

ПРОЩЕНИЕ КАК ПОЛНОТА ЖИЗНИ

О. ВАСИЛИОС ТЕРМОС*

Прощение особо прославляется Господом как добродетель, уподобляющая человечество Богу (Мф. 5, 43-48). Почему воздается ему подобная честь? Автор пытается ответить на этот вопрос, рассмотрев онтологические основания, на которых строится Церковная жизнь, с одной стороны, и психотерапевтическая работа, с другой. Нет, наверное, нужды объяснять, почему мы обращаем такое внимание на прощение именно теперь, когда не проходит и дня, чтобы мы не вовлекались бы в какие-то неоднозначные отношения, и когда множество людей страдает от тяжелых психологических проблем, причина которых коренится в их неспособности полностью простить своих родителей, супругов или других близких. Я прощаю, следовательно, я существую, – утверждает автор.

Естественные человеческие связи

Неспособность к прощению встречается на каждом шагу, даже у людей, которые искренне желают простить. Само содержание этого акта уловить определением довольно трудно, так как мы зачастую встречаемся с прощением лишь по названию, с прощением, которому нельзя верить. Многие верующие готовы поклясться, что полностью простили обидчиков, но в изменившихся обстоятельствах, а иногда и просто по прошествии какого-то времени цена их прощению оказывается невысокой. Психоанализ, связывая данное явление с теорией защитных механизмов, таких как вытеснение, реактивное образование и рационализация, немало способствовал, со своей стороны, рассеиванию иллюзий, которые на этот счет возникали.

* *О. Василиос Термос* (fr: *Vasileios Thermos*) – M.D., Ph.D., детский и подростковый психиатр (Греция), неоднократно выступавший со своими статьями в нашем журнале.

Многие люди, как верующие, так и неверующие, убеждают себя, что они простили, в то время как на самом деле они просто забыли обиду или не испытывают чувства ненависти. Можно ли считать это подлинным прощением? И что представляет собой ежедневное прощение? На каких теоретических основаниях вправе мы считать его ценностью? Является ли несостоявшееся прощение следствием личной греховности и несовершенства, или дело в недуге, поразившем церковную ментальность в целом? И, наконец, почему должны мы прощать?

На этот последний вопрос существует много ответов. Среди них можно выделить следующие три группы. Во-первых, прощение из практических побуждений: если мы настроены прагматически и нам не безразлично собственное будущее, если мы не хотим жить по законам джунглей, то иного выбора у нас просто нет. Во-вторых, прощение из руководимого сочувствием сознания общности: помня о собственных наших слабостях и грехах, мы склонны прощать их другим. В-третьих, прощение как источник внутреннего мира: прощение необходимо для сохранения душевного равновесия и спокойствия; отказаться от прощения можно лишь ценой их утраты.

Все три типа прощения встречаются и у людей нерелигиозных. Но есть еще один, четвертый, предполагающий религиозное мировоззрение. Это покорность Божественной заповеди. Мы прощаем, потому что это нам заповедано Богом. Наши духовные отцы и матери часто прибегают ко всем четырем объяснениям. Хотя все они нетривиальны и небесполезны, соответствуя, скорее, различным стадиям развития личности¹, в основе у них лежат, в той или иной степени, соображения выгоды. Мне представляется, что, говоря о христианской духовной жизни, подобает найти причину, более основательную с Богословской точки зрения, нежели выгода. Каковы *онтологические* основы прощения?

Вопрос этот можно сформулировать и иным способом: можно ли представить себе человеческие отношения, в которых прощение было бы естественной нормой? Проблема заявляет о себе особенно остро в связи с вторжением в западную психотерапию восточных духовных практик. В последнее время терапевты, в особенности в Соединенных Штатах, подпали под сильное влияние причудливых, невежественных и даже опасных религиозных идей, представляющих человеческие отношения в специфическом свете, причем тенденция эта в последнее время активно экс-

¹ Прощение в связи с развитием личности рассматривалось в таких статьях, как *Enright R.D., Santos M.J.D., Al-Mabuk R. The Adolescent as Forgiver. Journal of Adolescence 1989, n.12, p.95-110. Enright R.D., Gassin E.A. – Ching-Ru Wu Forgiveness: Development View / Journal of Moral Education 1992, n.2, p.99-114.*

портируется и распространяется во многих странах. В задаваемых ими онтологических рамках прощение может рассматриваться как способ устранения последствий зла, именуемого желанием, как путь достижения единства с космосом, как способ наращивания позитивной энергии, либо иным каким-либо подобным образом.

Возмездие и уничтожение

Все антропоцентрические представления о прощении представляют собой прямой вызов православной психотерапии, не говоря уже о православном священстве. Задача наша состоит, разумеется, не просто в том, чтобы размежеваться с ними, определяясь исключительно негативным способом, то есть, противопоставляя себя другим, а в изучении и использовании собственных богословских ресурсов.

Но прежде, чем приступить к этому, я начну с Дональда Винникотта и его замечательных мыслей о *деструктивности*. Хотя развивает он их в аналитическом контексте, они вполне могут быть применены и к межличностным отношениям, так как и здесь имеют место те же законы. Так, Винникотт утверждает, что субъект, совершающий деструктивное действие, не имеет об объекте этого действия ясного и адекватного представления – именно поэтому он и разрушает его.

Это напоминает мне слова Иоанна Златоуста, сказавшего: «Ночью мы не можем различить даже друга, то же происходит и в состоянии вражды... Так, зимой облака не позволяют нам насладиться красотой неба... Таким же образом действует и вражда: она искажает голоса и обманывает зрение. Но стоит нам отложить ее, как мы способны становимся видеть и слышать правильно и без дурной мысли»². Перед нами здесь яркая картина, описывающая, как действует наше *воображение*.

Винникотт делает замечание, исполненное Богословского смысла. «Уничтожение объекта, – говорит он, – выводит этот объект из области, где субъект обладает над ним полной властью»³, – то есть из области его искаженного воображением восприятия; совершив это, субъект может использовать объект функционально и конструктивно. Но чтобы это произошло, необходимо, чтобы объект в этой атаке *выжил*.

Интересно, что Винникотт под таким выживанием понимает. Дело не только в том, что объект не должен потерпеть ущерба от предпринятой против него атаки: «выжить в этом контексте, – говорит Винникотт, – означает *не совершать возмездия*». Развивая эти идеи, работая в колонии

² Св. Иоанн Златоуст. *О Давиде и Голиафе (гомилия третья)*, 5-6.

³ Winnicott D.W. *Playing and Reality*, Routledge: London, 1991, p.90.

для несовершеннолетних правонарушителей, Винникотт разъясняет свою мысль таким образом: «Ваша задача в том, чтобы выжить. Слово *выжить* означает в данной ситуации не просто пройти через испытание целым и невредимым, но и не оказаться при этом спровоцированным на месть. Только при условии, если вы выживете, тогда и только тогда удастся вам выстроить естественные отношения с ребенком, который становится личностью и становится способен на жесты, в которых простейшим образом сказывается его любовь»⁴.

Стремясь отомстить за себя, жертва лишь бьется в воображаемой сети своего противника, остается в призрачном мире теней; подлинная встреча так и не имеет в этом случае места. Нападение дает другому (жертве) возможность изменить положение вещей, установив настоящие отношения. По сути дела, это не что иное, как необычный по форме призыв, гласящий: «Я нуждаюсь в тебе!».

Есть люди, которые ненавидят и причиняют зло для того, чтобы создать более здоровые отношения. Они бессознательно стремятся выбраться из ловушки овладевших ими проекций, которые искажают образ реальности и образ другого. Нападая, они дают своей жертве возможность освободиться от своего всепроникающего воображаемого контроля. Произойдет это или нет, зависит от реакции жертвы. *Возмездие любого типа испортит все безвозвратно*. В Церковной истории можно найти немало впечатляющих примеров того, как грешники, в том числе палачи, обращались к Богу, получив прощение от святого.

Возмездие как смерть

Д.Винникотт, таким образом, приравнивает возмездие к *смерти*. Невольно возникает вопрос – а что это, собственно, значит? Идет ли речь о смерти на уровне онтологическом, или психологическом? У Винникотта уже не в первый раз обращает на себя внимание совпадение психологических и онтологических параметров. Ясно, что здесь речь идет о смерти психологической (точнее: *воображаемой*) по своей природе: сталкиваясь с возмездием, нападающий получает уверенность в своей власти убивать, и реальный мир умирает, таким образом, еще и еще раз. В то же время, нападающий утверждает в неправильных представлениях о своей личности и душе, оставляя тем самым фантазии собственного всемогущества незатронутыми. В бессознательном воображении жертва оказывается им убита. Психология, как видим, вторит патристике, утверждая, что *недостаток любви есть смерть*.

⁴ Winnicott D.W. *Deprivation and Delinquency*. Routledge: London, 1994, p.227.

Но мысль эта нуждается еще в развитии. Хотя обида и возмездие, действительно, часто сопровождаются мрачной тяжестью психологической смерти, то есть душевной депрессией, в данном контексте проблему составляет то, что мы назвали бы *онтологическим* уровнем смерти, представляющим собой не что иное, как отсутствие *общения*. Об этом согласно говорят и Писание, и Отцы Церкви, но я тоже на этом вкратце остановлюсь.

Важно понять то, что духовная смерть может наступить для нас не вследствие нападения, а вследствие нашей собственной обиды и мести. Лицо, которое нападает, онтологически может оказаться уже мертво («Будьте милосердны к злодею, потому что он губит себя. Такова природа несправедности»⁵), но причинить онтологическую смерть жертве не в его власти, и зависит эта последняя исключительно от воли и духовной стойкости самой жертвы. Поэтому прощение, которое мы исследуем, не сводится ни к *снисхождению*, ни к *ослаблению*.

Прощение как следствие приобщения

С богословской точки зрения, прощение вызревает из приобщения. Церковь, исходя из единой для всех человеческой природы, всегда усматривала суть бытия в приобщении, которое представляет собой нечто большее, нежели человеческие отношения, которыми общественность ныне так озабочена. *Любовь дает самости ее субстанцию*, ибо исполняет *правду творения*, то есть исконную волю Божию, божественные *логосы*.

Теперь, когда в сознании большинства вопрос об онтологическом первенстве уступил место критериям чисто психологическим, утраченными оказались в значительной мере «рецепторы», необходимые для того, чтобы узнать в других самих себя. Мы уже не определяем свою жизнь в терминах приобщения, пользуясь для этого иными, индивидуалистическими критериями. Это как раз и затрудняет прощение в наши дни; роль нарциссизма (рост которого отрицать, впрочем, не приходится) по сравнению с этим относительно невелика.

Вред наносится факторами, действующими на том уровне, в существовании которого многие люди не отдают себе отчета, так как они утратили различие психологического и онтологического. Для современного западного человека вопрос об онтологической смерти звучит так, словно сформулирован он на иностранном языке; смерть и жизнь понимаются им в терминах психологического опыта. Если я чувствую, что живу, значит, я жив; если я чувствую, что люблю, значит, влюблен; если чувствую в душе покой, значит, спокоен.

⁵ Св. Иоанн Златоуст, *Гомилия на псалом 7*.

Когда общепринятая психологическая модель прилагается к Церкви, богословская правда о человеке немедленно обнаруживается. Можно испытывать душевное спокойствие, приводя в действие определенные психологические механизмы, но при этом оставаясь чуждым подлинному душевному миру, так как акт прощения так и не состоялся. Иной может быть уверен, что любит, но достигнута эта «любовь» ценой фарисейского презрения и высокомерия по отношению к несчастному грешнику.

Помогая нам усвоить потребность в глубоком единстве, Св. Иоанн Лествичник дал нам для «диагностики» прощения следующий критерий: «Очищение происходит не тогда, когда вы молитесь за оскорбившего вас, не тогда, когда вы приносите ему дары, не тогда, когда вы предлагаете ему разделить с вами трапезу, но лишь тогда, когда, услышав о посетившей его душевной или телесной скорби, вы сострадаете ему и печалитесь о нем, как о самом себе»⁶. Другими словами, когда вы ощущаете этого человека как часть самого себя.

Первичность прощения

Своим воплощением Господь Иисус Христос вступил на человеческую территорию и стал частью всечеловеческого единства. Наша природа связана теперь с Его божеством. Исходя из этих двух единств – горизонтального и вертикального – Св. Максим объясняет, почему условием прощения наших грехов Господь сделал прощение нами своих обидчиков. Парадоксально, на первый взгляд, что молитва Господня учит нас служить Господу примером для подражания. Истолкование Св. Максима разрешает, однако, это недоумение:

«Он предстает перед Богом примером добродетели и, если так можно сказать, призывает Неподражаемого подражать себе, говоря: *«остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должникам нашим...»*, чтобы не быть обвиненным в разделении природы Своей свободной волей путем отделения себя как человека от прочих людей. Ибо когда воля подобным образом соединяется с логосом природы, тогда обыкновенно и происходит примирение Бога с человеческим естеством, поскольку невозможно иначе естеству, добровольно бунтующему против самого себя, принять неизреченное снисхождение Божества. И, конечно, Господь желает нашего примирения друг с другом не для того, чтобы научиться у нас примиряться с согрешившими и согласиться на возмещение многих и ужасных обид, но Он для того желает этого, чтобы очистить нас от страстей и показать, что душевное состояние тесно связано с благодатью. И ясно, что когда

⁶ Св. Иоанн Синайский, *Лествица Божественного восхождения*.

воля соединилась с логосом природы, то свободное произволение людей, исполняющих это, уже не будет бунтовать против Бога. Ведь в логосе природы нет ничего противоразумного, поскольку он есть и естественный, и Божественный закон, принимая в себя и движение воли, действующей в согласии с ним... Этими словами Писание показывает, что, кто полностью не примирился с согрешающими против него и не представил Богу сердце, чистое от скорби и просвещенное светом примирения с ближними, тот не только не получит благодати тех благ, о которых молился, но и предан будет праведным судом искушению и лукавому, чтобы ему научиться очищаться от прегрешений, устраняя свои жалобы на других»⁷.

Этот отрывок поясняет, почему просьба о прощении предшествует просьбе об избавлении от лукавого. Но, в первую очередь, он разъясняет заповедь Господню: «пойди, прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар свой» (Мф. 5: 24). Очевидно, что обида нарушает человеческое единство, так что, сколько бы молитв человек ни читал и сколько бы добрых дел он ни совершал, ему невозможно соединиться с Богом, пока он не дал ближнему своему прощения.

Единство с Богом достигается только во Христе, усвоившем Себе человеческую природу, и потому обида и вражда по отношению к ближнему отделяют нас и от Него тоже. Можно по праву сказать, что подлинное прощение способно очистить все грехи и достичь спасения не в силу явленного в нем морального превосходства, а в силу своего онтологического потенциала. Более того, Христос просил людей о примирении между собой для того, чтобы возможно было для них совершить приношение Святых Даров и принять Святое Причастие. Именно поэтому и называем мы такое принятие приобщением.

Логос Единства

Есть люди, которые находят достаточное основание для обиды в самом факте, что другой не такой, как они. Они нетерпимы к различиям, хотя именно *различия* становятся зачастую мотивом сближения, как это бывает, например, в браке. Святой Максим говорит в связи с этим о «логосе отношения», или «логосе Единства» противоположных сущностей, описывая, таким образом, врожденное им стремление к объединению; различие, таким образом, является вторичным и поставлено на службу Единству⁸.

Св. Иоанн Лествичник и Св. Максим обосновывают необходимость прощения тем, что наша общая человеческая природа нуждается в единстве и

⁷ Св. Максим Исповедник, *Толкование на молитву Господню*.

⁸ Св. Максим Исповедник, *Различные главы*, 2, 64, P.G.90, 1244C.

что она усвоена Себе Иисусом Христом, ставшим, таким образом, для нас архетипом. Любя нас как членов общей для нас с Ним плоти, Он указывает нам новый способ бытия, который не терпит разрывов. Он полагает начало ментальности, естественным следствием которой является прощение.

Речь идет о том же способе бытия, что велит нам молиться за другого как за себя самого, или оплакивать чужие грехи так, словно бы они были нашими собственными. Комментируя молитву Господа в ночь, когда он был предан, архимандрит Софроний замечает, что любой из нас может подражать этой молитве Христа, по мере того, как будет молиться о прощении всего мира, рассматривая и воспринимая других как собственные свои члены. В этом и состоит, считает отец Софроний, священство мирян, исполнение человеческого назначения, полнота жизни⁹.

Невольно задаешься вопросом о том, насколько приложимы эти основополагающие идеи к современной церковной практике. По опыту своему я вижу, что как клирики, так и миряне пользуются при оценке добродетелей субъективным масштабом, определяемым их частными богословскими убеждениями, и прощению отводится в большинстве случаев, как это ни удивительно, весьма скромное место.

Никто не учит людей любить своих врагов и терпимо относиться к своим противникам, молиться за спасение других людей и смиренно принимать обвинения как братское наставление. Вырабатывается легкое отношение к Святому Причащению, принятию которого более препятствует скрытое ожесточение и замаскированное безразличие – достаточно лишь выполнить некоторые обычные условия. Пары, семейства, дружеские союзы, фамильные кланы, команды, коллективы, даже сама Церковь – все воспринимают другого как угрозу, а не благословение, как свою муку, а не свое блаженство.

Ложная самость и структурная истина

Одной из главных причин подобного положения дел является повсеместное распространение своего рода *психологической духовности*, то есть переживаемого в наше время засилья психологизма. В этой искаженной духовности в расчет принимается не глубина, а чувство, переживание; духовное понимается как благочестивое переживание самости, а не как *структурная истина ипостаси*.

Говоря об этом, мы заостряем внимание на различии между аффектом, с одной стороны, и экзистенциальной позицией, с другой; одно может прекрасно обойтись без второго. Особенно остро выступает это раз-

⁹ Архимандрит Софроний, *Мы увидим Его как Он есть*.

личие у людей болезненно чувствительных, которые поклоняются собственным чувствам и оказываются, таким образом, введенными ими в заблуждение. Мы имеем в таких случаях дело с особым видом нарциссизма, даже если субъект всецело предается делам благочестия.

Иным примером такого различия может служить явление, которое Винникотт называет *ложной самостью*. Речь идет о самости, отчужденной гипертрофированным интеллектом (*ratio*) от тела, чувств и желаний. Хотя люди такого типа часто бывают религиозными, на онтологическом уровне они почти всегда атеисты, так как самодостаточность их с сутью религиозности, приобщением, несовместима.

Ложная самость не нуждается в прощении, полагая, что жаловаться ей не на что и что с проблемами своими она способна легко справиться самостоятельно. Духовные отцы и матери затрудняются порой в распознавании ложной самости и даже подпадают порою под ее чары, оказывая полное доверие ее носителям, этим усердным и деятельным членам общины. Им нужно учиться различать гипертрофированное «сверх-я» и его проявления в межличностном общении, к которым относятся иллюзии относительно собственной невинности и садистское ожесточение по отношению к ближним.

Как пишет Отто Кернберг, «способность прощать других является обычно признаком зрелого «сверх-я», формированию которого послужило признание агрессии и амбивалентности в себе самом и в соответствующей способности принять амбивалентность, неизбежную в интимных отношениях. Подлинное прощение – это выражение зрелого нравственного чувства, принятия боли, которую приносит утрата иллюзий относительно себя и других, вера в возможность возврата доверия, в возможность воссоздать и сохранить любовь вопреки ее агрессивным составляющим, по ту сторону них. Прощение, основанное на наивности или нарциссическом самомнении, имеет в деле восстановления семейной жизни куда меньшую ценность»¹⁰.

Поиски жизненного благополучия и уход от реальности – это проявления духовного гедонизма: ведь любви требует именно реальность. Психологическая духовность – это, собственно, духовность мирская, эгоцентричная, она использует Бога в качестве алиби. Главным мотивом является в таких случаях жажда власти, и Бог служит в достижении ее наилучшим средством. Ни любовь, ни ближние такую духовность не интересуют, она заботится только о самости. Если дела любви и имеют ме-

¹⁰ Kernberg Otto, *Love relations*. Yale University Press: New Haven, London, 1995, p.103.

сто, то они сводятся к внешнему поведению. Вот почему Павел говорит, что вы можете тело свое отдать на сожжение, но если при этом вы любви не имеете, то вы ничто. То есть дело даже не в том, что это вам ничего не дает, а что вы сами – ничто (1Кор. 13: 3).

Любовь к врагам

Прощение становится привилегированной темой для оценки значения, которое мы придаем духовности. Оно заставляет нас сделать решительный выбор между индивидуализмом психологических переживаний и экклезиологической добродетелью любви ко всем людям без исключения. Любовь это сущность Церкви, ибо это не просто главное свойство Бога, но и единственное определение Его (1И. 4: 8).

Любовь – это единственная эсхатологическая добродетель, единственная добродетель, которая переживает смерть и принадлежит самой природе грядущего Царства. И природу эту Церковь и призвана раскрыть своей деятельностью. Кроме того, любовь является наиболее действенным способом свидетельства о Боге в мире, убеждения людей в том, что следование Ему не напрасно.

Миссия Церкви – двойная. Во-первых, сохранить любовь между членами Церкви, согласно словам Иисуса, сказавшего: «по тому узнают все, что вы мои ученики, что будете иметь любовь между собою» (Ио. 13, 35). Во-вторых, отвечать тем, кто гонит Церковь и ее членов, любовью и прощением, по примеру самого Господа и пострадавших за веру мучеников: «Отче, прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23: 34).

Христос является источником полноты жизни, он Сам и есть Жизнь (Ио. 14, 6), ибо, воскреснув из мертвых и простив своих гонителей, явил Собой образ двойного выживания, двойной победы над смертью. Воскресение становится видимым знаком метафизического торжества жизни над смертью – смертью в том ее облике, о котором мы с вами только что говорили.

Любовь к врагам становится главным подвигом любви. По словам митрополита Иоанна Зизуласа, «нет более свободной любви, чем эта, как нет высшей формы свободы, нежели любовь к врагам... Любовь, не ожидающая взаимности, поистине благодатна, то есть свободна... Только соединение любви и свободы несет с собой исцеление. Любовь без свободы и свобода без любви патологичны и требуют терапевтического вмешательства»¹¹.

Свобода может оказаться не по зубам психологическим «школам», так как возникает она как раз там, где их области положен предел. Психоло-

¹¹ *Зизулас Иоанн. Болезнь и лечение в свете Православного Богословия. – Theology and Psychiatry in Dialogue. – Apostoliki Diakonia, Athens, 1999, p.133-156.*

логии и психотерапии почти нечего не могут сказать о свободе, так как они имеют дело с психологическими законами. Мы знаем, однако, что многие психотерапевтические практики используют тягу к внутренней свободе – свободе от плохих внутренних объектов; это и есть, собственно говоря, наилучшая антропоцентрическая основа для прощения.

Соль земли

Другой интересный момент – влияние, которое Богословие может и *должно* оказывать на психотерапию. Последняя, выродившись во многих случаях в технику поддержки и оправдания эгоистических требований, принесла в западной индивидуалистической традиции наихудшие свои плоды. Многие психотерапевтические практики считают естественной своей задачей снятие чувства вины и убеждение индивида в том, что он может требовать для себя всего при единственном условии, что это не причиняет вреда другому. Тренинги уверенности в себе направлены, зачастую, именно на это.

Психотерапия рискует стать опорой консьюмеризма, частью капиталистической системы, призванной заполнить образовавшуюся психическую пустоту, как пронизательно замечает Филипп Кушман¹². Интересна критика Поля Витца в адрес явления, названного им *selfism*, которое он связывает с моральным эгоизмом¹³.

Экклезиологическая онтология предъявляет к человеку очень высокие требования, чем и объясняется то, что критериям подлинного прощения удовлетворяют немногие. Дело это действительно трудное и число тех, кто сумеет с этой задачей справиться, всегда останется невелико, поэтому особенно плохо, когда христиан вообще не учат ставить такого рода духовность во главу угла.

«Вы – соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему не годна, как разве выбросить ее вон на поприще людям» (Мф. 5: 13). На то, что составляет самую суть ее, на любовь, которая не ставит условий, церковная жизнь ориентируется редко, вместо этого она культивирует, как правило, благочестивые психологические переживания.

С другой стороны, в пастырской практике ошибочно было бы предъявлять эти максималистские требования безоговорочно, не принимая во

¹² *Кушман Филипп*. Почему самость пуста: к характеристике исторически обусловленной психологии. *American Psychologist*, 1990, n.5, p.599-611.

¹³ *Витц Поль*. Психология в роли религии: культ самообожания. Eerdmans publishing comp., Grand Rapids – Paternoster Press: Carlisle, UK, 1994.

внимание уровень развития верующего, который может оказаться неспособным к приятию столь твердой пищи. Приспособление духовного диагноза и пастырского руководства к уровню развития каждого индивидуального ее члена является основополагающим принципом жизни Церкви и свидетельствует о ее любовном попечении.

Необходимо дальнейшее исследование пограничной между Богословием и психологией области, которое позволило бы ответить на такие вопросы, как: «Почему способность прощать бывает у людей различна?», или: «Почему некоторые люди обнаруживают мстительность и деструктивность, идущую вразрез с их сознательными намерениями?», или: «Каким образом можно органично включить Богословие в терапию, не навязывая ее пациенту?». На вопросы эти невозможно, конечно, ответить в данной, носящей вводный характер, статье.

Православное Богословие должно оставаться открытым для постоянного диалога с современными психологическими онтологиями, стараясь привить им иные моральные установки. Этот диалог вызовет, возможно, их эволюцию. Отсутствие в психотерапии онтологии любви становится препятствием на ее пути, но для духовной жизни такое отсутствие оборачивается катастрофой. Оно создает диссонанс между волей с одной стороны и логосом человеческой природы, с другой, так что индивид в итоге оказывается раздвоен.

Элементы такого раздвоения в современной пастырской и катехизационной работе следует внимательно отслеживать – только этим путем можно оздоровить церковную жизнь и усилить в ней духовное начало. Терапевты, со своей стороны, тоже должны задаться рядом критических для себя вопросов (таких, например, как: «Что представляет собой психотерапия, с точки зрения любви?» или: «Какое понимание человеческих взаимоотношений лежит в основе прощения?» или: «Какие Богословские представления могут быть привиты психологическим школам с целью их обновления?»). Только при этом условии психотерапевтическая работа может получить для себя прочные основания.

Говоря о будущем психологических теорий и техник, необходимо подчеркнуть, что любое согласие в отношении направления лечения предполагает поиск единства и исследование природы связей между людьми. И если мы хотим, чтобы Церковь заняла в современном обществе подобающее ей место, то лишь верное духовное понимание любви и прощения может стать для этого прочной основой, убедительным свидетельством полноты жизни и присутствия в ней Божественной благодати.

Перевод с англ. А.К. Черноглазова