

СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О СТРАСТЯХ И ПСИХОТЕРАПИЯ

Т.ФЛОРЕНСКАЯ*

Святоотеческое учение о страстях осмысливается с точки зрения проблем современной психологии и психотерапии. Подчеркивается, что вопросы о сущности страсти, видах страстей, психологических механизмах их возникновения, динамики и, наконец, путях преодоления и предупреждения “пагубных” страстей заслуживают серьезного внимания как с научной, так и с практической точек зрения. Обозначаются точки соприкосновения святоотеческого учения о страстях с современной психотерапией.

В современной психологии страсть определяется как “устойчивое, глубокое и сильное чувство, определяющее направление мыслей и поступков человека” (Петровский, 1997, с.254). Страсть может быть пагубной, если она произрастает из чувств низких, заслуживающих морального осуждения; страстью может стать и “самое благородное, высокое чувство..., тогда страсть оказывается источником подвигов, многолетних упорных трудов, открытий, творческих достижений” (там же, с.254, 255). Более того, утверждается, что “ничто великое на свете еще никогда не совершалось без великой страсти” (Слободчиков, Исаев, 1995, с.272). В цитируемых учебных пособиях по психологии нет ни теоретического, ни эмпирического обоснования данных утверждений; понятие страсти здесь носит не научный, а “житейский” характер, оно определяется от господствующего “здорового смысла”. Однако, вопросы о сущности страсти, видах страстей, психологических механизмах их возникновения, динамики и, наконец, путях преодоления и предупреждения “пагубных” страстей заслуживают серьезного внимания, как с научной, так и с практической точек зрения, поскольку от страстей страдают и гибнут, морально и физически, люди, подверженные алкоголизму и наркомании; страсти могут привести к самоубийству; страсти лежат в основе психических отклонений и болезней личности; агрессивных действий и преступлений. Трудность научного объективного исследования страстей состоит, на наш взгляд, в том, что основной “материал” исследования находится внутри субъекта, в опыте его чувств, мыслей и состояний страсти, что невыразимо языком объективного исследования. Поведенческие проявления страсти мало что гово-

* Флоренская Тамара Александровна – доктор психологических наук, Психологический Институт РАО.

рят о ней в целом и по существу. “Глубинный” анализ страсти пациента, опосредствованный психологическим психотерапевтическим контактом, не может быть свободным от исходной концепции исследователя. Действительно “объективным” может быть исследование страстей опытными в самонаблюдении, анализе и борьбе со своими страстями психологами; существенное совпадение такого опыта будет свидетельством психологической объективности полученных “данных”. В современной психологии мы не знаем такого рода исследователей и исследований, не знаем психологов, посвятивших свою жизнь борьбе со страстями и исследованию их свойств. Но эта тема исследовалась на протяжении веков раннехристианскими подвижниками, оставившими нам глубоко и тонко разработанное учение о страстях и борьбе с ними. Обращаясь к их наследию, мы исходим из убеждения в единстве законов душевной жизни человека*. Поэтому изучение опыта христианских подвижников представляет для нас не столько историко-психологи-ческий интерес: мы хотим осмыслить его с точки зрения проблем современной психологии и психотерапии как метод работы с пациентами.

Тема борьбы со страстями является для христианских подвижников неизбежной составляющей частью христианского духовно-нравственного совершенствования. Оно невозможно в порядке естественного развития (“самоактуализации”, как сказал бы “гуманистический” психолог), поскольку первозданная природа человека искажена первородным грехом, сущность которого – в обособлении от Бога; человек сделал себя центром своей жизни и деятельности. Следствием нарушения этой онтологической иерархии стало извращение иерархического устройства самого человека как образа Божия, средоточия и смысла всего тварного мира. Подобно тому, как природный мир представляет собой иерархическое строение, человек – вершина его, вмещающая в себя все уровни сотворенного мира, был одарен духом – специфической и верховной силой, призванной управлять душой и телом. Дух, как божественное начало в человеке, не мог сохранить свое призвание после грехопадения. Прекрасно сказал об этом современный богослов В.Н.Лосский: “Внезапно опрокинутый ум человека вместо того, чтобы отражать вечность, отображает в себе бесформенную материю: первозданная иерархия в человеке, ранее открытом для благодати и изливавшем её в мир, – перевернута. Дух должен был жить с Богом, душа – духом, тело – душой. Но дух начинает паразитировать на душе, питаясь ценностями не Божественными, подобными той автономной доброте и красоте, которые змий открыл женщине, когда привлек ее внимание к древу. Душа, в свою очередь, становится паразитом земной вселенной,

* Тертуллиан (II в.) говорил о душе человека как “естественно христианской” (цит. по: Киприан (Керн), архим., 1996, с.159).

убивает, чтобы питаться, и так обретает смерть” (Лосский, 1991, с.253). Ослабление в человеке силы духа и превратное его направление повело за собой господство низших сил и устремлений. Это расстройство природы человека и выражается в страстях. Таким образом, страсти являются болезнями души и необходимо их врачевание. Таково понимание сущности страстей, общее для христианских подвижников.

Но понимание страстей основывалось, прежде всего, на опыте борьбы с ними и преодоления, именно в этом состоит психологическая ценность и уникальность “лаборатории духовного делания”, каким мы видим раннехристианское монашество. Они жили в исключительных условиях аскетического подвига, направленного на очищение души от страстей и восстановление богоподобного образа человека, это было их главным делом. Поэтому христианским подвижникам были открыты принципы и законы духовной борьбы со злом на пути духовного совершенствования. В их писаниях видна непосредственность и глубина внутреннего опыта борьбы со страстями, в которой с особой остротой выражается сопротивление сил зла в душе человека. Чтобы сознательно и умело вести эту борьбу, была необходима опытная наука о страстях, их возникновении, развитии, способах предупреждения и борьбы. Уже в IV веке в трудах монаха Евагрия Понтийского дается теория восьми главных страстей, от которых происходят все остальные страсти: чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость. Эта схема принимается всеми православными авторами. Страсти делятся на плотские и душевные. Важно обратить внимание на то, что плотские страсти: чревоугодие, блуд так же, как и душевные, берут свое начало не в теле, а в душе человека. Телесные потребности сами по себе нормальны, естественны, страсти же сластолюбия и похоти идут против естественной необходимости, противоестественны. Подвижник VII века преподобный Исаак Сирий так отвечает на вопрос “Что такое страсти?”: “Приражения, которые производятся вещами мира сего, побуждая тело удовлетворять излишней его потребности; и приражения сии не прекращаются, пока стоит сей мир” (Исаак Сирий, авва, 1993, с.161). Говоря языком современной психологии, страсти возникают вследствие ложного “опредмечивания” потребности и появления соответствующей этому предмету мотивации; ложной она оказывается в силу чрезмерности, неумеренности, что, в свою очередь, обусловлено подменой высшего блага низшим: “Человек, который ощутил нечто высшее сего, не попускает приражениям сим входить в сердце его; потому что на месте их утвердилось в нем другое, лучшее их, вожделение, и к сердцу его не приближаются ни сами сии приражения, ни порождаемое ими, но остаются они бездейственными... ибо сознание его насыщено, насладившись чем-то иным” (там же). “Потому мучительное дело – раболепствовать телу”

(там же, с.381). Не все страсти вызываются “приражением помыслов”: “Ибо есть страсти, которые выявляются при скорбях: нерадение, уныние, печаль не нападают приражением помыслов и услаждением, но только налагают на душу тяжесть...” (там же, с.191).

Названные восемь основных страстей, по учению святых отцов Церкви, образуют единое начало, имея общее основание – самолюбие. Коснемся основных характеристик этих восьми страстей и их взаимосвязанности. “Начало страстей – чревоугодие”, – пишет Преподобный Нил Синайский (*Добротолюбие*, т.2, 1992, с.230). Выражается эта страсть либо в объедении, либо в необузданной жажде лакомой пищи. Этой “зависимостью” человек страдает, удовлетворяя не потребность тела, но страсть... Есть по потребности и есть для услаждения вкуса дело одинаковое, а грех заключается в намерении” (*Дорофей, авва*, с.203). Преподобный Дорофей указывает на намерение как отличительную черту страсти. “Итак, первую нам надо попать похоть чревоугодия” (*Добротолюбие*, т.2, 1992, с.23). “По пресыщении нашем, дух чревоугодия отходит, и посылает на нас духа блудного” (там же, с.519). “Кто наполняет чрево и обещается быть целомудренным, тот подобен утверждающему, что соломою остановит действие огня...” (там же, с.234). Один вид невоздержания влечет за собой другой, и та, и другая страсть являются разновидностями сластолюбия. Сребролюбием называется страсть к материальным благам. Эта страсть вытекает из двух предыдущих, так как их удовлетворение связано с богатством, деньгами. Зло для души человека, одержимого этой страстью, в наше время очевидно, еще более явным является зло, совершаемое в обществе и в мире ради “золотого тельца”. Гнев на людей неотделим от стяжательства, сребролюбия: злоба, зависть, обман, убийства сопровождают и страсть сребролюбия, и страсть блуда. По словам Преподобного Иоанна Лествичника, “гнев есть желание зла огорчившему” (*Иоанн Лествичник*, 1995, с.98). Одержимого страстью “огорчают” все, кто мешает ее удовлетворению и кто не содействует ему.

Печаль также сопряжена с предшествующими ей страстями: когда “кто испытывает потерю предвзятой в уме надежды удовлетворения их делами или вещами” (*Добротолюбие*, 1992, т.2, с.64). “Как моль одежде и червь дереву, так печаль вредит сердцу человека” (Притч. 25, 22). “Уныние есть расслабление души. Подпавший под власть уныния уже ничего не хочет делать доброго. Никакое дело у него не спорится; молиться не хочется; клонит в сон от чтения духовных книг; душа не находит себе места от беспокойства и тяжести. И так мятется человек, не может установиться в чем-то. Какое дело не возьмет – все ему не то. Уныние представляет человеку, будто Бог “немилосерд и нечеловеколюбив”” (*Иоанн Лествичник*, 1995, с.112).

Тщеславие и гордость – взаимосвязанные страсти: тщеславие предшествует гордости – злейшей из всех страстей. Тщеславие есть жажда людской славы, зависимость от мнений и оценок людей, стремление выставить себя в лучшем свете, делать добро напоказ. Тщеславие подстерегает человека всюду, как пишет о том преподобный Иоанн Лествичник: “Тщеславлюсь, когда пошусь; но когда разрешаю пост, чтобы скрыть от людей свое воздержание, опять тщеславлюсь, считая себя мудрым. Побеждаюсь тщеславием, одевшись в хорошие одежды; но и в худые одеваясь, тоже тщеславлюсь. Стану говорить, побеждаюсь тщеславием; замолчу и опять им же победился. Как ни брось сей треножник, все один рог станет вверх” (*Иоанн Лествичник*, 1995, с.160). Здесь мы видим, как тщеславие “интериоризируется”, порождая гордость.

Преподобный Иоанн Лествичник так пишет об этой страсти: “Гордость есть отвержение Бога, бесовское изобретение, презрение человеков, мастер осуждения, исчадие похвал, знак бесплодия души, отгнание помощи Божией, предтеча умоисступления, виновница падений, причина беснования, источник гнева, дверь лицемерия, твердыня бесов, грехов хранилище, причина немилосердия, неведение сострадания, жестокий истязатель, бесчеловечный судия, противница Богу, корень хулы” (*Иоанн Лествичник*, 1995, с.156). Как видно, гордость –местилище всех грехов: “Где свершилось грехопадение, там прежде водворялась гордость” (*там же*, с.157). Гордый, в отличие от тщеславного, не зависит от мнения людей, считая их недостойными и неспособными судить о нем: он считает себя самодостаточным, свободным от недостатков. Предел гордости – богоборчество, а итог ее – безумие, мания величия, объявление себя богом. Такое религиозное самозванство, согласно преданию Церкви, имеет своим источником падшего ангела Денницу, отвернувшегося от Бога и возжелавшего стать Богом; так из Ангела света он превратился в сатану, возглавившего сонм отпавших вслед за ним ангелов, ставших духами тьмы. По внушению сатаны, как говорит Священное писание, совершилось грехопадение праотцев человечества Адама и Евы. В обольщении змия звучал тот же соблазн, что и в падении Денницы: “Будете, как боги” (Быт. 3, 5). Утратив общение с Богом, человек стал подвластен воздействиям темных духов, внушающих ему страстные помыслы. Однако человек и по грехопадении не утратил свободы выбора, в его власти принять или отвергнуть помысел, за которым последует овладение души страстью, то есть силой зла. Таким образом, по учению святых отцов Церкви, страсти имеют демоническое происхождение. В святоотеческой литературе описывается динамика развития страсти. Святитель Феофан Затворник пишет об этом: “... Прежде всего представляется в мыслях худое или глаз увидит что, и виденное пробуждает мысли недобрые. Это есть п р и л о г или п р и р а ж е н и е. Тут нет грешного,

ибо и то, и другое невольно нападает... Если вы тотчас, как только сознаете, что это худое, воспротивитесь ему и к Господу обратитесь, вы сделаете должное – подвиг духовный. Но если вы не воспротивитесь, а станете думать и думать, не сопротивляясь, не ненавидя, не отвращаясь: то это уже недоброе... шаг к греху уже сделан... Если кто займется помыслом этим и станет думать о нем и думать, то он сделал второй акт грехопадения, который состоит во в н и м а н и и к злomu помыслу, или с о б е с е д о в а н и и с ним. И тут нет еще греха, а только полагается ему начало. Третий момент в грехопадении – сочувствие худому помыслу, когда приятно думать о нем и самое дело представляется приятным. Тут больше греха, но еще нет его. Это н е ч и с т о т а... Четвертый момент в грехопадении есть с к л о н е н и е воли, пожелание греховного, хотя еще не решительное. Тут уже грех есть, ибо есть дело произвольное. Чувствами не всегда можно владеть, но пожелание в нашей власти. Однако же все это еще не настоящий грех, а только преддверие к нему. Пятый момент – с о г л а с и е на грех, или решение согрешить. Тут грех настоящий, только внутренний. За этим не замедлит явиться и грех делом...” (Феофан Затворник, свт., 1994, с.86). Борьба со страстями в душе подвижника – это не просто противление дурным мыслям, чувствам и пожеланиям, но настоящая война с живыми, сильными и хитрыми субъектами – демонами, стремящимися овладеть душой и телом человека, чтобы действовать через него. Это борьба не на жизнь, а на смерть: необходима ненависть к врагу, по выражению святителя Феофана, “нужно подать в грудь нападающего” (там же, с.86). Поскольку помысл – исходный и основной момент зарождения страсти, борьба подвижника носит “умный” характер. В святоотеческой литературе “ум” является синонимом “духа”. “Психотерапия” страстей как “болезней души” основана на “рассудительности” как на одной из главных христианских добродетелей. Но это – не “рациональная” терапия (как сказал бы современный психолог), а духовно-разумная, основанная на способности различения добра и зла в помыслах. Страсти – результат “худого делания ума” (а не бессознательных влечений, как сказал бы психоаналитик): неумеренность, безудержность, слепота страсти следствие ослабления “державной”, “владычественной” силы разума над влечениями и пожеланиями низшей природы. Страсти возникают там, “...где тьма и спутанность помыслов” (Исаак Сириянин, авва, 1993, с.22). Преподобный Исаак Сириянин, глубочайший исследователь “рассудительной брани” со страстями, призывает к “тонкому разумению”, говоря о необходимости “быть наблюдателями над самими собою”. По словам подвижника следует бороться и с дремлющими страстями, а не усыплять их: “Действительно, как сказал ты, – отвечает он вопрошавшему собрату, – пустыня усыпляет страсти. Но от человека требуется не это одно – усыпить свои страсти, а и то, чтобы ис-

коренить их, т.е. преодолеть их, когда будут против нас упорствовать. Страсти же усыпленные пробуждаются, как скоро встречается причина прийти им в деятельность... И не это только, но даже нередко усыпляют они одна другую, когда одна другой уступают место. Ибо страсть тщеславия заставляет уступить ей место блудную страсть, и опять страсть блудная укрощает страсть славолубия” (*там же*, с.247). Тема “бессознательного”, монополизированная в наше время “глубинной психологией”, не могла остаться без внимания христианских подвижников. В молитвах, восходящих к псалмопевцу Давиду, звучат слова: “От тайных моих очисти мя” (Пс. 13, 18). Преподобный Ефрем Сирийский (подвижник IV века) молился: “Господи, даруй мне зрети мои прегрешения и не осуждати брата моего...”.

Видение своих грехов раскрывается лишь постепенно, по мере преуспеяния в духовных подвигах и углубления покаяния. Это сложный духовно-душевный процесс, в котором воля человека к исправлению и очищению души сочетается с Божественной благодатью: этот процесс “синергии” (*Киприан (Керн), архим., 1996*), (*Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия, 1995*) приводит к видению зла в душе человека, возненавидевшего это зло и открывшегося любви и милосердию Божию. В свете такого осознания психоаналитическое вторжение в таинственные глубины бессознательного воспринимается как грубое и бесплодное насилие; бесплодное потому, что не влечет за собой духовного прозрения и восхождения души в свое естественное “умное” состояние путем борьбы со злом. Слова “подавить”, “вытеснить” страстный помысел нередко встречаются в православной литературе о страстях; они имеют смысл уничтожения, изгнания противника из души. Этот противник способен завладеть душой, сделать ее одержимой (*Авдеев, 1997*); он стремится найти себе жилище в человеке, питаясь его душевными и физическими силами: это – в переводе на язык современной психологии – “суб-личность”, самостоятельный организм в организме, субъект, раздваивающий человека и паразитирующий на его жизненных силах. Не дать ему пищи, сознательно утеснять и подавлять его – естественная цель подвижника. Такое вытеснение ведется, прежде всего, путем возвращая добродетелей, как законных, “естественных” свойств души, они-то и “выживают”, изгоняют незаконных поселенцев. Христианин стремится к очищению души, чтобы в нее вселился Господь, сотворивший человека, чтобы жить с ним и в нем – его сердце. Господь – истинный господин, царь души, и любовь к Нему, утвердившись в сердце, освящает и очищает от страстей. Худшее побеждается лучшим. По словам подвижника IV века аввы Евагрия, душу, отвратившуюся от греха в крещении и покаянии, Господь “воскрешает познанием Его Самого” (*Добротолюбие, т.1, 1992, с.630*). И далее: “когда ум, совлекшись ветхого человека, облачается в того, который от благодати,

тогда и свое устроение узрит он во время молитвы, подобным сапфиру или небесному цветку, что Писание именует и местом Божиим, какое видели старцы на горе Синайской” (*там же*). Этот этап духовной жизни называется “созерцательным”, он следует за “деятельным”, который состоит в очищении души и тела от страстей. “Деятельная жизнь (практика добродетели) есть духовный метод, как очищать страстную часть души” (*там же*, с.578). Этот метод в многообразии приемов, правил, самонаблюдений, совпадающих, в основных своих чертах, у многих христианских подвижников, и является методом православной психотерапии, поскольку страсти – болезни души. Опыт жизненного подвига православных подвижников подтверждает правильность этого метода, ведущего к выздоровлению, очищению души от страстей. Исцеление души поднимает ее на такой уровень жизни, когда добро становится для нее естественным, не требующим усилий и преодоления сопротивления: “Водрузивший в себе добродетели и совершенно ими возобладавший, уже не помнит о законе, или заповедях, или наказании, но то говорит (естественно как бы) и делает, что внушает ему установившийся прекрасный нрав (*там же*, с.577). “Признак бесстрастия, когда ум начнет видеть собственный свой свет” (*там же*, с.576). Об этом духовном свете говорят многие православные подвижники всех времен, что делает их опыт достоверным (*Киприан (Керн), архим., 1996 и др.*).

Несомненно то, что опыт православных подвижников является основанием православной психотерапии. Возникает вопрос, в какой мере и может ли вообще он быть использован в психотерапии “светской”, по отношению к людям не религиозным. В рамках этой статьи можно лишь обозначить некоторые точки соприкосновения учения о страстях в святоотеческой литературе с современной психотерапией. Насущной задачей нашего времени является излечение таких страстей, как алкоголизм и наркомания (их называют “зависимостями”). Известно, что движение “Анонимные алкоголики” основывается на принципе постепенного восхождения (“двенадцать ступеней”) к освобождению от алкогольной зависимости. Важными моментами этого восхождения являются: признание себя алкоголиком (в православной интерпретации – “видение своего греха”), желание освободиться от этой страсти (доброе произволение) и понимание того, что своими силами этого достичь невозможно (“смирение”, противоположное “гордости” как главе всех страстей) и, наконец, обращение к Богу, “как я его понимаю”. Этот метод помогает людям как “верующим”, так и “неверующим”, точнее – невоцерковленным, поскольку вера естественно присуща человеку: “...Вера же есть внутреннее благо души, которое бывает обычно и у тех, кои не уверовали еще в Бога” (*Добротолюбие*, т.1, 1992, с.578). В самом содержании метода “двенадцати ступеней” можно найти

сходство с православным методом борьбы со страстями, что могло бы послужить темой особого исследования.

Центральным моментом православного метода борьбы со страстями является покаяние. Это слово в переводе с греческого языка означает “изменение сознания”. Тема покаяния разрабатывалась нами применительно к анализу психологического воздействия греческой трагедии – “катарсиса”, очищения (Флоренская, 1978). Аристотель рассматривал катарсис именно как очищение от страстей. Общность психологических механизмов катарсиса и покаяния (при различии конкретно-исторических содержаний архетипа искупительной страсти) говорит об универсальности очистительного действия покаяния на душу. Покаяние естественно возникает в душе, чуткой к голосу совести (в православной литературе “совесть” называется голосом Божиим в душе человека). В статье “Диалог с совестью” нами описан случай исцеления от суицидальных мыслей и настроений женщины, осознавшей свое желание смерти соседки ради освобождения “жилплощади” и раскаявшейся в нем (Флоренская, 1998).

Страдание от угрызения совести может, на наш взгляд, служить “единицей” анализа страстного состояния, поскольку оно содержит все элементы страсти в зародыше: это и нравственное нарушение, и связанное с ним страдание, вызванное расстройством психической иерархии (эгоистическое желание взяло верх над нравственной и духовной ценностями), и стремление заглушить душевную боль самооправданием, и желание обвинить кого-то или что-то. Признание своей вины и раскаяние в содеянном снимают “тяжесть” с души, освобождая ее от расстройства. Поскольку совесть – общечеловеческое свойство души, а покаяние – главный путь христианского совершенствования, можно, вслед за Тертуллианом, утверждать о “естественно христианском” строе психики человека и единстве законов душевной жизни. Следовательно, святоотеческое учение о страстях применимо и в “светской” психотерапии, сообразно ее проблемам и запросам.

ЛИТЕРАТУРА

Библия. – М., 1976.

Авдеев Д.А. Православная психиатрия. – М., 1997.

Анонимные алкоголики. – Нью-Йорк, 1986.

Добротолубие, т.1-5. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992.

Дорофей, авва. Душеполезные поучения и послания. – М., 1992.

Иоанн Лествичник. Лествица. – СПб., 1995.

Исаак Сириянин, авва. Слова подвижнические. – М., 1993.

Лосский В.Н. Очерк мистического Богословия Восточной Церкви. Догматическое Богословие. – М., 1991.

- Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. – М., 1996.*
Киприан, архим. Патрология. – Париж-Москва, 1996.
Петровский А.В. Введение в психологию. – М., 1997.
Психология. Словарь. – М., 1990.
Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия, 1995.
Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. – М., 1995.
Феофан Затворник, свт. Советы православному христианину. – М., 1994.
Флоренская Т.А. Мир дома твоего. Психология в жизни. – М., 1998.
*Флоренская Т.А. Катарсис как осознание. (Эдип Софокла и Эдип Фрейда)
// Бессознательное. Т.2. – Тбилиси, 1978.*