранить этот дар и содействовать его просиянию» (111: 25, 26). В «Догматическом богословии» архимандритов Алипия (Кастальского-Бороздина) и Исайи (Белова) сказано: «Достижение богоподобия — цель человеческой жизни. Выполнение этой задачи зависит от свободной воли человека. Подчиняясь свободно воле Божией, человек может развивать свою природу и совершенствовать “образ”...»

Действительно, добродетельная жизнь — это прежде всего совершенствование ума и укрепление воли в добре. У достигших богоподобия эти черты образа проявляются особенно отчетливо...» (67: 221).

Такое понимание соотношения образа и подобия Божьего в человеке, очевидно, обусловлено предположением, что одни и те же способности души (ум, сердце, воля) относятся и к образу, и к подобию. Со-

глашаясь с этим в общем виде, мы, тем ни менее, хотим более конкретизировать соотношение понятий «образа» и «подобия» или, другими словами, — внести некоторое уточнение в данное соотношение.

Сущность этого уточнения заключается в том, что хотя и образ, и подобие означают определенное сходство (аналогию) с Богом и включают в себя одни и те же способности души, однако речь здесь идет о **разных видах этого сходства и разных сторонах этих способностей**. Дело в том, что ум (способность мыслить), сердце (способность чувствовать) и воля (способность исполнять принятые решения)¹⁷⁸ являются, по сути дела, **духовными векторами**, то есть характеризуются с одной стороны, величиной (развитостью), а с другой — духовной направленностью (см. раздел 7.2).

Таким образом, отличие образа от подобия Божьего в человеке состоит в том, что образ заключается в собственно способности человека мыслить, чувствовать, исполнять свои решения, а также в бессмертии души, а подобие — в направленности ума, сердца и воли к Богу. При этом в дихотомической (двухчастной) схеме состава человека носителем образа и подобия Божьего в человеке является его душа. В трихотомической (трехчастной) схеме, полагающей человека, состоящим из духа, души и тела, ответственным за направленность душевных сил человека, или за его взаимоотношения с Богом, является дух человека¹⁷⁹. Подобие и образ не связаны между собой взаимнооднозначной связью, любой человек имеет образ Божий, но не все имеют подобие Божие, однако наличие подобия необходимо предполагает и наличие образа.

По вопросу соотношения образа и подобия можно привести следующие аналогии или отличие образа от подобия можно пояснить на следующих примерах:

- движение автомобиля, являясь векторной величиной, характеризуется двумя параметрами: скоростью и направлением. Двигатель автомобиля ответственен за скорость движения, а руль — за направление движения. Скорость и направление не связаны между собой взаимнооднозначной связью. При этом возможность изменения направления движения необходимо предполагает некоторую (ненулевую) скорость. Здесь двигатель — аналог образа, руль — подобия, автомобиль — человека;

- если взять определенный треугольник, то другие треугольники будут иметь одинаковый с ним образ, заключающийся в том, что все треугольники представляют собой фигуру, образованную отрезками прямой линии, соединяющими три точки, не расположенные на одной прямой. Однако только некоторые из них будут подобны данному треугольнику, а именно те, которые обладают определенными дополнительными признаками (например, если три стороны в этих треугольниках будут пропорциональны трем сторонам данного треугольника).

Что же касается приведенных выше слов о том, что в сотворенном мире Богу нет подобия (Ис. 40: 18, 25; 46: 5), то в этих стихах говорится о величии и могуществе Бога, которым нет подобия в мире. Действительно, могущество Бога абсолютно (бесконечно). Бог всемогущ и нет предела Его возможностям¹⁸⁰. И нет этому подобия, так как все твари, созданные Богом, имеет лишь ограниченные возможности, дарованные (назначенные) им Богом при их создании.

«Святой Исаак Сирий отмечает, что в творении есть некая таинственная различная модальность Божественной деятельности; если, сотворив небо и землю, Бог в последовательных приказах повелевает материи производить все разнообразие тварного,

то мир ангельских духов он сотворяет “в молчании”. Так же и сотворение человека не есть следствие данного земле повеления, как сотворение остальных живых существ: Бог не приказывает, а говорит Себе в Своем Превечном Совете: “Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему”. Своими повелениями Бог разделяет мир и устрояет его части; но ни ангелы, ни человек не являются, собственно, частями, они — существа личностные. Личность не часть какого-либо целого, она заключает целое в себе. Согласно этому образу мыслей человек полнее, богаче, содержательнее ангельских духов¹⁸¹. Поставленный на грани умозрительного и чувственного, он сочетает в себе эти два мира, будучи причастен всем сферам тварной вселенной. “В него, как в горнило, стекается все созданное Богом, и в нем из разных природ, как из разных звуков, слагается в единую гармонию”» (цит. по 71: 82).

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Философский словарь. Под ред. И. Т. Фролова. — Издание седьмое, переработанное и дополненное. М.: Республика, 2001.
2. Большой Энциклопедический словарь. Электронная версия. Адрес сайта:
<http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc3p/246922>.
3. Большая Советская энциклопедия. Электронная версия. Адрес сайта:
<http://tests.pp.ru/library/encyclopedia/psyche.phtml>.
4. Психологический словарь. Электронная версия. Адрес сайта:
<http://dic.academic.ru/library.nsf/psihologic/>.
5. Еникеев М. И. Психологический энциклопедический словарь. — М.: Т. К. Велби, Изд. Просвет, 2006.
6. Сайт «Глоссарий. ru». Адрес сайта:
[http://glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?RPxo\)oqg](http://glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?RPxo)oqg).
7. Филарет, митрополит Минский и Слуцкий. Богословская наука сегодня. Православное учение о человеке. Избранные статьи. — Москва — Клин: Синодальная Богословская Комиссия, Фонд «Христианская жизнь», 2004.
8. Толковый словарь русского языка. Под редакцией проф. Д. Н. Ушакова. В 4-х томах. Том 3. — М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1939.
9. Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский. Православное догматическое богословие в 2-х томах. Том 1. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.

10. Дубровский Д. И. Психика и мозг. Результаты и перспективы исследований. Электронная версия. Адрес сайта: <http://scm.aintell.ru/elib/1/4.htm>.

11. Чуприкова Н. И. Психика и предмет психологии в свете достижений современной нейронауки. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.vorpsy.ru/tema/Tchupri.htm>.

12. Дворецкая М. Я. Загадка о человеке. Материалистическое решение загадки человека. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.portal-o.ru/rus/pedagogics/1181/2704slov/>.

13. Головин. С. Ю. Словарь практического психолога. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.bookap.by.ru/genpsy/dicpracpsy/gl15.shtm>.

14. Толковый словарь русского языка. Под редакцией проф. Д.Н. Ушакова. В 4-х томах. Том 1. — М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1935.

15. Краткий психологический словарь. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://psy.kemcity.ru/vocab/txt/d52.htm>.

16. Франк. С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. (В кн.: Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. Мн.: «Харвест» — М.: «АСТ», 2000, с. 631-990). Электронная версия. Адрес сайта:

<http://psylib.org.ua/books/frans01/index.htm>.

17. Сильвестр (Малеванский), архимандрит. Опыт Православного догматического богословия (с историческим изложением догматов) в 5-ти томах. Том 3. — Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885. Из «Трудов Киевской духовной Академии» за 1882, 1883, 1884 и 1885 гг. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.

18. Малиновский Н., протоиерей. Православное догматическое богословие. В 4-х томах. Том 2. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: “Аксион эстин” (<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.

19. Дьяченко Г., священник. Тайная жизнь души. Бессознательное. М.: АНО «Православный журнал “Отдых христианина”», 2001.

20. Немесий, епископ Эмесский. О природе человека. Серия «Учителя неразделенной церкви». — Учебно-информационный экуменический центр апостола Павла. Московский Государственный Университет. Факультет журналистики, 1996.

21. Святитель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? — М.: 1999.

22. Мудрые советы святителя Феофана Затворника из Вышенского Затвора. Составил протоиерей Алексей Бобров. С приложением Симфонии по письмам святителя. — М.: издательство «Правило веры», 1998.

23. Толковый словарь Русского языка. Под редакцией проф. Д. Н. Ушакова, члена-корреспондента Академии Наук СССР. Государственное издательство иностранных и национальных словарей. В 4-х тт. Т. 2. М.: 1939.

24. Помазанский М., протопресвитер. Догматическое богословие. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001.

25. Святоотеческая хрестоматия. Составил ректор Московской Духовной семинарии протоиерей Николай Благоумов. — М.: Круг чтения, 2001.

26. Филимонов С., священник. Церковь, больница, больной. — М.: Общество святителя Василия Великого, 2001.

27. Преподобный Симеон Новый Богослов. Слово тринадцатое. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.pagez.ru/lsn/simeon/13.php>

28. Рафаил (Карелин), архимандрит. Тайна спасения. Беседы о духовной жизни. Из воспоминаний. — М.: издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002.

29. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Наука и религия. Дух, душа и тело. Троицкое слово. Феникс. 2001.

30. Человек — Храм Божий. Ответственный за выпуск протоиерей Николай (Лихоманов). — М.: «Сибирская благовонница», «Паломник», 2002.

31. Дина Рамендик. О мозге, психике, компьютерах, моделях и долгих спорах. Опубликовано в журнале «Компьютерра» № 29-30 от 16 сентября 2003 года. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.computerra.ru/xterra/biomed/28875/>.

32. Размышления о бессмертной душе. О естестве и значении души. Составил Иоанн (Крестьянкин), архимандрит. — Свято — Успенский Псково — Печерский монастырь, 1999.

33. Медицинский словарь. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.vseslova.ru/index.php?dictionary=medicine>.

34. Учебная Библия с комментариями Джона Мак-Артура. Издание на русском языке. — Славянское Евангельское Общество, 2004.

35. Серафим (Роуз), иеромонах. Душа после смерти. Современные «посмертные» опыты в свете учения Православной Церкви. — М.: Издание Сретенского монастыря, 1997.

36. Иоанн Кронштадтский / Сборник: сост. В. А. Десятников. Раздел: Иоанн Кронштадтский. Путь к Богу. — М.: «Патриот», 1992.

37. Овчинников М, протоиерей. Между жизнью и смертью. Свидетельства с порога вечности. — М.: «Паломник», 2005.

38. Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия в 2-х томах. Том 1. — Санкт — Петербург: «Сатисъ», 2002.

39. Тихомиров Е. Загробная жизнь или последняя участь человека. Часть 1 — М.: подписано к печати 25.09.95 г.

40. Образ погребения православного христианина. Составил Е. И. Дудкин. Воронеж, 2001.

41. Дьяченко Г., священник. Тайная жизнь души после телесной смерти. М.: АНО «Православный журнал “Отдых христианина”», 2001.

42. О молитвенном поминовении усопших. Проповедь в мясопустную родительскую субботу архимандрита Кириллы (Павлова). Из книги: «Архимандрит Кирилл (Пав-

лов), Проповеди. Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 1999». Электронная версия. Адрес сайта: http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/pominovenie/ws_rod_m/propoved.htm.

43. Пробуждение. Доказательство основных истин святой православной веры. Явления душ усопших живым родным и близким. Составитель сборника — игумен Симеон. — «Брянск сегодня», 2002.

44. Кирилл (Павлов), архимандрит. Проповеди о достоверности загробной жизни и молитвенном поминании усопших. — «Троице-Сергиева Лавра», изд. «Кристина и Ольга», 1995.

45. Загробная жизнь. Труд монаха Митрофана. — Киев: МП «Радуга», 1991.

46. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Спешите идти за Христом! Проповеди в Симферополе (1946 — 1948 гг.). — Издание второе, исправленное. М.: храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2000.

47. Зенько Ю. М. Психология и религия. Электронная версия. Адрес сайта: http://lib.uni-dubna.ru/search/files/ps_zenko_psrelig1/~ps_zenko_psrelig1.htm.

48. Управление персоналом. Психика человека и его поведение. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.srs7.net/21.htm>.

49. Лоргус А., священник. Православная антропология. Курс лекций. Выпуск 1. — М.: Российский Православный университет святого апостола Иоанна Богослова. Факультет психологии, 2003.

50. Киприан (Керн), архимандрит, профессор. Православное пастырское служение. Гл. «О грехе вообще». Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.klikovo.ru/db/book/msg/1198>.

51. Добросельский П. В. О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. Очерки православной антропологии. — М.: Благовест, 2008.

52. Святитель Григорий Богослов. Избранные слова. — М.: издательство Православного братства святого апостола Иоанна Богослова, 2002. Текст напечатан по изданию: Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Ар-

хиепископа Константинопольского. Т. I-II. Издательство П. П. Сойкина. Типография СПб., Стремянская, 12, собств. дом. Б/г. — в соответствии с современной орфографией.

53. Тихомиров Е. Загробная жизнь или последняя участь человека. Часть 2. — М.: подписано к печат 25.09.95 г.

54. Антоний (Амфитеатров), архиепископ Казанский. Догматическое богословие Православной католической Восточной церкви. Электронная версия. Сканирование и создание электронной версии: «Аксион эстин»

(<http://www.axion.org.ru>). Санкт-Петербург, 2006.

55. Георгий (Тертышников), архимандрит. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. В 2-х книгах. Книга 1. — «Зерна», Рязань, 2003.

56. Российский энциклопедический словарь. Электронная версия. Адрес сайта: <http://enc.mail.ru/>.

57. Пестов. Н. Е. Современная практика православного благочестия. В 2-х томах. Том 1. — «Сатись», 2002.

58. Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского. Избранные творения. Беседы на Книгу БЫТИЯ. Т.1. — Издательский отдел Московского Патриархата. Подписано в печать 19.10.93. Печатается по изданию: Творения святого отца нашего ИОАННА ЗЛАТОУСТА Архиепископа Константинопольского в русском переводе. Т. 4. С. — Петербург. Изд. С. — Петербургской Духовной Академии, 1898.

59. Григорий Дьяченко, протоиерей. Вера, Надежда, Любовь. Катехизические поучения. В 3-х томах. Том 1 — М.: Донской монастырь; АРП Инт. Ко, 1993.

60. Блаженный Августин. О книге Бытия, буквально. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.ccel.org/contrib/ru/Augustine/title.htm>

61. Святой Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. — М.: «Ладья», 2000. Репринт издания СПб, 1894.

62. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие в 2-х томах. Том 1. — М.: «Молодая гвардия», 1999.

63. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского — М.: «Самшит-издат», 2003.

64. Булгаковский Д. Г. Явления умерших от загробного мира от древности до наших дней. — М., 2001.

65. Малиновский Н., протоиерей. Очерк православного богословия. — М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. Репринтное издание: Очерк православного богословия. Протоиерея Н. Малиновского. Издание второе. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1911 (Книга 1), 1912 (Книга 2).

66. Никифор, архимандрит. Библейская энциклопедия. Электронная версия. Адрес сайта: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/13n/nikifor/encyclopedia/contents.html>.

67. Алипий (Кастальский-Бороздин), архимандрит, Исаяя (Белов), архимандрит. Догматическое богословие. Курс лекций. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002.

68. Святой преподобный Серафим Саровский Чудотворец. — М.: Издательство «Р. С.» Московская Патриархия, 1990.

69. Вечные загробные тайны. Как живут наши умершие, их союз с живыми, их блаженство и муки. По учению Священного Писания, Отцов и Учителей Церкви. Составил игумен Антоний. Издание четвертое Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. — М., 1908.

70. Священномученик Горазд, епископ. 1168 вопросов и ответов о православной вере. — Крутицкое Патриаршее Подворье. Издательство св. Кирилла и Мефодия в Москве, 2001.

71. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М.: Центр «СЭИ», приложение к журналу «Трибуна». Религиозно — философская серия. Выпуск 1. 1991.

72. Левшенко Б., иерей. Катихизис. Приводится по изданию: Иерей Борис Левшенко. Катихизис. Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 1997 г. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.sedmitza.ru/index.html?did=3249>.

73. Святой Василий Великий. Беседы на Шестоднев. Текст первых девяти бесед приводится по изданию: «Творения иже во святых отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесарии Каппадокийския». Часть 1. — Москва, 1891. — С. 5—149. Беседы 10 и 11 приводятся по «Журналу Московской Патриархии», 1972, № 1. Электронная версия. Адрес сайта: <http://orthlib.ru/Basil/sixday.html>.

74. Иванов Н., протоиерей. И сказал Бог... Библейская онтология и библейская антропология. Опыт истолкования Книги БЫТИЯ (Гл. 1-5). — Изд. 2-е. Клин: Фонд «Христианская Жизнь», 1999.

75. Библейский словарь. Составил Эрик Нюстрем. Перевод со шведского под редакцией И. С. Свенсона. Новое пересмотренное и исправленное издание с иллюстрациями. — Санкт-Петербург: Библия для всех, 1997.

76. Павел Флоренский, священник. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. — Москва: Лепта, 2002. Репринт издания: «Путь», Москва, 1914.

77. Кэтрин Барнуэлл, Пол Дэнш, Тони Поп. Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. Словарь-справочник. — С.-Петербург: «Библия для всех», 2000.

78. Словарь библейского богословия. Под редакцией Ксавье Леон-Дюфура и Жана Люпласи, Августина Жоржа, Пьера Грело, Жака Гийе, Марка-Франсуа Лакана. Перевод со второго французского издания. Брюссель: Жизнь с Богом, 1990. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.krotov.info/library/bible/comm/00.htm>.

79. Гиппенрейтер. Ю. Б. Из курса лекций по введению в общую психологию. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.psiholog2000.ru/15.html>.

80. Систематический свод учения св. отцов Церкви о душе человеческой. Составлено протоиереем Стефаном Кашменским. Святоотеческая христология и антропология: сборник статей. Выпуск 3. — Пермь: ПО «Панагия», 2002.

81. Киприан (Керн), архимандрит. Антропология святителя Григория Паламы. Диссертация на степень Доктора Церковных Наук. Православный Богословский институт в Париже. Париж, 1950.

82. Святой Ефрем Сирин. Творения. Т. 3. Издательский отдел Московского патриархата, 1993. Репринтное издание. Печатается по изданию: Творения иже во святых Отца нашего Ефрема Сирина. Сергиев Пасадь. Типография Св. Тр. — Сергиевой Лавры. 1907.

83. Лука (Войно — Ясенецкий), архиепископ. Сила моя в немощи совершается. Духовные беседы. — М.: «Отдых христианина», 2001.

84. Святитель Игнатий Брянчанинов. О духовном и чувственном видении духов. — Издание второе, исправленное и дополненное. С.-Петербург. Издание книгопродавца И. Л. Тузова.

85. Православный библейский словарь. — Санкт — Петербург, 1997.

86. Ничипоров Б. В. Введение в христианскую психологию. Размышления священника — психолога. — М.: «Школа — Пресс», 1994.

87. Невярович В. Терапия души. Святоотеческая психотерапия. Издание 2-е дополненное и исправленное. — М.: «Русский Хронограф», 2001.

88. Словарь медико — социальных понятий и терминов — М.: «Свято — Димитровское училище сестер милосердия», 2003.

89. Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия. Философские произведения. — М.: «Правда», 1990.

90. Математический энциклопедический словарь. Гл. редактор Ю. В. Прохоров. — М.: «Советская энциклопедия», 1988.

91. Краткая медицинская энциклопедия. (Для среднего медицинского персонала). В 3-х тт. Отв. ред. А. Н. Шабанов. Т. 3. — М.: «Советская энциклопедия», 1974.

92. Толковый словарь русского языка. Под редакцией проф. Д. Н. Ушакова. В 4-х томах. Том 4. — М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1939.

93. Франк. С. Л. С нами Бог. — М.: «Издательство АСТ», 2003.

94. Митрополит Минский и Слуцкий Филарет. Православное учение о человеке — вступительное слово. В кн.: Богословская наука сегодня. Православное учение о человеке. Избранные статьи. Синодальная Богословская Комиссия. — Москва — Клин: «Христианская жизнь», 2004.

95. Тайны загробного мира. Составил архимандрит Понтелеимон. — М., 1997. Издание осуществлено Международным православным фондом «Благовест».

96. Амосов Н. М. Раздумья о здоровье. — М.: «Молодая гвардия», 1978.

97. Новоселов М. Психологическая сила Православия. Противоречия в природе человека и их разрешение в вере Христовой (Из нашего наследия). Религиозно-философская библиотека. М.: Издательский Дом «Фавор — XXI», 2003.

98. Гримак Л. П. Как жить в гармонии с собой. Начала психологии активности. М.: «Олма — Пресс», 2000.

99. Закон Божий, составленный по Священному Писанию и изречениям Святых Отцов как практическое руководство в духовной жизни. М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег». 1998.

100. Игнатий Брянчанинов, епископ. Слово о смерти. М.: «Р. С.», 1991. Репринтное издание с «Сочинения Епископа Игнатия Брянчанинова. Т. 3. Аскетические опыты. Издание третье исправленное и пополненное. С.-Петербург. Издание книгопродавца И. Л. Тузова, Гостиный двор, № 45, 1905.

101. Иоанн Кронштадтский / Сборник: сост. В. А. Десятников. Раздел: Иоанн Кронштадтский. Путь к Богу. — М.: Патриот, 1992.

102. Отец Александр Мень отвечает на вопросы слушателей. — М.: «Фонд имени Александра Менья», 1999.

103. Добротолюбие. В 5-ти тт. Перевод с греческого Святителя Феофана Затворника. Т. 2. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.

104. Блейхер В. М., Крук И.В. Толковый словарь психиатрических терминов. Электронная версия. Адрес сайта: <http://vocabulary.ru/dictionary/28/word/%CF%D1%C8%D5%C8%CA%C0>.

105. Серафим Саровский, преподобный. Житие, пророчества, наставления. Сборник. — Мн.: Лучи Софии, 1998.

106. Православные праздники на 2007 г. от Рождества Христова. Отрывной календарь. Автор — составитель — Барило О. С. Рецензент — священник Г. Чекменов. — Кострома, ООО «Авенир — Дизайн», 2006.

107. Гумеров А., священник. Вопросы священнику. — М.: Сретенский монастырь, 2004».

108. Иерофей (Влахос). Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004.

109. Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Заветов А. П. Лопухина. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.lopbible.narod.ru/index.htm>.

110. Буфеев К., священник. «Православный эволюционизм» как одно из новых «мнений Церкви». Православное осмысление творения мира: сб. докладов/ 15-е Международные Рождественские Образовательные чтения; сост. свящ. К. Буфеев. — М.: Изд. Миссионерско-Просветительский Центр «ШЕСТОДНЕВ», 2007.

111. Воронов Л., протоиерей, доктор богословия, профессор. Догматическое богословие. Учебник для духовных учебных заведений. — Изд. 2-е. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002.

112. Василий Великий, святитель. О том, что Бог не виновник зла. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.agnuz.info/book.php?id=66&url=index.htm>.

113. Дьяченко Г., протоиерей. Полный церковно — славянский словарь. — М.: «Издательский отдел Московского Патриархата», 1993.

114. Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири. Часть 1, псалмы 1 — 50. Нижний Новгород, 2000.

115. Ианнуарий (Ивлиев), архимандрит. Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла. Богословская наука сегодня. Православное учение о человеке. Избранные статьи. — М. — Клин: Синодальная

Богословская Комиссия, Фонд «Христианская жизнь», 2004.

116. Дьяченко Григорий, протоиерей. Вера, Надежда, Любовь. Катехизические поучения. В 3-х томах. Том 2 — М.: Донской монастырь; АРП Инт. Ко, 1993.

117. Добротолюбие. В 5-ти тт. Перевод с греческого Святителя Феофана Затворника. Том 1. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.

118. Иустин (Попович), архимандрит. О первородном грехе. — Пермь: Пермское епархиальное управление. Православное общество «Панагия», 1999.

119. Беседа преподобного Серафима Саровского о цели христианской жизни. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2005.

120. Осипов А. И., профессор. Посмертная жизнь души. Беседы современного богослова. — М.: Даниловский благовестник, 2005.

121. Симеон (Гаврильчик), иеромонах. О домостроительстве нашего спасения. (Учение о человеческой природе Христа в творениях отцов православной Церкви). // Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. — Пермь: ПО «Панагия», 2002.

122. Святитель Григорий Богослов. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.svitlo.net/nasled/uchitel/grigbog/slowo00.htm>.

123. Добротолюбие. В 5-ти тт. Перевод с греческого Святителя Феофана Затворника. Том 5. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.

124. Святитель Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке. Православный сборник «О человеке». Святитель Григорий Нисский. Святитель Игнатий (Брянчанинов). Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Иеромонах Серафим (Роуз). — М.: Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2004.

125. Филарет, митрополит. Пространный Христианский катехизис Православныя Кафолическия Восточныя Церкви. Варшава. Синодальная Типография. 1930. Репринтное издание. Изд. «Даниловский Благовестник».

126. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. — М.: «Самшит-издат», 2003.

127. Анатолий (Берестов), иеромонах. Грех, болезнь, исцеление. — М.: Издательство «Путь» Н П «Центр духовных и социальных программ св. прав. Филарета Милостивого», 2005.

128. Платон, архимандрит. Православное нравственное богословие. — М.: издание Свято -Троицкой Сергиевой Лавры, 1994.

129. Иоанн (Крестьянкин), архимандрит. Опыт построения исповеди. — Московское подворье Свято — Успенского Псково — Печерского монастыря.

130. Пантелеимон, иеромонах. Антропология по творениям святого Иоанна Дамаскина. (Пример церковно-отеческой антропологии). Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. — Пермь: ПО «Панагия», 2002.

131. Накануне исповеди. С приложением статей о спасении души и духовных стихотворений. Составил священник Магистр Г. Дьяченко. 2-е пересмотренное и значительно дополненное издание. — М., издание книгопродавца А. Д. Ступина, 1897.

132. Добротолюбие. В 5-ти тт. Перевод с греческого святителя Феофана Затворника, т. 3. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.

133. Иже во святых отца нашего святителя Григория, епископа Нисского. Об устройении человека. Перевод В. М. Лурье. Под ред. А. Л. Берлинского. — АХИОМА, Санкт-Петербург, 1995.

134. Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Творения. Предсмертный дневник. 1908 май — ноябрь. — М. — С.-Пб: Издательство «Отчий дом», 2003.

135. Погребняк Николай, протоиерей. Троицкая родительская суббота. Святоотеческое наследие и иконографические параллели. Московские епархиальные ведомости. № 4-5 — 2004.

136. Год души. Православный календарь с чтением на каждый день. 2005. — Составление И. Смолькина. Москов-

ский Патриархат, Молдавская Митрополия, Единецко-Бричанская епархия.

137. Франк. С. Смысл жизни. — Второе издание. Брюссель: издательство «Жизнь с Богом», 1992.

138. Гурьев Н. Д. Страсти и их воплощение в соматических и нервно-психических болезнях. Христианский сборник. Выпуск 45. — Издание Макариев-Решемской Обители, 1998.

139. Свешников В., протоиерей. Очерки христианской этики. Учебное пособие. — Издание 2-е, исправленное и дополненное. М: «Паломник», 2001.

140. Выписки из святых отцов о смерти. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.omolenko.com/biblio/death.htm>.

141. Православный календарь на 2007 г. Составители — А. Гаранин, И. Новожилов. Редактор — А. Шахова. — М., «Онега Н», 2006.

142. Вихлянцев В. П. Библейский словарь к русской канонической Библии Синодального перевода. Электронная версия. Адрес сайта: <http://vp35.narod.ru/>.

143. Толкование посланий св. апостола Павла. По трудам свт. Феофана Затворника. — М.: Русский Хронограф, 2002.

144. Правила Карфагенского собора. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.mystudies.narod.ru/library/canons/carthage.htm>.

145. Гусев Д. Антропологические воззрения блаженного Августина в связи с учением пелагианства. // Святоотеческая христология и антропология. Сборник статей. Выпуск 1. — Пермь: ПО «Панагия», 2002.

146. Преподобный Нил Сорский. Как возникает в человеке грех? (извлечение из “Устава о жительстве скитском”). Электронная версия. Адрес сайта:

<http://russzastava.narod.ru/veranil2.html>.

147. Скурат К. Е. Великие учителя Церкви. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999.

148. Святитель Игнатий (Брянчанинов), епископ Ставропольский и Кавказский. Жизнь и смерть: Слово о чело-

веке. Слово о смерти. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви; Издательство «ДАРЪ», 2005.

149. Святой Ефрем Сирин. Творения. Т. 1. — Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. Репринтное издание. Печатается по изданию: ТВОРЕНИЯ иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Сергиев Посадъ. Типографія Св.-Гр. Сергіевой ЛАВРЫ, 1907.

150. Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Творения. Дневник. Т. II. 1859 — 1860. Богопознание и самопознание, или внутреннее священнонаучение от Святого Духа. — М.: Издательство «Отчий дом». Благотворительный фонд «Северная обитель», 2003.

151. Святитель Игнатий (Брянчанинов). В помощь кающемуся. — М., «Отдых христианина», 2002.152.

152. Тора с комментариями Раши и Сончино. Электронная версия. Адрес сайта:

http://www.toraonline.ru/tora_inline/bereyshis/bereyshis.htm).

153. Преподобный Иоанн Лествичник. Лествица. 1998.

154. Сочинения епископа Игнатия (Брянчанинова). Т. 3. Аскетические опыты. Слово о смерти. Репринтное издание. — М.: «Р. S.», 1991.

155. Выписки из святых отцов о смерти. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://www.omolenko.com/biblio/death.htm>.

156. Скурат К. Е. Великие учителя Церкви. — Клин: Фонд «Христианская жизнь», 1999.

157. Год души. Православный календарь с чтением на каждый день. 2005. — Составление И. Смолькина. Московский Патриархат, Молдавская Митрополия, Единецко-Бричанская епархия.

158. Святитель Иоанн Максимович. Илиотропион, или сообразование человеческой воли с Божественной волей. — М.: Благовест, 2003.

159. Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. — издание 5-е, исправленное и дополненное. М.: издание Средненского монастыря, 2004.

160. Бахтин М. В. Счастье и блаженство в свете христианской антропологии. Учебное пособие. Предисловие А.

Пронина. — М.: Издательство Московского института духовной культуры, 2006.

161. Амвросий (Юрасов), архимандрит. О вере и спасении. Вопросы и ответы. Иваново. 1997.

162. Православный календарь на 2007 г. Составители — А. Гаранин, И. Новожилов. Редактор — А. Шахова. — М., «Онега Н», 2006.

163. Вечные загробные тайны. Как живут наши умершие, их союз с живыми, их блаженство и муки. По учению Священного Писания, Отцов и Учителей Церкви. Составил игумен Антоний. Издание четвертое Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. — М., 1908.

164. Православные праздники на 2007 г. от Рождества Христова. Отрывной календарь. Автор — составитель — Барило О. С. Рецензент — священник Г. Чекменов. — Кострома, ООО «Авенир — Дизайн», 2006.

165. Анатолий (Берестов), иеромонах. Грех, болезнь, исцеление. — М.: «Путь» НП «Центр духовных и социальных программ св. прав. Филарета Милостивого», 2005.

166. Зорин К. В. Гены и семь смертных грехов. — М.: «Русский Хронограф»¹⁹⁹¹», 2005.

167. Преподобный Иоанн Дамаскин. Об осьми главных страстях. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.pagez.ru/lsp/0481.php>.

168. Григорий Богослов. Слово 14. О любви к бедным. Электронная версия. Адрес сайта: http://www.krotov.info/library/04_g/gri/gor_nazian_028.htm.

169. Валентин Жохов, священник. Христианское отношение к болезням и врачеванию. — М.: «Даниловский благовестник», 1996.

170. Вадим Коржевский, священник. Пропедевтика аскетики: компендиум по православной святоотеческой психологии. — М.: «Центр Информационных технологий Информатики и Информации», 2004.

172. Полный церковно — славянский словарь. Составил священник магистр Григорий Дьяченко. — М.: «Издательский отдел Московского Патриархата», 1993.

173. Новейший психологический словарь / В. Б. Шапарь, В. Е. Россоха, О. В. Шапарь; под общ. ред. В. Б. Шапаря. — Изд. 3-е — Ростов н/Д.: Феникс, 2007. — (Словари).

174. Современный психологический словарь / Сост. и общ. ред. Б. Г. Мещерякова, В. П. Зинченко. — М.: АСТ; СПб.: ПРАЙМ — ЕВРОЗНАК, 2007.

175. Иларион (Алфеев), иеромонах. Святоотеческое учение о человеке (лекция, прочитанная 22 марта 1993 г. в Свято — Димитриевском училище сестер милосердия). — М.: Библиотека Свято — Димитриевского сестричества, 1993.

176. Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. — Киев: Общество любителей православной литературы. Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2005.

177. Закон Божий. Составил протоиерей Серафим Слободской. — Нижний Новгород: Братство во имя св. князя Александра Невского, 2003.

178. Добротолюбие. В 5-ти тт. Перевод с греческого Святителя Феофана Затворника. Том 5. — М.: Издание Сретенского монастыря, 2004.

179. Аристотель. О душе. Перевод П. С. Попова, исправленный и дополненный М. И. Иткиным с примечаниями А. В. Сагадеева. В кн.: Аристотель. Соч. в 4-х томах. Т.1, с.371-448. М.: «Мысль», 1976. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://psylib.org.ua/books/arist01/index.htm>.

180. Б. С. Братусь. К проблеме человека в психологии. Вопросы психологии, 1997, #5, <http://www.ipk.alien.ru>. Электронная версия. Адрес сайта:

http://psylib.org.ua/books/_bratu01.htm.

181. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. Составители, авторы комментариев и послесловия А. В. Брушлинский, К. А. Абульханова-Славская. СПб: Издательство «Питер», 2000. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://psylib.org.ua/books/rubin01/index.htm>.

182. Вильям Джемс. Психология. W.James. Psychology: Briefer Course. N.Y.: H.Holt & Co, 1893. М.: «Педагогика» 1991. Электронная версия. Адрес сайта:

<http://psylib.org.ua/books/james02/index.htm>.

183. Малая Церковь. Православный семейный календарь на 2008 г. М.: 2007.

184. Святитель Феофан Затворник. Письма. Выпуск V. Письмо 896. Электронная версия. Адрес сайта: <http://www.pagez.ru/olb/feofan1/0896.php>.

185. Недоспасова Т. А. Православное учение о душе и психология. Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет. Факультет дополнительного образования. Квалификационная работа на тему: Православное учение о душе и психология. Научный руководитель: доцент, кандидат богословия, Лега В. П. Москва, 2005. Электронная версия. Адрес сайта:

http://reshma.nov.ru/texts/nedospasova_diplom_psi.htm.

186. Преподобный Анастасий Синаит. Из Слова об образе Божиим (отрывок). В кн.: Святоотеческая христология и антропология: Сборник статей. Выпуск второй. Пермь: «Панагия», 2002.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ 1-й выпуск — «Добросельский П. В. О первородном грехе и искусственном зарождении. Оранта. Киев. 2007. — 228 с.»;

2-й выпуск — «Добросельский П. В. О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. Благовест. Москва. 2008. — 496 с.»

² Поскольку в данной работе не рассматривается вопрос, состоит ли человек из души и тела или духа, души и тела, то здесь мы используем термин «духовное (то есть невещественное) существо» для обозначения им того, что было образовано в человеке в результате Божьего вдунения. В дихотомической схеме состава человека это будет душа, в трихотомической — дух и душа.

Отметим, что в настоящей работе говорится лишь о **природе человеческой**, которая является двойственной (духовной и вещественной). Однако **двойственность природы** человека не исключает возможность его **тройственного состава**. Результаты рассмотрения вопроса о составе человека предполагается изложить в отдельной, специально посвященной этому, работе.

В дальнейшем тексте, за исключением приводимых цитат и отдельных мест, для краткости, вместо «духовное существо» используется термин «душа».

³ Поскольку душа бессмертна, то, следовательно, она и неповреждаема как субстанция (в отличие от тела). Как отмечает священник Григорий Дьяченко: «...собственно душевных болезней нет» (см. сноску 1 в 19: 34). Рассмотрим, в связи с этим, понятия: «смерть души» и «болезнь души», часто используемые в религиозной литературе. Эти понятия означают, соответственно, разъединение души с Богом (ибо, как известно, истинная жизнь — это не то, когда душа соединена с телом, а то, когда душа соединена с Богом) и наличие в душе страстей, влекущих человека ко греху. Если при болезни и смерти тела происходят его субстанциаль-

ные изменения, то при болезни и смерти души происходят изменения во взаимоотношениях с Богом. Таким образом смерть и болезнь души существенно отличны от таковых в отношении тела, а положения о бессмертии души, с одной стороны, и ее возможной смерти, с другой стороны, не находятся в противоречии между собой.

Кроме того, строго говоря, бессмертие разумных тварей (ангелов и душ) является бессмертием по благодати Божьей. Это бессмертие также является и одним из **природных** свойств этих существ, причем данное свойство отлично от бессмертия Адама и Евы в раю, как возможности не умирать при определенных условиях. С учетом этого различия, иногда бессмертие прародителей до их грехопадения условно называют бессмертием по благодати, а бессмертие ангелов, душ и то бессмертие, которое могли бы получить Адам и Ева и все их потомки при послушании Богу и возрастании в праведности — бессмертием по природе.

Также отметим, что бессмертие тварей является относительным. Оно дано Всемогущим Богом, по Его благодати и, в принципе, может быть Им и отобрано. Только Бог абсолютно и истинно бессмертен. Святой Иоанн Дамаскин пишет «Он (ангел — П.Д.) — бессмертен, не по природе, но по благодати. Ибо все то, что началось, также и оканчивается по причине своей природы. Но один только Бог есть вечно сущий, вернее же: Он даже выше, чем вечность. Ибо Творец времен не находится в зависимости от времени, но Он — выше времени» (38: 118).

⁴ **Общие аспекты психики** включают ее устройство и происхождение; ее соотношение с душою и телом, в частности с сердцем, мозгом и нервной системой в целом; соотношение и роль основных психических способностей (сил): сердца, ума и воли и их проявлений: чувств, мыслей и волевых актов.

⁵ «Душа — термин, употребляемый нередко в качестве синонима термина “психика”» (1: 172).

«В научной литературе (философской, психологической и др.) термин “душа” не употребляется или используется очень редко — как синоним слова “психика”. В повседневном словоупотреблении душа по содержанию обычно соот-

ветствует понятиям “психика”, “внутренний мир человека”, “переживание”, “сознание” (15. См. «Душа»).

«В наше время вместо понятия «душа» используется понятие «психика», хотя в языке до сих пор сохранилось много слов и выражений, производных от первоначального корня: одушевленный, душевный, бездушный, родство душ, душевная болезнь, задушевный разговор и т. п. С лингвистической точки зрения «душа» и «психика» — одно и то же. Однако с развитием культуры и особенно науки значения этих понятий разошлись» (79).

«Психика — душевная организация человека (или животного), совокупность его душевных переживаний, состояний сознания, сил и способностей. // Совокупность душевных склонностей и привычек, душевный мир» (8: 1058, 1059).

«Душа — ...Совокупность психических явлений, переживаний, основа психической жизни человека ... Внутренний психический мир человека...» (14: 816, 817). См. также п. В) раздела «Введение».

⁶ См. приложение 1.

⁷ «...Материализм все существующее — от простых камней и до человека — выводит из бесчувственной, безжизненной материи. По мнению материалистов, только материя существует в истинном смысле слова, она вечна, она — все, и кроме нее нет ничего, нет души, нет совести, нет добродетели, нет Бога» (30: 117).

⁸ «Материалист говорит: “душа — функция мозга, мысль — движение, изменение мозга, сознание — свойство мозга ”» (9: 300. Со ссылкой на: «Мошешотт Kreislauf Lobens, 1855. s. 392-425. Фохт в физиологических письмах, Спб. 1863. Бюхнер Stoff u. Kraft, Berl. 1859»).

«Мозг — центральный отдел нервной системы человека и животных, главный орган психики...» (13. См. «Мозг»).

«Мышление — активный процесс отражения объективного мира в понятиях, суждениях, теориях и т. п., связанный с решением тех или иных задач, с обобщением и способами опосредствованного познания действительности; высший продукт особым образом организованной материи — мозга. Материальные физиологические механизмы

мышления исследуются физиологией высшей нервной деятельности. Однако мышление, находясь в неразрывной связи с мозгом, не может быть полностью объяснено деятельностью физиологического аппарата. Мышление связано не только с биологической эволюцией, но и с общественным развитием. Мышление возникает в процессе производственной деятельности людей и обеспечивает опосредствованное отражение действительности. Оно имеет общественную природу и по особенностям возникновения, и по способу функционирования, и по своим результатам» (1: 344, 345).

«По материализму, мысль — движение вещества (материи)» (30:117).

«...Сознание есть функция головного мозга, есть функциональное свойство высокоорганизованной материальной системы...

Несомненно возрастание роли современных исследований мозга как органа психики в развитии медицины, педагогики, проблематики искусственного интеллекта, многих других жизненно важных областей общественной практики...

В отличие от предыдущих он (функционалистский подход — П.Д.) дает, на мой взгляд, гораздо более широкие методологические и теоретические возможности для разработки проблемы “психика и мозг”. С этих позиций психические явления рассматриваются в качестве функциональных состояний мозга, как функциональные свойства протекающих в нем нейрофизиологических процессов...

Нам думается, что трактовка психических явлений как информационных процессов, осуществляемых головным мозгом, открывает весьма широкие методологические возможности для разработки проблемы “сознание и мозг”» (10).

«В настоящее время вряд ли кто-нибудь сомневается в том, что психика животных и человека является функцией их мозга...

По мере развития естествознания и физиологии центральной нервной системы становилось все более теоретически ясно, что все акты поведения животных и человека

в принципе могут быть объяснены на основе знаний о материальных процессах деятельности мозга...

С. Л. Рубинштейн выделил три вектора онтологических связей психики, три вектора ее вписанности в онтологию мира:

1) по отношению к внешнему миру психика выступает как его отражение;

2) по отношению к мозгу — как его функция;

3) по отношению к поведению — как его регулятор на основе отражения мира и внутренних состояний самого живого существа.

Отсюда — определение психики, практически общепринятое в отечественной психологии: психика — это свойство высокоорганизованной материи (мозга у высших животных и человека), заключающееся в отражении внешнего мира и собственных внутренних состояний организма и обеспечивающее адаптивное взаимодействие живого существа с миром благодаря регуляции поведения на основе результатов отражательной психической деятельности.

Это определение психики основывается на трех аксиомах: 1) объективное существование мира, в котором живет живое существо, и столь же объективное существование его собственного тела; 2) необходимость познания этой объективной реальности для адаптивного поведения в ней; 3) познаваемость мира. При каких-либо других исходных аксиомах определение понятия психики, естественно, будет иным» (11).

«Материализм утверждает первичность материи и рассматривает психику, сознание, дух, идею как нечто производное; идеализм разных видов и толков, наоборот, утверждает первенство и независимость идеи, духа, сознания, психики» (181. Часть 1. Гл. 1 «Предмет психологии». Природа психического).

«Материалисты предлагают гипотезу, согласно которой психика составляет одну из функций физического организма. Сознание и мышление, действительно, проявляются в непосредственной связи с физической жизнью организма...

В материализме вся духовная жизнь объясняется особой композицией вещества, благодаря которой физические ато-

мы образуют единый организм — соборную единицу материи. Вместе с организацией материи формируется сознание, благодаря которому происходит связанное психическое отражение материального организма в соборной единице индивидуального сознания. Его и называют душой организма» (12).

«Материалисты, не признающие духа как особой сущности, сводят все проявления психики к процессам, происходящим в головном мозге и, прежде всего, в кортикальном веществе его полушарий; все психические акты считают функцией мозга» (29: 229).

⁹ «Формулу “мысль есть функция мозга” могут признать правильной и сторонники эмпирического параллелизма. Ибо они говорят, что между физиологическими процессами и мышлением, между тем, что мы называем **физическим**, и тем, что мы называем **психическим**, существует отношение функциональное, то есть когда изменяется одно, то соответственно изменяется и другое» (30: 117).

¹⁰ Одним из примеров такого физического воздействия является ультразвук (неслышимый звук с низкой частотой колебаний, около 6 Гц.). В частности, ультразвук способен вызвать у человека неосознанный страх, панику, агрессию, довести его до сумасшествия, до самоубийства. Воздействуя ультразвуком на определенные участки головного мозга, можно вызывать стирание определенной информации, то есть избирательную потерю памяти (из телевизионной передачи «Новый день» «Теория невероятности» от 29.01.2003 г., 1-я программа телевидения. Автор сценария — М. Вайгер).

¹¹ «**Радуга** — оптическое явление в атмосфере, наблюдаемое, когда лучи солнца освещают дождь; явление это происходит вследствие преломления и отражения солнечных лучей в падающих дождевых каплях, и представляются глазу в виде одной, реже двух светлых дуг, окрашенных в цвета спектра...» (85: 510).

О радуге в Библии сказано: «И сказал Бог Ною и сынам его с ним: вот, Я поставляю завет Мой с вами и с потомством вашим после вас, и со всякою душею живою, которая с вами, с птицами и со скотами, и со всеми зверями зем-

ными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными; поставляю завет Мой с вами, что не будет более истреблена всякая плоть водами потопа, и не будет уже потопа на опустошение земли. И сказал Бог: вот знамение завета, который Я поставляю между Мною и между вами и между всякою душою живою, которая с вами, в роды навсегда: Я полагаю радугу Мою в облаке, чтоб она была знамением завета между Мною и между землею. И будет, когда Я наведу облако на землю, то явится радуга в облаке; и Я вспомню завет Мой, который между Мною и между вами и между всякою душою живою во всякой плоти; и не будет более вода потопом на истребление всякой плоти. И будет радуга в облаке, и Я увижу ее, и вспомню завет вечный между Богом и между всякою душою живою во всякой плоти, которая на земле. И сказал Бог Ною: вот знамение завета, который Я поставил между Мною и между всякою плотью, которая на земле» (Быт. 9: 8-17).

¹² См. об этом также гл. 6.

Слово «орган» в русском языке означает как часть организма с особыми функциями и структурой, так и орудие, инструмент, средство (23: 844. См. «Орган»). Поскольку вещественные мозг и сердце, так же как и тело в целом (о которых в различной литературе говорится, что они являются органами души) не могут являться частью невещественной души, то применительно к ним выражение «орган души», очевидно, имеет значение инструмента, орудия или средства для проявления способностей души в человеке, или которым пользуется невещественная душа для своего проявления в вещественном мире.

¹³ См. сноску 3.

¹⁴ «**Психические больные (синоним душевнобольные)** — лица, у которых в связи с расстройствами деятельности головного мозга нарушается правильное восприятие и осознание окружающих их явлений и изменяется их поведение. Психическое заболевание влечет за собой частичную или полную потерю приспособляемости больного к условиям окружающей среды» (91: 508).

¹⁵ «...хотя психические явления существуют только в результате работы мозга и в этом смысле представляют собой его функцию, они не могут быть сведены к физиологическим явлениям или выведены из них; они образуют особое качество, проявляющееся лишь в системе отношений деятельности субъекта...» (3).

«Психика как определенная структура со свойственной ей отражательной функцией не сводится к нервным процессам: каждый отдельный элемент этой структуры строится по законам физиологии в результате взаимодействия органов и тканей организма; но в целом психика складывается в ходе сигнального взаимодействия индивида и среды и в этом смысле формируется по иным, психологическим законам» (1: 474).

«Психика появляется и развивается при взаимодействии физиологии нервной системы и социума, но является автономным объектом, имеет особые динамические свойства, не сводимые ни к физиологии, ни к социологии...» (31).

¹⁶ **«Болезни психические** — специфические болезни человека, возникающие в результате нарушения или изменения деятельности всего организма, преимущественно мозга, и проявляющиеся разнообразными расстройствами психической деятельности. По происхождению все психические болезни могут быть разделены на четыре больших класса: эндогенные психические болезни, природа которых имеет характер или наследственный, или наследственного предрасположения (хорея Гентингтона, амавротическая идиотия, фенилпировиноградная олигофрения, шизофрения, некоторые формы эпилепсии, и др.; экзогенные, причиной которых являются неблагоприятные воздействия внешней среды — травма, инфекция, отравления, проникающая радиация (травматическая болезнь мозга, алкоголизм, наркомания, энцефалиты и т. д.); соматогенные, появляющиеся как следствие немозговых болезней, столь значимо изменивших внутреннюю среду организма, что она уже становится агрессивной для деятельности мозга (психические болезни, возникающие в результате болезней почек, печени, сердечно — сосудистой системы, эндокринной и т. д.); психогенные — их причиной становится неблагоприятная

для человека социальная ситуация, конфликт (реактивные психозы, неврозы и пр.)» (88: 12, 13).

При этом, у пожилых людей иногда «психическое расстройство протекает на фоне относительного физического здоровья. В этом случае больные доживают до полного маразма, а от начальных признаков слабоумия до летального исхода проходит от 5 до 10 лет. Само по себе слабоумие, не смертельно, смерть наступает от других заболеваний» (88: 76).

¹⁷ См. сноску 2.

¹⁸ «Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) говорит: «Из Священного Писания мы знаем, что жизнь души нашей имеет **три периода** (с двумя переходными гранями из одного периода в другой).

1-й период — жизнь души в теле человека (жизнь души при 1-ом (временном) ее соединении с телом — от момента зарождения человека до момента его физической смерти — П.Д.).

2-й период — жизнь души, освободившейся от тела... (жизнь отдельной души (без тела) — от момента разъединения души с телом до момента всеобщего воскресения — П.Д.).

3-й период — новая жизнь души в *своем* теле, в котором она находилась во время земной жизни (жизнь души при 2-ом (вечном) ее соединении с *преобразованным телом* — от момента всеобщего воскресения — П.Д.)» (32: 167, 171).

Монах Митрофан о состояниях (периодах жизни) души пишет так: «Душе от Бога назначается пройти три состояния, составляющие ее вечную жизнь: в утробе матери, на земле и за гробом» (45: 9). При этом «загробная жизнь человека состоит из двух периодов: загробная жизнь до воскресения мертвых и всеобщего суда — жизнь души*; загробная жизнь после этого суда — вечная жизнь человека» (45: 159). В свою очередь, загробная жизнь до воскресения мертвых включает в себя как жизнь души от разлучения с телом до частного суда, так и жизнь души от частного суда до всеобщего суда (45: 162).

* Игумен Антоний называет этот период «тенью смертной»: « время от разлучения души с телом до второго при-

шествия Христова на землю в Священном Писании называется тенью смертной (Пс. 22: 4)» (69: 9).

¹⁹ «Умозаключение — рассуждение, в ходе которого из одного или нескольких суждений, называемых посылками умозаключения, выводится новое суждение (называемое заключением или следствием), логически вытекающее из посылок. Переход от посылок к заключению всегда совершается по какому-либо правилу логики (правилу вывода)» (1: 586. См. «Умозаключение»).

²⁰ Священник Григорий Дьяченко по данному вопросу говорит: «Души усопших, конечно, являются и могут являться на землю не по своей собственной воле, а только по повелению и допущению Божию. Бог повелевает и допускает им являться только для каких-нибудь особенных, достойных его, целей...Бог по Своему милосердию и всемогуществу позволяет являться душам усопших только очень редко...» (41: 100).

²¹ О приведенном в указанном рассказе «посмертном» опыте иеромонаха Серафим (Роуз) говорит: «Эта маленькая книга может быть использована как контрольный случай, по которому можно судить о новых случаях (временного разъединения души и тела — П.Д.). Она была одобрена как не содержащая ничего противного православному учению о загробной жизни одним из ведущих православных писателей-миссионеров начала века, архиепископом Никоном Вологодским» (35: 18).

²² «... Наш современник, протоиерей Михаил Овчинников, попавший в жестокую автокатастрофу, не оставляющих ему никаких шансов на жизнь, выжил вопреки прогнозам врачей. Пережив в это труднейшее время несколько клинических смертей, пройдя через нестерпимые муки, чудом Божиим возвращенный из небытия, отец Михаил нашел в себе в себе силы написать обо всем происшедшем с ним, детально проанализировать свои ощущения на грани между жизнью и смертью...

Из истории Православия известно немало подобных случаев. Но эта книга уникальна тем, что отец Михаил, лично переживший умирание и возвращение к жизни, сви-

детельствует о своем посмертном опыте не только как пациент, но и как пастырь» (37: 2).

²³ «Ни тело, ни материя сами по себе не являются источниками греха», — говорит митрополит Минский и Слуцкий Филарет (7: 14). «Причина греха не тело, а душа сама по себе» (священномученик Мефодий Патарский. Цит. по 49: 126). «Тело не само собою согрешает, но посредством тела (согрешает) душа» (Кирилл Иерусалимский) (цит. по 49: 126). «Тело, само по себе не виновато и не является источником греха, а только орудием, через которое тот или иной греховный помысел может проявиться» (архимандрит Киприан (Керн) (50). «Не **тело** виновно в наших пороках, но **душа**» (30: 100). «Уже на самых первых порах в церкви христианской мы встречаемся с совершенно ясным и определенным об этом учением (о том, что тело является существенной составной частью природы человеческой — П.Д.), а именно у древних христиан апологетов, особенно же у святого Иустина, Афинагора, Тертуллиана и святого Иренея. Имея дело с гностиками, видевшими в тело нечто лишнее и даже зловредное в отношении к душе, а потому и не заслуживающее воскресения, все они с одинаковою силою настаивали на том, что тело само по себе не есть зло, которое истекает не из него, а из души...» (архимандрит Сильвестр (Малеванский) (17: 195).

Для сведения приведем и противоположное мнение, свойственное «... языческому взгляду и отчасти Оригену, по которому душа зарождается грехом от тела или плоти и последнее является ее гибелью. Но сама душа как дух считается невиновною» (49:126).

²⁴ О душевно-телесных чувствах, называя их телесными, епископ Эмесский Немесий говорит: «Телесные же удовольствия — те, которые происходят через участие души и тела и которые по этому называются телесными; таковы удовольствия, касающиеся пищи и совокуплений. Но никто не мог бы подыскать удовольствий, свойственных одному только телу» (20:116).

²⁵ «... Всем нам должно явиться пред судилище Христова, чтобы каждому получить *соответственно тому*, что он делал, живя в теле, — доброе или худое» (2 Кор. 5: 10).

«... Общий Судия придет со славою воздать каждому по делам его» (Молитвы утренние. Молитва 5-я, святого Василия Великого).

²⁶ Текст 2 Кор. 5: 10 приведен нами, в отличие от оригинала, полностью, для лучшего понимания его смысла.

²⁷ «...Как для скончавшихся в нечестии и нераскаянности и совершенно погасивших в себе дух Христов (1 Сол. 5: 19) ничего не помогут никакие молитвы живущих еще братьев, подобно тому, как ничего не могут сделать для оживления гнилых семян, потерявших начало растительной жизни, ни влияние солнца, ни благотворенный воздух, ни питательная влага...

Блаженный Августин говорит: “Ни мало не должно сомневаться, что молитвы Св. Церкви, спасительное жертвоприношение и милостыни приносят пользу умершим, — но лишь тем, которые прежде смерти жили так, чтобы после смерти все это могло быть для них полезно. Ибо для отшедших без веры, споспешествуемой любовью, и без общения в таинствах напрасно совершаются ближними дела того благочестия, коего залога они не имели в себе, когда находились здесь, не приемля или всеу приемля благодать Божию, и сокровиществуя себе не милосердие, гнев. Итак не новые заслуги приобретаются для умерших, когда совершают за что-либо доброе знаемые, а только извлекаются последствия из прежде положенных ими начал (слово 172)”.

Святой Иоанн Дамаскин пишет: “Каждый человек, имевший в себе малую закваску добродетелей, но не успевший превратить оную в хлеб, — поелику, несмотря на свое желание, не смог сего сделать или по лености, или по беспечности, или потому, что отлагал со дня на день, и сверх чаяния постигнут и пожат кончиною, — не будет забыт праведными Судиею и Владыкою, но Господь по смерти его возбудит его родных, ближних и друзей, направить мысли их, привлечет сердца и преклонит души к оказанию ему пособия и помощи... А тот, кто вел жизнь порочную, которая была вся усеяна тернием и исполнена скверн и нечистот, который никогда не внимал совести, но с беспечностью и ослеплением погружался в мерзость похотей, удовлетворяя всем желаниям плоти и нимало не заботясь

о душе, — которого все мысли заняты были плотоугодием и который в таком состоянии постигнут кончиною, — ему никто не прострет руки, но так будет с ним поступлено, что ему не попадут помощи ни супруга, ни дети, ни братия, ни родственники, ни друзья: поелику, Бог не призрит на него (слово об усопших в вере)”...

По учению православному, души очищаются от грехов и заслуживают от Бога помилование не сами собою и не через свои мучения, но по молитвам Церкви, силою бескровной жертвы, и эти-то молитвы не только помогают страждущим, облегчают их участь, но и освобождают их от мучений (Православное исповедание, ч. 1, ответ на вопрос 64)» (Е. Тихомиров) (53: 209, 236).

²⁸ Под структурой психики мы будем понимать ее состав, а также взаимодействие и соотношение ее частей.

²⁹ См. сноску 2.

³⁰ См. приложение 2.

³¹ Определение психики и связанных с ней понятий приведены ниже, в гл. 10.

³² Подобно тому, как и гравитационные, и инерционные свойства данного тела проявляются всей его массой (всем его объемом).

³³ «Некоторые говорят, что душа имеет части, и одной частью она мыслит, другой желает» (179. Книга 1, гл. 4).

³⁴ «Новый подход к целому нашел свое экспериментальное и теоретическое обоснование при исследовании сложноорганизованных систем, которое показало, что целое не сводится к сумме частей. Эти исследования, предпринятые в рамках *системного подхода*, ясно свидетельствуют, что новые свойства и качества, присущие целому, отсутствуют у отдельных частей и возникают лишь в результате взаимодействия, объединения и синтеза частей» (1: 651. См. «Часть и целое»). Иначе говоря интегративные (суммарные) свойства (характеристики, способности) целого не являются суммой свойств его частей. Так, например, при соединении хлора и натрия, каждый из которых является для человека ядовитым веществом, получается обыкновенная соль, широко используемая в пищевой промышленности.

³⁵ См. приложение 4.

³⁶ Следует отметить, что тело потеряло не способность чувственных восприятий (поскольку чувствует не тело, а душа), а способность содействовать появлению этих восприятий у души.

³⁷ «...Глennое тело отягощает душу, и эта земная хранина подавляет многозаботливый ум» (Прем. 9: 15).

«Смерть тела, — говорит Кант в “Критике чистого разума” (2-е издание, с. 809), — действительно может быть прекращением нашего чувственного пользования умом и только началом духовного пользования. Таким образом, тело является не причиной нашего мышления, а лишь ограничивающим условием его, и, хотя тело необходимо для нашего чувственного и животного сознания, тем ни менее его можно считать помехой для нашей чисто духовной жизни» (30: 129).

³⁸ В частности, выше был приведен пример, когда душа человека, лишенного при жизни зрения, после отделения от тела обрела возможность видеть, а затем, при повторном соединении с телом, потеряла эту возможность*: «Кублер-Росс упоминает об одном замечательном случае, когда слепая видела и затем ясно описала все происходящее в комнате, где она “умерла”, хотя, когда она снова вернулась к жизни, она опять была слепа, — это потрясающее свидетельство того, что видит не глаз (и мыслит не мозг, ибо после смерти умственные способности обостряются), но скорее душа, которая, пока тело живо, выполняет эти действия через физические органы, а когда мертво — своей собственной силой (д-р Элизабет Кублер-Росс “Смерти нет”)» (35: 17).

* При этом **потенциальная способность** души видеть, в отличие от **реальной возможности** души видеть, не зависит от состояния тела. Это аналогично тому, как если бы на глаза человека, способного видеть, были бы надеты непрозрачные очки. В этом случае человек теряет **возможность** видеть окружающие его объекты, но сохраняет собственно **способность** видеть. И эта способность сразу бы проявилась при снятии очков.

³⁹ Например: «Вся силы души моя, придите поклонимся Богу в Троице единому» (святитель Димитрий Ростов-

ский. Цит. по 80: 6); «Зло всю обняло *душу*, всеми овладело *силами* ее» (святой авва Дорофей. Цит. по 80: 7); «Душа тречастна и созерцается в трех силах: мыслительной, раздражительной и желательной» (святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский) (цит. по 178: 259); «...и изводит из него (сердца — П.Д.) источники слез, в которых погружается вся троечастность души (то есть разумная, желательная и раздражительная ее силы)...» (преподобный Симеон Новый Богослов) (цит. по 178: 13); «Греховному повреждению подверглись все силы души: ум, воля и сердце» (65: 319. Книга 1).

⁴⁰ Например: «Должно знать, что все способности... как познавательные, так и жизненные, так и естественные, также и искусственные называются ... действиями или деятельностями» (Святой Иоанн Дамаскин. 61: 173); «Чувства человеческие, ум, мышление, внимание ума и тому подобное... суть движения и действия самой души» (святой Ириней. Цит. по 80: 7); «Все действия, или вернее движения души, столь многообразны и сложны, так переплетаются друг с другом, столь молниеносно изменчивы и зачастую трудно уловимы, что их для удобства различения принято разделять на три вида, три разряда: **мысли, чувства и желания**. Эти движения души служат предметом изучения науки, называемой “психологией”» (88: 11 со ссылкой на творения Святителя Феофана Затворника).

⁴¹ «“Чесо просишь ты? Того, чтобы просветлились очи сердца моего, чтобы рассеялся мрак обьявший мыслительную *часть души* моей, помрачивший мое мысленное око”» (святитель Иоанн Златоуст. Цит. по 80: 8); «Святитель Григорий Нисский поясняет, что душа “как бы некое тело, но будучи бестелесна, имеет свои бестелесные части одинаковой с собою природы, которыми она, как бы некоторыми знаками, отпечатлевается, изображается и обуславливается, она, находящаяся вне всякой формы и вида”» (цит. по 80: 9).

⁴² «Как телесных членов много, и все называются одним человеком, так и у *души много членов*: ум, воля, совесть, помыслы осуждающие и оправдывающие; но все это связано в один помысел, все это *члены* одной только *души*, а душа

одна» (преподобный Макарий Египетский. Цит. по 80: 10); «Заповеди новые и духовные... обновляют и освящают *душу*, и сокровенно врачуют *все члены ее*» (святой Исаак Сирин. Цит. по 80: 10).

⁴³ «...Превзошедший в нее (душу — П.Д.) грех овладел уже всеми ее *составами*...» (преподобный Макарий Египетский. Цит. по 80: 10).

⁴⁴ «...Ум состоит в связи с чувственной *способностью души*...» (святитель Григорий Нисский. Цит. по 80: 11); «В аскетическом подвиге должна участвовать не одна только душа или какая нибудь одна из ее способностей (воля, ум, чувство)...» (81:57); «..Способности души суть отдельные между собою силы ее, или нечто такое в ней, чем она, как членами выражает свою деятельность. Говорим “нечто”, разумея, что эти силы невещественны и не имеют бытия, отдельного от души» (80: 12).

⁴⁵ «Разделяют душу еще и иначе по способностям, видам, или частям, именно: на растительную, которая называется вместе питающей и возвращающей (силой), на чувствующую (ощущающую) и мыслящую» (20: 108, 109).

⁴⁶ «Да уж давно присмотрелись и распределили все действия души на три разряда: — мыслей, желаний и чувств, назвав каждый особою стороною души — мыслительною, желательною и чувствующею» (21: 23).

⁴⁷ См., например, 80: 6-41; 20: 84-151; 61: 155-157.

⁴⁸ Поскольку четвертая сила души — жизненная сила, дающая жизнь телу и обеспечивающая все его жизненные процессы, включая питание и размножение, «проявляется чувственно и совершенно бессознательно, а потому не входит в учение о душе, то остается в учении о душе нашей рассматривать следующие силы ее: словесно — разумную, раздражительную и вожделевательную» (80: 12, 13).

⁴⁹ Данные силы (возможности, способности) души: сердце (возможность чувствовать); ум (возможность мыслить); воля (стремление к достижению цели) являются (называются) психическими способностями. В отличие от них еще одна способность души — жизненная сила (поддерживающая жизнь живого существа, включая его рост и размножение) таковой не является.

Отметим, что приведенные психические способности души свойственны как душе, соединенной с телом, так и отдельной душе (то есть душе, разъединенной с телом).

⁵⁰ «...нервная система есть орган психики...» (29: 230); «мы вправе считать все воздействия центральной нервной системы на органы и ткани психическими воздействиями» (29: 230); «...необходимо признать, что есть и обратное влияние на материю тела через нервную систему — орган психики» (29: 232).

⁵¹ *Душа живая* означает физическую жизнь, или живое существо вообще: «И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной» (Быт. 1: 20); «И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так» (Быт. 1: 24); «...а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, [дал] Я всю зелень травную в пищу. И стало так» (Быт. 1: 30); «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7); «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей» (Быт. 2: 19); «Я поставлю завет Мой с вами и с потомством вашим после вас, и со всякою душою живою, которая с вами, с птицами и со скотами, и со всеми зверями земными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными...» (Быт. 9: 9, 10); «И будет радуга в облаке, и Я увижу ее, и вспомню завет вечный между Богом и между всякою душою живою во всякой плоти, которая на земле» (Быт. 9: 16). См. также: Быт. 2: 19; 9: 10, 12, 15. Об этом же говорится в 75: 113 (см. «Душа»).

Заметим, что в иудейском богословии, в комментариях Сончино и Раши к тексту Торы, касающемуся создания различных живых существ (Быт. 1- 2), включая человека, говорится о том, что «душа живая» означает «живое существо» или «существо, обладающее жизнеспособностью».

При этом «душа человека» отличается от «души животной» тем, что:

— «душа человека сразу же дала ему возможность мыслить и выражать свои мысли словами» (Сончино);

— (душа) человеческая живет всех, поскольку он (человек) наделен рассудком и речью (сверх того, что присуще другому живому существу) (Раши) (152).

⁵² Как следует из данной цитаты, такие понятия как «душа живая», «психика» и «душа» означают у Николая Иванова одно и то же. Однако следует отметить, что: «душа живая» означает живое существо вообще (см. сноску 51); психика живых существ (человека и животных) представляет собой духовно (невещественно) — вещественную субстанцию, обеспечивающую у них психические явления; душа является духовной субстанцией. Таким образом, эти понятия являются различными, причем «душа живая» является наиболее широким понятием и включает в себя как «психику», так и «душу».

⁵³ Именно поэтому, в общем случае, душа — духовная субстанция и не является тождественной психике — духовно-вещественной субстанции.

⁵⁴ Здесь под психикой, очевидно, понимается душа.

⁵⁵ «Душевные болезни относятся к разряду медицины, называемому психиатрией. Диагностикой и лечением душевных расстройств занимаются в специальных психических домах, лечебницах и диспансерах» (26: 14). См также сноски 14, 16.

⁵⁶ Здесь термины «душа» и «психика» являются, как очевидно, синонимами.

⁵⁷ «Сознание — это не вещество мозга и не какая — то другая материя, а способность духа, высшая, идеальная форма отражения объективного материального мира как вполне определенной реальности. Материя же есть объективная реальность вне сознания» (30: 28, 126).

⁵⁸ П. Д.: По видимому, здесь допущена опечатка и следует читать: «...которым она (эта способность — П.Д.) обуславливается».

⁵⁹ См. также гл. 1.

⁶⁰ См. сноску 12.

⁶¹ Отметим, что телесное сердце рассматривается одними авторами как орган, соучаствующий душе в производстве только чувств, а другими — чувств и мыслей вместе.

⁶² Головной мозг является необходимым условием для рождения душою ощущений, чувств, мыслей и желаний только при определенном состоянии души, а именно — ее соединении с телом. Как уже отмечалось, после смерти тела и, в частности, мозга, в душе сохраняются способности к размышлениям, чувствам, желаниям (см. гл. 2).

⁶³ Отметим, что помимо сознательной деятельности души есть еще и подсознательная* деятельность. Широко известным примером такой деятельности (подсознательного процесса) является реакция человека на воздействие, так называемого, 25-го кадра. При этом, с одной стороны, человек не может, по своему желанию, воспроизвести или использовать полученную информацию, а с другой — эта информация оказывает существенное влияние на поведение и возможности человека, в частности, его выбор и возможность запоминания.

* **«Подсознательное** — характеристика активных психических процессов, которые, не являясь в определенный момент центром смысловой деятельности сознания, оказывают влияние на течение сознательных процессов. Так, то, о чем человек в данный момент непосредственно не думает, но что в принципе известно ему и ассоциативно связано с предметом его мысли, может в качестве смыслового подтекста оказывать влияние на течение мысли, сопровождать ее и т. п. Точно так же и воспринимаемое (хотя прямо и не осознаваемое) влияние обстановки, ситуации, автоматических действий (движений) присутствует как подсознательное восприятие во всех сознательных актах. Определенную смысловую роль играет и языковой контекст речи, невысказанная, но как бы подразумеваемая самим построением фразы мысль. Эти явления — побочный продукт сознательной деятельности, и они включают в себя психические процессы, не задействованные прямо в осмыслении тех объектов, на которых сосредоточено внимание человека в данный момент» (1: 430, 431).

⁶⁴ Еще раз отметим, что деятельность души связана с телом **только** при их соединении, то есть при жизни человека.

⁶⁵ Из слов: «душа как **основа** известных нам сознательных психических явлений» можно предположить, что П. Д. Юркевич не отождествляет понятия «душа» и «психика».

⁶⁶ «В древности учение о трех-составности человеческого тела в связи с трехсоставностью души считалось определенно решенным: достаточно напомнить хотя бы учения Платона, Аристотеля и др. Но это же решение содержалось и впоследствии... “Достоит знать, что природа устроила три главнейшие вместилища *трисоставной* души, т. е. ее ума, чувства и хотения: *череп* для ума, *сердце* для чувства и *печень* для хотения. Начало же их — сердце”» (76: 730, 731 со ссылкой на другие источники).

⁶⁷ Если у человека устранить ощущения, получаемые от воздействия на его органы чувств, например, путем помещения его в темную, звуконепроницаемую и т. п. камеру, то человек вполне может продолжать мыслить, планировать на будущее свои действия и последствия от них и пр. Иначе говоря, ощущения не являются единственной причиной возникновения различных психологических процессов, в частности, мыслей.

⁶⁸ Из бестелесных, а следовательно, не имеющих мозг, разумных (мыслящих) существ нам известны ангелы и человеческие души.

⁶⁹ Отметим некоторую условность в разделении ответственности телесных органов (мозга и сердца) за мысли и чувства, поскольку их деятельность связана друг с другом и одна без другой невозможна.

⁷⁰ «Сердце — центральный орган системы кровообращения, обеспечивающий движение крови по сосудам. Сердце человека представляет четырехкамерный мышечный мешок. Оно расположено в переднем средостении, преимущественно в левой половине грудной клетки» (91: 47); «Сердце телесное есть мускулистый серчак — мясо, ...но чувствует не мясо, а душа, для чувства, которой мясное (физиологический орган) сердце служит только орудием, как мозг служит орудием для ума (цит. по 47 «Глава 3. Феномены схемы тела в психологии и религии. Приложение

3.1. Сердце» со ссылкой на: «Феофан Затворник. Вып. 5. 1994. С. 165»).

⁷¹ «*Сторона чувства — сердце...* Дело сердца — чувствовать все касающееся нашего лица. И оно чувствует постоянно и неотступно *состояние души и тела...*, понуждая и нудя человека доставлять ему во всем этом приятное и отвращать неприятное... Всякое воздействие на сердце производит в нем особое чувство... (21: 23-35).

⁷² «Но если дух человека, его сердце (чувство) и воля заполнены влечениями к твари...» (65: 66).

⁷³ «...сердце — душа, средоточие нашей жизни» (150:26); «...сердце — душа наша» (150: 337); «Сердце важнее ума — душа человека» (150: 729); «Сердце иногда значит: душа человеческая...» (172: 592. См. «Сердце»).

⁷⁴ «...воззвах всем сердцем моим (Пс. 118: 145), то есть телом и душою, и духом» (153: 242. Слово 28, гл 61).

⁷⁵ «...пусть отпустит их на волю...» (Исх. 21: 26, 27).

⁷⁶ «Грех внес расстройство и в области воли, — человеческой нравственной свободы» (65: 319).

⁷⁷ «Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, будет бит много...» (Лк. 12: 47).

⁷⁸ «...не в воле человека путь его...» (Иер. 10: 23).

⁷⁹ «Воля к святости, воля к спасению — главный религиозный нерв исторического бытия людей и народов» (36: 367).

⁸⁰ «**Вектор** (от латинского *vector*, буквально — несущий) — направленный отрезок прямой... Понятие “вектор” возникло как математическая абстракция объектов, характеризующихся величиной и направлением, например: перемещение, скорость, напряженность электрического или магнитного полей» (90: 107).

⁸¹ «**Сокровище** — а). Драгоценность, дорогая вещь, деньги... б). О ком-то или о чем-то очень ценном, дорогом для кого-нибудь» (92: 366).

⁸² «Преподобный Максим говорит о «лукавых узах естества», которые накрепко связывают человека приманками удовольствий» (67: 244).

«Блаженный Иероним, побуждая к упованию на Бога, говорит: весьма много в мире лстивых приманок и бесчисленных сетей...» (158: 352).

«С тех пор, как враг склонил первых людей ко греху чувственными благами, он как бы захватил в свою власть серебро и золото и все наслаждения чувственности и ими пленяет и держит в своей власти всех неосторожных» (150: 28).

«... Дьявол делает свое — раскидывает обольстительные виды чувственности: увеселения, бесстыдные и скверные лица женские; пищу, питье; наряды и прочее, прочее» (150: 76).

В Еф. 4: 22 говорится об образе «... жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях...».

⁸³ «И один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря: Учитель! какая наибольшая заповедь в законе? Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22: 35-40). См. также Мк. 28-31).

⁸⁴ «О, человек! сказано тебе, что — добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим» (Мих. 6: 8)

⁸⁵ «Итак, кто понимает делать добро и не делает, тому грех» (Иак. 4: 17).

«Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которое не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех» (Рим. 7: 19, 20).

⁸⁶ «**Иерархия** — порядок подчинения низших высшим по точно определенным степеням, градации» (14: 1135).

⁸⁷ «Острота любого самого сильного чувства со временем притупляется, особенно если реальность угрозы не очевидная, а это бывает, когда опасность отдалена во времени хотя бы немного. Человек свыкается с ней.» (98: 26).

⁸⁸ Поведение человека определяются не только «соотношением чувств, существующих в данный момент», но также и волевым аспектом. При этом может быть выбрано та-

кое поведение, которому будет сопутствовать на данный момент отрицательное результирующее чувство. Сила воли способна реализовать такой поступок по велению разума, для достижения, в дальнейшем, более высшей цели (что в конечном итоге обеспечивает большее удовольствие) — целевого блаженства.

⁸⁹ Николай Михайлович Амосов — хирург, заведующий отделом биологической кибернетики института кибернетики академии наук Украины.

⁹⁰ С точки зрения библейского подхода к происхождению живых существ, включая человека, их психика появилась в момент их создания, а не постепенно в процессе, так называемой, эволюции.

⁹¹ См.: Платонов К. К. О системе психологии. М., 1972. С. 44.

⁹² «Ибо всякая плоть — как трава, и всякая слава человеческая — как цвет на траве: засохла трава, и цвет ее опал» (1 Петр. 1: 24).

⁹³ «Но, как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2: 9). «Ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу, когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вечно» (2 Кор. 4: 17, 18). «Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая открывается в нас» (Рим. 8: 18).

⁹⁴ Преподобный Серафим Саровский, которому неоднократно открывались небесные тайны, поведал о себе следующую историю: «Усладился я словом Господа моего Иисуса Христа: *в доме Отца Моего обителей много* (Ин. 14:2). И остановился я, убогий, на сих словах, и возжелал видеть оные небесные обители, и молил господа Иисуса Христа, чтобы Он показал мне их, и Господь не лишил меня, убогого, Своей милости. Вот я и был восхищен в эти небесные обители, — только не знаю, с телом, или кроме тела, Бог весть, это непостижимо. А о той радости и сладости небесной, которую я там вкушал — сказать тебе невозможно» (105: 53).

⁹⁵ Здесь использована терминология Блаженного Августина.

⁹⁶ «Интеллект — способность решать возникающие в настоящем проблемы на основе прошлого опыта с точки зрения возможных будущих последствий» (Шибутани Т. Социальная психология).

⁹⁷ О других высказываниях, подтверждающих мысль, что в падении прародителей основную роль сыграла их чувственная сторона и что прародители впали в порочные помыслы до вкушения запретных плодов, см. приложение 3.

⁹⁸ **Корреляция** — а) соотношение, взаимная зависимость сопоставляемых понятий; б) взаимная связь явлений, находящихся в известной зависимости друг от друга (14: 1477).

⁹⁹ Под свободной волей понимается возможность духовного (нравственного) выбора. При этом, в отличие от физической свободы, на которую можно повлиять и которую можно ограничить в самой различной степени (в самых широких пределах), на нравственную свободу (то есть на собственно возможность нравственного выбора) принципиально нельзя повлиять и ограничить ее.

В Иудаизме по данному вопросу говорится: «Наиболее высокое качество, которым изначально наделен человек и которое принципиально отличает его от любого другого творения*, — свобода выбора. Она выражается в способности выполнять приказ Творца или не выполнять его» (152. См. комментарий Сончино на слова «от него не ешь» (Быт. 15: 17).

* В Иудаизме ангелы считаются лишенными свободной воли или свободы выбора (см. об этом 51: 104 — 108).

¹⁰⁰ **Инерция** (физическая) представляет собой свойство (способность) тела сопротивляться изменению параметров его движения: скорости и направления движения.

¹⁰¹ Текст для данной главы заимствован из работы 51 и приведен с некоторыми изменениями.

¹⁰² «До падения человека тело его было бессмертно, чуждо недугов, чуждо настоящей его дебелисти и тяжести, чуждо греховных и плотских ощущений, ныне ему естественных» (преподобный Макарий Великий. Цит. по 84: 8, 9).

«По телесному составу первозданный был свободен от болезней и бессмертен ... В Книге премудрости Соломоновой говорится, что смерть не от Бога, что человек сотворен был бессмертным (Прем. 1: 13) и во образ Божий (Прем. 2: 23, 24)» (9: 328, 329).

«Они (Адам и Ева — П.Д.) были бессмертны по душе и телу; мы рождаемся умерщвленные душою, с семенем смерти в теле... Они (Адам и Ева — П.Д.) вышли из рук Создателя в состоянии зрелости и вместе неувядающей юности, красоты и силы, не подверженные никаким недостаткам, никаким изменениям ни в возрасте, ни в здравии...

Тело Адама, легкое, тонкое, бесстрастное, бессмертное, вечно юное, отнюдь не было узами и темницею для души: оно было для нее чудною одеждою» (124: 139-141).

«Из Священного Писания нам известно, что прародители наши — Адам и Ева, от которых произошел весь род человеческий, сотворены были бессмертными: *И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его: мужчину и женщину сотворил их*, читаем мы в книге Бытия, *...и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою* (Быт. 1: 27; 2: 7)» (95: 67; 164: 14).

«Бывши до грехопадения как боги бессмертными, бесстрастными и безболезненными, тотчас после падения потеряли божество и бессмертие и смерть приняла над ними, а через них и над всеми, свое господство... » (69: 15).

«Представители двух полов на земле — Адам и Ева — до грехопадения были бессмертны и душой и телом» (45: 206).

«...обладая бессмертием — Быт 2: 9, 16, которое, согрешив, человек потерял — Быт 3: 24...» (142. См. термин «грех»).

«Тело первого человека, Адама, Бог сотворил бессмертным, но после грехопадения смерть и зло вошли в мир» (30: 98).

«Сотворенный по образу Божию человек вышел из рук Божиих непорочным, бесстрастным, незлобивым, святым, безгрешным, бессмертным, и все это делало его душу необычайно богоустремленной. Такую оценку человека дал Сам Бог, когда о всем, что Он сотворил, включая и человека, сказал, что все “хорошо весьма”» (Быт.1:31; ср.:

Еккл.7:29) (118. Гл. «О первоначальном состоянии человека». § 1)

«... Святые Отцы учат, что первозданный человек имел **духовное тело***, которое обладало необычными для нас свойствами — теми, которые мы видим в воскресшем Христе» (120: 25, 26).

*Здесь под «духовным телом», очевидно, имеется в виду бессмертное тело, которое будет у всех людей после всеобщего воскресения мертвых. Для пояснения термина «духовное тело» приведем слова святого апостола Павла: «Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении... Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное... Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное... Когда же тленное сие облечется в нетленное и бессмертное, тогда сбудется слово написанное: *поглочена смерть победою* (1 Кор. 15: 42, 44, 54)».

¹⁰³ «Ты (Господь — П.Д.)... дал Адаму тело смертное, которое было также создание рук Твоих, и вдохнул в него дух жизни, и он сделался живым пред Тобою...» (3 Езд. 3: 5).

Человек «... был смертен по свойству своего душевного тела и бессмертен по благодати Творца» (62: 472).

«Господь лишил Адама “вкушения... от древа жизни” (Быт. 3: 22), что дало бы ему бессмертие тела. Итак, по природе тело и плоть человека были смертными, но по причастию благодати оставались вне естественных процессов (старения и смерти)» (49: 69).

«... Из Писания же видно, что это бессмертие человека даже по телу зависело не от свойства самого тела, созданного из земли, а от божественной благодати, и орудием этой благодати было насажденное в раю древо жизни: *и теперь*, сказал Господь по падении нашего праотца, *как бы не простер он руки своей, и не взял также от древа жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно* (Быт. 3:22)» (62: 471, 472).

«Бессмертие Адама и Евы по телу было *бессмертием по благодати*. Эта благодать бессмертия видимым образом общалась прародителям в плодах древа жизни...» (111: 31).

«... Или же следует предположить, что человек был сотворен смертным, но, постепенно совершенствуясь, мог

достигнуть бессмертия, то есть был создан бессмертным in potentia (в возможности — П.Д.)» (20: 24).

¹⁰⁴ «... Человек не был создан изначально ни совершенно смертным, ни (вполне) бессмертным, но был поставлен как бы на рубеже той и другой природы с тем, чтобы, если предается телесным страстям, подпал бы и телесным изменениям, а если предпочтет блага души, удостоился бы бессмертия. В самом деле, если бы изначально Бог сотворил человека смертным, то не осудил бы его на смерть после грехопадения, потому что нельзя наказывать смертью смертного; если бы, напротив, Он сотворил его бессмертным, то человек не нуждался бы в питании, потому что все бессмертное не нуждается в телесной пище; притом, Бог не мог так скоро раскаяться и сотворенного бессмертным тотчас же сделать смертным, так как и по отношению к согрешившим ангелам Он не сделал этого, но по (согласно) своей изначальной природе они оставались бессмертными, а за грехи получили другое наказание, но не смерть» (20: 24).

«Адам не был ни необходимо смертным, ни необходимо бессмертным; его восприимчивая природа могла непрестанно питаться благодатью и настолько преображаться ею, чтобы оказаться в состоянии преодолеть все опасности старости и смерти. От человека зависело сделать смерть невозможной» (67: 228, 229 со ссылкой на святителя Иринея).

«Святой Феофил Антиохийский писал: “ни смертным не был первый человек, ни бессмертным; если бы Бог сотворил его бессмертным: то сделал бы его богом; а если бы смертным, то был бы виновником смерти; Он сделал его способным к тому и другому с тем, чтобы человек соблюдением заповеди Божией достигал бессмертия”» (цит. по 9: 332).

«Возможности смертности существовали, но существовали для того, чтобы человек мог сделать их невозможными» (71: 248).

«Он (человек до грехопадения — П.Д.) был потенциально бессмертным. Его организм был таким же, как организм любого животного, значит, он мог умереть, но обладал возможностями победить смерть. Он этого не сделал, потому

что совершилось грехопадение. Ведь сказано же в Библии, что древо жизни было в центре рая, и человек, вкушая от него, получал бессмертие, а не просто так, от природы» (102: 27).

¹⁰⁵ «Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего...» (Прем. 2: 23).

«Если бы мы, — говорит святитель Григорий Богослов, — пребыли тем, чем были и сохранили заповедь, то сделались бы тем, чем не были, и пришли бы к древу жизни от древа познания» (цит. по 62: 472).

«Итак, надлежало, чтоб человек прежде был подвергнут испытанию; ибо муж не искушенный, не испытанный не имеет никакой цены; и чтоб, достигши совершенства путем испытания — чрез соблюдение заповеди, он таким образом добыл себе бессмертие, как награду за подвиг добродетели» (61: 189, 190).

¹⁰⁶ Различные аспекты первородного греха приведены в работе 51.

¹⁰⁷ а) Подробное изложение последствий первородного греха, как наказания за него (человек потерял рай; души лишились благодати Божией; тела стали смертными; человеку стали присущи усталость, болезни, скорби, страдания, изнеможение; из-за проклятия земли уменьшилось ее плодородие; уменьшилась власть над животными и др.), дано, например, в 62: 487-492; 65: 317-338 (книга 1); 59: 96-97. В настоящей работе рассматриваются лишь некоторые (тематические) последствия этого греха, имеющие непосредственное отношение к изменениям в духовном и физическом мире человека. В частности, профессор А. И. Осипов об этих последствиях говорит: «Грехопадение первых людей, их отступление от Бога привело к тому, что наша плоть — тело и душа — стали, по выражению Отцов, debelyми, облеклись в *одежды кожаные* (Быт. 3: 21), в результате чего в природе человека последовали три изменения онтологического характера. В православном богословии они часто именуются первородным грехом. Какие именно? Их ясно называет преподобный Максим Исповедник. Говоря о Боговоплощении он пишет: *Господь же, взяв на себя это осуждение за мой добровольный грех, я имею в виду — взяв*

страстность, тленность и смертность (человеческого) естества... Эти три свойства стали неотъемлемыми в природе человеческой, с ними рождаются все люди» (120: 26, 27).

Святитель Игнатий Брянчанинов пишет: «До падения человека тело его было бессмертно, чуждо недугов, чуждо настоящей его дебелисти и тяжести, чуждо греховных и плотских ощущений, ныне ему свойственных (Преподобного Макария Великого, Слово 4). Чувства его были несравненно тоньше, действие их было несравненно обширнее, вполне свободно. Облеченный в такое тело, с такими органами чувств, человек был способен к чувственному видению духов, к разряду которых он принадлежит душою, был способен к общению с ними, к тому Боговидению и общению с Богом, которые сродны святым духам (Быт. 2; 3). Святое тело человека не служило для него препятствием, не отделяло человека от мира духов. Человек облеченный в тело, способен был для жительства в рае, в котором ныне способны пребывать одни Святые и одними душами своими, в который взойдут и тела Святых по воскресении. Тогда эти тела оставят во гробах дебелисть, усвоившуюся им при падении; тогда они соделаются духовными, даже духами, по выражению преподобного Макария Великого (Слово 6, гл. 13), явят в себе те свойства, которые им даны были при сотворении. Тогда человеки снова вступят в разряд святых духов и открытое общение с ними. Образец тела, которое вместе было и тело и дух, мы видим в теле Господа нашего Иисуса Христа по Его воскресении.

Падением изменилась и душа и тело человеческие... По причине падения наше тело вступило в один разряд с телами животных; оно существует жизнью животных, жизнью своего падшего естества. Оно служит для души темницею и гробом...

Телесные чувства служат как бы дверями и вратами во внутреннюю клеть, где пребывает душа, эти врата отворяются и закрываются по мановению Бога. Премудро и милосердно пребывают эти врата постоянно заключенными в падших человеках, чтоб заклятые враги наши, падшие души, не вторгались к нам и не губили нас» (84: 8 — 10, 17).

б) Последствия грехопадения, как известно, также разделяются на укоризненные (неестественные, греховные) страсти (чревоугодие, тщеславие, гордость и т. д.) и безукоризненные (естественные, беспорочные, не греховные) страсти, или немощи естества (смертность, голод, жажда, страдания, болезни, утомление и т. д.).

«Естественные же и беспорочные страсти суть не находящиеся в нашей власти, которые вошли в человеческую жизнь вследствие осуждения, произошедшего из-за преступления...» (61: 257). При этом «... первозданный человек... не имел ни укоризненных страстей, ни безукоризненных*... после грехопадения природе человека уже присущи как укоризненные, так и безукоризненные страсти, страстное рождение» (121: 111, 112, 114).

* Заметим, что слова Господа Бога, обращённые к Адаму: “...от всякого дерева в саду ты будешь есть...” (Быт. 2:16) могут говорить именно о возможности наличия чувства голода (то есть безукоризненной страсти) у прародителей в раю до их грехопадения.

¹⁰⁸ Приведем и другие цитаты по данному вопросу.

«Адам, — говорит блаженный Феофилакт Болгарский, — будучи живым, был и мертвым: он умер с того часа, в который вкусил (от запрещенного дерева)» (цит. по 124: 166).

«Падением изменилась и душа и тело человеческие. В собственном смысле падение было для них (прародителей — П.Д.) вместе и смертью. Видимая и называемая нами смерть, в сущности, есть только разлучение души с телом, прежде того уже умерщвленных отступлением от них истинной жизни, Бога. Мы рождаемся уже убитыми вечною смертью! Мы не чувствуем, что мы убиты, по общему свойству мертвецов не чувствовать своего умерщвления!» (84: 9)

«Вопрос. Какая *смерть* произошла от греха Адамова? Ответ. Двоякая: телесная, когда тело лишается души, которая оживляла его, и *духовная*, когда душа лишается благодати Божией, которая оживляла ее высшею духовною жизнью» (125: 34).

Святитель Тихон Задонский сравнивает грех с духовным ядом, умерщвляющим душу: «... в грехе яд сокровен есть... Яд тело умерщвляет, **грех** душу» (цит. по 126: 230).

Иеромонах Анатолий Берестов пишет: «При грехопадении наших прародителей изменились все свойства их души. И главное, по словам блаженного Августина, “как только совершилось нарушение заповеди Божией (т. е. совершился грех), тотчас оставила праотцев благодать Божия...”

С грехопадением, в силу того, что изменились свойства первых людей, произошло и расстройство в их теле, ибо душа управляет телом. Испорченная грехом душа не смогла уже управлять чистым телом, изменилось и тело: оно стало подвержено болезням, страданиям, старению и смерти. Святой Феофил Антиохийский так сказал про это следствие греха: “Из греха, как будто из источника, излились на человека болезни, скорби, страдания”» (127: 43).

¹⁰⁹ «Оказывается, грехами своими мы давно уже отлучены от Бога, от благодатного внутреннего общения с Церковью. Перерезали духовную связь, пуповину, через которую наши души и дух питаются благодатью Духа Святого» (129: 8).

¹¹⁰ «... души *лишились благодати Божией*, укреплявшей естественные силы невинного человека в направлении к добру... Греховному повреждению подверглись все силы души: ум, воля и сердце» (65: 319. Книга 1).

«Праотеческого греха зло неисцельно заразило душу нашу со всеми ее силами, так что умом слеп, **волею** преслушав, **сердцем** отвращен от **Бога** учинился человек. Отсюда воспоследовало, что между добром и злом распознать не может и часто вместо **добра** зло избирает, **добродетель** **пороком** и порок добродетелью называет; **радуется** о том, что ему зло и вредно, **печалится** о том, что ему полезно. Сия пагубная тьма **разум** человеческий объяла. **Сердце и воля** человеческая не иное что замышляет и хочет, как только противное воле Божией...» (63: 229).

«... Западная антропология говорит о грехопадении человека только как о потере Божественной благодати, при сохранении естественного состояния души. Для восточной же антропологии грехопадение представляется бо-

лее глубокой драмой в истории мира: человек выпал из центра своей жизни, на место Бога он поставил себя. Божоборческий импульс, разорвав союз человека с его Творцом, деформировал саму человеческую природу. Дух стал отключенным от души, будучи оторванным от Бога; душевные силы также разобщились между собой: разум, чувство и воля то вступают в согласие, то противостоят друг другу» (30: 68, 69).

«Эта утрата Божией благодати умертвила ум человека, причем все его естество оказалось больным и передало эту болезнь потомкам» (108: 33).

¹¹¹ В Священном Писании об этом говорится так: «И воззрел (Господь) Бог на землю, и вот, она растленна, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6: 12); «... Нет человека, который не грешил бы...» (3 Цар. 8: 46; 2 Пар. 6: 36); «Кто родится чистым от нечистого? Ни один» (Иов. 14: 4); «Что такое человек, чтоб ему быть чистым, чтобы рожденному женщиною быть праведным?» (Иов. 15:14); «Господь с небес призрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога. Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного» (Пс. 13: 2, 3; 52: 3, 4); «Вот я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя» (Пс. 50: 7); «Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы...» (Еккл. 7: 20); «Все мы сделались — как нечистый, и вся праведность наша, как запачканная одежда; и все мы поблекли, как лист, и беззакония наши, как ветер, уносят нас. И нет призывающего имя Твое...» (Ис. 64: 6,7); «... Но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» (Ин. 3: 19); «...Все мы много согрешаем» (Иак. 3: 2); «Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас» (1 Ин. 1, 8); «... Весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5: 19); «... Все согрешили и лишены славы Божией...» (Рим. 3: 23); «Каждый народ стал ходить по своему хотению, делал пред Тобою дела неразумные и презирал заповеди Твои» (3 Езд. 3: 8); «Ибо зерно злого семени посеяно в сердце Адама изначала, и сколько нечестия оно народило доселе и будет рождать до тех пор, пока не настанет молотьба!» (3 Езд. 4:

30); «Поистине, нет никого из рожденных, кто не поступил бы нечестиво, и из исповедающих Тебя нет никого, кто не согрешил бы» (3 Езд. 8: 35); «...Нечестие людей осквернило всю землю, и пагубные дела их переполнились» (3 Езд. 15: 6). См. также: Быт. 6: 5-7, 11-13; 19: 13; Суд. 2: 10, 11; 3: 12; 4: 1; 6: 1; 10: 6; 13: 1; Иов. 25:4; Пр. 20: 9; Ис. 53: 6; Иак. 3: 2; 1 Ин. 1: 8; Рим. 3: 9-18, 4: 23; 46: 449; 64: 113; Гал. 3: 22.

Об уклонении ко греху конкретно ума, воли и сердца говорится, соответственно, например, в Ис. 1: 3, Иер. 4: 22, Рим. 3: 11; Иер. 13: 23, Иак. 4: 3, Рим. 1: 32; Мих. 3: 2; 7: 2-4.

¹¹² Для сведения приведем и противоположное мнение, свойственное «... языческому взгляду и отчасти Оригену, по которому душа зарождается грехом от тела или плоти и последнее является ее гибелью. Но сама душа как дух считается невиновною» (49:126).

¹¹³ Возможно, именно из-за того, что наличие тела создает дополнительные соблазны (похоти плоти), которые отсутствуют у духовных разумных существ — ангелов и душ умерших людей, человеку и дарована возможность прощения грехов через покаяние: «Ведь один только человек — из всех одаренных разумом существ — имеет то преимущество, что удостоивается прощения через покаяние: ни демоны, ни ангелы не могут получить прощения через раскаяние. В этом более всего сказывается и обнаруживается милосердие и правосудие Божие. Ангелы, не имея никаких неотразимых побуждений, вовлекающих в грех, но по природе будучи свободными от телесных страстей и удовольствий, по всей справедливости не могут получить никакого прощения через раскаяние; человек же есть не только разумное, но и животное существо, причем, животные потребности и страсти часто порабащают (увлекают) разум. Поэтому, когда человек, отрезвившись (придя в себя), избегает этого и достигает добродетелей, то получает заслуженную милость, т. е., прощение. И как смех является свойством человеческой природы, так как одному ему это только присуще — и всякому, и всегда, — так в том, что происходит по благодати (то есть, Божией), свойственно человеку, преимущественно перед прочими разумными

тварями, освободиться от вины за прегрешения через раскаяние. Ведь одному только человеку — и всякому, и всегда — дается это на время земной жизни: но после смерти уже нет» (20: 28, 29 — данная цитата приведена нами, в отличие от оригинала, без комментариев переводчика).

Святой Иоанн Дамаскин говорит: «Он (Ангел — П.Д.) неспособен к раскаянию, потому что — и бестелесен. Ибо человек получил раскаяние по причине немощи тела» (61: 118).

¹¹⁴ О душевно-телесных чувствах, называя их телесными, епископ Эмесский Немесий говорит: «Телесные же удовольствия — те, которые происходят через участие души и тела и которые по этому называются телесными; таковы удовольствия, касающиеся пищи и совокуплений. Но никто не мог бы подыскать удовольствий, свойственных одному только телу» (20: 116).

¹¹⁵ «Иногда слово “плоть” обозначает не конкретного человека в его материальной телесности, но плотяное существование человека вообще, так сказать, его человечность со всей ее слабостью и ограниченностью. И тогда плоть противопоставляется Богу и Духу Божию» (115: 23).

«В посланиях апостола Павла слово “плоть” часто употребляется в особом смысле — для обозначения падшего человеческого естества, греховного и враждебного Духу Божию... В переводах слово “плоть” часто обозначает естество человеческое, лишенное благодати Святого Духа. Синонимами могут служить выражения: “природа человеческая”, иногда “греховная природа”, или “греховное естество”» (77: 249).

¹¹⁶ Для сведения: слово «страсть» в различных производных формах встречается в Синодальном издании канонической части Библии 16 раз: Иер. 2: 24; Иез. 23: 5, 9, 12, 20; Иак. 3: 17; 2 Петр. 2: 14; Рим. 1: 26; 13: 13; 7: 5; Гал. 5: 24; Кол. 3: 5; 1 Фес. 4: 5; 1 Тим. 3: 8; 5: 21; 6: 4.

¹¹⁷ «Не удовлетворить своему удовольствию в чем бы то ни было становится для бессловесных скорбью. Все это и тому подобное через скотское рождение вошло также и в устройство человека» (133: 60. Гл. XVIII).

¹¹⁸ «... подобие составляет задачу или цель человеческой жизни, которая может быть достигаема путем упражнения и совершенствования природных способностей человека по заповеди Спасителя: *итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный*» (65: 248. Книга 1).

¹¹⁹ Преподобный Антоний Великий говорит: «Кто увлечен нечистыми похотями, тот пред Богом подобен скотам, лишенным всякого смысла, по слову Псалмопевца, святого пророка Давида (см. Пс. 48: 13)» (цит. по 117: 55).

¹²⁰ «Человек оказался в ситуации дурного выбора: выбор зла стал для него “естественным”, тогда как по существу такой выбор является противоестественным для существа, созданного по образу Божию. В свою очередь, выбор добра перестал быть “естественным”: такой выбор (об этом выборе святой Иоанн Кронштадтский пишет: “Вера говорит мне: твоя жизнь — вера, надежда и любовь; а плоть и диавол говорят: нет, твоя жизнь — богатство мира сего”. 134: 307 — П. В.) невозможен без особого усилия, а для его реализации требуется особая настойчивость и твердость» (7: 11).

«Разум падшего человека потерял силу нравственного руководства над неразумными, страстными силами души, подчинился их беспорядочным движениям. Человек стал стремиться только к удовольствиям и избегать страданий и таким образом впал во власть плотского самолюбия, страсти плотоугодия и страсти насильничества, побуждавшей к борьбе за мирские блага, за средства услаждения и выражающейся в ненависти ко всему, что препятствует удовольствию и причиняет страдание.

Так развились эти основные, а из них и другие неестественные страсти. Заблуждение в истине и привязанность к чувствам, страстная любовь или ненависть к чему-либо чувственному наполнили жизнь человека и составили в нем закон плоти, закон животной жизни, подчиненный плотскому мудрованию... Из страстей естественных произрастали разного рода “страсти неестественные”. Как говорил Григорий Нисский, “диавол всегда стремился обратить естественные пожелания в неестественные страсти”» (135: 159, 160).

«Внешние соблазны так сильны, — говорит преподобный Нил, — что живущие в мире

иногда как бы против своей воли увлекаются ими, и по-сему-то нужно оставить мир и искать покоя и тишины в пустыне, где ничто души не уязвляет, не поражает воображения, не раздражает страстей» (136: 104).

¹²¹ Ср. с «...нищеты и богатства не давай мне...» (Прит. 30: 8).

¹²² Святитель Феофан Затворник, при толковании слов *не будем тщеславиться* (Галл. 5: 26), говорит: «Тщеславие есть погоня за суетной, пустой, напрасной славой от людей. В нем скрывается причина многих зол, ибо от него рождается зависть, а от зависти происходят бесчисленные виды зла» (143: 106).

¹²³ «Великое приобретение — быть благочестивым и довольным. Ибо мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести *из него*. Имея пропитание и одежду, будем довольны тем. А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу; ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям. Ты же, человек Божий, убегай сего, а преуспевай в правде, благочестии, вере, любви, терпении, кротости» (1 Тим. 6: 6-11).

¹²⁴ Данный раздел не следует рассматривать как методическое пособие или рекомендации по использованию святоотеческой психотерапии или отдельных ее аспектов. В разделе представлена лишь общая информация о данной теме, характеризующая святоотеческую психотерапию как универсальное и действенное лечебное средство для человека.

Необходимо отметить, что святоотеческая психотерапия (ее метод и методики) основательно и подробно изложена в трудах святых отцов, включая и такой ее раздел, как учение о страстях (см., например, «Добротолюбие: В 5 тт. — М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004»).

Примером классического изложения святоотеческой психотерапии, как средства борьбы со страстями, является

книга «Лествица» преподобного Иоанна Лествичника. Об этой книге, именуемой «Скрижали духовные», говорится: «Всем, поспешающим написать имена свои в книге жизни на небесах, настоящая книга показывает превосходнейший путь. Шествуя сим путем, увидим, что она непогрешительно руководит последующих ее указаниям, сохраняет их неуязвленными от всякого преткновения, и представляет нам лествицу утвержденную, возводящую от земного во святая святых, на вершине которой утверждается Бог любви. Сию, думаю, лествицу видел и Иаков, запинатель страстей, когда покоился на подвижническом ложе. Но взойдем, умоляю вас, с усердием и верою, на сей умственный и небошественный восход, начало которого — отречение от земного, а конец — Бог любви.

Преподобный отец премудро рассудил, устроивши для нас восхождение, равночисленное возрасту Господнему по плоти; ибо в возрасте тридцати лет Господнего совершенлетия гадательно изобразил лествицу, состоящую из тридцати степеней духовного совершенства, по которой достигши полноты возраста Господня, мы явимся поистине праведными и непреклонными к падению» (153: 3. См. «Предисловие»).

Систематизированную информацию как о святоотеческой психотерапии в целом, так и о методах ее применения, можно найти, например, в работе митрополита Иерофея (Влахоса): «Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души: — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2004.

¹²⁵ См. сноску 18.

¹²⁶ См. гл. 2. Вместе с этим, необходимо отметить, что в некоторых случаях состояние души после физической смерти (то есть, разъединения ее с телом) может быть улучшено по молитвам близких и Церкви (см. гл. 2).

¹²⁷ Асс — медная монета весом 4 золотника (168).

¹²⁸ «Господь Иисус Христос, основав церковь, как видимое оружие для освящения человека, даровал ей особенные, *видимые* посредства, через которые сообщается лично и непосредственно каждому верующему благодать Божия, усваивающая спасение Христово. Это суть особые священно-

действия, числом семь, называемые *таинствами*» (65:127, 128. Книга 2).

¹²⁹ Преподобный Иоанн Лествичник называет молитву матерью и священной царицей добродетелей (153: 234, 235. Слово 28) и говорит о ее значении следующее: «Молитва, по качеству своему, есть пребывание и соединение человека с Богом; по действию же, она есть утверждение мира, примирение с Богом, мать и вместе дочь слез, умиловление о грехах, мост для переходения искушений, стена, защищающая от скорбей, сокрушение браней, дело Ангелов, пища всех бесплотных, будущее веселие, бесконечное делание, источник добродетелей, виновница дарований, невидимое преуспеяние, пища души, просвещение ума, секира отчаянию, указание надежды, уничтожение печали, богатство монахов, сокровище безмолвников, укрощение гнева, зеркало духовного возрастания, познание преуспеяния, обнаружение душевного устройства, предвозвестница будущего воздаяния, знамение славы. Молитва истинно молящемуся есть суд, судилище и престол Судии прежде страшного суда» (153: 234. Слово 28, гл.1).

Преподобный отец наставляет о молитве: «Прежде всего изобразим на хартии нашего моления искреннее благодарение Богу; потом исповедание грехов и сокрушение души в чувстве; после сего да представляем Царю всяческих наши прошения. Сей образ молитвы есть самый лучший, как одному из братьев от Ангела Господня было показано...

Не употребляй в молитве твоей премудрых выражений; ибо часто простой и неумиленный лепет детей был угоден Небесному Отцу их.

Не старайся многословить, беседуя с Богом, чтобы ум твой не расточился на изыскание слов. Одно слово мытаря умиловствовало Бога, и одно изречение, исполненное веры, спасло разбойника. Многословие при молитве часто отвлекает ум, и наполняет его мечтаниями, а единословие обыкновенно собирает его.

Если ты в каком-либо слове молитвы почувствуешь особенную сладость, или умиление, то остановись на нем; ибо тогда и Ангел хранитель наш молится с нами» (153: 235, 236. Слово 28, гл. 7, 9-11).

При этом, Иоанн Лествичник учит, что младенчаствующие (то есть, начинающие) в молитве «как несовершеннолетние, с качеством молитвы должны соединять и количественное множество, потому что второе бывает причиною первого. Ибо сказано: *Даяй молитву чисту молящемуся* неленостно, хотя бы и не чисто, но с утруждением» (153: 237. Слово 28, гл. 21).

О значении молитвы говорится во многих местах Библии, например: «И окончил Соломон дом Господень и дом царский; и все, что предположил Соломон в сердце своем сделать в доме Господнем и в доме своем, совершил он успешно. И явился Господь Соломону ночью и сказал ему: Я услышал молитву твою и избрал Себе место сие в дом жертвоприношения. Если Я заключу небо и не будет дождя, и если повелю саранче поядать землю, или пошлю моровую язву на народ Мой, и смирится народ Мой, который именуется именем Моим, и будут молиться, и взыщут лица Моего, и обратятся от худых путей своих, то Я услышу с неба и прошу грехи их и исцелю землю их. Ныне очи Мои будут отверсты и уши Мои внимательны к молитве на месте сем» (2 Пар. 7: 11-15).

¹³⁰ «Пост есть насилие естества. Отвержение всего, что услаждает вкус. Погашение телесного разжжения, истребление лукавых помышлений. Освобождение от скверных сновидений, чистота молитвы, светило души, хранение ума, истребление сердечной бесчувственности, дверь умиления, воздыхание смиренное, радостное сокрушение, удержание многословия, причина безмолвия, страж послушания, облегчения сна, здравие тела, виновник бесстрастия, разрешение грехов, врата рая и небесное наслаждение» (153: 120. Слово 14, гл.33).

¹³¹ «Важнейшими заповедями, образующими наше духовное врачевание, являются, как говорится и в тропарях, которые мы поем в церкви, “пост, бдение, молитва”» (108: 47).

¹³² «С помощью Святыя Троицы вооружимся против трех главных страстей тремя добродетелями (т.е. против сластолюбия воздержанием, против сребролюбия нестяжательностью, против тщеславия смирением). Если не так, то мы

сами навлечем на себя множество трудов» (153: 186. Слово 26, гл. 33).

«Истинное удаление от мира, повиновение и хранение уст часто имели великую силу, и сверх чаяния врачевали неисцельные страсти» (153: 28. Слово 24, гл. 28).

Преподобный Иоанн Лествичник называет смиренномудрие искоренителем страстей (153: 167. См. Слово 25), царицей добродетелей (153: 169, гл. 5) и приводит следующие ступени (степени) добродетелей: «Занимающиеся науками знают, какое учение прилично новоначальным, какое средним и какое самим учителям. Рассмотрим внимательно, не остаемся ли мы еще при начальных правилах, хотя и обучаемся долгое время. Все считают за стыд видеть старика, ходящего в детское училище. Превосходный алфавит для всех есть следующий: послушание, пост, вретисше, пепел, слезы, исповедание, молчание, смирение, бдение, мужество, стужа, труд, злострадание, уничтожение, сокрушение, непамятозлобие, братолюбие, кротость, простая и нелюбопытная вера, беспопечение о мире, непорочная ненависть к родителям, беспристрастие, простота с незлобием, произвольная худость.

Указание и признаки преуспевающих суть: отсутствие тщеславия, безгневие, благонадежие, безмолвие, рассуждение, твердая память суда, милосердие, страннoлюбие, приличное вразумление, бесстрастная молитва, несребролюбие.

Предел же, указание и закон душ и телес, бывающих во плоти совершенными по благочестию, таковы: непленяемое сердце, совершенная любовь, источник смиренномудрия, восхищение ума, Христово вселение, неокрадывание света и молитвы, изобилие осияния Божия, желание смерти, ненависть (к бренной) жизни, отчуждение от тела, молитвенник о мире, как бы насильно преклоняющий Бога на милость, сослужебник Ангелам, бездна разума, дом таинств, хранилище неизреченных откровений, спаситель челоуеков, бог бесов, господин страстей, владыка тела, повелитель естества, чуждый греха, дом бесстрастия, подражатель Владыки помощью Владыки» (153: 183. Слово 26, гл. 16-18).

¹³³ «У Паисия Величковского: “самех себе предательствующий”» (153: 17).

¹³⁴ Духовное состояние (духовность) человека, в общем случае, определяется его отношением к Богу. При этом духовность, как и психические силы человека (см. раздел 7), является духовным вектором, характеризуемым величиной и направленностью (см. раздел 7.2). Величина духовности определяется тем, где находится человек по отношению к Богу (далеко от Него или близко). Направленность духовности определяется тем, куда движется человек: к Богу или от Него (приближается ли человек к Богу или удаляется от Него).

¹³⁵ «Сердце человека изменяет лицо его или на хорошее, или на худое» (Сир. 13: 31).

«Выражение сердечного изменения — лицо. Четыре состояния выражаются на нем: добро и зло, жизнь и смерть...» (Сир. 37: 21).

«Велико и глубоко важно соотношение между духом и формой. В материальных формах ярко отражается дух, присущий материи. И больше того, дух творит формы.

Это ярко выражено в формах тел человеческих. Они, правда, не всегда соответствуют духовной сущности человека. Не только глаза — зеркало души, но все формы тела и его движения соответствуют душе, духу его, как в образе человека лукавого у Соломона (Прит. 6: 12-14). Во всей внешности человека ярко отражается духовная сущность его. Дух грубый и жестокий уже в процессе эмбриогенеза направляет развитие соматических элементов и создает отражающие грубые и отталкивающие формы. Дух чистый и кроткий творит себе полное красоты и нежности жилище...

Чем, как не формирующим влиянием духа, можно объяснить удивительную, тончайшую разницу между двумя очень похожими физиономиями: одни и те же, необычайно похожие очертания глаз, носа, рта, почти равные размеры и соотношения частей лица и головы, но одно лицо вульгарно, а другое тонко и красиво...

Подобно гению Леонардо да Винчи, действует в эмбриональном развитии духовная энергия, присущая хромосомам

половых клеток, и создает живые образы красоты и безобразия, нежности, чистоты, любви и грубости, отталкивающей животности и злобы. Эти врожденные внешние формы становятся все более ярко выраженными в постэмбриональной жизни по мере развития духа в том или ином направлении» (29: 201, 202).

«Посмотрим вокруг, посмотрим на себя и увидим, как грех обезображивает вид человека, лишает красоты и приятности, опоганивает и уродует лицо. Известно, что люди злые, горделивые, тщеславные, похотливые, вообще сильно одержимые какими-либо пороками, имеют, как правило, и подобающие этим порокам некрасивые и неприятные лица. И наоборот: как приятны лица ведущих чистую жизнь православных христиан! Чем ближе их души к Богу, тем прекраснее их лики, тем больше света и любви излучают они. Дух Святой очищает, освящает душу и облагораживает внешний вид христианина» (155: 63).

¹³⁶ Отметим, что у прародителей в раю в начале не было похотей плоти, или страстей. Они впервые появились перед вкушением запретного плода в виде греховных чувств и желаний (см. об этом подробнее в 51).

¹³⁷ Исключением из этого являются отдельные случаи (см. Иез. 33: 14 -16).

¹³⁸ Следует отметить, что между болезнью и грехом нет **взаимнооднозначной** связи, то есть болезнь человека не всегда является следствием его личного греха. Приведем примеры этого:

«И, проходя, увидел человека, слепого от рождения. Ученики Его спросили у Него: Равви! Кто согрешил, он или родители его, что родился слепым? Иисус отвечал: не согрешил ни он, ни родители его, *но это для того*, чтобы на нем явились дела Божии» (Ин. 9: 3). Вот как комментирует эти слова преподобный Исидор Пелусиот: «Апостолы как ученики премудрости и любители истины, видя, что Спаситель внимательно смотрит на слепого... предлагаю Ему два общеизвестных учения, над исследованием которых трудились люди. Поскольку эллины утверждали, что согрешила душа и в наказание за это послана в тело, а иудеи признавали, что грехи предков переходят на потомков

по написанному: *за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода* (Втор. 5:9), то ученики, как Ведающему все прежде рождения, говорили Господу: *кто согрешил*, он, как говорят эллины, *или родители его*, как говорят иудеи, *что родился слепым?* Истина же не темный, не уклончивый, не загадочный дала ответ, но прямой, превосходящую всякую ясность, потому что отринула то и другое, сказав: *не согрешил не он* (ибо мог ли согрешить до рождения?), *ни родители его*, очевидно в том, *что родился слепым...* Хотя вероятно, что они согрешили и действительно были грешны, но и при сем не они виноваты в несчастии. Для чего же *родился слепым? Чтобы на нем явились дела Божию*, то есть природа допустила недостаток, чтобы проповедован был *Художник*» (162. См. листок от 13 мая по новому стилю);

«Иисус, услышав *то* (о болезни Лазаря, брата Марии и Марфы — П.Д.), сказал: эта болезнь не к смерти, но к славе Божией, да прославится через нее Сын Божий» (Ин. 11: 4);

Иногда болезни попускаются Богом для испытания верности Ему и смирения (см., например, Втор. 8: 2, 3), очищения и укрепления в праведности (см., например, Иов.).

Заметим, что и преждевременная смерть человека также может не являться следствием значительности совершенных им грехов. В Евангелие от Луки об этом говорится следующее: «В это время пришли некоторые и рассказали Ему о Галилеянах, которых кровь Пилат смешал с жертвами их. Иисус сказал им на это: думаете ли вы, что эти Галилеяне были грешнее всех Галилеян, что так пострадали? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете. Или думаете ли, что те восемнадцать человек, на которых упала башня Силоамская и побила их, виновнее были всех, живущих в Иерусалиме? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете» (Лк. 13: 1-5).

Вместе с этим, в настоящее время известна и описана связь между определенными грехами и определенными психическими и соматическими заболеваниями (см., например, 138; 165, 166).

¹³⁹ Предлагаемая терминология является лишь попыткой обозначить некоторые общие термины в области психики и психологии, с точки зрения христианской антропологии, а также с учетом известных научных данных о психике и известных определений в данной области.

¹⁴⁰ «**Подсознательное** — характеристика активных психических процессов, которые, не являясь в определенный момент центром смысловой деятельности сознания, оказывают влияние на течение сознательных процессов...» (1: 430, 431).

Одним из широко известных примеров подсознательно-го процесса является реакция человека на так называемый 25-й кадр. При этом, с одной стороны, человек не может по своему желанию воспроизвести или использовать полученную информацию. С другой стороны, эта информация оказывает существенное влияние на поведение и возможности человека, в частности, на его выбор и возможности запоминания.

¹⁴¹ Рубинштейн С. Л., характеризуя психические явления, пишет: «*Характеристика психических явлений*. Специфический круг явлений, которые изучает психология, выделяются отчетливо и ясно — это наши *восприятия, мысли, чувства*, наши *стремления, намерения, желания* и т.п. — все то, что составляет внутреннее содержание нашей жизни и что в качестве переживания как будто непосредственно нам дано. Действительно, *принадлежность индивиду*, их испытывающему, *субъекту — первая характерная особенность всего психического*. Психические явления выступают поэтому как процессы и как свойства конкретных индивидов; на них обычно лежит печать чего-то особенно близкого субъекту, их испытывающему» (181. Часть I. Гл. 1 «Предмет психологии». Природа психического).

Зенько Ю. М. так определяет психические явления: «Как известно, в психологии выделяют следующие основные психические явления: психические процессы, психические состояния и психические свойства личности. Они различаются, в первую очередь, по временному параметру — продолжительности своего функционирования. Психические процессы (восприятие, внимание, мышление, па-

мать и др.) характеризуются достаточно высокой скоростью своего протекания и указывают на динамический момент психики. Психические свойства личности, наоборот, являются устойчивыми, долговременными характеристиками психики индивидуума. Психические же состояния занимают промежуточное положение между первыми и вторыми и являются их связующим звеном. К психическим состояниям относятся проявления чувств (настроения, аффекты, эйфория, тревога, фрустрация и т. д.), внимания (сосредоточенность, рассеянность), воли (решительность, растерянность, собранность), мышления (сомнения), воображения (грезы) и т. д. (Психология. 1990. С. 302). Кроме перечисленных, можно назвать и такие психические состояния: энтузиазм, подъем, воодушевление, мобилизационная готовность (у спортсменов), ожидание, одиночество, ригидность, толерантность (Краткий психологический словарь-хрестоматия. 1974. С. 88-89). Что же касается теоретического осмысления этого разнообразия психических состояний и сведения их в одну общую систему, то этого до сих пор не сделано. И хотя вопрос психических состояний постоянно привлекает к себе внимание современных психологов (См. напр.: Ганзен, Юрченко. 1991; Левитов. 1964; Сосновикова 5), но нельзя сказать, что это привело к достаточно разработанным и окончательным результатам...

Интенсивность, сложность и координация психических состояний являются тремя основными координатами описания всех возможных состояний психики (сознания)» (47. Гл. 4 «Психические состояния и религия». § «Психические состояния в психологии и религии»).

¹⁴² Ср. с «Мозг, нервная система составляют материальный субстрат психики, но для психики не менее существенно отношение к материальному объекту, который она отражает. Отражая бытие, существующее вне и независимо от субъекта, психика выходит за пределы внутриорганических отношений» (181. Часть 1. Гл. 1 «Предмет психологии». Природа психического).

¹⁴³ Заметим, что С. Л. Франк вводит термин «философская психология» и определяет его следующим образом: «философская психология есть научное *самопознание* чело-

века, в отличие от познания отделенных от внутреннего существа человека как субъекта и понятых как предметные процессы единичных душевных явлений» (16. Вступление. «О понятии и задачах философской психологии». Гл. 6).

¹⁴⁴ «Основной вопрос психологии есть вопрос о природе психики: является ли психика продуктом развития материи, или она представляет собою субстанцию, не зависящую от материи?» (1: 476).

¹⁴⁵ Вместе с этим «Зачастую, богословие отвергает достижения научной психологии, а наука в лице своих представителей стремится заменить собой Церковь и пастырство» (185. Гл. «Наука или религия: история конфликта»).

¹⁴⁶ В Библии приведены восемь поименованных случаев воскрешения умерших людей (то есть повторного соединения их душ с их телами, которые они имели при жизни на земле). Из них три — из Ветхого Завета: воскрешение сына вдовы из Сарепты Сидонской (3 Цар. 7: 17-23); сына Сономитянки (4 Цар. 4: 32-36); человека, тело которого коснулось костей пророка Елисея — ученика и преемника пророка Илии (4 Цар. 13: 21). И пять случаев воскрешения — из Нового Завета: сына вдовы Наинской (Лук. 7: 12-15); дочери начальника синагоги Иаира (Лук. 8: 49-55); четырехдневного Лазаря (Ин. 11: 14, 38-44); ученицы Тавифы в Иоппии (Деян. 9: 36-42); юноши Евтиха в Троаде (Деян. 20: 9-12). Кроме того, также говорится о воскрешении в момент смерти Иисуса Христа непоименованных усопших святых, которые затем, *выйдя из гробов по Воскресении Его, вошли во святой град и явились многим* (Мф. 27: 50-53).

¹⁴⁷ Содержание приложения 2 заимствованно из 51 и приведено с некоторыми изменениями. Более подробно о создании человека см. 51, гл.2.

¹⁴⁸ Такого же мнения, как следует из 67: 212, придерживается и святитель Кирилл Александрийский.

¹⁴⁹ Это следует из слов святителя о том, что живое тело, созданное из персти земной, имело **до вдуновения Божиего душу животную** (22: 344. Данные слова приведены в контексте на стр. 230). Иначе говоря, душа, оживляющая тело, не была получена от вдуновения Божиего и, следовательно, была создана из праха земного.

Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) по данному вопросу пишет: «Епископ Феофан Затворник также (имеется в виду также как и преподобный Серафим Саровский — П.Д.) считает, что душа человека, как и души животных и растений, создана из праха земного, и будучи сходной с душами животных, все же в **значительной степени превосходит их в силу сочетания ее с Духом**, вдунутым в лицо человека Богом при завершении творения» (32: 125, 126).

¹⁵⁰ «Бытие из **существа Божия** может быть только Божественным и вечным» (23: 63). Заметим, что «бытие из существа Божия» является, по своей сути, рождением. Ибо рождение «... состоит в том, что из существа рождающего выводится рождаемое, подобное по существу» (2: 88).

¹⁵¹ «Ибо надлежало, чтоб прежде была создана постигаемая только умом сущность (невидимая природа — ангелы — П.Д.) и при таких обстоятельствах — сущность, воспринимаемая чувством (земной мир — П.Д.) и тогда этот самый человек, состоящий из той и другой» (61: 121).

«...Бог сотворил духовную (невидимую — П.Д.) сущность: я говорю об ангелах и всех, находящихся на небе чинах... Еще же сотворил Бог и чувственную (видимую — П.Д.) природу, как небо, так и землю, и то, что лежит между ними. И так, одну природу Он сотворил родственную Себе (ибо родственна Богу разумная природа и постигаемая для одного только ума), другую же — лежащую, конечно, по всем направлениям весьма далеко, так она, естественно, доступна чувству» (61: 151).

¹⁵² «Человек, будучи одним из организмов Земли, в то же время по своим духовным особенностям есть нечто принципиально новое в мироздании» (74: 52).

¹⁵³ См. сноску 2.

¹⁵⁴ «И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной» (Быт. 1: 20); «И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так» (Быт. 1: 24); «...а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, [дал] Я всю зелень травную в пищу. И стало так» (Быт. 1: 30); «И создал Господь Бог

человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7); «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей» (Быт. 2: 19); «Я поставлю завет Мой с вами и с потомством вашим после вас, и со всякою душою живою, которая с вами, с птицами и со скотами, и со всеми зверями земными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными...» (Быт. 9: 9, 10); «И будет радуга в облаке, и Я увижу ее, и вспомню завет вечный между Богом и между всякою душою живою во всякой плоти, которая на земле» (Быт. 9: 16). См. также: Быт. 2: 19; 9: 10, 12, 15. Об этом же говорится в 75: 113 (см. «Душа»).

Заметим, что в иудейском богословии, при толковании Сончино и Раши мест Торы, касающихся создания различных живых существ (Быт. 1- 2), включая человека, говорится о том, что «душа живая» означает «живое существо» или «существо, обладающее жизнеспособностью». При этом «душа человека» отличается от «души животной» тем, что:

- «душа человека сразу же дала ему возможность мыслить и выразить свои мысли словами» (Сончино);
- (душа) человеческая живет всех, поскольку он (человек) наделен рассудком и речью (сверх того, что присуще другому живому существу) (Раши) (152).

¹⁵⁵ «...ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3: 19); «Господь создал человека из земли, и опять возвращает его в нее» (Сир. 17: 1). См. также: Иов. 10: 9; 34: 15.

¹⁵⁶ «Слово “тело” употребляется в Библии в следующих значениях: ...Человек, живущий на земле; весь человек...» (77: 388).

«... она (душа — П.Д.) не обитает в теле, а выражается телом, которое в свою очередь, как и плоть, обозначает всего человека» (78. См. «Душа»).

«Человек “дан” нам в разных смыслах. Но — прежде всего и первое всего он дан нам **телесно**, — как тело. Тело человека — вот что первое всего называем мы человеком.

Но что же такое тело? — Не вещество человеческого организма, разумеемое как материя физиков, а **форму** его, да и не форму **внешних** очертаний его, а **всю устроенность его, как целого**, — это-то и зовем мы телом» (76: 264).

¹⁵⁷ Если под творением понимать создание чего-либо без использования при этом чего-либо ранее существующего.

¹⁵⁸ До появления человека в мире уже существовали творения не только подобные по одаренности человеку, но и превышающие его — ангелы, о которых говорится, например, следующее:

«Ангелы суть духи совершеннейшие души человеческой ... Святые отцы и учителя Церкви, за исключением одного или двух (Тертуллиана и Оригена — П.Д.), единодушно признавали ангелов существами, высшими человека, и приписывали им большее ведение, большее могущество» (62: 393, 394). Отметим, что совершенство ангелов, по сравнению с человеком, понимается в работе 62 как по своей (ангельской) природе вообще, так и по своему уму, частности (см. 62: 393);

«При крайней злости своей злые духи очень умны на зло — потому что они вначале получили от Бога ум выше человеческого, которым они все более изобретают средства привести в действие свою злобу» (Праведный Иоанн Крондшадтский. Цит. по 106. См. листок от 7 ноября по новому стилю, статья «Во власти диавола»).

«Ангел есть сущность, одаренная умом, всегда движущаяся, обладающая свободною волею, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своей природы бессмертие...» (61: 117)*.

* Приведем для сравнения определение души, которое дано в той же работе (61): «... душа есть сущность живая, простая и бестелесная ... бессмертная, одаренная и разумом и умом ... независимая ... обладающая слишком изменчивою волею...»(61: 153).

¹⁵⁹ См. сноску 34.

¹⁶⁰ Ср. с: «... Христос принял человеческое естество, свободное от дурных помышлений или советов вожделения, каковою была природа Адама, прежде чем он, нарушив заповедь, впал в порочные замыслы...» (38: 430 со ссылкой на

святого Афанасия — см. прим. к главе XX в работе 38, п. II).

Отметим, что Адам впал в порочные (дурные, греховные) помыслы не после нарушения заповеди, а до этого, так как в начале необходимо был помысел о вкушении запретного плода и лишь потом — само вкушение.

¹⁶¹ Содержание приложения 4 заимствованно из 51 и приведено с некоторыми изменениями.

¹⁶² «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2: 7).

¹⁶³ «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его...» (Быт. 1: 27). «... Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию» (Быт. 9: 6). «По природе их (людей — П.Д.), облек их силою и сотворил их по образу Своему...» (Сир. 17: 3). «Итак муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия...» (1 Кор. 1: 7).

¹⁶⁴ «Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их..(Быт. 5: 1, 2). «Им благословляем Бога и Отца, и им проклинаем человеков, сотворенных по подобию Божию» (Иак. 3: 9).

¹⁶⁵ «Это — совет в Самом триипостасном Боге, то есть между лицами Святой Троицы...» (65: 226. Книга 1).

¹⁶⁶ «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему...» (Быт. 1: 26).

¹⁶⁷ Здесь **два различных** понятия «образ Божий» и «подобие Божие» в человеке объединены в **одно** — «подобный Богу образ в человеке» или «подобие образа Божьего в человеке», что, по нашему мнению, не совсем правомерно. Это обусловлено тем, что и «образ», и «подобие» обозначают определенное сходство с Богом. Однако это сходство различное (относится к различным типам). При этом «подобие» представляет собой более полное сходство с Богом, чем «образ» (об этом сказано ниже в основном тексте).

¹⁶⁸ Эти способности присущи душе, как отделенной от тела, так и соединенной с ним, причем во втором случае

данные способности души проявляются только при определенном состоянии тела, а именно при его здравии.

¹⁶⁹ См. сноску 3.

¹⁷⁰ «Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их..(Быт. 5: 1, 2). «Им благословляем Бога и Отца, и им проклинаем человеков, сотворенных по подобию Божию» (Иак. 3: 9).

¹⁷¹ «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его...» (Быт. 1: 27).

«... Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию» (Быт. 9: 6).

«По природе их (людей — П.Д.), облек их силою и сотворил их по образу Своему...» (Сир. 17: 3).

¹⁷² См., например, 75: 113; 113: 159, 160; 114: 63, 64; 77: 64-72.

¹⁷³ См., например, 75: 112, 113; 113: 157-159; 114: 62, 63; 77: 64-64.

¹⁷⁴ См., например, 113: 592; 77: 329-341.

¹⁷⁵ См., например, 64: 241-252; 115: 18-23.

¹⁷⁶ Например, в 3 Цар. 17: 21, 22 и Лк. 8: 54, 55 слова «душа» и «дух» имеют одинаковое значение, а именно, значение некой субстанции, оживляющей тело, которая может выходить из тела и повторно возвращаться в него.

¹⁷⁷ Например, «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1: 27). См. также: Быт 6: 7; Втор. 4: 32; 26: 19; Пс. 88: 48; 89: 47; 100: 3; 119: 73; Еккл. 7: 29; Ис. 43: 1, 7; 44: 24; 45: 12; 54: 16; Иер. 27: 5; Мф. 19: 4; Мк. 10: 6; Мал. 2: 10; Иак. 3: 9; Сир. 17: 3.

«И создал Господь Бог человека из праха земного...» (Быт. 2: 7). См. также: Быт. 2: 8, 22; 6: 6; 9: 6; Сир. 17: 1; 1 Тим. 2: 13.

«Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их...» (Быт. 5: 1, 2).

«...Владыко Боже, сотворивший небо и землю и море и всё, что в них!» (Деян. 4: 24). «...в шесть дней создал Гос-

подь небо и землю, море и все, что в них...» (Исх. 20: 11). «Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо...» (Быт. 2: 4).

¹⁷⁸ Мы даем здесь лишь самые общие обозначения ума, сердца и воли, не уточняя содержания (определения) этих терминов и не проводя их анализ в православной антропологии и религиозной философии. Это, как уже указывалось, предполагается сделать в отдельной работе, специально посвященной данной проблеме.

¹⁷⁹ «В человеке надо различать душу и дух...

О чем ни станешь рассуждать — всегда приходишь к тому заключению, что человек обладает духом, которого истинная жизнь есть жизнь в Боге» (22: 346, 347).

¹⁸⁰ «Ибо Он сказал, — и сделалось; Он повелел, — и явилось» (Пс. 32: 9); «Господь творит все, что хочет, на небесах и на земле, на морях и во всех безднах» (Пс. 134:6); «Я — Господь, сказал — и сделал» (Иез. 36: 36); «Запретит Он морю — и оно высыхает и все реки иссякают; вянет Вассан и Кармил и блекнет цвет на Ливане. Горы трясутся пред Ним и холмы тают, и земля колеблется пред лицом Его и вселенная и все живущие в ней. Пред негодование Его кто устоит? И кто стерпит пламя гнева Его? Гнев Его разливается как огонь; скалы распадаются пред Ним» (Наум. 1: 4-6).

¹⁸¹ До появления человека в мире уже существовали творения не только подобные по одаренности человеку, но и превышающие его (как по своей природе вообще, так и по своим уму и могуществу, в частности) — ангелы, о которых говорится, например, следующее:

«Ангелы суть духи совершеннейшие души человеческой ... Святые отцы и учителя Церкви, за исключением одного или двух (Тертуллиана и Оригена — П.Д.), единодушно признавали ангелов существами, высшими человека, и приписывали им большее ведение, большее могущество» (1: 393, 394). Отметим, что совершенство ангелов, в сравнение с человеком, понимается в работе 1 как по своей (ангельской) природе вообще, так и по своему уму (см. 62: 393);

«Ангел есть сущность, одаренная умом, всегда движущаяся, обладающая свободною волею, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своей природы бессмертие...» (61: 117)*.

* Приведем для сравнения определение души, которое дано в той же работе (61): «... душа есть сущность живая, простая и бестелесная ... бессмертная, одаренная и разумом и умом ... независимая ... обладающая слишком изменчивою волею...(61: 153).

¹⁸² Приведенными тематическими цитатами мы хотим дополнительно обратить внимание благочестивого читателя на важность изучения устройства человека (его состава, взаимодействия частей, соотношения духовных сил и их проявлений) в целом и себя самого, в частности. Иначе говоря, на важность изучения православной антропологии. Ибо *установив здравые понятия о том, как устроен человек, получим вернейшее указание на то, как ему следует жить* (святитель Феофан Затворник).

СОДЕРЖАНИЕ

От автора	3
От издательства.	4
Предисловие.	7
Введение. Общие сведения	
о психологии и психики	9
Глава 1. Материалистический подход	
к понятию «психика»	18
Глава 2. Идеалистический подход	
к понятию «психика»	38
Глава 3. Святоотеческий или	
комплексный подход к понятию «психика»	72
3.1. Общие сведения.	72
Глава 4. Происхождение психики	
и ее структура	77
Глава 5. Основные возможности	
(психические способности) души	86
Глава 6. О телесных органах (частях тела),	
являющихся органами (инструментами)	
души для проявления ее психических	
способностей в физическом мире.	102
Глава 7. Некоторые особенности	
психических способностей души	
(сердца, ума и воли)	111
7.1. Общие сведения.	111
7.2. О духовной векторности психических	
способностей души.	112

7.2.1. О сердце	112
7.2.2. Об уме	115
7.2.3. О воле	116
7.3. Об иерархии психических способностей души.	117
7.4. О коррелятивности психических способностей души.	128
Глава 8. Различие психических способностей человека до и после первородного греха.	133
8.1. Состояние первозданного человека	133
8.1.1. О физическом состоянии прародителей	133
8.1.2. О духовном состоянии прародителей	136
8.2. Состояние человека после его грехопадения в раю	141
8.2.1. О смерти духовной и физической	141
8.2.2. Об искажении образа Божьего в человеке.	147
8.2.3. О страстях	150
Общие сведения	150
Классификация страстей	171
8.3. О соотношении духовного и физического состояния человека до и после грехопадения в раю.	180
Глава 9. Святоотеческая психотерапия, как универсальное и действенное лечебное средство для человека (т.е. его души и тела).	182
9.1. Общие сведения.	182

9.2. Обоснование святоотеческой психотерапии	197
Глава 10. К вопросу о терминологии	207
Заключение	210
Приложения	
1. Тематические цитаты (определения терминов «психология» и «психика»)	213
2. О создании Адама	224
А) Обзор мнений	224
Б) Анализ мнений	240
3. К вопросу о том, что в падении прародителей основную роль сыграла их чувственная сторона и что прародители впали в порочные помыслы до вкушения ими запретных плодов	248
Тематические цитаты	248
4. Об образе и подобии Божьем в человеке	253
Цитируемая литература	273
Примечания	291

«Итак, кто может достойно оценить благородство этого существа (человека), соединяющего в себе самом смертное с бессмертным и совмещающего разумное с неразумным, представляющего своей природой образ всего творения и потому называемого "малым миром", удостоенного столь великого примышления (благоволения) Божия, что ради него — все: и настоящее, и будущее, ради него и Бог соделался человеком, — переходящего в нетление и избегающего смертности? Созданный по образу и подобию Божию, он (человек) царствует на небе, живет со Христом, есть дитя Божие, обладает всяким началом и властью. Кто может выразить словами преимущества этого существа? Оно переплывает моря, пребывает созерцанием на небе, постигает движение, расстояние и величину звезд, пользуется плодами земли и моря, с пренебрежением относится к диким зверям и большим рыбам; человек преуспевает во всякой науке, искусстве и знании, с отсутствующими, по желанию, беседует посредством писем, нисколько не затрудняемый телом, предугадывает будущее; над всеми начальствует, всем владеет, всем пользуется, с ангелами и с Богом беседует, приказывает твари, повелевает демонами; исследует природу существующего, усердно пытается постичь существо Божие, делается домом и храмом Божества — и всего этого достигает посредством добродетели и благочестия ... Итак, зная какого благородства мы причастны, (зная) что мы составляем небесное растение, не посраим нашей природы, не окажемся недостойными столь великих дарований и не лишим сами себя толикой власти, славы и блаженства, променяв наслаждение всем вечным на кратковременные и незначительные удовольствия: наоборот, через добрые дела, воздержание от пороков и благонамеренность, чему наиболее содействует обыкновенно Божество, и через молитвы будем охранять наше благородство».

(Немесий, епископ Эмесский. 25: 35, 36).

«**В**ысоко достоинство человека. Смотри, каковы небо, земля, солнце и луна: и не в них благоволил успокоится Господь, а только в человеке. По-этому человек драгоценнее всех тварей, даже, осмелюсь сказать, не только видимых, но и невидимых, то есть служебных духов. Ибо об Архангелах Михаиле и Гаврииле не сказал Бог: *сотворим по образу Нашему и подобию* (Быт. 1: 26), а сказал об умной человеческой сущности, разумею бессмертную душу.

(Преподобный Макарий Великий) (8: 149, 150).

О РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ
СЕРИИ «ОЧЕРКИ ПРАВОСЛАВНОЙ
АНТРОПОЛОГИИ»¹⁸²

«Славлю Тебя, потому что я дивно устроен. Дивны дела Твои, и душа моя вполне сознает это»» (Пс. 138: 14).

«Уж как же иначе человеку и жить, как не так, как он устроен. Установив здравые понятия о том, как устроен человек, получим вернейшее указание на то, как ему следует жить» (святитель Феофан Затворник) (21: 19).

«Мы склонны изучать небо тщательнее, чем себя самих. Не пренебрегай же чудом, заключенным в тебе. Ты убежден в своей незначительности, но дальнейшее рассуждение раскроет твоё величие. Вот почему мудрый Давид, прекрасно умеющий познавать самого себя, сказал “Дивно познание Тебя через меня” (Пс. 138: 6). Чудесным образом я пришел к познанию Тебя. Каким же образом через меня? Дивно познание Тебя через меня. Познавая всю свою сложность и то, с какой мудростью устроено мое тело, а через это крохотное создание постиг великого Творца» (святитель Василий Великий) (73. Беседа 10).

«Я знаю, что познание себя самого и познание Бога моего с Его делами — необходимее всех знаний» (святой праведный Иоанн Кронштадтский) (150: 613).

«... Если желаешь познать Бога, прежде познай самого себя, из собственного твоего строения, из собственного твоего состава, из того, что внутри тебя самого; пристально взглядишь, как бы в некоторое зеркало, в собственную душу; рассмотри её строение, и ты увидишь себя самого созданным по образу и подобию

Божью» (преподобный Анастасий Синаит со ссылкой на одного мудреца) (186: 16).

«Кто познал себя, тому дается ведение всего; потому что познать себя есть полнота ведения о всем» (святой Исаак Сирий) (цит. по 97: 6, 7).

«Конечная же цель христианской антропологии — указать человеку путь спасения от того, что искажает его подлинный образ, и направить человека по пути духовного возрастания и соединения со своим Творцом, по образу Которого он создан» (митрополит Минский и Слуцкий Филарет, патриарший экзарх всея Белоруси, председатель Синодальной Богословской Комиссии Русской Православной Церкви) (94: 17).

*Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий!
Ты даешь нам пищу и питье для тел наших.
Напитай, напои, улади Всемилостивый и души наши
Словом Твоим, которое есть Истина.
Ибо верующий в Тебя не судится
И имеет жизнь вечную. Аминь.*

(Ин. 3: 15, 16, 18, 36; 5: 24; 6: 40, 47)

ДОРОГИЕ БРАТЬЯ И СЕСТРЫ ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ!

- ✦ У нас на складе более 2000 наименований книг разных православных издательств.
- ✦ Оптовым покупателям предлагаем очень выгодные скидки.
- ✦ Оплачиваем услуги посредников.
- ✦ Приглашаем освоить полезный труд книгоноши – прекрасная возможность очень хорошо зарабатывать, паломничая по святым местам на машине.
- ✦ Приглашаем к сотрудничеству современных авторов и составителей.
- ✦ На нашем сайте www.blagovest-moskva.ru вы сможете найти нужные вам книги и заказать их доставку
- ✦ Мы ждем Вас по адресу:

*ул. Авиационная, 13
(в здании аптеки)*

*Тел.: (495) 942 53 72,
(495) 543 89 84*

*E-mail издательства:
info@blagovest-moskva.ru*

