

Лагутов Николай Викторович

УДК 2-21 + 159.9

**БОГОСЛОВСКИЙ АНАЛИЗ СТРАТЕГИЙ И ТЕХНИК
ПСИХОТЕРАПИИ**

Специальность – апологетика

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора теологических наук

Сергиев Посад – 2014

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы диссертационного исследования. Не секрет, что в методологическом контексте психологические концепции теснейшим образом смыкаются с областью философии и теологии, поскольку вопрос смысла жизни, существования и жизнедеятельности души как объективной (или субъективной) реальности есть вопрос по преимуществу религиозный. Между тем, опыт теологического анализа основ психологии совершенно незаслуженно освещен в современной богословской науке крайне скудно.

С одной стороны, стоит упомянуть о плачевном состоянии отечественного богословия в XX веке, когда разгром церковной науки вылился в паническую боязнь богословов приступать к анализу оснований каких-либо «светских» наук, чтобы случайно не показаться кому-то сторонниками отсталости, «мракобесия», «темного средневековья». При этом произошло основательное забвение того факта, что до революции 1917 года психология входила в сферу постоянных апологетических исследований ученых-богословов.

С другой стороны, социологические исследования вопроса свидетельствуют о том, что сегодня в «Русской Православной Церкви однозначного взгляда на психологию нет», как нет и четкого ответа на вопросы:

- Приемлемо ли с православной точки зрения совмещение церковного таинства покаяния (исповеди) с приемом профессионального психолога?
- Нужно ли, чтобы этот психолог при этом:
 - был обязательно православным,
 - или обладал какими-то познаниями о православном этикете,
 - или достаточно, чтобы он был просто мастером своего дела?
- Можно ли священнику самому быть адептом конкретного психологического направления и использовать прекрасно работающие научные достижения психологии в душепопечении?

Ответы могут быть совершенно полярными, поскольку, согласно статистике, «в настоящее время известно и применяется на практике около 400 разновидностей психотерапии для взрослых пациентов и примерно 200 – для детей и подростков». И, тем не менее, «на сегодняшний день так и не сформулировано общепризнанное четкое определение психотерапии, способное охватить все ее виды и формы».

А между тем, с середины XX столетия, в связи с кризисом позитивизма и появлением в науке лично и духовно-ориентированных подходов, в практическую психологию и психотерапию прочно внедрились «передовые технологии» релаксаций, медитаций, тренингов, взятые из религиозных систем. При этом вопрос, являются ли они только терапевтическими, или все же «религиозными», до сих пор остается открытым. Но если закономерно предположение, что духовные практики оказывают воздействие на человека (а если бы они не действовали, то их бы и не использовали), то насколько

объективным является игнорирование в качестве предмета исследования того «религиозного» эффекта, к которому эти практики подводят?

Тем более что в случае выявления указанной связи закономерно встает вопрос о степени приемлемости подобной психологической деятельности в Церкви. Ведь в христианстве общение с нехристианской «духовностью» воспринимается как идолослужение, смертный грех, влекущий за собой потерю христианином благодати Святого Духа, и под видом терапии – повреждение бессмертной душе, которая, по мысли Христа Спасителя, ценнее приобретения всего мира (Мф.16, 26; Мк.8, 36).

Таким образом, вне религиозного (теологического) подхода психологические знания могут оказаться ущербными, и даже опасными, если не учитывают возможные религиозные (внепсихические) последствия определенных психологических техник, а на самом деле – религиозных ритуалов, если окажется, что таковые используются психологами и психотерапевтами.

Связь работы с научными программами, планами, темами. Диссертационное исследование согласуется с комплексной научно-исследовательской темой кафедры научной апологетики Частного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Национальный гуманитарный институт социального управления» – «Научное знание о религии».

Анализ научной литературы по данной теме исследования позволил сформулировать **проблему** исследования, которая заключается в реконструкции и анализе догматико-практической основы психотерапевтических направлений на предмет выявления у них религиозных корней, влияющих на цели и приемы психокоррекции. Выяснение возможных религиозных первоисточников у конкретных стратегий и техник «научной психотерапии» влечет за собой неизбежную ответственность православных пастырей и психологов при использовании данных методик в душепопечении.

Цель диссертационной работы – определение религиозных корней психотерапевтических направлений, а также их влияния на цели и приемы психокоррекции.

Для достижения поставленной цели необходимо решить ряд **исследовательских задач**:

1. Рассмотреть историю психотерапии.
2. Выяснить связь психотерапевтических направлений с религиозностью.
3. Провести богословский анализ догматико-практической основы конкретных стратегий и техник психотерапии.
4. Систематизировать «религиозно-генеалогическое древо» психотерапевтических школ.

Объект исследования – историко-генетический анализ основных стратегий (теоретических направлений) и специфических техник (конкретных приемов) психотерапии.

Предмет исследования – место религиозности в структуре современных психологических исследований и практик.

Источниковедческую базу исследования составили первоисточники психологической, философской, святоотеческой литературы, позволяющие реконструировать догматическую и практическую основу психотерапевтических направлений донаучного и научного периода.

Важнейшими источниками по данной проблеме являются тесты, вопросники, справочные и методические материалы по психотерапии, религиоведению, психологии религии.

Заслуживают внимания аскетические, богословские работы, касающиеся темы исследования и способствующие созданию системы православной религиозной психологии и психотерапии, основанной на творениях Отцов Церкви.

Теоретико-методологическую основу исследования составили:

– современное апологетическое направление духовно-академической школы (А.И. Осипов, М.М. Дунаев, протоиак. А.В. Кураев и т.д.);

– положения христианской герменевтики в сфере теории и практики верования (святоотеческая патристика, догматическое и библейское богословие, аскетика, прот. Г. Флоровский, прот. И. Мейендорф, В.Н. Лосский, А.И. Сидоров, прот. О. Давыденков, еп. Кассиан (Безобразов), прот. А. Мень, архим. Ианнуарий (Ивлиев), Д. Щедровицкий, митр. Антоний Сурожский, митр. Иерофей (Влахос), архим. Плакида (Дезей) и т.д.);

– современные философские и общенаучные концепции генезиса научных и психологических идей (В.М. Бехтерев, Ю.В. Каннабих, М.Г. Ярошевский, А.Н. Ждан, Д.П. Шульц, С.Э. Шульц, Л.И. Василенко, В.П. Лега, В. Легойда, М.Ю. Симаков, П.П. Гайденок, В.И. Неделько, А.Г. Хунджуа и др.);

– современные подходы к исследованию религиозного аспекта психотехник (С.А. Белорусов, Б.Д. Карвасарский, Е.А. Торчинов, С.И. Самыгин, В.И. Нечипуренко, И.Н. Полонская и т.д.);

– теоретические и практические разработки авторов, представляющих собой «духовно ориентированную» и «христиански ориентированную психологию» (А.А. Ухтомский, С.Л. Франк, свящ. П.А. Флоренский, прот. В.В. Зеньковский, Д.Е. Мелехов, Р. Мэй, Т.А. Флоренская, В.И. Слободчиков, Б.С. Братусь, А.А. Гостев, Ф.Е. Василюк, Л.Ф. Шеховцова, Е.К. Веселова, М.Я. Дворецкая, В. Еротич, прот. А. Лоргус и др.).

Методы исследования определены исходя из цели, задач, междисциплинарного характера исследования, касающегося истории психологии и психотерапии, психологии личности, религиозной психологии, теологии, религио-

ведения, философии. В исследовании использовался комплекс методов теологического, историко-психологического и религиоведческого исследования: метод исторический (изучение возникновения, формирования и развития явлений в хронологической последовательности), типологический (группировка изучаемых объектов по определенным признакам), догматико-аксиоматический (выявление и изучение исходных положений, представляющих собой мировоззренческую предпосылку для рассматриваемых концепций), аксиологический (изучение ценностно-идеальных стремлений того или иного человека или общества), диагностический (оценка и/или измерение индивидуально-психологических особенностей конкретной личности или социальной системы), феноменологический (обращение к некоему конкретному первичному опыту и попытка его описания с минимальными искажениями или толкованиями), сравнительно-аналитический (сравнительный анализ уровня исследуемых показателей), экзегетико-герменевтический (толкование, интерпретация и понимание текстов).

Научная новизна исследования определяется тем, что в нем:

впервые:

- была рассмотрена история психотерапии с богословской точки зрения;
- систематизировано «религиозно-генеалогическое древо» для психотерапевтических направлений;
- проведен теологический анализ стратегий и техник основных психотерапевтических школ;
- установлен факт опоры современной психотерапии, как и в древности, на религиозную составляющую психической природы человека;
- дифференцировано четкое различие проявлений природной религиозности в человеке (и обществе) от реального духовного контакта индивида с «религиозной реальностью»;
- выявлено, что существует взаимосвязь между психотерапевтическими стратегиями и техниками – и религиозными конфессиями, имеющими у себя в арсенале набор определенных психотехнических средств;
- отмечено, что идеи православной, да и вообще «авраамической» религиозности в современной психотерапии представлены весьма слабо, если не сказать: практически не представлены;

уточнены и дополнены:

- данные современных богословских и психологических исследований относительно взаимосвязи понятий психика–душа, индивид–личность в психологии и христианском богословии;
- представления о библейской и христианской традиции психотерапии;
- сведения о состоянии научного и психотерапевтического знания в периоды Средневековья, Возрождения, Нового и Новейшего времени;

– биографические и богословско-аналитические сведения о психолого-философских концепциях известных деятелей мировой науки (Д. Бруно, М. Лютер, И. Ньютон, Р. Декарт, Э. Кант, К. Юнг и т.д.);

– методологические принципы для апологии фундаментальных теологических положений (взаимоотношение науки, религии, философии).

Теоретическая значимость работы состоит в том, что итоги научной работы призваны восполнить пробел как в области апологетического взгляда на данные светской психологии, так и в сравнительной систематизации религиозно-психологического (аскетического) опыта практической теологии. Итоги работы призваны стимулировать проведение исследований уже в рамках христиански ориентированной психологии и психотерапии, о чем говорил и что приветствовал еще в середине XIX века святитель Феофан Затворник.

Для достижения указанных целей, по мнению автора, необходимо возрождение психологии в духовных школах как самостоятельной науки, в основе которой, безусловно, должно быть практическое православное богословие, истинная «психология христианского подвига», как справедливо называет аскетику святитель Игнатий (Брянчанинов). Это «наука из наук», которая «доставляет – выразимся языком ученых мира сего – самые подробные, основательные, глубокие и высокие познания в экспериментальной психологии и богословии, то есть деятельное, живое познание человека и Бога, насколько это познание доступно человеку». Более того: по мысли митр. Иерофея (Влахоса), православие и есть, прежде всего, медицинская наука, «психотерапия» – наука об исцелении души от страстей и душевных болезней. «Возможно, – пишет он, – следовало бы основать специальную кафедру для изучения аскетики и исихазма, которое основывалось бы на текстах Добротолюбия».

Практическая значимость работы заключается в том, что результаты исследования могут быть использованы при составлении общих и специальных курсов по апологетике, религиозной психологии, философии, при разработке учебно-методических пособий, а также новых учебников для школ и вузов.

Предлагаемую работу можно считать фундаментом для становления и развития школы теологической (православной, персоналистической) психологии. На базе Академии гуманитарных и общественных наук под руководством автора предлагаемого исследования проводятся междисциплинарные исследования в области «Психологии религии», «Религиозной (православной) психологии»: «Библейская психология», «Психология и метафизика обр-разной сферы человека», «Психология личности в восточно-христианском персонализме», «Опыт построения системы личностных акцентуаций в контексте христианской аскетической психологии» и т.д., - планируется написание и составление учебников, справочников и энциклопедий по психологии с учетом специфики богословских школ.

Апробация результатов диссертации осуществлялась в научных статьях просветительского журнала Катехизаторского училища при Ставропольской Духовной Семинарии «Плод духовный» (№2, 2004 г.; №3, 2004 г.; №1 (4), 2005 г.); в докладах на Международных Рождественских Образовательных чтениях (17.02.2008 г.; 26.01.2011 г.; 24.01.2012 г.; 22.01.2014 г.); в семинаре «Развитие психологического образования в духовных учебных заведениях Учебного комитета РПЦ» в Московской Православной Духовной академии (29.10.2010 г.); в сборниках материалов научно-практических конференций «Основы духовной безопасности общества в XXI веке» (12.05.2007 г. (Москва); 11.05.2008 г. (Сергиев Посад); 19.05.2009 г. (Щелково); 25.04.2010 г. (Мытищи)), «Духовные основы русской традиционной культуры» (17.02.2013 г. (Сергиев Посад)), «Русская традиционная культура – история и перспективы» (23.02.2014 г. (Сергиев Посад)) и т.д.

Авторские наработки активно внедряются в психолого-педагогическую и научную деятельность факультета теологии НОУ «Современный институт управления», отделения практической теологии и православной психологии Национального гуманитарного института социального управления Академии гуманитарных и общественных наук и кафедры церковно-практических дисциплин Николо-Угрешской Православной духовной семинарии.

При Сергиево-Посадском представительстве НГИСУ функционирует Российское общество духовной культуры, в проектах которого выпускники теологических и психологических отделений НГИСУ и АГиОН внедряют свои наработки в процесс обучения и воспитания учащихся Православной гимназии им. преп. Сергия Радонежского, занимаются интеграцией опыта Просветительских Центров, ориентированных на воссоздание в обществе здоровой традиционной семьи.

Публикации. Содержание основных научных результатов диссертационного исследования отражено в трех монографиях и тридцати семи научных статьях, научно-методических пособиях.

Структура диссертации соответствует логике научного исследования, обусловлена целью и задачами работы. Работа состоит из введения, четырех разделов, заключения, библиографии и приложений. Приложения включают в себя сводную многофакторную генеалогическую таблицу «религиозности» общества и психотерапевтических направлений, а также сводную многофакторную таблицу «религиозности» психотехник. Общий объем диссертации насчитывает 438 страниц. Основной текст диссертации составляет 322 страницы, список библиографии насчитывает 791 наименование.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** представлена актуальность диссертации, ее научная новизна, определены цель и задачи исследования, ее объект и предмет, охарактеризована методологическая основа, раскрыта научная новизна, теоретическая и практическая значимость работы, приводятся данные об апробации результатов исследования, сформулированы основные положения, выносимые на защиту.

В **Разделе 1 «Методологические основы «науки о душе»»** реализуется задача исследования, связанная с выяснением априорной связи любых «душеведческих» исследований с религиозностью.

В *главе 1.1 «Основные исторические подходы к психологии»* было показано, что вся древняя психология, как «идеалистическая», так и «материалистическая», была религиозной.

1. Материализм в Древнем мире характеризовался соотношением души с природными первоэлементами, или стихиями, встроенными в ткань бытия. О личном бессмертии души в материализме речи не шло, зато пантеистическое «слияние» со стихиями (и духами) представляло собой важнейшую составляющую многих восточных религиозных культов.

2. Идеализм Платона, Гераклита Эфесского, древних гностиков, мистиков отличался от материалистического подхода тем, что утверждал бессмертие души. Но это бессмертие мыслилось настолько «духовным», что никак не было связано с одушевляемой ею материей. Это предполагало, что чем скорее будет разорвана связь с последней, тем лучше в плане победы «духовного начала» над плотью в мире и в человеке. Отсюда – весьма характерный для гностического сознания крайний аскетизм, довольно часто заканчивавшийся в порыве экстаза активным или пассивным физическим самоубийством «просветленного духовидца».

3. Даже умеренный агностицизм Аристотелевского подхода, явившийся господствующим в античной и европейской науке вплоть до самого XIX века, в теории оставлявший вопрос бессмертия души без очевидного ответа, на практике, когда человеку приходилось самоопределяться: действовать, как будто душа смертна, или же бессмертна, - примыкал к одному из вышеназванных подходов. Так появлялись в науке и философии сугубо материалистические (как у Спинозы) и идеалистические (Беркли, Беме, Лейбниц и т.д.) психологические концепции, пока, наконец (оправданно, или нет – это проблема методологии науки) не был снят с повестки дня сам вопрос о душе и об ее существовании.

В *главе 1.2 «Православно-догматическая теория природы и происхождения души»* рассматривается «четвертый подход» к пониманию природы и структуры психики. Христианско-догматическая теория природы и происхождения души принципиально отличается от других подходов тем, что в от-

личие от материализма она утверждает, что душа есть, и она не смертна, а в отличие от идеализма – что душа не является противоположностью тела. Отвержение идеализма, несмотря на всю его привлекательность, в виде учения о предсуществовании душ (оригенизм-платонизм) произошло в связи с практическим догматическим расхождением этих направлений в вопросе сотериологии:

«Церковь, следуя божественным словам, утверждает, что душа творится[•] вместе с телом, а не так, чтобы одна творилась прежде, а другое позже по учению Оригена». Христианство же верит в то, что «человекам положено однажды умереть, а потом суд» (Евр.9,27), что предполагает духовную ответственность за эту, а не предыдущие или последующие жизни.

В главе 1.3 «Понятия психика – душа, индивид – личность в психологии и христианской теологии» дается сравнительный анализ понятий психика – душа, индивид – личность согласно классическому пониманию психологии (идеализм или материализм) – и в христианской теологии. Было показано, что сегодняшние тенденции, характеризующиеся, с одной стороны, направленностью к уравниванию смыслового содержания понятий «психика» и *psyche* («душа»), а с другой – «индивида» и «личности» соответствуют материалистическому («душа» не существует без ЦНС) и дуалистическому (возможность «надличностных переживаний») подходам.

Религиозное же Откровение Библейско-христианской традиции мыслит «душу» как объективную реальность, присущую не только человеку, существу разумному и словесному, но также и животным. Эта «душа» (евр. *nefesh*) (Быт.2,7), в отличие от идеалистического подхода античной религиозной философии, мыслится заключающейся «в их крови» и умирающей с их физическим угасанием. В некоторых случаях библейская теология понятием «душа живая» обозначает и просто «живое существо», во всей его целостности, духовной и (или) материальной (Быт.7,22–23).

Несколько иная ситуация с человеком, которому Богом была вдохновлена «душа живая» (евр. *nishmat ha-im*, «дыхание жизней») – дух, аналогичный личности, чувствующий свое «бессмертие». При этом «душа» и «духовность» оказываются вещами не совсем тождественными, поскольку религиозная реальность (душа как «дух», «личность», в отличие от «души животной») раскрывается только в религиозном общении с Богом. Человек становится «духовным», «душой живой» только в Боге.

Это различие можно проиллюстрировать в какой-то степени образом взаимоотношения личности, которая непознаваема, и ее личностных энергий (сущности, «психического», «индивидуальности»), через которые и познается личность, ее направленность.

[•] «происходит», «рождается»

Практическое значение различного понимания таких явлений, как «индивидуальность» и «личность» в психологии и богословии выявляется, например, в таких важнейших методологических вопросах, как стратегии, техники и цели лечения психологических заболеваний, невротозов. Действительно: как лечить – через восстановление единой целостной личности, или посредством «союза различных субличностей» в человеке?

В человеке, как его понимает христианская богословско-аскетическая психология, просто не может быть несколько «личностей» как источников (а не инструментов) самосознания. Даже когда подобное встречается, речь идет прежде всего о психической болезни, расколотости сознания индивида (шизофрении), сопровождающейся, быть может, инвазией (одержимостью), но никогда – уничтожением (или «растворением») самого субъекта (личности) самосознания.

Кроме того, сам факт, что в религиозном контексте нынешнее состояние человека мыслится как состояние падшее, не имеющее части в жизни будущего века (эона), влечет за собой и определенный вывод в отношении философии и практики «индивидуации», т.е. приведения невротичного больного в соответствие с природной целесообразностью, некоторых психологических школ. При всей стройности посылок о возможности психологическими средствами добиться высокой культуры и духовности жизни, при всей эффективности психологических методик результаты «индивидуации» не могут рассматриваться как некое реальное «духовное» состояние религиозного человека, соединяющее его с Богом. Впрочем, здесь не исключается возможность «альтернативной духовности», общения с «космическими» падшими духами, называемого в Библии не «кадош» (святость), а «херем» (заклятое).

В Разделе 2 «История «донаучного» периода психотерапии» начинается историко-генетический анализ стратегий и техник психотерапии. Поскольку официально история психотерапии разделяется на «научный» и «донаучный» период, это дает возможность полагать, что психотерапия древнее, нежели момент появления научной психологии.

В *главе 2.1 «Древний мир»* было выяснено, что основные принципы психотерапии (факты психосоматического и соматопсихического взаимовлияния, психотерапевтическая беседа, самоанализ, моделирование проблемных ситуаций, арт-, гештальт-терапия, психотехники, групповая терапия и проч.) были известны и активно использовались уже в древности, в религиозных системах Индии, Ближнего и Дальнего Востока, Античных мистериях, африканских и индейских транс-дансах и шаманских камланиях.

В *главе 2.2 «Библейская и христианская традиции психотерапии»* было показано, что и в библейско-христианской традиции также можно проследить некоторые прообразы современной психотерапии: арт-терапии, например

(лечения искусством): сказко-, библио-, музыкотерапия, психодрама на богослужении и т.д.

Но Библейская традиция не исчерпывается только внешним воздействием на психическое состояние человека. Главной целью является спасение (греч. *soteria*) – терапия целостности духовно-физического естества человека. Так, Христос, предваряя многочисленные исцеления телесных немощей у расслабленных, больных, увечных, требованием от них покаяния, указывает на теснейшую взаимосвязь телесной болезни человека с недугом его души – грехом (Мф.9,2-6).

Ап. Павел говорит о духовной раздвоенности человека, о «бессознательной» структуре греха (Рим.7). Хотя основная борьба исцеляющегося грешника – «не против крови и плоти», а против злых духов (Эф.6,12), но областью этой борьбы, и средством обладания человеком (одержимости) является сфера страстей, сфера, в том числе и психического. «Не обманывайтесь, братия мои возлюбленные, – пишет ап. Иаков, – каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью; похоть же, зачав, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть» (Ик.1,14–16). «Грех... посредством доброго причиняет мне смерть» (Рим.7,13), – пишет ап. Павел, т.е., согласно контексту, грех есть состояние извращения естественных сил души. По мысли св. Макария Великого, «душа, когда бывает возмущена, сорастворяется с пороком. И сатана чем-то одним делается с душою». Тогда «оба духа... составляют что-то одно». Они становятся в каком-то смысле «единодушными».

Аскетизм, то есть, по замечанию святителя Игнатия (Брянчанинова), «психология христианского подвига», не без основания напоминает рациональную психотерапию, целью которой является осознание бессознательных влечений человека, тиранствующих во внутреннем мире бедного грешника, и предлагает покаяние (греч. *metanoia*), как «изменение ума», образа жизни индивида. В качестве примера религиозно-психотерапевтической методики может быть приведена «Лествица» преп. Иоанна Синайского, с ее четкой взаимосвязью между страстями, и практика некоторой части египетского монашества, переданная аввой Евагрием, противоречия помыслам до их полной абсурдизации.

Одним из средств преодоления искушений являлась «имаготерапия», или терапия положительным образом, примером – в широком смысле «иконопочитание». Ведь каждый человек мыслится как «образ», или «икона» Божья. Цель христианина – уничтожение в себе неправильного образа, ориентированного на себя, на страсти («идолы»), и достижение состояния «единства веры и познания Сына Божия», возрастание «в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Эф.4,13). Здесь подвижнику существенно помогает практика непрестанной и внимательной молитвы Иисусовой (или творение всех дел как бы перед лицом Божиим), телесно-ориентированные подхо-

ды поста, уставных поклонов, целенаправленного уединения, труда, бдения, плача для сердечного сокрушения.

Показательно противостояние христианской традиции психологической концепции античной языческой «духовности» в лице так называемого «гностицизма», религиозно акцентированного на другой, не Христов «образ».

В главе 2.3 «Психотерапия в период Средневековья» повествуется о том, что этот период справедливо считается временем господства христианской традиции в культуре, искусстве, науке, и, соответственно, в психотерапии. Было выявлено, что стереотипное восприятие этого периода как «темного средневековья» касается в основном Западно-Римской империи, потерявшей свою самостоятельность в V в. по Р.Х. после завоевания ее варварами.

Восточно-Римская же Империя продолжала быть культурным центром мира еще как минимум 700–1000 лет. Здесь появились первые университеты, в которых обучение естественным и гуманитарным наукам порывает с наполнением их мистическими языческими воззрениями. Астрология, магия, гностицизм уходят на периферию науки.

Реальным прототипом христианской психотерапии становится аскетика, как практическая «психология религиозного подвига». Специфика этой психотерапии предполагает «чистоту сердца», без которой невозможно «увидеть Бога», принять врачующую Благодать. «Поэтому неудивительно, что православные руководства к молитве очень мало места уделяют вопросам техники и методики; а советы относительно нравственных и духовных условий, делающих молитву возможной, бесчисленны».

Показательно, что именно в Византии впервые в истории появляются лечебницы для душевнобольных, которые располагались, как правило, при христианских монастырях. Известно, что уже в 369 г. в Кесарии Каппадокийской, где епископствовал св. Василий Великий, была основана церковная больница Базишас, «заклучавшая в себе, кроме госпитальных корпусов, также приюты для старцев и сирот, для нищих и странников; особый штат служащих – «паремпонты», или «парабаланы» – должны были по всему городу разыскивать больных, особенно чужеземцев. Кирхгофф думает, что в это число попадали и бездомные душевнобольные, а, следовательно, для них, вероятно, было устроено отделение».

Весьма тесно примыкала к средневековой психотерапии и мистика исламская, как формировавшаяся на границах Сирии и Византии, хотя в ней можно обнаружить корни не только христианские, но и языческие: например, мистический транс суфиев (зикр), магия дервишей, суфийских святых (карамат), культ таинственной мудрости джиннов и гениев.

В Багдаде существовала и психиатрическая лечебница, созданная по образцу приютов для душевнобольных при христианских монастырях в Византии (IV в.), Армении и Грузии (IV–VI вв.).

Именно начиная с арабских переводов, Западное общество познакомилось заново с греческой культурой и наукой позднего средневековья (VIII–XII вв.), оторванное от Византии после падения Рима в период «великого переселения народов».

XI–XIII вв. характеризуются становлением новой, молодой западной цивилизации, сопровождавшееся, с одной стороны, утверждением ею собственной автономности от Восточной Римской (Византийской) Империи вплоть до разрыва с ней церковных отношений (1054), с другой – активным интересом еще «варварского» во многих отношениях Запада к культурным достижениям Востока. Это время Крестовых походов, образования Латинских государств в Малой Азии и Палестине, младенчески-восторженного знакомства западных христиан с восточно-христианским пустынножительством, религиозной культурой восточных народов – и, как результат, – возникновения многочисленных католических монашеских орденов, в которых можно было встретить все: от подражания восточному иночеству, до мессалианогностических групп с массовым помешательством на «чаше Грааля», мистических артефактах и апокрифах древности.

В арсенале западного христианства появляются «техники», заимствованные из восточных учений, но которые осмысляются подвижниками уже не как средство к Богообщению, находящееся в области психики, а как духовный плод подвига, сам религиозный дар благодати. В XII в. впервые появляются «стигматы», физическое самонаказание, методики с участием воображения, – без которых трудно уже представить дальнейшую традицию мистического католицизма.

В главе 2.4 «Состояние психотерапии в период Возрождения» показано состояние психотерапии в период Возрождения Античности в Европе XIV–XVI вв., которое, являясь «главным образом возрождением неоплатонизма, основной философско-религиозной системы античности», характеризовалось отнюдь не взрывом научного знания, как иногда преподносится, а оккультно-философскими «переформулировками неоплатонических моделей» Космоса, что повлекло за собой пересмотр предмета и методов психотерапии в сторону магизма, Каббалы, герметизма.

Вытеснение христианской культуры на Западе сопровождалось, по замечанию математика В. Стеклова, ее характеристикой сторонниками «религии Разума» (Просвещения) как «тысячелетнего кошмара» (Откр.20,4-6).

Меняется мироощущение «христианского» Запада. Появляются многочисленные протестантские, манихейские, масонские, оккультно-мистические движения, секты, увлекающиеся практиками «духовидения», спиритизма, магии. Боязнь дьявола, некая предопределенная слабость позиции человека перед inferнальным духовным миром характерна для немецкого романтизма, берущего начало в лютеранстве.

Совместное пребывание выхолощенного рационализмом протестантизма с мистикой не могло пройти бесследно. Параллельно с попытками оживления молитвенно-религиозной жизни в протестантских обществах, без подлинной церковной традиции, сформируется собственный мистический опыт.

Английские кальвинисты-квакеры, или «трясуны» («Христианское Общество Друзей Внутреннего Света»), будут подражать, как они думали, первохристианской глоссолалии, т.е. говорению на языках под воздействием Духа Святого, а на деле их «обожение» выразится в физическом «содрогании» при снисхождении на них «благодати». В XIII–XVI столетиях их аналогом были пастореллы, танцоры и прыгуны. В XIX веке их сменяют ирвингиане, адвентисты, а в начале XX – пятидесятники (харизматы).

Если Лютер еще боится бесовских «откровений», Дж. Бруно их приветствует и в своих сочинениях развивает философию практической магии. Деятели Возрождения «перед наукой ставятся, прежде всего, практические задачи... будь то знание о будущем (астрология) или о способе получения неслыханного богатства (алхимия), или, наконец, знание, дающее власть над природой и спасение после смерти (магия, оккультные науки)».

Нет ничего удивительного, что «в период раннего Ренессанса, с его процессами над душевнобольными, и казнями ведьм... научная мысль вообще и медицинская в частности оказывается во власти мистики». Отношение к душевным болезням и душевнобольным рассматривались, прежде всего, через призму массовой одержимости народа магией, оккультизмом и грандиозными массовыми психическими эпидемиями, практически не встречавшимися весь период «темного Средневековья». К XIV–XV столетиям эпидемия оккультизма достигает таких размеров, что целые города и деревни повально начинают считать себя «колдунами» и «ведьмами».

«Трудно решить, – признается исследователь, – каков был истинный процент душевнобольных среди всех этих ведьм и колдуний, где кончалось суеверие дрожащего за свою жизнь невежественного человека и где начиналось сумеречное состояние истерической женщины или индуцированное помешательство, охватывавшее сразу значительные группы людей, целые села, города. Некоторые авторы представляли себе дело в несомненно упрощенном виде. Людвиг Мейер полагал, что душевнобольные составляли преобладающую массу казненных ведьм. Наоборот, Сольдан, изучавший подлинные судебные акты, не нашел там никаких указаний на психозы. Кирхгоф думает, что истина лежит посередине».

Думается, необъективно видеть причины «священной инквизиции», отразившей в себе серьезную озабоченность Западной Церкви сложившейся ситуацией, только в «недалекости» католицизма (и, кстати, протестантизма), в преследовании всякого инакомыслия. Скорее, причина кроется в духовном бессилии Католической Церкви в борьбе с оккультизмом не силовыми методами. Действительно: оккультизм проник в самое мышление, религиозное

ощущение западного христианства. Даже такие светила, как Альберт Великий, Фома Аквинский, Исаак Ньютон занимались астрологией и алхимией как чем-то самим собой разумеющимся.

Излишне эмоционально-экзальтированное отношение к внешним проявлениям религиозной жизни, к техникам и духовным подвигам приводило западное общество уже в середине XII–XIII веков к таким массовым психическим расстройствам прелестного характера, каких никогда не было на православном Востоке. На Православном Востоке, вплоть до падения Византии в 1453 году, ничего похожего на инквизицию или такое массовое помешательство мы не наблюдаем, поскольку духовная жизнь Православия, как в зеркале, отразилась в расцвете исихазма.

Кроме того, несмотря на распространенное «мнение, будто единственной психотерапией... Средних веков были пытки и казни (главным образом сожжение на кострах душевнобольных)... раннее средневековье», отмечает исследователь, даже на Западе (еще не разделенном с православным миром) «было почти совершенно свободно от тех суеверных эксцессов, которым предавались позднейшие времена».

В главе 2.5 «*Становление психотерапии в Новое время*» дается описание соответствующего периода, ознаменовавшегося появлением эмпиризма (от греч. *empeiria* – опыт), деизма (от лат. *deus* – Бог), т.е. миропредставления, что Бог не участвует в жизни мира. Он – гениальный «часовщик», премудрый Творец законов, а Вселенная, природа в целом, человеческий организм – это гигантский механизм (Исаак Ньютон), («машина тела» Р. Декарта).

Было показано, что причиной подобного миропредставления стало разграничение католической схоластики (по крайней мере, в области онтологического, космологического, телеологического аргументов бытия Божья) естественнонаучных вопросов (касающихся творения Божья и доступных познанию рассудка) от метафизики (т.е. постигаемого верой и только структурируемого умом). Это было сделано для предотвращения засилья мистического рационализма, что определило, «по существу, современную парадигму научного мышления».

Было выявлено, что психологические взгляды представителей самых различных конфессиональных групп в это время: рационализм католика Р. Декарта, прагматизм кальвинистов Ф. Бэкона, Т. Гоббса, Д. Локка, идеализм англиканского епископа Д. Беркли, лютеран Я. Беме и Г. Лейбница, а также пантеизм Б. Спинозы, при всем их различии, объединяло общее неприятие (у Декарта – непонимание) догмата о грехопадении.

Было выяснено, что причиной подобного явления стало понимание грехопадения западным христианством преимущественно юридически, как оскорбление Божественного величия, достоинства, правосудия, требующее возмездия, наказания грешника, а не как состояние, требующее скорее диагностики и врачевания. Оно не ощущалось подвижниками позднего средневе-

ковья как живая реальность, последовательно не проявляясь в аскетической области практического христианства.

Это видно из того, что при всей разнице подходов, особенно в вопросе роли разума, воли и чувств в Богопознании, при согласии (бенедиктинцы, августинцы, лютеране) или конфронтации с францисканцами (доминиканцы, иезуиты), дискурсивную медитацию практиковали все католические монашеские ордена, да и большинство мистических ответвлений реформации. А если можно познать духовный мир «техниками» и медитациями, т.е. средствами не духовного, а психофизического уровня, то и грехопадение просто не может мыслиться настолько глубоким, что принципиально искажало бы саму возможность такого познания. Не нужно обязательного стяжания «чистого сердца», чтобы «увидеть Бога». Достаточно дел, действий, поступка (порядочности). Иными словами, католическая аскетика, лежавшая в основе западно-христианского мировидения, своей практикой отвергает следствия грехопадения, и бессознательное признание природы человека «естественной» можно считать в той или иной степени нормальным для западного мышления.

Отсюда – отличие развития теории аффектов (страстей), их диагностики и терапии у Р. Декарта и Б. Спинозы от таковой в восточно-христианской аскетике. Так, рациональная психотерапия Декарта, притом, что включает в себя диагностику страстей по их физическим проявлениям у индивида (аналог подходу психоанализа) и «психопрофилактику», включала в себя безусловную веру в то, что разумные поступки и намерения никогда не приведут к разочарованию. Свобода воли по Декарту стесняется только влиянием «машины тела», а значит, внутренне нерушима.

Подход Спинозы, основа которого существенно пересекается с мирозерцанием каббалы, предполагает взаимовлияние души и тела. Весь человек – это живая желающая субстанция, поэтому аффекты – это естественные проявления человеческой природы.

В отличие от подхода восточно-христианской аскетике, акцентирующей внимание на субъекте, выбирающем различные проявления бессознательного импульса, где наличие страсти как болезненного (нецелесообразного) влечения рассматривается как говорящее больше о человеке, чем об его существе, подход Декарта (и Спинозы) ориентируется на исследование самого этого импульса (страсти) как общего свойства человеческой природы. Они отрицают возможность «другой воли» в человеке, «противоборствующей закону ума» (Рим.7,23), кроме его собственной, ведь душа и сознание у Декарта (как и у Спинозы, но по разным причинам) идентичны.

Отрицание грехопадения английскими эмпириками ведет к признанию ими «естественности» человеческой эгоистичности, так что цель терапии заключается в установлении таких общественных законов, чтобы справедливость

удовлетворила всех. Но «свобода – равенство – братство», основанные не на изменении человека, а на изменении законов, приводят к революциям.

То же игнорирование учения о грехопадении стимулирует безбоязненный интерес исследователей к бессознательному: Д. Беркли, Я. Беме, Г. Лейбниц, Ф. Месмер (гипнотизм), И. Лафатер (физиогномика). Э. Сведенборг вообще решает научными методами и воображением изучать спиритуальные явления. «Экспериментальный» метод мистика вызвал резкий протест немецкого философа-пиедиста Э. Канта (1724–1804). В работах последнего («Грезы духовидца...», «Критика чистого разума», «Критика практического разума» и т.д.) был подвергнут сокрушительной критике догмат экспериментального подхода об объективности любого опыта, особенно же в области метафизики.

Э. Кант отмечал невозможность рационального познания Бога (трансцендентного): это возможно только по вере. Правда, и сам Кант свое неверие в следствия грехопадения зафиксировал в абсолютизации морали (если же она «падшая», нельзя бы было абсолютизировать).

Э. Кант и Б. Паскаль – предшественники экзистенциализма, но по-разному. Для Канта Бог проявляется в моральном законе, для Паскаля – как Личность.

Идеи же Спинозы и Лейбница, причудливо возродившие для психологии мистическую философию античности, легли в основу последующих работ основоположника ассоциативной психологии англичанина Д. Гартли (1705–1757), представителя немецкой идеалистической психологии И. Гербарта (1776–1841) и, наконец, З. Фрейда (1856–1939), сделавшего бессознательное предметом своей глубинной психологии.

Раздел 3 «История «научного» периода психотерапии», продолжает историко-генетический анализ стратегий и техник психотерапии, теперь уже на примере современных психологических концепций.

В главе 3.1 «Основные тенденции и направления в развитии психотерапии в конце XIX – начале XX вв.» было показано, что XIX в. ознаменовался переходом от деистически-механистической к пантеистически-физиологической, а затем и биологической трактовке психики («натурализм»).

С одной стороны этот период характеризовался безмерной верой в науку, стремлением «обходиться без Бога» (дарвинизм, позитивизм). Ведь пантеизм, по остроумному замечанию Шопенгауэра, это вежливая форма атеизма.

Однако основным нервом исследований являлась все же пантеистическая (а значит, религиозная) идея бессмертия духовного начала мира.

И «натурфилософия» космизма русской интеллигенции Серебряного века, и «ноосфера» В. Вернадского (1863–1945), и «панспермия»-«энергетизм» Г. Гельмгольца (1821–1894), да и сама эволюционная концепция Ч. Дарвина, оказавшая такое серьезное влияние на научно-философскую мысль XIX–XX века, пусть по-разному, но опирались, в противовес позитивизму, все же на внеэмпирическую веру в то, что природа имеет способность к «саморазви-

тию», «самоорганизации», а мировое бытие имеет некую внеэмпирическую причинность. В ином случае не совсем понятен интерес человечества конца XIX века к неведомому космосу, к целостности жизни на Земле (биосфере), рассматриваемой в контексте солнечно-земных и других связей, и мощное движение в сторону пересоздания цивилизации на новых началах (а какие, спрашивается, были в то время для этого чисто «научные», экспериментальные основания?).

Именно эта пантеистическая религиозность, ознаменовавшая собой кризис предшествовавших научных представлений, христианства и традиционных нравственных норм явилась основой появления научной психотерапии. Неслучайно психоанализ напоминал собой практику исповеди, практически вышедшей к этому моменту из церковного обихода на секуляризованном Западе.

Глава 3.2 «Бихевиоризм» рассматривает вклад в психотерапию поведенческой психологии. В век материализма считалось, что психология обязательно должна была стать естественнонаучной дисциплиной, и вместо интроспекции сознания, эмпирически неосязаемого, принять объективные экспериментальные методы изучения человеческого поведения. Поэтому основная идея бихевиоризма (от англ. behavior – поведение), знакового направления эволюционистской психологии XX века, основывалась на утверждении абсолютной значимости поведения и полном отрицании необходимости изучения внутреннего мира человека.

С точки зрения бихевиоризма, как это видно из психологической системы основателя данного направления, американского ученого Д. Уотсона (1878–1958), поведение человека представляет собой систему реакций. Любое поведение или поступок могут быть объяснены наличием какого-либо на него воздействия, и нет ни одного действия, за которым не стояла бы причина в виде внешнего стимула, воспринятого через определенные рецепторы ощущения.

В появлении этой концепции не было ничего удивительного, учитывая то, что сам Уотсон указывал на отчетливую связь бихевиоризма с зоопсихологией.

Кроме того, успех пропаганды поведенческой психологии легко вписывался во всеобщее ожидание от нее американским обществом чудесного решения всех своих общественных, личных, экономических проблем, к тому же, имеющего еще и научное обоснование. На деле же, идеи Д. Уотсона действительно не могли быть лишены некоторого религиозного оттенка, в силу хотя бы того факта, что ученый родился и вырос в баптистской семье, получив в колледже степень магистра баптистской теологии, и лишь по чистой случайности не став пастором.

На принципах бихевиоризма позднее будет основана т. наз. бихевиоральная терапия, в самых различных своих формах и проявлениях узнаваемая по

одной и той же особенности: стремлению скорректировать неадекватную реакцию индивида путем его научения, т.е. моделирования травмирующей ситуации в форме, способствующей ее принятию и, соответственно, преодолению проблемы.

Устранение симптома достигалось посредством «замены неадаптивных способов поведения» на «адаптивные, эталонные, нормативные, правильные».

Из положительных аспектов бихевиоральной, а в частности, когнитивной терапии действительно отмечались: некоторое развитие логичности мышления, возможность самораскрытия самообразованием, т.е. собственными усилиями, с помощью кассет, диаграмм, без психотерапевта. «Машинальность» терапии объяснялась общим для психики человека и животных законом «подкрепления» нужного стимула положительными эмоциями.

Однако, наряду с несомненными практическими преимуществами, бихевиоральная психотерапия обладала и рядом недостатков.

Во-первых, когнитивные формы психотерапии, притом что «легко могли показать клиентам их иррациональные убеждения», отнюдь не всегда были способны побудить «их изменить свои убеждения», тем более что у поведенческой психологии «все еще нет исчерпывающей теории личности».

Во-вторых, методы программированного обучения слишком стандартизированы, бихевиоральный подход не действует без тотального контроля поведения путем постоянного положительного подкрепления желательной реакции и отрицательного подкрепления нежелательной, без которого в принципе невозможно применение бихевиоризма.

Неудивительно, что, начиная примерно с шестидесятых годов в психологии «сформировалась тенденция освобождения бихевиоризма от «ограничивающих пут, более гибкого подхода к понятию когнитивных процессов».

В главе 3.3 «Гештальтпсихология» речь идет о гештальтпсихологии, явившейся предтечей целостно-холистического подхода к реальности, который рано или поздно должен был выйти на сцену после неудачи позитивизма. Ведь принцип холизма (от греч. holos – «целый, цельный») мира, или витализма как признания существования во вселенной «жизненной силы» (лат. vis, vitalis), управляющей жизненными явлениями, был заложен уже в самом пантеистическом взгляде на мир ученого сообщества XIX века.

Основным и даже основополагающим открытием гештальтистского направления явилась воскрешенная, казалось бы, декартовская идея «параллелизма» в объяснении взаимоотношения психики и объективной реальности. Термин «изоморфизм» (от греч. isos – равный; и morphē – форма), введенный в науку М. Вертгеймером, означал, что «элементы и их отношения в одной системе взаимно однозначно соответствуют элементам и их отношениям в другой. Физиологическая и психологическая системы, согласно гештальтистской гипотезе, изоморфны друг другу (подобно тому, как топографическая

карта соответствует рельефу местности)», т.е. предполагалось, что наше восприятие, в конечном счете, весьма точно указывает на существующую реальность.

Однако дуалистическое мировосприятие, строившееся не на католической вере Декарта, а на пантеистической закваске науки XIX века, не могло не привести к выводу о существовании в мире некоего единства противоположностей, взаимоотносящихся по принципу комплиментарности. Действительно, эксперименты гештальтпсихологов целенаправленно подтверждали относительность восприятия: цветной гаммы (трандукция), оттенков светлого или темного (транспозиция), значимого и безразличного (фигура и фон), готового или только обозначенного (прегнантность), и т.д., что в онтологическом аспекте рано или поздно должно было вылиться в тезис об относительности... нравственных норм, а значит, добра и зла.

Основной принцип подхода в гештальт-терапии Ф. Перлза как раз и выразился весьма красноречивым девизом, который бы был немислим у Р. Декарта: «Нужно... не иметь норм». Не секрет, что в этом убеждении американского ученого сказалось основательное влияние на него восточно-религиозной философии (дзен-буддизма и/или даосизма) и движения хиппи в США 1960-х годов.

Глава 3.4 «Психоанализ» повествует о глубинной психологии, которая, в противовес «эмпирическому» бихевиоризму полностью сконцентрировав свое внимание на таинственной внутренней жизни индивида, в ее взаимодействии с внешней реальностью, оказала определяющее влияние на формирование современной психотерапии.

Были определены многочисленные «вехи времени», оказавшие влияние на психоанализ, такие как дарвинизм, детерминистическое мировоззрение XIX века с интересом к «запретным» для традиционного общества вопросам секса, катарсиса (душевного облегчения через свободное проявление себя, своих общественно неприемлемых импульсов), толкования сновидений.

Было отмечено, что психоаналитические методы предполагают «вскрытие» подсознания пациента, в обход его психического сопротивления, указывая на «динамическую травму», тревожащую человека, и позволяют ««срвать маски» с объектов и действий, вернув им их первоначальный смысл».

Конечно, во многом психоанализ с его интерпретативной методикой предстает весьма субъективной формой познания психической реальности. Слишком многое зависит от самого аналитика, степени проработанности его собственных проблем и умения не смешивать с интерпретацией переноса собственные комплексы и видение ситуации. З. Фрейда часто упрекали в том, что клинические случаи его практики, взятые им в качестве обоснования психоаналитической теории, закономерно акцентированы на болезненных чертах психики человека, и не всегда учитывают психологию человека здорового.

Но с другой стороны, символическое понимание проявлений бессознательного имело и свои преимущества. Оно стимулировало интерес психоанализа абсолютно к любым творческим актам индивида. И неудивительно, что именно глубинная психология стала причиной появления самых разнообразных методов психодиагностики и психотерапии, совершив, таким образом, революцию в эмпирической науке, безуспешно топтавшейся вокруг изучения функций центральной нервной системы и поведенческих актов. Появляются так называемые «проективные» тесты, своей незаконченностью подталкивающие анализанта «проецировать» свое внутреннее состояние на бумагу (в рисунок, почерк, цвет), музыку, молчание, танец, движение.

Оборотной стороной данного, вроде бы позитивного и прогрессивного процесса становится интерес психоанализа к области оккультных феноменов.

В главе 3.5 «Аналитическая психология», после рассмотрения концепции К. Юнга, пришлось признать, что некоторые техники этого производного от психоанализа направления психотерапии, включают в себя откровенно религиозно-окультурные элементы: беседы с воображаемыми «Мудрецами», «Учителями», архетипическими «Двойниками» и прочими элементами «психического откровения», несовместимые с христианством. Ведь сам ученый «окунался» в бессознательное отнюдь не случайно, а пытаюсь понять, каково будет «пациенту», что предполагает и неизбежную вовлеченность последнего в данный «терапевтический» процесс.

Источник же «духовного» откровения К. Юнга вызывает вполне оправданные опасения, учитывая то, что его теория «комплиментарности» психики предполагала явное признание и принятие наряду с добром и нравственностью также «теневого», «темной» стороны личности и некоего бессознательно-злого личного начала.

В главе 3.6 «Индивидуальная психология», посвященной рассмотрению концепции А. Адлера, была выявлена связь между акцентом его учения на социальной направленности индивида, на сознательных факторах поведения, на значении для поведения человека не только его прошлого опыта, но и веры, т.е. «целей на будущее», с протестантским вероисповеданием и мироощущением автора.

Социальную природу, а вовсе не «врожденность» видит ученый и в большинстве психологических и сексуальных патологий. Нет ничего удивительного в том, что именно в индивидуальной психологии впервые в психотерапевтической практике (с 20-х годов XX века) стали применяться групповые методы. Ведь целью индивидуальной психотерапии является усиление социального интереса в пациентах, что предполагает исчезновение неврозов и замену «ошибочного стиля жизни на здоровый».

Многими исследователями именно А. Адлеру, с его акцентом на работу «с ошибочными апперционными схемами», отдается честь создания современ-

ных моделей техник когнитивной и рационально-эмоциональной психотерапии. Кроме того, неоспоримы тенденции, позволяющие видеть в индивидуальной терапии начатки экзистенциального и гуманистического направления в психологии.

В главе 3.7 «Неофрейдизм» было отмечено, что индивидуальная психология А. Адлера явилась лишь «первой ласточкой» социально-психологического направления в глубинной психологии. Во многом оно стало плодом деятельности целых научно-психологических школ, развившихся уже за пределами Европы, поскольку к 40-м годам XX столетия большинство известных психотерапевтов, значительная часть которых была представлена еврейской диаспорой, эмигрировала из нацистской Германии в США. Это учение Карен Хорни (1885–1952), «Эго-психология» Э. Эриксона (1902–1994) и А. Фрейд (1895–1982), интерперсональная психиатрия Г. Салливана.

Неудивительно появление в американском обществе многочисленных школ групповой и межличностной психотерапии. Из наиболее ярких можно выделить:

1) социально-психологический («трансактный») анализ Эрика Берна (1910–1970), представлявший собой методику преодоления конфликтных ситуаций в человеческих взаимоотношениях путем рассмотрения и урегулирования в индивидах импульсов из подсознания, которые нередко «являются источниками возникающих конфликтов»;

2) психотерапевтический метод Якова Морено (1889–1974), совместивший в себе:

– социометрию, т.е. классификацию групп и выявление групповых ролей индивидов, являющуюся своеобразной теоретической базой подхода;

– групповую психотерапию, преобразующую наличное сообщество с его формальной иерархией в терапевтическое, основанное на взаимном принятии ролей его членами;

– психодраму, представляющую собой средство сценарно-игрового решения психологических проблем пациентов. Причем данный метод Я. Морено полностью базировался на религиозно-философских воззрениях ученого (будучи выходцем из сефардских евреев, он был знаком не понаслышке с каббалистической традицией). Не случайно сам Я. Морено называл психодраму не чем иным, как «экспериментальной теологией».

Тотальную психологическую зависимость человека от общества признавал и несостоявшийся раввин-талмудист, Эрих Фромм (1900–1980), полагавший, что такие значимые для индивида экзистенциальные потребности, как потребность в привязанности, в преодолении отчужденности, в ощущении родовой или национальной общности, самоидентичности, системы взглядов и т.д. могут быть вполне реализованы только в социуме. Поэтому без социума субъект обречен на неминуемое одиночество.

Однако сам ученый никогда не сомневался в том, что человек все-таки отличается от животного, поскольку имеет особый дар-проклятие творчества и свободы. Весьма оригинально, в духе каббалы Э. Фромм толкует библейскую историю о грехопадении прародителей. Само их непослушание рассматривается ученым как предусмотренный Богом этап творческой «синергии» с человеком. Человек призван к свободе, вопреки природным социальным инстинктам, вопреки даже некоторым творческим запретам, которые на самом деле имеют, оказывается, целью лишь подстегнуть желание человека именно к этим запретным плодам.

Подобно К. Юнгу, Э. Фромм видел источник религиозности в самой природе человека. Именно отсюда, полагал он, проистекает господство в истории человечества таких откровенно мифологических систем, как коммунизм, капитализм, национал-социализм или рационализм. Человек нуждается в религии как социальном учреждении, вечно убегая от «проклятой» свободы.

По мере же обретения свободы, становления самостоятельной творческой личности человек, по Фромму, сам должен постепенно прорабатывать встающие перед ним экзистенциальные и религиозные потребности, становясь выше них в своей свободе от социума. Человек становится «высокодуховным», в смысле обладающим всеми «достоинствами» и «добродетелями» праведника-мудреца в религиозной традиции. Но эта духовность остается «гуманистичной» (от лат. *humanus* – человеческий, человечный), т.е. источником своим имеет отнюдь не личного Бога, а самого человека.

Вывод Э. Фромма закономерен в системе пантеистического мировоззрения. О подобной «духовности» говорил уже Б. Спиноза, А. Шопенгауэр, Л. Толстой, К. Юнг, да, по сути, и Я. Морено, воспринимавший познание себя, соседа, согражданина, единове́рца как поэтапное преодоление барьеров в познании высшей предельно абстрактной реальности, как бы ее ни определить: «Мы», человечество, коллективное бессознательное, вселенная, космос, божественная «спонтанность» и т.д.

Суть этой «гуманистической духовности» – быть «человеком мира», обладать «океаническим» чувством родства с окружающей средой, с пантеистическим Божеством. Потому эта духовность и «внеконфессиональна», что родственна любым естественно-мистическим переживаниям. Неудивительно, что в методике достижения данных задач Э. Фромм, по жизни симпатизировавший хилиастической философии марксизма, в конце концов, отдал предпочтение близкой ему концепции «совлечения мира» в восточной религиозной философии, дзен-буддизму.

«Человек не может жить без веры», – заявил Э. Фромм. Вопрос лишь в том, «будет ли это иррациональная вера в вождей, машины, успех, – или рациональная вера в человека, основанная на опыте нашей собственной плодотворной деятельности».

Глава 3.8 «Экзистенциальная и гуманистическая психология» раскрывает истоки и следствия гуманистической духовности.

Все экзистенциалисты, как «религиозные», так и атеисты сходятся во мнении, что если и искать где-то смысл жизни, то только перед лицом абсолютной реальности бытия, которая является либо Откровением Бога (К. Ясперс, Г. Марсель), либо «ничто» (М. Хайдеггер) – в любом случае, через осознание своей временной конечности («бытие-в-смерти»).

Только осознавая себя смертным, «заглядывая» в будущее, т.е. в смерть, понимая брэнность обыденности перед возможностью в любой момент перестать «быть» человек получает возможность начать жить истинной жизнью. Экзистенциалист чувствует, что пошлость внешнего бытия не исчерпывает собой всего человека, что нужно еще что-то успеть в жизни сделать важное, что-то реализующее некое предназначение, что М. Хайдеггер называет «проектом» себя как личности.

Предполагается, что свою «сущность» (идею, предназначение), которая у человека является только «возможностью», он может реализовать только в непрестанной деятельности, направленной на саморазвитие. Сам же отказ от предназначения делает человека «как все»: живущим сегодняшним днем, утратившим свою уникальность, превращающим жизнь в просто «факт», вещь в мире. Отсюда и стремление экзистенциалиста «реализовать» себя как избранную «личность» («экзистенциальная тревога»), среди бесчисленных возможностей (экзистенциальная свобода), среди большинства не реализующих себя «индивидов»-неудачников, не могущих выйти за пределы неподлинного бытия, «не личностей». Понятна обреченность «личностей» на ответственность за сам мир вокруг них («забота»).

В психотерапию экзистенциальный подход был перенесен как в своем «религиозном» (К. Ясперс, В. Франкл), так и в атеистическом (Л. Бинсвангер, М. Босс) варианте.

Особенностью «религиозно-ориентированного» экзистенциализма, в отличие от его атеистического аналога, справедливо признается акцентированное утверждение терапевтами необходимости процесса соотношения экзистенций, т.е. коммуникации «личностей», «открывающихся» другому «не-Я». Атеист М. Хайдеггер, для сравнения, говорил о субъективном самопознании человека, отрицая необходимость общения экзистенций. В атеизме этот вывод был необходим, поскольку иначе получалось бы, что должен существовать и Бог в Своем Откровении (трансценденция у К. Ясперса, Бытие у Г. Марселя), давая человеку возможность быть «другой» экзистенцией.

Впрочем, и в «религиозном» экзистенциализме Бог мыслился проявляющимся вовсе не как Личность, а как «экзистенция» («нечто», сущность). Получалось, либо Он является трансцендентным, абсолютно непостижимым Абсолютом, и значит, принципиально неразличимым с хайдеггеровским «ничто»; либо постижимым, и, будучи имманентным миру, подверженным

вместе с любым экзистенциальным бытием необходимости непрерывного развития под угрозой недостижения Собственной Сущности, что делало его аналогом пантеистического Абсолюта Гегеля и Плотина.

В любом случае, как небезосновательно замечает прот. Г. Флоровский, в «экзистенциальном кризисе» человек оказывается один на один не с Личным Богом, а с безличной «экзистенцией». Неслучайно М. Хайдеггер определял экзистенциализм как «гуманизм в исключительном смысле», т.е. онтологический антропоцентризм, в котором место религии предполагается только исходя из «потребностей» и внутреннего «комфорта» человека.

И неслучайно именно экзистенциализм становится основанием для развития в 60-е годы XX столетия гуманистически ориентированной психологии, оформившейся в Америке как «третья сила в психологии», оппозиционируя себя уже ставшей классической дилемме бихевиоризм – психоанализ.

Основным принципом своего научного credo гуманистическое направление декларировало: целостность природы человека, ведущую роль в его психологической жизни сознательного опыта, свободы воли, спонтанности и творческой силы индивида (см. уже концепции Я. Морено, Э. Фромма).

Для гуманистической психологии вообще характерна вера в безграничные внутренние ресурсы (позитивный потенциал) клиентов. И это неудивительно: экзистенциализм убрал проблему «вины-греха» человека перед Личным Богом, оставив «вину», понимаемую как собственную рассогласованность личности. Отрицание первородного греха и личностного Абсолюта (Бога, «ничто») влечет за собой пантеистическую веру в беспредельные врачевательные силы природы. Эти силы коренятся или в самом человеке, или в природе, к которой человек должен стать «ближе»; само «возвращение к природе» воспринимается как уже несущее в себе элемент исцеления (К. Роджерс, А. Маслоу).

Важнейшим условием «самоактуализации» индивида, под которой понимался некий аналог юнговской «индивидуации», или экзистенциалистского «проекта» личности перед лицом Бытия, у А. Маслоу называлась реализация человеком своих основных жизненных потребностей (мотиваций). Сначала удовлетворяются физиологические, дефицитарные потребности: голод, жажда, безопасность. Затем речь идет уже о бытийных мотивациях: любви, самоуважении, самореализации.

При неудовлетворении бытийных потребностей (метапотребностей, по Маслоу, т.е. стоящих сверху, над физиологическими потребностями), когда человек довольствуется лишь физиологическими, у него «могут развиваться невроты, которые Маслоу определял как метапатологии. Это – недоверие, цинизм, ненависть, вульгарность, дезинтеграция, утрата чувства собственного «Я» и индивидуальности, безнадежность, тотальный эгоизм, мрачность, депрессия, отсутствие интереса к жизни, параноидное отсутствие чувства

юмора, перекладывание ответственности на других, отчаяние, ощущение бессмысленности жизни и т.д.».

Психически же здоровые, самоактуализирующиеся люди, которых можно было бы назвать психотерапевтическими «моделями» для остальных, не прошедших «весь путь к истинной человечности», должны быть ориентированы на реальность, а не на себя, они самодостаточны, имеют «социальный интерес», нестереотипны и «высокодуховны».

Именно последняя ступень – «высокодуховность», приобщенность так называемым «пиковым переживаниям», родственным мистическому экстазу и наполняющим жизнь смыслом и полнотой, делает самоактуализированного человека особенным.

Для самоактуализированной личности по А. Маслоу вовсе необязательно признавать «некое сверхъестественное начало» и отправлять «культовые обряды» – вполне достаточно принять даосскую установку гештальтпсихологии на пребывание индивида «здесь-и-теперь», в результате которой происходит «сужение сознания», «самозабвенность», «слияние» с миром, снятие барьеров между психической и «внепсихической действительностью», «проникновение в сущность вещей или людей».

А. Маслоу даже разрабатывает новую «психологию Бытия», «онтопсихологию», «трансцендентальную», или «трансперсональную психологию», рассматривающую «человека в той мере, в какой он потенциально является или может восприниматься как совершенный, идеальный, аутентичный, полностью человеческий, образцовый, богоподобный, или в той мере, в какой он обладает потенциями и склонностью к движению в этих направлениях».

Больше всего в научном отношении ученого привлекал экспериментальный метод исследования «расторможенных» спонтанных способностей индивида в результате применения к нему фармакологических и психоделических средств, дающих холотропные состояния, т.е. трансцендентальные «пиковые переживания», изменяющие сознание (ЛСД-25, МДА, МДМА (Экстази)). По мнению А. Маслоу, это наилучшее средство для того, чтобы увидеть мир не совсем таким, каков он есть, а каким он может и должен быть, что полагалось верным направлением к самоактуализации индивида. Полное слияние «временного и вечного, местного и универсального, относительного и абсолютного, факта и ценности» дают «самоактуализирующемуся» мистику эффект единой «объединяющей жизни», некоего «космического сознания».

Соратники А. Маслоу (Альберт Хофманн (1906–2008), Алан Уотс (1915–1973), Станислав Гроф (1931–), Кен Уилбер (1949–) и проч.) обратили внимание на чрезвычайную эффективность психотехник, связанных с изменением сознания (холодинамика, психоделическая терапия и «холотропное», т.е. спонтанное, интенсивное дыхание), родственных по своему воздействию «духовным практикам» инициаций («посвящений») в древних языческих мистериях.

Привлекательность данного подхода аргументировалась соответствием его основному требованию к «научности» исследования – возможностью экспериментальной проверки, что возрождало спор трехвековой давности между последовательным приложением экспериментального подхода к области спиритизма и «духовидения» Э. Сведенборга – и отвергающим его апофатическим критицизмом христианина И. Канта.

В самом деле: если отвергнуть личностность Бога и признать необходимым соединение индивида с «космосом», «Бытием», то что, собственно говоря, мешает, кроме «христианских предрассудков», расширить горизонты научного познания до присмертных, посмертных, внетелесных и «духовидческих» переживаний? Представители трансперсонального направления, окрестившие свой подход «четвертой силой» в психологии, действительно полагали, что он даже в большей мере, нежели позитивизм, соответствует званию «естественнонаучного».

Под кровом гуманистической психологии собрались такие откровенно религиозно-ориентированные направления индуистско-йогического и шаманистического характера, как трансцендентальная медитация, «трансцендентирующая», т.е. расширяющая сознание человека до «космического» (вот она – терминология экзистенциализма), психосинтез Р. Ассаджиоли, дзен, психоделическая психотерапия, «аутогенная тренировка» и ряд других методов.

В общем, мистический взрыв 60-х годов на Западе, как видно, никак не может быть признан случайным явлением. Как и было запланировано экзистенциально-гуманистической философией «проекта» личностей, он сопровождался проповедью индивидуализма, свойственного гностически-нищенскому презрению подростков-битников (разбитного поколения недоучившихся студентов, наркоманов, неформалов) и хиппи к «толпе» и общепринятой культуре. Это антиперсоналистическое, «контркультурное», антиэтическое направление, произвольно («спонтанно») оперировавшее смыслами таких основополагающих понятий, как «дружба», «любовь», «новое видение», «новое сознание» стало идеальной почвой для популяризации в обществе радикально-антихристианских течений, в частности, сайентологии Р. Хаббарда, неоязычества New Age и неосатанизма Э. Ла Вэя (1930–1997), культивировавшего как раз анархию, вседозволенность, «сексуальную революцию» сначала в США, а потом и в Европе.

Под предлогом «борьбы за мир» и экологию молодежь была приобщена «природной духовности» наркотиков, «свободной любви» и «новой духовности». Таким образом, предпосылка о том, что человек, шокированный ужасом своей конечности, перед лицом этой самой своей конечности может стать нравственным, за 30 лет победного шествия идей экзистенциализма в культуре, философии, психологии потерпела сокрушительное поражение. Реализация гуманистической культурой принципа «личности» на примере целого поколения 60-х сопровождалась вовсе не утончением и возвыше-

нием его нравственных ценностей, а захлестнувшей Запад на почве поиска смысла жизни волны самоубийств (и заполонившими киноэкраны и литературу мотивами насилия, мистицизма и сатанизма).

В целом же, заслуга экзистенциальной и гуманистической психологии как раз в том, что они наглядно продемонстрировали, что важнейшей проблемой перед каждым, кто сталкивается с психологией человека, становится вопрос смысла жизни, индивидуальной «модели мира».

В Разделе 4 «Религиозность в структуре психического» реализованы ключительные задачи исследования: проведен богословский анализ догматико-практической основы конкретных стратегий и техник психотерапии, и систематизировано «религиозно-генеалогическое древо» психотерапевтических школ, благодаря чему было показано, что человек – это, по сути, существо «религиозное».

Для «смысложизненных» программ человечества, будь то:

1. Построение Вавилонской башни европейской гуманистической культуры, или протест против ее построения из-за предпочтения традиционной формы общественного устройства.

2. Борьба за экологию, или стремление повернуть реки вспять.

3. Видение блага человечества в победе над эпидемией или смертельным вирусом, либо же в различных вариациях «пилюли бессмертия» – аналога «философскому камню» оккультной алхимии.

4. Ожидание «светлого будущего» или Армагеддона, с надеждой на науку, которая найдет подходящий выход для спасения человечества в глубинах космоса (вдруг будет подходящая планета или объявится некая разумная жизнь).

Характерно нечто общее, а именно: они представляют собой фактическое проявление мифического (архетипического) сознания, присущего человеку, в виде системы «верований» и догматов (аксиом), четко классифицирующихся по основным богословским разделам:

1. Вопрос о человеке в отношении к трансцендентному (миру, вечности, Абсолюту, Божеству).

2. Вопрос эсхатологии (что будет со мной и миром).

3. Вопрос сотериологии («спасения» индивида и общества перед лицом экзистенциальных трудностей).

4. Эклесиология (вопрос об «обществе спасения», где человек обретает «спасение» или самоидентичность).

Показательно, что каждая из этих «смысложизненных» программ требует от человека сознательного или неосознанного выбора в деле реализации декларированного «смысла жизни», и все поступки индивида представляют собой неизбежное культивирование (ритуализацию) его уникальной интимно-догматической системы, или «психотеологии», по выражению Д. Гриндера и Р. Бендлера.

Для определения степени соответствия той или иной социальной системы религиозным направлениям автором было проведено опытное исследование, при помощи адаптированной для этих целей экспресс-методики О.С. Михалюка и А.Ю. Шалыто по изучению социально-психологического климата в трудовом коллективе. Было предположено, что социально-психологический климат в многорелигиозном обществе, так же как и в некоей относительно замкнутой системе, существенно зависит от эмоционального, когнитивного, поведенческого компонента принятия-непринятия друг друга членами этого сообщества.

В данном случае в качестве «членов сообщества» условно имелись в виду сами социальные, религиозные или психотерапевтические системы, и в феноменологическом рассмотрении их взаимоотношений учитывались факторы:

1. Отношения человека, общества или религиозной системы к трансцендентному, к миру, вечности, Абсолюту, Божеству (т.е. их теология);

2. Представления о душевном и духовном мире, о структуре личности и т.д. (психология и пневматология).

3. Прямые религиозные влияния (если они зафиксированы).

4. Вопрос эсхатологии, т.е. «что будет со мной и миром, в конце концов»? Это представления о том, к чему ведет, какова конечная (телеологическая) цель соответствующей социальной (или психотерапевтической) системы.

5. Вопрос сотериологии, т.е. «мишени воздействия» на условного «клиента» для достижения эсхатологической цели, «спасения» индивида и общества перед лицом экзистенциальных трудностей (будь то психофизическое воздействие, изменение сознания или «ортопраксия», т.е. упорядоченная ритуализация исполнения заповедей).

6. Вопрос эклесиологии, т.е. конкретных правил, имеющих некий психотерапевтический эффект, функционирующих в жизни рассматриваемого сообщества, где человек обретает «спасение» или самоидентичность.

7. И, наконец, практический эффект от техник, характерный для каждой конкретной системы.

Наличие взаимосвязи между социальными, психотерапевтическими, религиозными системами фиксируются лишь в случае, как минимум, семидесяти пяти – сто процентного (75–100%) совпадения факторных данных у конкретных направлений, что соответствует значению «+1» в шкале корреляции. Отрицательная взаимосвязь, т.е. взаимное неприятие («-1» по шкале корреляции) предполагается при совпадении факторных данных лишь на 25–0%. Все остальные значения могут говорить только о случайных совпадениях или «похожести» некоторых факторов.

Сама степень соответствия друг другу конкретных социальных, психотерапевтических, религиозных систем вычислялась по формуле:

$$Z = \frac{100m + 50n + 0p}{c}$$

где m – полное совпадение эмоционально-волевых реакций (предпочтение-отвержение) систем по отношению к конкретному фактору (+/+, -/-)

n – частичное совпадение соответствующих эмоционально-волевых реакций (+/0, 0/+, -/0, 0/-, 0/0)

p – полное несовпадение соответствующих эмоционально-волевых реакций (+/-, -/+)

c – количество сравнений факторных данных конкретных социальных, психотерапевтических, религиозных систем

Несмотря на отсутствие корреляции с клерикализмом, т.е. со своими историческими христианскими корнями, ни одна из важнейших национальных идеологий (советская, национал-социалистическая, европейская, американская) не оказалась свободной от альтернатив. Современные ведущие идеологии (XX–XXI век) обусловлены, как правило, идеями протестантизма и мистического иудаизма. В некоторых случаях – New Age, т.е. социально-культурного движения мистически-окультурной направленности, провозгласившего для человечества новую эру постхристианской, неоязыческой культуры («Эпоху Водолея»).

Это позволяет сделать промежуточный вывод, что отсутствие церковности вовсе не означает отсутствия в обществе религиозности. «Светскость» можно определить скорее как «полирелигиозность».

Религиозные соответствия были выявлены и в народной религиозности, и у науки. В частности – у психологических систем.

Народно-культурная религиозность соответствует, в основном, магическому (ритуалистическому), и оккультному элементам мировоззрения. В контексте данной работы термин «магия» определялся как мировосприятие, предполагающее возможность с помощью неких опосредованных действий (ритуалов) воздействовать на известные или неизвестные силы природы и достигать «целей, желательных для человека». «Оккультизм» же – это некая практическая деятельность, опирающаяся на альтернативные обычным источники психологической информации: откровения космической духовной иерархии, «тайные знания глубинных сил природы, потаенные связи человека с разными «параллельными планами бытия», или иными мирами».

Т.о., результаты анализа фиксируют склонность народной религиозности, прежде всего, к быстрому и гарантированному удовлетворению своих прагматических потребностей (магия) путем получения неких «интенсивных религиозных услуг» (оккультизм).

Народную религиозность отличает склонность к пантеизму и политеизму (даже фетишизму), а также мифологичность, т.е. примитивно-архетипическое объяснение и осуществление сложившейся «картины мира», веры, «психотеологии» общества. Реализацией этой мифологии (или психотеологии) заведует как раз «ритуал», санскритский корень которого, «рита», прямо означает «порядок», «гармонию», «священнодействие».

Глубоко религиозная «светскость» современного человека гармонично соседствует с верой в спиритизм, астрологию, зеленых человечков (уфология), обожествленных героев кино и эстрады, перевоплощение душ, «держание кулачков» за успех дела, стук по дереву и проч.

Показательно, по мысли М. Элиаде, что большинство этих ритуалов проявляются и воспроизводятся бессознательно, имея «глубокий, но смутный резонанс», но от этого они не становятся менее значимыми для «психотеологии» самого человека.

Было показано, что направленность естественных наук, как правило, соответствует магическому, а гуманитарных – идеалистическому, т.е. оккультно-мистическому взгляду на мир. Это иллюстрируется, в том числе и психологическими направлениями.

Сегодня психология представлена четырьмя основными научными школами: бихевиоризмом, психоанализом, экзистенциально-гуманистической и трансперсональной психологией.

Из них первые две, когнитивно-поведенческая и психоаналитическая (психодинамическая, глубинная) психология – это позитивистские направления, пытавшиеся ориентироваться на детерминистский и естественнонаучный подход.

Естественнонаучный подход характеризуется относительно автономным отношением к религиозности, берущем свое начало еще в протестантской теологии Нового времени – деизме, т.е. миропредставлении, что Божество, если Оно и есть, не участвует в жизни мира, а Его мудрость и управление проявляется в самих законах мироздания.

В результате детерминистской установки материя, как и психологическая реальность, представлялась механизмом, который можно собирать, разбирать, чинить. Соответственно, как и в механизме, можно найти «кнопку» управления природой для вполне прагматических целей: изменения поведения индивида, достижения удобства быта, всемогущества человека, бессмертия и т.д. В этом естественнонаучный подход в целом совпадает с магическим.

Действительно, нет ничего удивительного в том, что как в бихевиоризме, так и в психоанализе ведущим движущим мотивом психологического исследования становится принципиальное отрицание свободы человеческой воли. Если психика подобна механизму, который можно «отремонтировать», то зачем же обращать внимание на желания «больного»? Отсюда – и безусловная

вера в авторитет психотерапевта, и, как правило, директивный подход в данной психотерапии.

Но если естественнонаучные подходы соответствуют магическому, то гуманитарные – скорее оккультному взгляду на мир. Действительно, естественнонаучный подход эффективен в области воздействия на психику человека. Там же, где человек рассматривается не только как «животное», механизм или «психика», т.е. где человека и природу нужно рассматривать целостно (холистично), этот подход показывает себя ограниченным и некомпетентным. Тогда и появляется оккультизм.

К. Юнг, следуя натуралистической тенденции в понимании психики психотерапевтическим сообществом первой половины XX века, выразившееся то в надежде на естественное просветление («инсайт»), то на естественное же регулирование природных психических энергий («катарсис»), или осуществляющееся автоматически, по законам природы, но чуточку скорректированное терапевтом «оперантное обусловливание», считал «бессознательное» способным восстанавливать естественную психическую целостность, а значит, лечить.

Однако являлось ли это убеждение ученых результатом неоспоримых научных фактов, или же оно было (а может быть, и осталось) только их предположением? Предлагаемое исследование показало, что идея о саморазвитии и абсолютности природы представляла собой с самого начала лишь теорию («аксиому», «догмат»). Сам же К. Юнг определяет бессознательное как... то, что мы не осознаем: о нем «сознающему разуму позволительно... говорить», но мы «ничего о нем не знаем». Но мало ли чем это «неизвестное сознанию» может оказаться в действительности. Не зная, собственно, природы самого «бессознательного», весьма проблематично и доверять действию этой реальности.

Примером оккультно-мистического взгляда на мир гуманитарного направления науки явился блок экзистенциальной – гуманистической – трансперсональной психологии.

Результаты проведенного автором многофакторного анализа показали, что блок экзистенциальной – гуманистической – трансперсональной психологии и психотерапии четко соответствует восточной религиозности, под которой в рамках данного исследования условно понимаются различные по своему содержанию, но в совокупности, существенно отличающиеся от Западно-Европейской Христианской культуры, религиозные культуры Дальнего Востока, Религии Индии, Античные и эллинистические мистерии, оказавшие влияние на мистический иудаизм и суфизм. Христианские же конфессии, мусульманство, ветхозаветный иудаизм почти единогласно воспринимают первое направление (экзистенциализм) как более-менее приемлемое, гуманизм – как «терпимое», а третье (трансперсонализм) – как чуждое и неприемлемое для себя.

Очевидно различное отношение мировых религиозных систем к психологическим школам (и наоборот) побудило автора исследования рассмотреть внутреннее взаимоотношение психотерапевтических характеристик самих религий. Это привело его к выводу о существовании двух довольно обособленных и внутренне противостоящих друг другу групп:

– религий «естественных», пантеистических, опирающихся в своей психотерапевтической практике на магические и оккультные приемы и таковые же источники психологической информации;

– авраамических религий «откровения» Личного Бога, полагающих недопустимым применение в психотерапевтической практике магических и оккультных приемов.

Это проиллюстрировало факт настороженного или отрицательного отношения религий авраамического блока к психологическим, социальным системам, когда в них представлены идеи только восточной религиозности, и наоборот. И с другой стороны, довольно положительное отношение друг к другу самых различных психотерапевтических направлений, относящихся к каждой конкретной из этих обособленных религиозных групп.

Автор предположил, что нейтральными и перспективными для совместного исследования могли бы быть представлены уже сейчас те направления психологии и психотерапии, где психологические идеи просто не касаются религиозных вопросов, т.е. являющиеся максимально приближенными к естественнонаучной или агностической модели психотерапии. Например, в когнитивно-поведенческой, рациональной психотерапии, индивидуальной психологии А. Адлера и родственных ей континуальной терапии и социально-психологическом тренинге, логотерапии и экзистенциализме (в теистическом варианте психотерапии – персонализме) есть возможность проявиться религиозности «спонтанно», в соответствии с конкретной религиозной традицией.

В случае же с арттерапией, личностно-ориентированной реконструктивной, психоаналитической, телесно-ориентированной, трансперсональной, гештальт-психотерапией, психодрамой, терапией творческим самовыражением, аутогенной тренировкой, гипносуггестивной терапией, недирективной психотерапией по К. Роджерсу, НЛП, Трансактным анализом, динамической краткосрочной терапией и т.д. все несколько сложнее. Дело в том, что в них присутствует как основное условие валидности и успешности терапии идеологическая предпосылка безоценочности добра и зла. Это видно в техниках развития осознания и воображения противоположностей в гештальт-терапии, безапелляционном «отреагировании», снятии «блоков психологической защиты, спонтанности» в психоанализе или в гуманистической психологии, а также откровенном общении с «ОМФ-силами в невидимом мире» (т.е. с «отрицательным метафизическим фактором» в терминологии А.А. Гостева) у аналитической, трансперсональной психологии т.д.

На взгляд автора исследования, безоценочность современной психологии методологически не является безупречной, поскольку психологические проблемы человека могут потенциально быть объяснены не только как результат «однобокого, стереотипного восприятия действительности», когда это восприятие нужно «расширить», но и как следствие преодоления, т.е. «переступления», «преступления» духовно-нравственных традиций, извращения естественных сил души, т.е. греха.

В данном контексте безоценочность современной психологии неприемлема для теоцентризма авраамических религий, поскольку культивирует с их точки зрения именно греховное поведение, которое, не осознаваясь как грех, становится путем закрепления «второй природой» (характером), привычкой человека, принципом, оказывающим влияние на само его мирозерцание.

В свою очередь, в христианстве есть своя аскетическая «подвижническая психология», требующая серьезного систематического научно-богословского и психологического исследования.

ВЫВОДЫ

В выводах подведены итоги исследования и сформулированы наиболее существенные научные результаты, полученные в исследовании. В соответствии с определенной целью, которая реализуется путем раскрытия основных задач исследования, получены такие результаты:

1. Рассмотрена история психотерапии в контексте выяснения связи психотерапевтических направлений с религиозностью. Ни в «донаучный», ни в «научный» период не было выявлено психотерапевтических стратегий и техник, не связанных с религиозными первоисточниками. Данный раздел исследования позволил говорить о том, что нет оснований принципиально разделять «светскую» и «конфессиональную» религиозность.

2. Проведен богословский анализ догматико-практической основы конкретных стратегий и техник психотерапии. Результатом стало признание того факта, что на «религиозность» опирается любая смысложизненная программа («психотеология») индивида или общества, но реализуется она (становится «религией») только при направленности на духовный контакт с «религиозной реальностью». О потенциальной «религиозности» можно говорить, когда психотерапевтическое направление использует понятия «катарсис», «инсайт» в соединении с техниками контакта с «субличностями», «трансцендирование» во всех видах.

3. Систематизировано «религиозно-генеалогическое древо» психотерапевтических школ, что позволило выявить взаимосвязь между психотерапевтическими стратегиями и техниками – и религиозными конфессиями, имеющими у себя в арсенале набор определенных психотехнических средств. Количественная и качественная сторона техник находится в прямой зависимости от конфессиональной принадлежности основателя конкретной психотерапевтической школы. При этом идеи православной, да и вообще «авраамической» религиозности в современной психотерапии представлены весьма слабо, если не сказать: практически не представлены.

Данные выводы имеют ряд теоретико-методологических и практических последствий:

– во-первых, с точки зрения безопасности душепопечения и пользы для православных пастырей и психологов, представляется целесообразным исследовать и использовать в психотерапии методологию и инструментарий органически связанной с христианством аскетической психологии св. Отцов;

– во-вторых, исследования в области «религиозной (христианской) психологии» полноценными будут лишь при условии возрождения психологии в самих духовных школах, что гарантировало бы наличие у исследователей достаточного теоретического и практического богословского фундамента.

Достаточно сказать, что и психология как наука своим рождением и возмужанием обязана именно идеям конфессиональной религиозности, и вплоть до конца XIX столетия психологию в зарубежных и отечественных вузах преподавали, в основном, религиозные мыслители и профессора богословия;

– практическое значение исследования «христианской психологии» заключается в том, что стяжание верующими живого религиозного опыта, как ничто другое, способствует возрождению духовной традиционной культуры, призванной противостоять многочисленным деструктивным явлениям современной действительности, среди которых – нравственный, культурный, информационный, демографический, экологический кризисы, глобализация и прочие следствия «секуляризма»;

– данный подход телеологичен, т.е. позволяет структурировать индивидуальный религиозный опыт, что имеет огромное значение для достижения главной цели христианской психотерапии, понимаемой как душепопечение, – психологического, духовного и, в некоторых случаях, физического здоровья.

**Основные положения диссертации отражены
в следующих публикациях:**

Монографии:

1. Лагутов Н.В. Теологический анализ стратегий и техник психотерапии. Монография. Сергиев Посад. Издательство Академии гуманитарных и общественных наук. 2012. – 296 с.
2. Лагутов Н.В. Психология религии. Монография. Сергиев Посад. Издательство АГиОН, НГИСУ. 2013. – 156 с.
3. Лагутов Н.В. Религиозно-нравственные воззрения графа Л.Н. Толстого в богословском осмыслении. Монография. Сергиев Посад. Издательство АГиОН, НГИСУ. 2013. – 266 с.

Научные статьи:

4. Лагутов Н.В. Сущность духовного воспитания. // Плод духовный. Журнал катехизаторского училища при Ставропольской Духовной Семинарии. №2. 2004. С.6-11.
5. Лагутов Н.В. Духовная жизнь и Таинства Церкви. // Плод духовный. Журнал катехизаторского училища при Ставропольской Духовной Семинарии. №3. 2004. С.4.
6. Лагутов Н.В. Что принесло нам Рождество. // Плод духовный. Журнал катехизаторского училища при Ставропольской Духовной Семинарии. №1 (4). 2005. С.5-8.
7. Лагутов Н.В. Религиозность в структуре психического. // Духовная безопасность нас и наших детей. Научно-практическая конференция «Основы духовной безопасности общества: псевдорелигиозные идеи в искусстве, науке, СМИ». Современный институт управления. Факультет теологии (богословия). САТИС. СПб. 2008. с.83-133.
8. Лагутов Н.В. Программа «Основы духовной безопасности общества в XXI веке» в контексте актуальных проблем современности. // Духовная безопасность наших детей. Москва-Сергиев Посад. 2009. С.5-12.
9. Лагутов Н.В. Презентация духовно-просветительского центра «Теофания» при Сергиево-Посадской Православной гимназии им. преп. Сергия Радонежского (в соавторстве с иеромонахом Никодимом (Шматько)). // Плод духовный. Материалы научно-практической конференции «Основы духовной безопасности общества в XXI веке». Москва-Сергиев Посад-Щелково. 2010. С.170-176.
10. Лагутов Н.В. Актуальность богословского взгляда на современную психологию. // Угрешский сборник. Выпуск 1. Труды преподавателей НУПДС. Дзержинский. 2011. С.74-87.
11. Лагутов Н.В. К вопросу о перспективе традиционных семейных ценностей в современном обществе. // Психология нравственности и религия:

XXI век. Материалы международной конференции (16-17 ноября 2011 года). (Сборник). / ГОУ ВПО МГПУ, Гос. классическая Академия им. Маймонида, (Коллектив авторов). МО, Щелково. 2011. С.290-294.

12. Лагутов Н.В. Религиозно-психологический фактор в мотивации современного человека. // Мотивация в современном мире. Материалы международной научно-практической конференции (24-25 мая 2011 года). ГОУ ВПО МГПУ. МО, Щелково. 2011. С.156-173.

13. Лагутов Н.В. Опыт теологического анализа места религиозности в структуре психического. // Современная научная психология и православная духовная традиция: содержательный диалог. Научные доклады и статьи. / Отв. за выпуск митрополит Хабаровский и Приамурский Игнатий, действ. чл. РАО, проф. В.В. Рубцов. / Сост., науч. ред.: Е.П. Гусевой, О.Е. Серовой. – М.: ПИ РАО, МГПУ, 2012 (XIX Международные Рождественские образовательные чтения «Церковь и государство: сотрудничество в решении общих задач»), С.70-93.

14. Лагутов Н.В. Религиозно-психологический фактор формирования самоактуализированной личности в современном обществе. Психологические проблемы смысла жизни и акме: Электронный сборник материалов XVII симпозиума / Под ред. Г.А. Вайзер, Н.В. Кисельниковой, Т.А. Поповой – М.: ФГНУ «Психологический Институт РАО», 2012. С.115-121.

15. Лагутов Н.В. К вопросу о перспективе традиционных семейных ценностей в современном обществе. // Угрешский сборник. Труды преподавателей Николо-Угрешской православной духовной семинарии. Выпуск 2. М. 2012, С.220-238.

16. Лагутов Н.В. Методологические основы христианской психологии по трудам святителя Феофана Затворника. // Угрешский сборник. Труды преподавателей Николо-Угрешской православной духовной семинарии. Выпуск 3. М. 2013, С.82-97.

17. Лагутов Н.В. Вступительная речь. Цели и задачи «Российского общества духовной культуры» Академии гуманитарных и общественных наук в контексте кризиса традиционной семьи и нравственности в современном обществе. // Духовные основы русской традиционной культуры. Сборник научных трудов. Выпуск 1. Сергиев Посад. Изд-во АГиОН, НГИСУ. 2014, С.3-20.

Интернет-статьи:

18. Лагутов Н.В. Актуальность богословского взгляда на современную психологию. // Научно-практическая конференция в МПДА 29-30 октября 2010. <http://www.bogoslov.ru/text/1473269.html> (дата обращения 18.12.13).

19. Лагутов Н.В. Опыт теологического анализа места религиозности в структуре психического. // Доклад на XIX Международных Рождественских

образовательных чтениях. Современная научная психология и православная духовная традиция: содержательный диалог. 26 января 2011. <http://www.bogoslov.ru/text/1495818.html> (дата обращения 18.12.13).

20. Лагутов Н.В. Религиозно-психологический фактор формирования самоактуализированной личности в современном обществе. <http://www.bogoslov.ru/text/2448620.html> (дата обращения 18.12.13).

21. Лагутов Н.В. К вопросу о перспективе традиционных семейных ценностей в современном обществе. // Международная Академия Наук и Высшего Образования. Всемирная Федерация Научной Аналитики. <http://gisap.eu/ru/node/1378> (дата обращения 18.12.13).

22. Лагутов Н.В. Религиозные поиски графа Л.Н. Толстого в контексте современных духовных исканий человечества. <http://ngisu-rf.jimdo.com/публикации/история-и-теория-христианской-культуры-и-искусства/> (дата обращения 18.12.13).

23. Лагутов Н.В. Место религиозности в структуре психического. <http://ngisu-rf.jimdo.com/публикации/основы-религиозной-психологии/> (дата обращения 18.12.13).

24. Лагутов Н.В. Проблема личностной самоактуализации в рамках религиозно-идеологических систем. <http://ngisu-rf.jimdo.com/публикации/основы-религиозной-психологии/> (дата обращения 18.12.13).

25. Лагутов Н.В. Богословский анализ психологии как науки по трудам святителя Феофана Затворника. <http://ngisu-rf.jimdo.com/публикации/основы-христианской-психологии/> (дата обращения 18.12.13).

26. Лагутов Н.В. Семья как показатель благополучия общественной системы. <http://ngisu-rf.jimdo.com/публикации/основы-семейной-психологии/> (дата обращения 18.12.13).

27. Лагутов Н.В. Цели и задачи семейной терапии в рамках традиционной семейной жизни. <http://ngisu-rf.jimdo.com/публикации/основы-семейной-психологии/> (дата обращения 18.12.13).

Учебники и учебно-методические пособия:

28. Лагутов Н.В. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Часть I. Пятикнижие. Курс лекций. Сергиев Посад. Издательство Академии гуманитарных и общественных наук, НГИСУ. 2012. – 167 с.

29. Лагутов Н.В. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Часть II. Исторические и пророческие книги. Курс лекций. Сергиев Посад. Издательство Академии гуманитарных и общественных наук, НГИСУ. 2012. – 134 с.

30. Лагутов Н.В. Введение в Священное Писание Нового Завета. Часть I. Текстология и экзегетика Четвероевангелия. Курс лекций. Сергиев Посад.

Издательство Академии гуманитарных и общественных наук, НГИСУ. 2012. – 104 с.

31. Лагутов Н.В. Психология развития и возрастная психология. Курс лекций для теологического факультета. Сергиев Посад. Издательство Академии гуманитарных и общественных наук, НГИСУ. 2012. – 92 с.

32. Лагутов Н.В. Введение в семейное консультирование. Курс лекций. Сергиев Посад. Издательство Академии гуманитарных и общественных наук. 2012. – 62 с.

33. Лагутов Н.В. Психология религии. Курс лекций. Сергиев Посад. Издательство Академии гуманитарных и общественных наук, НГИСУ. 2013. – 80 с.

34. Лагутов Н.В. Методика и практика чтения аскетической литературы. С приложением методологии научного исследования. Методические материалы. Хрестоматия. Сергиев Посад. Изд-во. АГиОН, НГИСУ. 2013. – 240 с.

35. Основы педагогики. Курс лекций. Составители: С.В. Кондратьев, Н.В. Лагутов. Сергиев Посад. Изд-во. АГиОН, НГИСУ. 2013 – 64 с.

36. История русской литературы. Методические материалы. Хрестоматия. Часть I. XVII – XVIII вв. Составители: И.В. Волосков, Н.В. Лагутов. Сергиев Посад. Изд-во. АГиОН, НГИСУ. 2013. – 106 с.

37. История русской литературы. Методические материалы. Хрестоматия. Часть II. Первая половина XIX в. Составители: И.В. Волосков, Н.В. Лагутов. Сергиев Посад. Изд-во. АГиОН, НГИСУ. 2013. – 230 с.

38. Андреева С.В., Лагутов Н.В. Этика и аксиология в христианстве. Курс лекций. Сергиев Посад. Издательство АГиОН, НГИСУ. 2013. – 38 с.

39. Лагутов Н.В. Практическая православная психология. Часть I: Психодиагностика личности. Учебно-методическое пособие. Сергиев Посад. Издательство АГиОН, НГИСУ. 2013. – 48 с.

40. Лагутов Н.В., Гостев А.А. Практический курс восточно-христианской аскетической психологии личности. Учебно-методическое пособие. Сергиев Посад. Изд-во. АГиОН, НГИСУ. 2014 – 38 с.

АННОТАЦИЯ

Лагутов Н.В. Богословский анализ стратегий и техник психотерапии. – На правах рукописи.

Диссертация на соискание ученой степени доктора теологических наук по специальности – апологетика. – Ужгородская украинская богословская академия имени святых Кирилла и Мефодия Карпатского университета, Сергиев Посад, 2014.

В диссертации рассматривается история психологии и психотерапии в контексте богословского анализа догматико-практической основы психотерапевтических стратегий и техник. Автором выстраивается систематическое «религиозно-генеалогическое древо» психотерапевтических школ, наглядно демонстрирующее опору современной психологии и психотерапии, как и в древности, на религиозную составляющую психической природы человека.

Выводы исследования позволяют по-новому взглянуть на вопрос приемлемости стратегий и техник современной практической психологии для церковного душепопечения.

Ключевые слова: психотерапия, психотехники, богословский анализ, религия, «конфессиональная религиозность», «светская религиозность», «психотеология», «религиозная психология».

АНОТАЦІЯ

Лагутов Н.В. Богословський аналіз стратегій і технік психотерапії. – На правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеню доктора теологічних наук зі спеціальності – апологетика. – Ужгородська українська богословська академія імені святих Кирила і Мефодія Карпатського університету, Сергіїв Посад, 2014.

У дисертації розглядається історія психології та психотерапії в контексті богословського аналізу догматико-практичної основи психотерапевтичних стратегій і технік. Автором розробляється систематичне «релігійно-генеалогічне древо» психотерапевтичних шкіл, що наочно демонструє опору сучасної психології та психотерапії, як і в давнину, на релігійну складову психічної природи людини.

Висновки дослідження надають змогу з нових позицій розглянути питання доцільності стратегій і технік сучасної практичної психології для церковної турботи про людську душу.

Ключові слова: психотерапія, психотехніки, богословський аналіз, релігія, «конфесійна релігійність», «світська релігійність», «психотеологія», «релігійна психологія».

ANNOTATION

Lagutov N.V. Theological analysis of strategies and techniques of psychotherapy. – The rights of the manuscript.

The dissertation on competition of a scientific degree of the doctor of theological sciences, specialty – apologetics. – Uzhgorod Ukrainian Theological Academy of Saints Cyril and Methodius of Carpathian University, Sergiyev Posad, 2014.

History of psychology and psychotherapy is examined in the context of theological analysis of dogmatic-practical basis of psychotherapy strategies and techniques.

An author builds the systematic «religiously-genealogical tree» of schools of psychotherapy, that demonstrates evidently, that ancient and modern psychology and psychotherapy lean against the religiousness of human psyche.

Research conclusions answer a question of acceptability of strategies and techniques of modern practical psychology for the Church.

Keywords: psychotherapy, psychological techniques, theological analysis, religion, «confessional religiousness», «secular religion», «psychotheology», «religious psychology».

АВТОБИОГРАФИЯ

Лагутов Николай Викторович родился 02 декабря 1978 года в г. Владикавказ РСО-Алания (Россия). Таинство Крещения принял во младенческом возрасте.

В 1995 году окончил среднюю школу №46 г. Владикавказа с серебряной медалью, и поступил на 2 курс Ставропольской Духовной Семинарии.

В 1998 году закончил Ставропольскую Духовную Семинарию, с 1998 по 2003 год работал преподавателем воскресной школы и катехизаторских курсов Покровского храма г. Владикавказа.

С 1999 по 2003 г. обучался в Московской Православной Духовной Академии (экстернат). Защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата богословия («Критический анализ трактата Л.Н. Толстого «В чем моя вера?»»).

С 2003 по 2005 гг. работал преподавателем, зав. кафедрой филологии, зав. библиотекой и зав. катехизаторским училищем в Ставропольской духовной семинарии.

Одновременно, с 2001 по 2006 год заочно обучался в Академии психологии, предпринимательства и менеджмента (Санкт-Петербург), которую закончил с квалификацией «практический психолог», «психолог-психоаналитик».

С 2005 по 2007 год преподавал в Перервинской духовной семинарии (г. Москва), и параллельно обучался на заочном отделении Российского государственного социального университета (2004–2010) по специальности «теолог-преподаватель».

С 2006 по 2011 год – декан факультета теологии НОУ «Современный институт управления» (по совместительству).

С 2008 года – доцент философско-богословского факультета АНО «Российский православный институт святого Иоанна Богослова» (до 2012 года), и по совместительству – преподаватель Николо-Угрешской православной духовной семинарии (по настоящее время).

В 2010 году защитил диссертацию на соискание ученой степени гранд доктора философии (Grand PhD) в области психологии (Международный университет фундаментального обучения, Оксфордская образовательная сеть), нострифицированную на степень доктора психологических наук.

С 2011 года – вице-президент и секретарь президиума МООО «Академия гуманитарных и общественных наук» (АГиОН).

С 2012 года – профессор кафедры Практической теологии и православной психологии АГиОН, ректор Национального гуманитарного института социального управления (г. Хотьково Московской области), директор-представитель Ужгородской Украинской Богословской Академии и Карпатского университета им. А. Волошина в Российской Федерации по вопросам образовательного и научного сотрудничества.

Докторант Ужгородской украинской богословской академии имени святых Кирилла и Мефодия Карпатского университета.