

В ПОИСКЕ ЛИЧНОСТИ

(«ИСТИННОЕ» И «ЛОЖНОЕ Я» ПО ДОНАЛЬДУ
ВИННИКОТТУ И СВ. ГРИГОРИЮ ПАЛАМЕ)

О. ВАСИЛИОС ТЕРМОС*

От автора:

Вопрос «Что есть истина?» в отношении Бога (Евангелие от Иоанна 18:38) на протяжении многих столетий является предметом бесконечных споров, но не меньше этот вопрос занимает умы мыслящих людей и в отношении человека. Великое множество богословов, философов, психотерапевтов и т.п. пыталось решить, что же истинно в человеке, а что ложно, что – сущностное, а что – наносное. Ответить на этот вопрос особенно трудно, с одной стороны, из-за сложности человека, если иметь в виду его «место», то есть занимаемое им экзистенциальное пространство, а с другой – по причине его изменчивости, благодаря которой с течением времени он становится порою неузнаваемым. Таким образом, вопрос «Что есть истина?» становится правомерным выражением искренней тревоги в отношении самопознания человека: «Кто я на самом деле?», «Когда я подлинный, а когда – поддельный?», «Когда, как и почему моя личностная истина искажается?» и т.д. Огромное нравственное, социальное, педагогическое и пастырское значение этого вопроса и различных его аспектов очевидно для читателя.

Если осознанное лицемерие как добровольное искажение аутентичности человека заметно и для него самого и для окружающих, то невольная и неосознанная экзистенциальная ложь являет собой большую проблему. Ее непросто выявить, еще труднее в ней признаться, но труднее всего – от нее излечиться. Кроме того, экзистенциальная ложь поднимает вопрос о личностной правде¹, ибо на протяжении столетий

* *Fr. Vasileios Thermos* – M.D., Ph.D. «In Search of a Person. “True” and “False Self” According to Donald Winnicott and St. Gregory Palamas». – Montreal, Alexander Press, 2002.

¹ С этого момента мы будем пользоваться термином «личная (личностная) истина» для определения состояния истины индивида. Надеемся, что к концу нашего исследования причина станет ясна.

отсутствие такой правды воспринималось как отчуждение. Так мы понимаем это и сегодня в клинической и пастырской практике. У меня есть опыт в обеих областях, и все нижеизложенное отражает мои выводы и озабоченность, явившиеся результатом этого опыта.

Я подойду к нашей теме с двух, вероятно, неожиданных сторон: опираясь на опыт клинической практики выдающегося британского психоаналитика и духовный опыт и знания одного великого исихаста и богослова Христианской Православной церкви. Выбор столь разных ориентиров еще раз доказывает, что возобновление дружеских отношений между богословием и науками о человеке не только возможно, но и необходимо, и в то же время он свидетельствует о преждевременности и необщительности заявлений, будто к знанию о человеке (антропологии), сформулированному теологией, науке добавить уже нечего. Вместе с тем, учитывая большую работу, проведенную в Греции в области богословия Лица, это небольшое исследование внесет, я надеюсь, свой вклад в дальнейшее выявление условий и факторов (в особенности психологических), определяющих сущность этого явления и пути его формирования.

О. Василий Термос, M.D., Ph.D.

1. «Истинное» и «ложное» Я по Дональду Винникотту

Д. Винникотта занимает проблема «ложных» людей. «Чувствовать себя настоящим это больше, чем быть» (Winnicott, 1967, p.117). Работа с пациентами всех возрастных групп (начиная с младенцев с нормальным развитием и заканчивая взрослыми с психологическими проблемами) привела его к постановке неотложного и интересного вопроса: почему некоторые люди становятся «ложными»? И почему одни в какой-то момент все-таки в состоянии это заметить, а другие нет? И, кроме того, почему одни люди от этого страдают, а другие почти не страдают или не страдают вовсе? Свои выводы Винникотт делает, опираясь на материалы своих психоаналитических сессий, наблюдения за маленькими детьми с нормальным развитием, а также на психоаналитическую литературу, главным образом на работы Фрейда.

Установив, что понятие *Ложного Я* под разными масками «можно встретить в дескриптивной психиатрии и в некоторых серьезных религиозных и философских системах, где ему уделяется большое внимание...» (Winnicott, 1960, p.140), Винникотт уточняет, что «Ложное Я выдает себя за Истинное, и со стороны именно оно обычно и воспринимается как настоящая личность...». Однако, замечает он далее, «в ситуациях, когда от человека ожидается, что он поведет себя как целостная личность, у лож-

ного Я неотвратно обнаруживаются существенные провалы и изъяны². Использование термина «личность» в контексте выявления аутентичности особенно интересно, и к этому мы вернемся чуть позже.

Чтобы ответить на вопрос, как ложному Я удастся овладеть личностью и стать ее полномочным представителем, Винникотт возвращается к началу жизни человека и первому опыту новорожденного. На этой стадии первой очевидной «собственностью» младенца является его тело с различными его функциями, – именно здесь автор локализует корни истинного Я.

«Истинное Я возникает на основе живых телесных функций, работы телесных тканей и органов детского организма, включая сердечную деятельность и дыхание. Оно тесно связана с идеей первичного процесса, поскольку в самом начале имеет место не реакция на внешние стимулы, а первичная функция...» (там же, р.148). Первичное «вооружение» младенца – сенсорно-моторное. Оно включает работу органов жизнеобеспечения, а также тех органов, при помощи которых младенец вступает в контакт с внешним миром (органы чувств, движения). Винникотт особо подчеркивает движения, отмечая, что «телодвижения младенца являются выражением спонтанных импульсов; источник этих движений – Истинное Я...» (там же, р.145).

Таким образом, младенец стремится выразить себя и вступить в контакт с окружением. Звуки, которые он издает, его движения, улыбка или плач, проявления телесных потребностей – все это мостики к внешнему миру в лице человека, который заботится о ребенке. Их телеологическая природа показывает, что они являются «сырьем» для дальнейшего развития личности. Следует отметить, что это «сырье» включает и те аспекты, которые раздражают взрослых, так сказать, «трудные» моменты роста ребенка. Как мы увидим ниже, подобная характеристика выступает свидетельством приоритета интересов взрослого, а не реальности ребенка; более того, она служит предпосылкой, создающей помехи его развитию.

Следовательно, в наблюдениях Винникотта особый интерес для нас представляет то, что не взрослый воспитатель³ формирует истинную идентичность ребенка по своему разумению, – *взрослый является храните-*

² Там же, р.142–143.

³ Здесь следует отметить, что, хотя обычно о младенце заботится мать, ее промахи идут не только от нее самой, они обусловлены также ее взаимоотношениями с супругом, тем, какую поддержку он ей оказывает и какие предъявляет к ней требования. *Рассматривать просчеты матери изолированно от отца и от всего контекста их взаимоотношений не конструктивно, поскольку в таком случае весь груз ответственности ложится на плечи матери, не имеющей возможности защищаться.*

лем сокровища, названного Истинным Я. Это сокровище дается младенцу как зернышко: Истинное Я «возникает сразу же с появлением у индивида начатков психической организации, и на этом этапе сводится не более чем к сумме проявлений его сенсорно-моторной жизнедеятельности...» (там же, р.149). Еще до того, как взрослый мир оставит свой отпечаток на ментальной организации младенца своим последующим вмешательством, этот мир призван увидеть и проявить уважение к примитивному ядру его личностной истины, которая закладывается, по замыслу Божьему, в *начаток жизни* каждого человека.

Поскольку первая стадия личностной истины проявляется на уровне соматики, то и воспринимать ее и работать с нею следует на телесном уровне. Время, когда личность ребенка будет выражать себя на уровне эмоций, наступит на более позднем этапе развития. Винникотт пишет: «В начале хорошее (психологическое) окружение – это физическое окружение, когда ребенок находится в утробе матери или его держат на руках или ласкают, и лишь со временем окружение приобретает новые характеристики, требующие новых определений, таких как эмоциональное, психологическое или социальное окружение...» (Winnicott, 1954, р.245). На практике это означает, что младенец сам показывает, когда и как о нем нужно заботиться. *«Хорошее» окружение приспосабливается к потребностям младенца, именно младенца, а не взрослого, и это окружение ориентировано на постепенное развитие личности.*

Возможно ли отклонение от такого сценария? Наш общий опыт подсказывает: «да», ибо далеко не все младенцы получают должный уход. Когда у взрослых на первом месте их собственные потребности, это негативно отражается на ребенке: его мир рушится, он испытывает разочарование. Неадекватно реагирующего взрослого, конечно, беспокоят определенные аспекты жизни ребенка, но его реакции не способствуют развитию младенца. Недостаточно хорошая мать, на языке Винникотта, требует от ребенка покорности там, где она должна была бы почувствовать, в чем он нуждается. *«Покорность младенца – это самая ранняя стадия Ложного Я и следствие неспособности матери почувствовать потребности своего ребенка»* (Winnicott, 1960, р.145).

Подчинение ребенка часто встречается с одобрением, даже если оно неискренне. Вместе с тем, оно отнюдь не всегда вызвано желанием взрослого облегчить себе жизнь, что, безусловно, тоже не редкость. Подчинение порождается и в тех случаях, когда родители действуют из благих побуждений, будучи уверенными, что помогают ребенку. Здесь следует отметить, что Винникотт вовсе не был приверженцем анти-авторитарного воспитания. Так, например, способность Истинного Я идти на уступки

он считал признаком здоровья (*там же*, p.149). Однако в случае с Ложным Я, количество постепенно переходит в качество, и личность переступает порог патологии.

Для описания развития Истинного Я до его окончательной формы Винникотт пользуется двумя греческими словами, объединенными в одно – *psyche-soma*⁴. Другими словами, имеется в виду некое психосоматическое единство. Такой союз он считает естественным состоянием, единственно способным гарантировать «целостность индивидуального человеческого бытия, которое созидает личность человека...» (Winnicott, 1954, p.248). Для нас представляет интерес терминология, которой пользуется Винникотт: «персонализация – это ситуация, когда душа – *psyche* – обитает в теле» (Winnicott, 1963a, p.223-224; см. также: *Clancier, Kalmanovitch*, 1984, p.31-33, 59-62).

Если вернуться к нашей теме, то нужно отметить, что патология начинается с травмирующего чувства, состоящего в том, что мир (в лице взрослого, который нянчит младенца и заботится о нем) не отвечает на спонтанность ребенка, а, скорее, пытается ее подавить. Это чувство вызывает цепную реакцию, и ребенок пытается каким-то образом исцелить полученную травму. Признаком сформировавшегося Ложного Я является то, что ребенок готов пойти на все, лишь бы решить свою проблему⁵, не переставая при этом испытывать разочарование как личность.

Каковы компоненты Ложного Я, и каким образом оно проявляется? На поведенческом уровне оно выступает как *покорность*, а на уровне внутренней ментальной жизни как *интеллектуализация*. Под этим термином Винникотт подразумевает автономность и преувеличенность интеллектуальных процессов, которые развиваются, как «гиперплазия», чтобы залечить рану. Обратимся к его описанию:

При ускоренном развитии ментальных функций как реакции на неадекватную родительскую заботу *между сознанием и психосоматическим единством может возникнуть противостояние*, поскольку, реагируя на ненормальное состояние окружения, мышление индивида начинает брать на себя организацию заботы о психосоматическом единстве, в то

⁴ Автор определяет *psyche* как «совершенствование соматики, чувств и телесных функций, то есть жизни на физическом уровне, – воображением...» (Winnicott, 1954, p.244.) Очевидно, что *psyche* для него – это совокупность ментальных функций, а не душа в теологическом смысле. Но все же, подчеркивая, что у каждой функции человека есть свой источник в комплексе психосоматики, не исключая и интеллект (*Ibid*, p.246), Винникотт не отрицает и теологического значения *psyche*, отказываясь тем самым от односторонности идеалистов и материалистов.

⁵ Что означает, что даже если Ложное Я является патологией, оно, тем не менее, организуется таким образом, чтобы патологию сгладить.

время как в нормальных условиях эту работу выполняет окружение (Winnicott, 1954, p.246).

Автономное сознание характеризуют два момента: преждевременность и односторонность. Вместо естественного постепенного взросления в ходе нормального психосоматического развития сознание в данном случае формируется слишком поспешно, разрастаясь настолько, что оно начинает доминировать в ментальной сфере. Как пишет Винникотт, «ментальные процессы становятся вещью в себе, практически замещая хорошую мать и делая ее наличие необязательным...» (*там же*, p.247). Вместо того, чтобы служить выражением целостной личности, мышление становится независимым; вместо того, чтобы быть получателем заботы, оно само начинает проявлять заботу. По мнению Клансье и Калманович, «ситуация, когда сознание больше не принадлежит телу, может привести к формированию ложной системы, развивающейся в неправильном направлении; сознание может стать тяжким бременем для психосоматического единства или восприниматься как инородное тело на протяжении всей жизни» (Clancier, Kalmanovitch, op.cit., p.60). Ребенок вступает на путь аномального развития.

В этом случае личностная ложь является следствием отрешения ментальных функций от тела (одного из источников психосоматического единства) и их последующей ассоциации с сознанием.

Нарушение психосоматического равновесия вкупе с преждевременным ускоренным развитием сознания делает человека ложным: *«психика индивида увлекается из изначально близких отношений между психикой и телом (изолируется от психосоматического единства) и вовлекается в сознание. В результате возникает патология союза сознание-психика»* (Winnicott, 1954, p.247).

Тревожная картина дополняется отстраненностью от эмоций и желаний. Эта стадия наступает очень скоро, поскольку интеграция эмоций и желаний (ранний детский возраст) следует за стадией телесного развития (младенческий возраст). Очевидно, что затруднения, связанные с признанием родителями психосоматического единства ребенка, переносятся на его эмоции и желания, так как обычно именно они вызывают большую обеспокоенность. *Ребенок спешит подстроиться, чтобы не потерять их любовь, и платит за это отказом от своих эмоций и желаний*⁶.

Личностная ложь, приемлемая социально и потакающая желаниям субъекта, набирает силу: подчинение воле и желаниям родителей, как и

⁶ Как пишет К.Фото, «начинается период преждевременной автономии и контроля. Страх нейтрализуется, если не уничтожается вовсе, и замещается разумом» (Fauteux, 1964, p. 94.)

ускоренное интеллектуальное развитие, встречаются с одобрением не только со стороны ближайшего окружения ребенка – Ложное Я продолжает концентрироваться на себе и своих потребностях, а не на интересах ребенка. Таким образом, фиксируются две следующие характерные особенности (они часто встречаются во взаимосвязи друг с другом, однако одна может доминировать над другой):

1. Подчинение нравственным моделям и приказам. Сила подчинения может различаться, но различия не глубоки. Это означает, что развивающийся индивид испытывает стресс большей или меньшей интенсивности, более или менее бессознательно, в зависимости от того, с какой силой выражено отчуждение его психики. Однако восприятие Ложного Я, с одной стороны, и приятие его, с другой, как правило сосуществуют. Если покорность лишь внешняя, тогда Ложное Я отсутствует, и груз его может быть с легкостью сброшен. По мнению Винникотта, «покорность моментально вознаграждается, и взрослые с излишней поспешностью готовы принять покорность за личностный рост. Процессы взросления могут опережаться рядом идентификаций, так что в клинической картине идентичность окажется ложной, будучи, возможно, чьей-то копией, а та, которую мы назвали бы истинной и сущностной, останется скрытой, и будет жизненного опыта лишена» (Winnicott, 1963, p.102). (Рамки нравственности Ложного Я мы попытаемся раздвинуть ниже.)

2. Разрастание интеллектуальной функции по сравнению с естественным уровнем интеллекта ребенка в отдельных случаях может способствовать высоким успехам в учебе. Винникотт описывает ситуацию следующим образом: «Когда Ложное Я начинает приобретать все более четкие очертания у индивида с высоким интеллектуальным потенциалом, есть большая вероятность, что местом для его размещения станет сознание. ... В результате складывается весьма необычная клиническая картина, которая может с легкостью нас обмануть. Окружающие могут видеть со стороны высокую академическую успеваемость, не подозревая о том, что «герой удачи» находится в состоянии самого настоящего дистресса, ибо уже ощутил «фальшь» слагаемых своего успеха. И чем успешнее индивид, тем более «поддельным» он себя чувствует» (Winnicott, 1960, p.144). Именно ложным Я мы в значительной мере обязаны научным прогрессом – ценой этих достижений зачастую служила целостность личности.

Истинное Я характеризуется гибкостью, необходимой для преодоления жизненных трудностей, и способностью сохранять внутреннюю свободу, несмотря на вынужденные компромиссы. «...Социальные средства адаптации представляют собой компромисс. Однако компромисс перестает быть возможным, если внутренняя свобода личности оказывается

под угрозой... Когда события приобретают такой характер, Истинное Я в состоянии одолеть Ложное, послушное Я. С клинической точки зрения подобный конфликт отражает суть вечной проблемы подросткового возраста» (*там же*, р. 150). Подростковый возраст упоминается здесь не случайно, а по причине его внешних проявлений, печально известных под термином «кризис переходного возраста». Чаще всего подобные проявления, как бы неприятны они ни были, – *это способ поиска личности и источник открытия своей подлинной идентичности.*

В конце этой главы, прежде чем перейти к следующей, мне хотелось бы подчеркнуть, что причины, вызывающие отчуждение сознания от тела, эмоций и желаний, служат основанием для их богословской оценки. Как мы увидим, тело, эмоции и желания многими людьми расцениваются как «плохие», «грязные» или «опасные», а интеллектуальные функции представляют гарантию их «чистоты» и «безопасности». В истории некоторых цивилизаций такие умонастроения стали основой образа жизни. На протяжении многих столетий их жертвами были миллионы людей, и, к несчастью, эти умонастроения живы до сих пор. На следующих страницах мы реконструируем эти умонастроения довольно неожиданным способом: великий исихаст встанет на защиту «нерациональной» части человека.

2. Св. Григорий Палама об истинной и ложной духовности

В своих трудах Св. Григорий Палама (вершиной его творчества, безусловно, является вторая Триада «В защиту святых исихастов») в свойственной ему манере ломает преграду между аскезой и онтологией. На самом деле преграды этой никогда не существовало, если не считать различий в методологическом плане. Направляемое логикой единения, учение о священном трезвении, изложенное в этих трудах, пускает свои корни в глубину онтологии. Короче говоря, оно формирует *программу православной антропологии.*

Вызов был брошен философом Варлаамом. Как истинный духовный сын Западного христианства, Варлаам испытал потрясение, когда в Греции побывал на дискуссиях исихастов о переживании видения (*qeoptiva*) и ощущении Бога (*aivsqhsi*). Его шокировало вовлечение тела, а также эмоций и желаний (известных как страстная часть души) в движение на пути к обожению. Св. Григорий цитирует Варлаама в своих Триадах: «Любовь к [действиям] энергиям, общим для страстной способности души и тела, пригвозждает душу к телу и наполняет ее мраком... (Триады, 2, 2, 12)⁷. Все заставляет душу тяготеть книзу, все движения, общие душе и телу, возникают во зло и во вред для этой души» (Триады, 2, 2, 18).

⁷ Нумерация дается следующим образом: триада, часть триады, глава.

Варлаам неустанно твердит о совместной борьбе, которую тело и страстная способность души ведут с «благородной» ее способностью – сознанием. Тело и страстная способность души являются источниками дурных помыслов и поступков, они не дают человеку оторваться от земли – это постулируется не как предположение, а как безусловная и врожденная данность. Варлаам утверждает, что «тело заражает душу, и она наполняется страстями, если они сосуществуют и душа действует в согласии с телом. Душа спасается, когда избавляется от пут тела не только после естественной смерти, но и при жизни, в соответствии с философским и духовным зрением» (*Ramphos*, 1990, p.367). В понимании Варлаама онтологическая истина личности должна быть отделена эмоциями и желаниями от «заражения» со стороны тела.

«Варлаам пренебрегает неотъемлемыми свойствами живого существа, что ясно свидетельствует о влиянии неоплатоников, которые рассматривают любую привязанность души к телу и страстной способности души как мрак» (*Loudovikos*, 1997, p.39-53). Несомненно, Варлаам является одним из выдающихся представителей Западного пуританства и предшественником поздних духовных практик...

Св. Григорий Палама не жалеет ни слов, ни усилий, чтобы опровергнуть ошибочность воззрений своего обвинителя. На приведенные выше замечания он отвечает важным с точки зрения онтологии риторическим вопросом: «Да какая скорбь, какое наслаждение, какое движение в теле – не общее действие души и тела?» (*Триады*, 2,2,12). Затем он приводит весомые аргументы в защиту страстной способности души: «Есть общие действия души и тела – энергии, помогающие душе, больше того, дающие ей совершенство посвящения, если только верно, что это совершенство даруется соблюдением божественных заповедей; и если такие действия совершаются в теле, то насколько больше – в страстной части души, которая связана с умом, тогда как связь тела с умом может быть только через посредство души» (*Триады*, 2,2,22).

Таким образом, он отстаивает невозможность разять человека на тело и душу, чтобы тут же сделать логический вывод:

«Как можно называть Божиим даром то, что оставляется в порыве к нему?» (*Триады*, 2,2,8). Этому замечанию вторит евхаристическая онтология: что бы мы ни получили как дар, это должно быть предложено заново: «Твое от твоих тебе приносяще...»

Как человеку с его телом, эмоциями и желаниями приблизиться к божественной благодати? По мнению Варлаама, человек должен их умертвить: «Он требует сделать вывод, что надо совершенно умертвить страстную способность души, чтобы она не действовала ни одной из своих

сил, а также прекратить всякое действие, общее для души и тела» (*Триады*, 2,2,4). Что же тогда нам остается предложить Богу? «Чистый разум» (nous), другими словами: призрака, не-человека.

Беда большинства еретиков (начиная с Апполинария в 4 в. н.э. и до монотелитов в 7 в. н.э.) кроется в их неспособности понять онтологические составляющие человека, ибо нравственность человека изолировалась ими от его сущности. В своем «Диалоге с Пирром» Св. Максим раз и навсегда показал, что *нравственный аспект отличается от онтологического и предполагается последним*. Духовный наследник Св. Максима, Св. Григорий Палама, развивает эту мысль, ибо онтологическая целостность человека ему необходима, чтобы описать его нравственное возрождение.

Варлаам задает вопрос: «Разве может быть бесстрастным то, что совершается действием страстной силы души? И разве может быть бесстрастным тот, кто дает действовать этой страстной силе, вместо того чтобы совершенно умертвить ее как свойство?» (*Триады*, 2,2,19). И Св. Григорий отвечает: «Точно так же любовники Прекрасного не умерщвляют страстную способность и не запирают ее в себе, бездейственной и неподвижной, потому что им тогда будет нечем любить добро и ненавидеть зло, нечем отчуждаться от порока и привязываться к Богу. Они умерщвляют только расположенность этой силы к злу, полностью превращая ее в любовь к Богу» (*Триады*, 2,2,23). Исключение материала молитвы, в конечном счете, уничтожит саму молитву, а умерщвление структуры, которая способна получать благодать, препятствует обожению. Святой прямо высказывает свою точку зрения, описывая онтологические увечья того, кто отчужден от своего тела, эмоций и желаний: «Нам заповедано распять свою плоть со страстями и вожделениями не для того, чтобы мы расправились сами с собой... , но чтобы стали, по Даниилу, мужами духовных желаний» (*Триады*, 2,2,24)⁸. Человек без полноты телесных функций и целостности своих эмоций и желаний – калека. Под этим я подразумеваю не физические и психологические ограничения и увечья, которые сама жизнь нанесла людям вопреки их воле (и которые не являются препятствием к освящению), а говорю о тех «ампутациях», что влекут за собой отрицание тела и отвержение эмоций и желаний вместо отвержения их греховного содержания. *Такое радикальное подавление естественной природы этих трех главных человеческих характеристик святой называет «самоубийством»*. На мой взгляд, это одна из вершин Патристического богословия, утверждающего цель-

⁸ Триады 2,2,24. Я полагаю, что желание как феномен представляет особый интерес и с теологической и психологической точки зрения. Оно служит пробным камнем для каждой пастырской и педагогической инициативы. Эта тема заслуживает отдельного исследования.

ность человеческой природы⁹. Освящение означает исполнение и оправдание в Боге всех присущих человеку онтологических способностей. Оно достигается путем трансформации наших природных сил Божией благодатью: «Но нас учили, что бесстрашие – это не умерщвление страстной силы души, а ее направление от худшего к лучшему и ее действие в божественном состоянии, когда она полностью отворачивается от дурного и обращается к прекрасному» (*Триады*, 2,2,19). Это единственный путь к спасению и осмысленному существованию природных сил. Благодаря страстной способности души, стремящейся к той цели, для которой она была создана Богом, человек стяжает добродетели: силу желания превращает в любовь, а благодаря воле приобретает терпение. Поэтому тот, кто умерщвляет страстную способность души, не является бесстрастным, ибо иначе он оказался бы равнодушным и неподвижным для божественных свойств, состояний и расположения (*Триады*, 2,2,19).

Таким образом, умерщвление «гномической воли»¹⁰ отличается от умерщвления «естественной воли». Первое предполагает спасение цело-

⁹ Дополнительные сведения на эту тему см. у Св. Григория Паламы: а) Alexandrides Apostolos «Saint Gregory Palamas and the human body»; Suvnoro t.33 ss.16-24, 1965; б) Meyendorff, Fr. John «St. Gregory Palamas and Orthodox Mystical Tradition» (1959); в) Papademetriou George «The human body according to Saint Gregory Palamas», Greek Orthodox Theological Review, v.34, n.1, p.109, 1989; г) Romanides, Fr. Ioannes, «Roman or Romeoi Fathers of the Church, volume I: works of Gregory Palamas», comments. Thessaloniki, 1991.

Другие теологические исследования, посвященные единству телу и души человека (в хронологическом порядке): 1) Christos Giannaras, «Metaphysics of the body» Dwdwvnh, 1971; 2) Staniloae, Fr. D. «Introduction to the Mystagogia of Saint Maximos the Confessor», 1973; 3) Theodorou Andrea. «The Perceptions of Saint Gregory Nazianzinos concerning the human body» in Scholarly Yearbook of the Theological School of the University of Athens, volume 21, 1974; 4) Mouratidou Konst. «Christocentric pastoral care in the ascetics of Basil the Great», pub. University of Athens, 1982; 5) Monk Makarios of Simonopetra. «Hellenic, Hebrew and Christian understanding of the body» in: Suvnaxh, t.4 ss.14-21, 1982; 6) Schmemmann, Fr. Alexander «For the life of the world»; 7) Tsamis Demetrios. «Introduction to Patristic Thought», 1990; 8) Sherrard Philip «The rape of man and nature»; 9) Nellas Panayiotis, «Deification in Christ»; 10) Pharos, Fr. Philotheos «Walk in health: the meaning of health and sickness», 1997; 11) Begzos Marios. «Phenomenology of religion». 12) Thermos, Fr. Vasileios «Towards a theological understanding of psychopathology and therapy». Proceedings of the conference «Theology and Psychiatry in dialogue», 1999.

¹⁰ Естественная воля (*fusikovn qevlhma*) есть способность желать, это одна из основных способностей нашей человеческой природы. Гномическая (*gnwmikovn qevlhma*) же воля – это содержание наших желаний, это то, чего мы желаем. Цель духовной жизни – реформировать гномическую волю в соответствии с волей Божьей, сохранив при этом естественную волю в целостности. Святой Максим Исповедник подчеркивал значение и различия между этими двумя видами воли.

стности человеческой природы, второе же разрушает человеческую природу, и типично как для ложных (западных) интерпретаций христианского учения, так и для восточных (например, буддистских) идей, касающихся умерщвления всех желаний. *Эти способы «очищения» не несут в себе истинной добродетели, вопреки своей внешней привлекательности, и подлежат действию психологических защитных механизмов (подавление, отказ, формирование реакций).*

На первый взгляд, обстоятельства, заставившие Св. Григория Паламу высказать эти идеи, не имеют ни малейшего отношения к контексту работ Д. Винникотта. Однако связующая нить, существующая между ними на более глубоком уровне (что, собственно, и является темой этого исследования), вплетается в тонкую ткань вопросов о человеческой природе. Эти вопросы всегда требовали и будут требовать серьезнейшего изучения с самых разных позиций. Оба аспекта – пастырский и социальный – будут этим изучением затронуты. В особенности это касается тех, для кого текст Паламы имеет большое значение, т.е. для верующих. Обе позиции достаточно радикальны и вынуждают нас взглянуть в глаза правде о человеке.

Св. Григорий Палама отвергает надуманную Варлаамову версию добродетели. Он не признает несуществующую «святость», которая является изобретением ума, «святость», которой можно жить только на уровне интеллекта. (Как мы видели, Варлаам полагает, что «внешняя мудрость» [т.е. мирская] может вести к познанию Бога.) Историческое развитие Запада доказало справедливость идей Св. Григория уже тем, что создало *невротический тип благочестия*, богословскую интерпретацию, церковную организацию и т.д. В определенных странах в определенное время на Западе для этого возникли особые культурные предпосылки. А поскольку Запад успешен в «экспорте» вышеизложенных предложений в другие земли, включая и нашу страну (Греция), я полагаю, что представляется интересным дальнейшее исследование проблемы сквозь призму пастырской заботы и педагогики.

3. Клинические и педагогические аспекты ложного Я

Какое отношение вышеизложенные наблюдения имеют к действительности?

Рассмотренные явления наблюдаются главным образом у родителей и духовенства (не исключая родственников, учителей и катехизаторов), которые в своем рвении воспитывают детей на онтологически бесплодной, иссушенной почве. Во главе угла стоит желание трансформировать ребенка прежде, чем закончится его естественное формирование, более того, временами это формирование даже подрывается. Это не просто воп-

рос наставлений, не соответствующих возрасту ребенка, слишком требовательных и глубоких, – дело в неспособности или нежелании взрослого воспитателя со всей серьезностью и ответственностью отнестись к телу, желаниям и эмоциям развивающегося человека.

Как правило, причиной этого не является просто незнание педагогических и психологических принципов, что не могло бы породить столь серьезные проблемы. Несомненно, в большинстве случаев незнание также имеет место, но основополагающую причину следует искать в определенных промахах взрослого воспитателя.

Мать, неспособная адекватно реагировать на естественные чувства и жесты своего младенца, зачастую страдает от неспособности принять то, что естественно для нее самой. Данная проблема возникает потому, что ее родители не признавали права дочери на естественность, либо потому, что признание собственных естественных проявлений привело бы ее к вспышке подавляемой агрессии или гнева, и поэтому она этого боится. Этой матери нелегко с самой собой, и в итоге она передает свой негативный жизненный опыт, словно эстафетную палочку, своему ребенку. Уже в раннем младенческом возрасте ребенку дают понять, что его не принимают таким, каков он есть, и что его примут, только если он будет соответствовать определенным ожиданиям и стереотипам. Не случайно матери с подобными психологическими проблемами воспринимают своего ребенка как тирана, настроенного враждебно по отношению к ним, – налицо обратная проекция собственной агрессивности.

Наряду с этим, встречаются пастыри, воспитывающие своих чад согласно букве Закона Божьего, но вместе с тем не способные предложить им настоящих чувств, – пастыри, которые не одобряют или запрещают выражение гнева, печали, тревоги и т.д., а подобный путь ведет к ложной идентичности. Это может произойти, если в своем пастырском попечении они затыкают рот эмоциям и их проявлениям, по сути объявляя их вне закона. Когда сексуально-эротические побуждения и желания паствы приводят такого пастыря в ужас, он призывает их отделить эти побуждения и желания от своей психики, а то и совершенно от них отречься. Динамика (неосознанных) эмоций священника заслуживают специального изучения. В данной работе достаточно будет отметить, что если эмоции, желания и телесные проявления из пастырской методологии исключаются, то можно предположить наличие тех же осложнений в психике самого духовного наставника (см. также: *Hanna*, 1990, p.264).

Вышеупомянутые промахи, несомненно, вполне типичны, характеризуя массу родителей и многих представителей духовенства. У одних они случаются в единичных случаях, а для других являются продуктив-

ной моделью, встроенной в их личность. На самом деле распространенность этого явления в обществе можно представить в виде пирамиды: многие подвержены таким промахам, но в конечном итоге лишь у немногих формируется ложное Я. (Сам Винникотт подразделяет ложное Я по степени выраженности на пять уровней) (*Winnicott, 1960, p.142-143*). Однако, хотя у большого числа людей ложная идентичность не формируется, проблемные «зоны» в их личности наблюдаются на протяжении всей жизни.

Теперь я хочу представить несколько случаев ложного Я из своего клинического опыта: некоторые детали были изменены в целях сохранения анонимности.

1) *Димитрис, 17 лет, старшеклассник*. У него есть младшая сестра. Его родители – научные работники, глубоко верующие люди. Димитрис говорит о себе с замечательной точностью, что указывает на развитый интеллект. «Я рос хорошим мальчиком, в соответствии с канонами церкви, но теперь я знаю, что я не был собой. В общем, я чувствовал вину, когда пытался быть собой или когда мне действительно что-то нравилось. Я очень внимательно прислушивался к мнению других людей и скрывал свои чувства, и, в конце концов, я совершенно запутался. Я затаил в себе свое горе, когда умер один из моих близких друзей. Раньше мне нравилась математика, а теперь я ничего не чувствую. Я подавлен и даже иногда думаю о самоубийстве. Я чувствую себя счастливым, только когда слушаю музыку, играю на гитаре или в баскетбол с друзьями. (Иными словами, это виды деятельности, которые подразумевают участие эмоций и тела, а на эмоции и на тело прежде Димитрис внимания не обращал.)

2) *Аристидис, 19 лет, старший из пяти детей в семье, студент-физик*. Он был очень прилежным учеником и посвящал занятиям все свое свободное время. Его родители признают, что у них на него никогда не хватало времени. Постепенно у их сына появился страх заболеть, он стал неимоверно преувеличивать свои случайные недомогания (многие из которых психосоматической природы). Он пришел ко мне в подавленном состоянии, но более всего его беспокоили странные ощущения: он ощущал свое тело как чужое. Вот типичные для него слова: «Все мое существо как будто сосредоточено в голове». Чувство деперсонализации имело место лишь тогда, когда отсутствовали психосоматические симптомы, то есть когда тело переставало напоминать ему о себе.

3) *Алкмини, 26 лет, инженер, учится в аспирантуре*. Она всегда была отличницей и гордостью своего отца, который тоже был инженером. «Я боготворила разум», – сказала она. У нее появились приступы паники наряду с симптомами деперсонализации. «Как я буду жить в этом теле? Я словно только что вышла из аквариума в жизнь». В первый раз девушка почувствовала, будто воспринимает все сознательно: солнце, свои

руки, движения своих глаз. Она выросла с «боязнью мальчиков, словно секс – это угроза». У нее не было близких отношений с матерью. «Главные этапы моей жизни связаны со школой», – говорит она. – «Я знаю церковные истины, но я не нахожу в них утешения. Бог любви мне не знаком. Я хочу Его узнать».

Представленные случаи демонстрируют симптоматику ложного Я. В клинической картине она проявляется в виде депрессии, тревожности или навязчивых состояний с сопутствующим патологическим нарциссизмом различной степени тяжести в форме переоценки своих способностей и целей. В общем, когда творческая деятельность перестает служить достаточным противовесом от неудовлетворенности, появляются психические нарушения, позволяя *подавляемым функциям (телесности, чувствам и желаниям) проявиться вновь в виде симптомов*.

Очевидная психическая патология – это не самое частое заключение; его может сделать лишь специалист. Диагноз «ложное Я» ставится нечасто, поскольку у ложной идентичности нет явных симптомов, которые бы вызывали озабоченность и у пациентов, и у окружающих. Обычно ложная идентичность проходит по жизни рука об руку с личностными нарушениями (такими, как навязчивые состояния, нарциссизм¹¹, маниакально-депрессивный синдром, шизоидность или паранойя). Эти нарушения окрашивают все поведение и взаимоотношения человека, но при этом он не только не обращается по их поводу к специалисту, напротив – они являются предметом его гордости. Даже при наличии неудовлетворенности человек не осознает, что с ним происходит. Понимание достигается в ретроспекции после формирования психической патологии или когда человек вынужден обратиться к специалисту по поводу проблемы, возникшей у его детей, и почти всегда в контексте психотерапии¹².

Повышенной и многогранной интеллектуальной активности недостаточно, чтобы предотвратить развитие психических патологий. Напротив,

¹¹ По мнению Ст.Джонсона, ложная идентичность у человека, подверженного нарциссизму, превосходит собой сильнейшие переживания любого другого типа. Поскольку это единственный источник самоуважения, то он тщательно оберегается. Любые разочарования, связанные со своей идентичностью, проецируются на окружение (*Johnson, 1994, p.42*).

¹² Как пишет Винникотт, «психический срыв нередко является «здоровым» признаком, так как он подразумевает способность индивида использовать ставшее доступным окружение для реорганизации жизни на основе, которая ему представляется реальной. Естественно, что это вовсе не всегда приводит к успеху, и обществу трудно понять, зачем подчиняющаяся и возможно полезная для общества ложная идентичность губит прекрасные перспективы просто ради скрытого преимущества обретения чувства реальности» (*Winnicott, 1963a, p.225*).

чем исключительнее способности человека, тем привлекательнее ему кажется злоупотребление интеллектом; и в результате он оказывается в ловушке. У таких людей вырабатывается *привычка обращаться к логике при столкновении с эмоциональными проблемами*. Такой подход приводит к прямолинейности и, в конце концов, к психологическому голоданию, когда интеллект человека – его инструмент – становится неисправным.

Подобные осложнения чаще встречаются у первых детей в семье, которые в большей степени подвергаются риску сформировать ложное Я. В целом, первые дети в семье в большей степени склонны подчиняться, но, к счастью, не всегда в итоге формируется ложное Я. Причины этого явления заслуживают дальнейшего изучения, я лишь отмечу, что, очевидно, подобный тип взаимоотношений с родителями и окружением, а также родительские ожидания влияют на *развитие более сильного и структурированного супер-эго. Результатом является структурированная и плодотворная жизнь с преувеличенным подчинением закону и трудностями в осознании личных желаний и чувств*¹³. Преждевременно повзрослевший ребенок очаровывает каждого, но его подстерегает опасность больше не быть ребенком.

Интеллектуализация обнаруживается во всех представленных случаях. А что происходит в тех случаях, когда уровень интеллекта ребенка, подталкиваемого к формированию ложной идентичности, не высок или его не побуждают прилежно учиться? Ответ на этот вопрос представляет особый интерес, ибо он до сих пор остается открытым. У меня сложилось впечатление, что в случаях, когда интеллектуальная линия защиты отсутствует, ребенок становится еще более уязвимым в плане поведенческих нарушений или патологии психотической природы, так что ложную идентичность у недаренных людей диагностировать трудно¹⁴.

Описать семейную патологию, которая порождает разобщение эмоций и психики, можно следующим образом: «С раннего детства дети учатся подавлять, отвергать, скрывать или каким-то способом искажать свои естественные эмоциональные реакции на людей и события, и таким образом, в переходном возрасте целые области собственного Я оказываются им недоступны в опыте... Ребенка часто высмеивают или наказывают за выражение чувств, не приемлемых для родителей, или угрожающие семейной системе ценности (сексуальность, гнев, соперничество). Чаще

¹³ Здесь следует отметить, что интенсивность не является критерием, позволяющим судить об истинности чувств: можно иметь сильные чувства, которые на деле оказываются ложными (Modell, 1993, p.81).

¹⁴ Винникотт пишет о ложном Я у людей с делинквентным поведением в кн.: «Deprivation and Delinquency.» Rouledge, London-New York, 1990.

отвергается гнев, который воспринимается как угроза стабильности родительской пары» (Bililies, 1996, p.158). И снова психологические потребности родителей ставятся на первое место и определяют развитие ребенка.

Однако за «преимущества» умерщвления «страстной» способности души, как показал Св. Григорий Палама, приходится дорого платить. *Страстную способность души невозможно разделить; если отказаться от неприятных чувств, то и приятные окажутся под подозрением.* Билилис продолжает эту мысль: «Детей, которые не имели возможности выразить свой гнев, в переходном возрасте обычно захлестывает волна гнева, и они оказываются не в состоянии им управлять. Подавление сексуальности, чувства соперничества или зависти ведут к неожиданным срывам. К сожалению, однажды искорененные хрупкие чувства – нежность, любовь и сочувствие – могут никогда не вернуться. В конце периода полового созревания и позднее во взрослой жизни, когда устанавливаются близкие отношения, последствия подавления эмоций и неумение ими управлять вырастает в серьезную проблему в межличностных отношениях и ведет к конфликтам» (op.cit., p.158-159).

Во всех случаях проблема становится очевидной лишь в ретроспекции. В жизни ложная идентичность не только обманчива, но и соблазнительна. Не будь ложная идентичность столь популярной, ей не удалось бы получить признание, учитывая расщепление и искажения личности, которые она несет с собой. Как отмечает Ханна, *ложная идентичность не распознается, потому что она социально желательна и воспринимается как признак успешности* (Hanna, op.cit., p.175, 182), *в особенности, если она с младенческого возраста привыкла заботиться об окружающих* (там же, p.264).

К.Фото подчеркивает, что общество обычно пропагандирует отчуждение от чувств и желаний ради собственного удобства, в результате чего человек начинает ощущать себя машиной или предметом (Fauteux, op.cit., p.95). Это же чувство механистичности отмечает и Гольденберг, высказывая мысль, что на деле современная цивилизация отделяет наши чувства, желания и тело от психики, что в особенности касается социальных помогающих учреждений, например, больниц (Goldenberg, 1990, p.212).

Вопреки основным тенденциям, определяющим их как «несчастные случаи» или помехи, *человеческие побуждения (существующие в точках соприкосновения тела, желаний и чувств) являются естественным достоянием человека, и как таковое их следует считать желанным элементом целостности человека, а следовательно, и его духовности.* «Если идентичность истинна, то и эго сильно, и тогда опыт влечений укрепляет как идентичность, так и эго. Естественное тело со своими влечениями

переживается как знакомое и родное, как ядро, вокруг которого строится идентичность» (Kyriazis, 1982, s.32). Вопрос лишь в том, как *разграничить антропологическую сущность влечений от страстей, которые ведут к падению.*

По мнению Джонсона, «истинная идентичность разделяется на два уровня. Нижний уровень характеризуется переживанием целостности и единства тела, опоры на реальность, разного рода согласованности и продолжительности во времени. На высшем уровне осуществляется переживание полноты жизни, ее целенаправленности и осмысленности. Истинная идентичность воплощает двойственную природу сознания и тела, но опыт во всей своей полноте един, а не дуалистичен» (Johnson, op.cit., p.178). Что же касается чувств, Билилис рассматривает три состояния, необходимые для восстановления гармонических взаимоотношений с остальной частью психики: это – способность «а) *знать и принимать чувства*; б) *именовать и классифицировать их*, и в) *изучить их источник*» (Bililies, op.cit., p.157). Эти способности абсолютно необходимы, чтобы понять эмоции, избежать их подавления, рационализации, проецирования на других и т.д.

4. Религиозность ложного Я

Читатель, должно быть, обратил внимание на то, что все представленные в предыдущей главе случаи объединяет наличие сформированной и осознанной религиозности, во многих случаях обуславливающей собой возникновение ложного Я. Это почти взаимопроникающее сосуществование обязывает нас изучить тип и качество получаемого религиозного воспитания. Заранее хотелось бы отметить, что отношения между религией и эмоциями могут привести и к другим отклонениям, кроме тех, что мы рассматриваем. Некоторые из этих отклонений являют собой яркое проявление противоположного явления – сильное и патологическое поражение чувств.

В зависимости от того, какое место в психологической структуре родителя занимает пуританское отношение к телу, чувствам и желаниям («нелогичным» и «опасным» частям человека, сравнительно с интеллектом – логичным, «чистым», «высшим»), религиозное воспитание может быть превращено в рычаг для обесценивания и изоляции тела, чувств и желаний и раздувания значимости интеллекта. Если при неумелом обращении с телом, чувствами и желаниями их не удастся естественным образом встроить в психику, где бы они «очеловечились» и воспринимались как врожденные, ценные элементы целостной личности, то это может вызвать мучительные страхи в раннем младенческом возрасте, став

неожиданной и ужасающей реальностью, которую следовало бы изолировать и укротить. *Самое удобное средство укрощения «нелогичности» тела, чувств и желаний – это интеллект, а самые доступные готовые интеллектуальные системы – религиозные.*

Несмотря на внешнее сходство, здесь перед нами отнюдь не эквивалент доминирования «чистого разума» над иррациональными желаниями, как это представлялось в аскетической литературе. С одной стороны, мы знаем, что «чистый разум» не редуцируется до сознания, с другой, и греховные желания (их содержание) также – не то же самое, что способность желать, а греховные чувства – не то же, что способность чувствовать. У ложной идентичности проблема с телом, чувствами и желаниями появляется задолго до ее вступления в битву против греха.

Вот еще несколько примеров из жизни, которые могли бы пролить немного света на проблему религиозности ложной идентичности:

1) *Александрос, 63 года, холостяк, преподаватель богословия.* Он воспитывался в очень строгих правилах, включая руководство духовного наставника. Вот его признание: «Нас учили, что радость – это грех». Он редко играл с другими детьми, его учили вести себя серьезно. Когда он поступил в богословскую школу, у него начались головные боли, которые продолжали преследовать его и в дальнейшем – это знак серьезного внутреннего конфликта и отсутствия свободы в отношении выбора профессии. Он чувствует себя неловко в окружении чем-то опечаленных или страдающих людей. Долгие годы он преподает с изысканным красноречием, но это не мешает ему задаваться вопросом: «дурно ли для христианина восхищаться природой и наслаждаться прекрасной поэзией», поскольку оба эти занятия связаны с телом и чувствами.

2) *Катерина, 25 лет, работает в частном секторе, второй ребенок в семье с четырьмя детьми.* Ее родители – глубоко верующие люди и деятельные прихожане церкви. При любой возможности они помогают другим, стремясь привить этот идеал и своим детям. Катерина с большей готовностью, чем другие дети, ответила на этот призыв, – подростком она без устали и от всего сердца помогала людям, в трудные времена поддерживала мать, и мать всегда хвалила ее, называя «совершенным», «особенным» ребенком. Эти слова подхватывали родственники и служители церкви. Однако, после наступления двадцатилетия Катерина почувствовала, что ей скучно быть хорошей, и она стала допоздна засиживаться с друзьями и дерзить матери. Когда дело дошло до сомнений в истинности церкви, ее родители были крайне взволнованы и возмущены. Из наших с Катериной разговоров стало ясно, что, несмотря на безупречные проповеди, которые она слушала, и посещение множества монастырей, в ее богословском образовании оказалось немало пробелов и недочетов.

Более того, считая своей безусловной обязанностью помогать людям, сама Катерина при этом не знала, что она на этот счет чувствует.

3) *Антония, 33 года, мать двоих детей.* Она выросла в провинции. Ей все время внушали, что она должна вести себя строго, и в какой-то момент она стала считать, что женщина, у которой есть сексуальные желания, вульгарна. После переезда в Афины Антония активно включилась в жизнь церкви, и ее страх и отвращение к сексуальности получили «духовную» поддержку. По сути, у нее больше нет личных желаний, и она не осознает, что именно она чувствует, если не считать тревоги. Дома она работает как машина, ругается и ворчит. Пытаясь выразить опекавшему ее в течение десяти лет духовному наставнику непонятно откуда идущее (как это обычно в таких случаях и бывает) чувство подавленности, она слышит в ответ: «ничего страшного», «не обращай внимания» или «не будь неблагодарной к Богу». Однажды в один напряженный момент она воскликнула: «Я все брошу и уеду отсюда, я сменю религию, я больше не вынесу этих страданий».

4) *Деспойна, 35 лет, имеет ученую степень по экономике.* Она старшая из двух оставшихся детей в семье. Ее старший брат погиб в автомобильной катастрофе. От этой трагедии мать, по-видимому, так и не смогла оправиться. Деспойна прекрасно училась, но была довольно замкнутой. Интересно, что она пыталась убедить себя, что ей не нужны сверстники, и изображала радость и гордость: единственными ее интересами были учеба и работа. После двух неудачных связей с молодыми людьми она стала восстанавливать отношения со своими чувствами, хотя и весьма болезненным способом. «Время от времени я выдумывала разные истории о своей жизни, чтобы не сталкиваться лицом к лицу с реальностью. Я получила награду за свою диссертацию, но пока писала ее, все время плакала». Духовный наставник Деспойны реагировал на ее скорбь и чувство вины наставлениями о том, что ей следует укреплять свою веру, силу воли и духовность. Неспособность следовать этим наставлениям лишь усилили чувство вины женщины.

Во всех этих случаях родители прививали своим детям религиозное сознание, которое получало поддержку со стороны церкви. Промахом как родителей, так и духовных наставников было то, что они не увидели желаний и чувств ребенка и не захотели их признать. Подобная тактика может довести до точки отрицания даже вполне очевидных чувств, которым удалось пробиться на поверхность, или же неправильно интерпретировать желания, выжившие в условиях этой особой формы геноцида, сурово осудив их. Результат обусловлен тем, что проблема рассматривалась пастырем как «духовная», а не как психологическая, поскольку нужных «инструментов», чтобы справиться с этой проблемой иным спосо-

бом, у духовного наставника нет. *Таким образом, духовный наставник старается по мере своих сил применить к личности свой диагноз и свои методы лечения, вместо того, чтобы, смирив себя, проявить к стоящему перед ним человеку внимание или, в крайнем случае, попросить помощи у специалиста.*

МакКендлес выделяет три типа отказа – во имя веры и аскезы от неприятных, хотя и естественных человеческих состояний: «а) отказ во имя христианской радости от неприятных чувств (гнев, скорбь и т.п.); б) отказ от устремлений к будущему и впечатлений прошлого, когда человек довольствуется эмоциональными и религиозными переживаниями настоящего; в) отказ от человеческого достоинства в результате пассивного принятия неизбежного... Однако отказ от человеческой идентичности может затруднить духовное развитие» (McCandless, 1984, p.126). Третий тип отказа свидетельствует о пренебрежении желаниями; во втором случае личность прибегает к Божией Благодати, чтобы подвергнуть осуждению опыт, обретенный ею ранее.

В своем последнем замечании МакКендлес предупреждает, что *истинное духовное развитие невозможно без признания психосоматических особенностей каждого человека* – иными словами, духовное развитие невозможно, когда конец принимают за отправную точку. Кроме того, он отмечает, что иногда «отсутствие радости интерпретируется как отсутствие духовности» (*там же*, p.127), однако на критерий «радости» не всегда можно положиться, ибо «радость» может служить в качестве защитного механизма против депрессии, угрозу которой чувствует верующий (*там же*, p.130).

Каким образом религиозность ложной идентичности внедряется в современную церковь? На наш взгляд, ситуация здесь неоднозначная: тело, чувства и желания не проклинаются открыто, иногда они даже удостаиваются похвалы и почтения (в проповедях, катехизисе, в печати). На деле же, однако, с ними обращаются как с чем-то, чего следует опасаться. Недавний интерес к изучению патристических работ по аскетике породил теологическую путаницу в умах многих, ибо предоставил теологическое алиби тем, кто его искал, чтобы влить молодое вино в старые меха, позволив идеям неоплатонизма и докетизма – и без того весьма стойким – снова вернуться на передовую, на этот раз под видом «свадебного одеяния». Намерения приверженцев неоплатонизма и докетизма в целом достойны восхищения, поскольку они добросовестно пытаются применить на практике рекомендации аскетических работ. Однако они совершают две ошибки: а) не могут разграничить подчинение Божьей воле от умерщвления естественных способностей (для взрослых) и б) спешат дать наставления в аскезе прежде, чем естественные способности будут осознаны разви-

вающейся личностью. В каждом конкретном случае имеющиеся предпосылки приводят к формированию ложной идентичности, которая, чтобы укрепиться, ищет – и находит – помощи у религиозности.

Как пишет Кириакис, «идентичность развивается в удалении от естественного тела – в воображаемом, отличном от естественного, теле. В этих обстоятельствах настоящее естественное тело воспринимается отделенным от души – как тюрьма для души. В таком случае эго слабо и побуждения переживаются как доминирующие, отчуждающие, разрушающие и дезорганизирующие идентичность. И обычно тело воспринимается как злой демон и враг души» (*Kyriazis, op.cit., p.31*). Именно тогда обращение за помощью к религиозной вере заново восстанавливает или возможно предвосхищает возникновение проблем, поскольку предоставляет теоретическое алиби для разрушения личности. Вот почему, как отмечает Гольденберг, «слова, которые мы используем для описания религиозных чувств, представляют эти чувства как бестелесные» (*Goldenberg, op.cit., p.214*). Согласно словарю, слово «духовный» имеет следующие значения: 1) имеющий отношение к духу или душе, часто в связи с религиозными или нравственными взглядами; отличный от тела; 2) связанный с умственной деятельностью, интеллектуальный; 3) имеющий духовную природу, бестелесный; 4) характеризующийся господством духа и утонченностью мыслей и чувств. Опираясь на собственный опыт, мы могли бы добавить такие понятия, как духовный, или духоносный, человек, а также, имея в виду определенное место, духовный центр.

Значение того же слова у Святых отцов иное: Божественная литургия снимает разграничение материального и духовного, ибо возложенное на алтарь «одухотворяется» Святым Духом, даже если оно состоит из материальных даров. Святой Григорий Палама заявляет: «все, что от духовной радости переходит на тело, хотя и действует в теле, остается духовным» (*Триады, 2,2,9*).

По словам отца Димитрия Станилоу, согласно традиционному пониманию, союз души и тела считается «столь совершенным, что можно говорить об участии тела в самосознании человеческого субъекта... [Тело] является первым объектом самосознания человека» (*Staniloe, 1982, s.7*). Другими словами, человек осознает все через свое тело, это относится и к его духовной жизни и к его восприятию Бога. В соответствии с той же традицией «тело по своей природе не имеет ничего общего не только с нравственным падением, но и с любой страстью; ибо страсть есть движение чистого разума в сторону, противоположную природе, и оно не связано с существованием тела» (*Loudovikos, 1997, s.123*). В этом есть смысл, ибо самый первый грех был совершен существом бестелесным...

К сожалению, в наши дни грехи, совершаемые телом, считаются грехами тела, а не человека в целом, который приносит свое тело собственному греху в жертву. Подобное отношение своими корнями уходит в ментальность, к которой Низиотис отнесся бы с возмущением: «Тело по рождению представляет собой цельное человеческое существо, жизнь которому даруется духом... Духовный человек это тот, кто проживает свою духовную ипостась во плоти. «Во плоти» – это абсолютная предпосылка для совершенного духовного существования... Следовательно, *у человека нет тела, но его тело это и есть он*» (Nisiotes, 1984, s.74).

Ложная идентичность – это не тело, не чувства и не желания человека, хотя иногда и в незначительной степени она позволяет им выразиться. По этой причине, и вопреки кажущейся целостности, ложная идентичность – не что иное, как психика, начиная от проблемной и заканчивая неполноценной. Когда ложное Я призывает на помощь религиозность, оно обычно демонстрирует большую уверенность в себе. На самом же деле все наоборот: апелляция к религиозности свидетельствует о непрочности личностного фундамента¹⁵. Это напоминает притчу о человеке, который был должен большую сумму денег и, несмотря на свой страх от осознания возможных последствий, самоуверенно заявлял: «Я верну тебе долг сполна» (*Евангелие от Матфея*, 18:34). Ложная идентичность, поскольку она ложная, стремится к «тщательности», заикливаясь на «чистоте», и по этой причине выделяет ту единственную «чистую» вещь, которой, по ее мнению, она обладает – находящийся в ее распоряжении интеллект, предлагая его Богу. Отсюда следует, что тело, чувства и желания – это «дети меньшего бога»¹⁶. Непонятым остается, как вообще переживается и понимается такой личностью Воплощение Слова.

В большинстве случаев *осуждение тела у мужчин связано с осуждением или даже с боязнью женщин*, поскольку женщины напоминают мужчинам об их телесных побуждениях. Гольденберг отмечает, что «тело в современной цивилизации олицетворяют женщины. Невозможно перестать ненавидеть женщин, если прежде не перестать ненавидеть челове-

¹⁵ У Джонсона читаем: «Стремление к совершенству укрепляет ложную идентичность и защищает ее чувства никчемности и пустоты» (Johnson, op.cit., p.65).

¹⁶ Еще о возвышении на Западе интеллектуальной религиозности как более «благогородной» см.: Christos Giannaras, «Outline for an introduction to philosophy», 1980, ss.142-165. Ioannis Zizioulas, Metropolitan of Pergamon «The witness and diakonia of the Orthodox woman within Unified Europe: prerequisites and possibilities», 1997. О том, что религии не принимают чувства человека в расчет и тем самым их губят, говорит с упреком и Гольденберг (op.cit., p.213). Очевидно, что автор знаком лишь с западной версией христианства, о которой у нее сложилось не слишком благоприятное мнение.

ческую плоть» (Goldenberg, op.cit., p.170). И не случайно подобное отношение нередко сопровождается женоненавистнической проповедью и соответствующей педагогической практикой.

5. Нравственная проблема ложного Я

Здоровая нравственность не может возникнуть из ущербной религиозности. Отсутствие онтологической целостности приводит к нехватке свободы, как человеку с ограниченными физическими возможностями не хватает свободы движения человека здорового. Таким образом, нравственность без свободы – это ложная, поверхностная нравственность.

Как отмечает Фото, в духовной жизни нельзя полагаться на самоконтроль, если ложная идентичность уже сформировалась (Fauteux, op.cit., p.96-116). Отец Димитрий Станилои подчеркивает очень важную истину: «В какой степени человек не пользуется своей свободой, в такой точно степени он не является самим собой. Чтобы выйти из состояния неопределенности, он должен свою свободу использовать – только тогда он сможет узнать себя и быть узанным» (Staniloae, op.cit., p.10). Что могут означать слова «узнать» и «быть узанным», как не установление личных отношений, и что может подразумевать слово «себя», как не истинную идентичность? И поразительно, что все три сущности, на которые испокон веку воздвигнуто гонение (тело, чувства и желания), православное богословие провозглашает *движителями свободы!*

Когда человек получает поддержку для гармоничного развития этих трех сущностей, у него формируется истинная идентичность. Если же хотя бы одна из трех оказывается именем Господа под запретом, у человека формируется ложная идентичность, и ему приходится снова и снова тем же именем Господа себя оправдывать. Контролируя эти зоны, дабы избежать непредвиденных жизненных коллизий в реальном мире, человек отказывается смиренно признать «бедность своего естества», предпочитая вместо этого нарциссический соблазн *абсолютного контроля*. Он предпочитает безопасность воображаемой добродетели и нравственности доксологически-евхаристической целостности своей природы.

В первой главе мы пришли к заключению, что целостность человеческой природы формируется и укрепляется через аутентичность человеческих отношений, таких как отношения растущего человека с его воспитателем. Следовательно, подлинная нравственность возникает из межличностных отношений, и это позволяет идентичности обрести целостность. По данному поводу Ламберт отмечает, что «авторитарное воспитание подрывает автономию, вместо того, чтобы укреплять человеческие отношения. Таким образом, человек не обретает нравственность,

и в результате у него появляются чувства никчемности и ложного смирения» (Lambert, 1897, p.64-65).

Ложная идентичность, несмотря на свои намерения, не может быть подлинно смиренной, потому что она живет и движется в нарциссическом сне идеальной чистоты; другими словами, ложная идентичность решила стать «святой» прежде, чем стала человеком.

Позиция Д.Винникотта в этом вопросе представляет для нас особый интерес: «Ребенок, не получивший на ранних этапах развития достаточно доброкачественного опыта, не примет идею личного Бога как *заместителя няни*... Первый принцип нравственного воспитания состоит в том, что *нравственное воспитание не может заменить любовь*» (Winnicott, 1963, p.97).

Нужно помнить, что любовь у Винникотта понимается в соответствии с понятиями, сформулированными в первой главе, то есть как качество отношений, способных принять ребенка таким, какой он есть. Винникотт продолжает: «Любовь может дать гораздо больше, чем воспитание. Любовь здесь означает абсолютность заботы о ребенке, облегчающей процесс взросления... Воспитание означает привитие родительских и социальных ценностей ребенку по мере его роста или взросления... *Нравственное воспитание естественным образом следует за появлением у ребенка нравственности в процессе его естественного развития, чему способствует хорошая забота*» (там же, p.100). Данное уточнение необходимо, чтобы избежать недопонимания: любовь – это не словесные уверения и не сентиментальная покорность или уступчивость.

Нередко тревога, беспокойство и незрелость родителей лишают их терпения, и они слишком торопятся и прививают ребенку Бога, как чужеродное тело (там же)¹⁷. Подсознательный нарциссизм родителей, их стремление видеть, что их ребенок развивается нравственно, повышая их самооценку, делает их нетерпеливыми. Но «идея личного Бога не имеет ценности для ребенка, ибо у него еще нет опыта общения с людьми, которые были бы способны как-то очеловечить наводящие страх образования супер-эго, напрямую связанные с первичными побуждениями ребенка» (там же, p.101)¹⁸. Этим последним замечанием автор отмечает возможное обвинение, будто он придерживается натуралистических взглядов на нравствен-

¹⁷ Термин «чужеродное тело» не означает, что они подают плохой пример, вполне возможно, что они пытаются привить ребенку те же ценности.

¹⁸ «Суперэго» – это психоаналитический термин, который показывает, что структура психики связана с приложением внутреннего закона. На ранних стадиях развития эго еще неразвито, и влечения в силу своей интенсивности воспринимаются как угрозы. Постепенно, параллельно с формированием эго, влечения встраиваются в психику и становятся привычными, а супер-эго интериоризуется.

ность. Дело не только в том, что естественное – это и есть нравственное: ведь младенец *пугается* своих первичных влечений, и это тоже естественно. Все обстоит как раз наоборот, *чтобы ребенок отделил себя от естественного способа существования и начал развиваться как личность, необходимо активное вступление в межличностные отношения*, равно как и встраивание самих влечений ребенка в его истинную идентичность. Естества недостаточно. Однако в качестве залога того, что личностная истина будет найдена, оно, безусловно, необходимо.

При таком типе воспитания родитель, не способный установить со своим ребенком подлинных взаимоотношений, чтобы подавить чувство вины (которую он не осознает) обращается за помощью к сильнейшему: к Богу и его нравственному закону. Так *он может обратить свои ошибки во благо* и убедить себя, что исполняет свои обязанности лучше, чем нерелигиозные родители. Позже, однако, многие из верующих родителей (те, чьи ценностные ориентиры породили серьезные сомнения у их детей) искренне удивляются: «Почему же дети из семей, далеких от церкви, не получившие христианского воспитания, более предсказуемы и ведут себя лучше, чем мои собственные?» Этот «скандальный факт» останется непонятым, пока не придет осознание того, что сколь щедрыми «дозами» Бога детей ни пичкай, это не даст нужного эффекта без предварительной подготовки путем введения значительных и полезных «доз» родительского внимания...

Неспособность или нежелание родителей общаться со своим ребенком и понять его наблюдается у родителей с ложной идентичностью, неважно, связана ли эта последняя с нарушениями характера или обусловлена влиянием старых травматических переживаний. Подобные явления вполне могут возникнуть и в нерелигиозных семьях. Это относится и к духовенству, которое обычно поддерживает ложную идентичность в виде поспешно принятых решений проблемы отношения к своему телу, чувствам и желаниям. В любом случае, «столкновение» с телом, чувствами и желаниями других людей заново вызывает у них сильный стресс, и тогда они пытаются найти выход в единственно известном им решении: научить другого человека изолировать и игнорировать тело, чувства и желания.

«Нравственность, как ее понимают зрелые взрослые индивиды в нашем обществе, может быть истинной нравственностью только тогда, когда она становится частью внутренней реальности личности и является проявлением истинной идентичности. И в этом случае она характеризуется спонтанностью. «Панцирная» нравственность ложной идентичности, нравственность подчинения (что безнравственно), обязательно приводит к краху» (*Khan, Davis J., Davis M., 1974, p.286*). *Нередко этот крах проявляется в резкой форме отказа от всех нравственных ценностей и*

ограничений морали. По мнению Ламберта, это – «возмездие» за «высокомерие» ложной идентичности (Lambert, op.cit., p.64).

Ламберт приходит к выводу, что *«подлинное чувство добра и зла возникает в случае, если персонализация прошла успешно» (там же)*¹⁹. Д.Винникотт придает большое значение целостности и истинности человеческой личности, и это дает ему смелость утверждать, что «для младенца безнравственно подчиняться, жертвуя своим собственным образом жизни... Ущербную нравственность нельзя считать настоящим успехом. По сравнению с этим, грех прелюбодеяния едва ли можно считать грехом» (Винникотт, 1963, p.102). Не следует понимать слова Винникотта как оправдание сексуального либерализма; он просто напоминает нам, что *нравственные достижения человека заслуживают доверия, похвалы и признания лишь в той мере, в какой человек действует как личность.*

Родитель или церковный пастырь не вправе (чего бы им это ни стоило) исключать из процесса нравственного воспитания свою собственную личность, оставляя Бога в качестве доверенного лица. Подлинной нравственной чуткости можно добиться лишь адекватным выполнением онтологических условий, которые, как мы видели, на ранних стадиях жизни оказываются *психологическими!*

Это последнее замечание ведет нас к чрезвычайно интересным выводам, касающимся как эпистемологии²⁰, так и пастырской практики. Обсуждение философских сторон проблемы отложим на будущее. Что же касается пастырства, которому в основном и была посвящена данная работа, нам хотелось бы подчеркнуть, что пастырское руководство должно быть обновлено таким образом, чтобы аскетические жертвы людей шли на пользу и церкви, и им самим, о чем и говорится в чеканной формуле, резюмирующей у Св. Григория Паламы православную нравственность:

«Страстную силу души надо представить Богу живой и действительной, чтобы она была живой жертвой» (Триады, 2,2,20).

¹⁹ Ламберт пользуется термином «персонализация» в том же значении, что и Винникотт (см.: ч.1).

²⁰ Здесь я ограничусь лишь одним красноречивым отрывком: «Всякая подсознательная или сознательная борьба против знания, всякая атака на философию, мышление или науку, всякое презрение к искусству, и, наконец, всякое монофизитское осуждение настоящего человеческого существования в наше время обычно уходит корнями в неоплатоническую интерпретацию паламизма. По мысли Паламы, не имея фундамента реального бытия, возвести башню созерцания невозможно. *Эсхата (последние вещи)* строятся только на основе истинной природы во всей ее неисчерпаемой целостности, которая освящается личной аскезой» (Loudovikos, «Metaphysics...», 1990, p.49, курсив В.Термоса.)

6. В поиске личности

Сама этимология слова *prosopon* (лицо), равно как и его использование в Патристике, помещают личность в контекст социальной ориентации. У нас уже была возможность рассмотреть психологические черты личности. Как влияют эти черты на социальные ее способности? И почему отказ от тела, чувств и желаний препятствует общению с другими людьми?

Одна причина связана с тем, что задача общения должна ставиться самой жизнью. Когда психика и тело или различные психические функции находятся в конфликте друг с другом, человек не способен привязаться к другим людям как личность. Если человеческая природа в пределах одной и той же ипостаси не объединена, то можно предположить, что способности к общению с другими людьми также нарушены.

Кроме того, эмоции младенца, в нем и о нем самом, обладают характеристиками взаимоотношений. Как пишет Фото, «в ложной идентичности ребенок учится отталкивать инстинкты и чувства общности, вместо того, чтобы доверять им и выражать их творчески» (*Fauteux*, *op.cit.*, p.94).

Разрушение и фрустрация необходимого доверия – это первый удар по зарождающейся личности и толчок к тому, чтобы у ребенка сформировалась ложная идентичность. Фото отмечает, что человек отказывается от возможности открыться навстречу другим людям ради того, чтобы его интеллект мог держать ситуацию под контролем: «Свет разума освещает ребенка светом сознания, но при этом фокусируется на рациональности и контроле, и в результате теряются удивление и открытость» (*там же*, p.231). И, разумеется, как отмечает Моделл, «когда не проявляются чувства, появляется самодостаточность» (*Modell*, *op.cit.*, p.81).

Самодостаточность – это вечный противник жизни личности. Самодостаточность развивается в противовес непереносимому стрессу, вызванному непредсказуемостью окружения или отсутствием взрослого. Самодостаточность борется против острой боли от постоянного чувства недостаточности и как следствие зависимости от взрослого. Наше взаимодействие, которое существует независимо, являет собой своего рода «материнскую утробу» для смирения, необходимого для развития личности. *Личность расцветает лишь в условиях признания естественных ограничений, в особенности, когда это признание прославляет и благодарит Бога.*

Координатами этих естественных ограничений являются тело и «страстная» часть души. Богословское обоснование ложной идентичности заключается в признании бестелесности существования в качестве высшей степени самодостаточности, что можно расценить как заигрывание с иде-

ей, что человек равен Богу. Но «тело заставляет человека почувствовать потребность в помощи других людей, и каждому дает шанс выполнить эту работу, общаться с другим человеком, слышать, что говорит каждый из них, освящая слова знания и прославления Бога. В этом смысл христианской диаконии, настоящей диаконии, так как она – в теле» (*Staniloae*, op.cit., p.12). Иными словами, «для человека тело является абсолютной предпосылкой его существования как личности; это означает, что личность как тесное, без слияния, общение – соработничество-в-другом – не может быть реализована (в границах тварного мира) иначе, как в теле» (*Loudovikos*, 1990, p.136).

Кроме того, любовь, будучи самым возвышенным признаком личности, может функционировать только после признания тела и «страстной» части души. Отвергая главнейшие инструменты любви, чувств и желаний, Варлаам по существу оставляет религиозность без любви. «Не правда ли то, что мы любим страстной частью души? Если бы нам пришлось ее умертвить, стало бы невозможным выполнять заповеди Бога – возлюби Бога и своего ближнего» (*Ramphos*, op.cit., p.366). Используя тот же аргумент, Св. Григорий Палама дает ответ тем из наших современников, кто спешит отделить любовь от чувств во имя туманной версии любви. Действительно, совершенная любовь, как плод Святого Духа, не является чувством, но предполагает совершенную целостность, которая достигается постепенно и «с кровью». По этой причине тем, кто отрицает одну из трех наших сущностей, рассматриваемых в этой работе, будет трудно любить по-настоящему, то есть без нарциссизма.

Зои, 21 год, студентка-медик, первый ребенок в семье с тремя детьми. В школе она была отличницей и своими способностями вызывала восхищение учителей. Она всегда хотела стать психиатром, с готовностью выслушивала друзей, предлагала решения по поводу их проблем, что делало ее очень популярной. Она читала довольно сложные для своего возраста книги и мечтала изменить мир. В 17 лет, однако, она пережила общий срыв, который проявился в виде гнева, нежелания сосредоточиться на учебе наряду с жалобами психосоматического характера и т.д. Вот ее слова: «Я говорю о себе, как будто я другой человек, как будто я разрезаю себя на куски, как будто я не существую как единое целое, словно у меня нет своих собственных чувств. Я думала, что мое сознание – это и есть мои чувства». Поддельный альтруизм Зои лопнул под тяжестью таких признаний: «Мне больше нет дела до других людей, потому что у меня такое чувство, что они предсказуемы. В конце концов, я поняла, что я смотрела на людей как на объекты изучения!» Возвышенность «любви» обнажила глубину эгоцентризма; механистическое использование других людей уничтожило ложное чувство общности.

Билилис делает интересное наблюдение: «Представления, мысли и идеи разделяют нас, а вот чувства нас примиряют. Чувства, разделенные с другими людьми, облегчают наш личный груз и строят общность. Когда непосредственность чувств является общей, взаимно осознанной, выраженной и понятой, тогда мы устанавливаем связь друг с другом. Когда человек осознает и принимает то, что он по-настоящему чувствует, тогда создается большой потенциал для взросления и возникновения общности» (*Bililies, op.cit.*, p.156-157, 160). Сообщаемое на языке непосредственных чувств есть ядро истины человека, в отличие от обмена мыслями и мнениями, который нередко протекает в режиме защиты, создавая «общность» личностной лжи каждого из участников. Под эту категорию подпадает множество богословских дискуссий. Не будет преувеличением сказать, что у нашей церкви было бы гораздо меньше проблем со странными и еретическими верованиями, если бы психика их носителей не была обременена грузом их прошлого. Ересь – одна из форм интеллектуальной и экзистенциальной самодостаточности, *поскольку она утверждает истину, не прошедшую ученичества у вселенской Церкви*. Психологическая правда приводит и к правде богословской, если, конечно, это согласуется с намерениями человека; личностная, психологическая правда субъекта является союзником богословской истины церкви.

Требования, предъявляемые жизнью и межличностными отношениями, вынуждают личную идентичность восстановить равновесие (хотя, разумеется, далеко не все ложные идентичности демонстрируют одинаковое стремление к изменению, поскольку это очень болезненно, и вероятность противодействия вполне оправдана). Обычно постепенное признание отвергаемых чувств и желаний и становится путем к их восстановлению. Такое восстановление нередко сталкивается с духовными и нравственными возражениями субъекта. Как найти место для чувств и желаний, которые я считаю грешными? Как принять свою тревогу, если я привык считать это отсутствием веры? Как я могу принять гнев, если для меня это отсутствие любви? Как я могу принять личные желания, если они считаются эгоистическими? Добиться положительного результата проще при поддержке со стороны специалиста или чуткого духовного наставника, у которых, безусловно, подобные осложнения должны отсутствовать. Как справедливо отмечает МакКендлес, *«подавляемые чувства сначала необходимо признать, а потом прийти с ними к Богу, чтобы получить от него исцеление и наставление»* (*McCandless, op.cit.*, p.132). Ложная идентичность должна осознать, что подавление или отказ не приносят духовного исцеления, поскольку для освящения той или иной функции эта функция должна, по меньшей мере, существовать.

В силу своей бесконечной любви к человечеству Господь не руководствуется законом «все или ничего», как это часто бывает у ложной идентичности. Он не отвергает всего человека из-за промахов, которые тот допустил в отдельных областях. Он принимает честную борьбу за нравственность, как и любые результаты этой борьбы, пусть даже незначительные. Эти результаты иногда могут быть важнее преданности и посвящения. Господь продолжает трудиться во имя спасения человека. Он предоставляет возможность корректирующего опыта, который замещает прежние травматические переживания, обусловленные требованием: «ты будешь принят, если только подчинишься моему закону». Святой Григорий Палама описывает характер процесса преобразования следующим образом:

«Он продолжает домостроительство, но не взрывает основания из-за того, что еще не поставлены стены, и не разрушает стены из-за того, что на них еще не положена крыша» (*Триады*, 1,3,51). Благодать основывается на том, что есть, и восполняет недостающее.

* * *

Святой Григорий Палама пережил догматы церкви душой и телом. Поэтому он хорошо представлял себе, что значит для нас воплощение Бога Слова, и для него не составляло труда сформулировать вытекающие отсюда следствия. Воплощение как непостижимое утверждение человеческой природы в ее достоинстве ясно указывает на отношения между тем, что согласно природе (*κατά φύσιν*), и тем, что выше природы (*& υπερ φύσιν*). Прекрасную формулировку, своего рода «манифест» и предвосхищение исихастской онтологии, оставил нам в VI в. н.э. Леонтий Византийский:

«Те вещи, что выше естества, не отрицают тех, что согласны естеству, но производят их и устремляют их вперед, чтобы они смогли стяжать силу, которая простиралась бы выше естества... Нет места тому, что выше естества, если естество человека не противоестественно»²¹, то есть не преображено согласно высшему закону.

Формула эта, провозглашая закон, которому «естественный закон» всякого переживания тайны благочестия повинуется, отстаивает истину человеческой личности как онтологической целостности. Начало же эта истина берет в Нем, хранителе человеческой природы в ее целокупности, архетипе, который целокупность эту соединяет воедино и порождает – в личности Иисуса Христа. Отец Димитрий Станилои выражает эту мысль с полной ясностью:

Воплощением Своим Господь восстановил в человеке как силу разума и слова/логоса, так и чистоту чувств в Им воспринятом теле, поскольку идентичность, раскрываемая в разумении, слове/логосе и чув-

²¹ «Against Aphthartodocetes» PG 96/1, 1333 B, D.

ствах, и является для разума, слова/логоса и чувств источником (*Staniloae*, op.cit., p.13). Страстная способность души предстает, таким образом, всецело оправданной!

Ибо Он есть источник чувств и желаний, Он призывает человека к личностному общению, поднимая его на уровень личности, которая чувствует и желает. Призванный Им как личность, человек способен чувствовать и желать. Поскольку Христос есть истина, человеку дается возможность стать истинным самому, возможность встретить подлинную Личность – ту самую, что служит истоком его собственной, возможность научиться общению. Причину, которой предназначение его душевных сил обусловлено, следует искать в их начале и прототипе. *Последние вещи [τας ἔσχαττα] личность проживает и им учится в утробе матери.*

««Бог знает каждого, кто познал Его»²² – это слова апостола Павла, который... заменил статичное представление о познании Бога путем рассуждения и созерцания – Его волей и энергией» (*Nisiotis*, op.cit., p.155). И это – не извращение, а торжество Его логики.

Развитие и совершенствование личности не означает погружение ее в хаос. Скорее, это возрастание в теплоте личных отношений, целью которых является осознание и исполнение призвания, которое не выносит преждевременных суждений о том, что должно произойти, но *одаряет из собственных своих сокровищ тем, что хранится в них и что от них человеку требуется – онтологической истиной.* Все, на что личность имеет право, существует одновременно как «уже» и как «еще не» – существует там, откуда будет ей дано. Прошлое оправдывается будущим.

Человек создан по Его образу: если родитель не «знает» своего ребенка, то и сам ребенок в человеческий мир, мир личностей, не войдет. Или, как пишет Д.Винникотт:

«Мать возвращает ребенку его собственное Я» (Winnicott, 1967, p.118).

ЛИТЕРАТУРА

1. Основные источники

A.: *Winnicott Donald* (1954). «Mind and its relation to the psyche-soma» / *Ńollected papers: through paediatrics to psychoanalysis.* – London: Tavistock, New York: Basic Books, 1958; p.243-254.

Winnicott Donald (1960). «Ego distortion in terms of true and false self» / *The maturational processes and the facilitating environment.* – Hogarth Press, London, 1965; p.140-152.

Winnicott Donald (1962). «Ego integration in child development» / *The maturational...;* p.56-63.

²² «Ныне же, познавши Бога, или скорее получивши познание Бога...» (Галатам: 4:9).

- Winnicott Donald (1963). «Morals and education» / *The maturational...*; p.93-105.
- Winnicott Donald (1963a). «The mentally ill in your caseload» / *The maturational...*; p.217-229.
- Winnicott Donald (1967). «Mirror-role of mother and family in child development» / *Playing and Reality*, p.111-118.
- Б.:** Палама Григорий. «Триады».

2. Дополнительные источники

- А.:** *Billies Theodore C.* «Listening to our body, mind, and soul: psychological dimensions» / *Personhood: Orthodox Christianity and the connection between body, mind, and soul.* John T.Chirban (Ed.) Bergin... Garvey, Westport, Connecticut, 1996; p.155-160.
- Clancier Anne, Kalmanovitch Jeannine.* «Winnicott and paradox: from birth to creation.» Translation from the French: Alan Sheridan. – Tavistock Publications: London, New York, 1984.
- Fauteux Kevin.* «The recovery of self: regression and redemption in religious experience.» – Paulist Press, New York, NY, Mahwah, NJ, 1964.
- Goldenberg Naomi.* «Returning words to the flesh: feminism, psychoanalysis, and the resurrection of the body.» – Beacon Press, Boston, 1990.
- Hanna Edvard A.* «The relationship between false self compliance and the motivation to become a professional helper» / Part I: *Smith College studies in social work*, v.60, n.2, p.169-184, 1990. Part II: v.60, n.3, p.263-281, 1990.
- Johnson Stephen M.* «Character Styles» W.W.Norton... Co., New York, London, 1994.
- Khan Masud, Davis John, Davis Madeleine* (1974). «The Beginnings and Fruition of the Self: An Essay on W. D. Winnicott» / *Scientific Foundations of Paediatrics*, 1974; p.274-289.
- Kyriazis Demetri.* «Psychoanalytical Aspects of the human body» in *Synaxis*, vol. 4, 1982, 25-34.
- Lambert Kenneth.* «Some religious implications of the work of Freud, Jung and Winnicott / Winnicott studies, n.2, 1897, p.49-70.
- Modell A.* «The private self,» Harvard University Press, 1993.
- А.:** *Loudovikos, Fr. Nikolaos.* «Metaphysics or eschatology of the body». In: *Scholarly Yearbook of the Theological School of the Aristotelian University of Thessalonike (Division of Theology, v.4 /new series/)* Thessalonike, 1990; p.113-137.
- Loudovikos, Fr. Nikolaos.* «The neo-platonic root of struggle and the theology of reality» in *Synaxis*, v.62, 1997; p.39-53.
- McCandless B.* «Christian commitment and a docetic view of human emotions.» *Journal of Religion and Health*, v.23, 1984, p.125-137.
- Nisiotis Nicholas.* «Preface to Theological Gnoseology», University of Athens, 3rd edition, 1984.
- Ramphos S.* «Gladsome light of the world,» Athens, 1990.
- Staniloae, Fr. Demetrios.* «The human body». Translation from French into Greek: Zoe Pliakou, *Synaxis*, v.4, 1982, 7-13.

Перевод с англ. **Н.Я.Иванченко**