

## КАТЕГОРИЯ «РАЗВИТИЕ» В ПСИХОЛОГИИ И ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

М.Н. МИРОНОВА\*

*В статье рассматривается проблема переосмысления категории «развитие» в контексте христиански ориентированной психологии; приведены несколько аргументов против ее приемлемости и дан развернутый их анализ. В результате анализа делается вывод о том, что данная категория должна стать одной из центральных в психологии, ориентированной на христианскую антропологию, но при условии, что она будет преобразована и понята здесь особым образом. Предлагается вариант прочтения понятия «развитие».*

Для христиански ориентированной психологии актуальной является специальная работа по переосмыслению традиционного психологического знания. Предлагаемая статья – попытка подобной работы. Вопрос о том, будет ли категория «развитие» принадлежать христианской психологии, и если да, то, как она будет здесь пониматься, является пока дискуссионным, и для его решения необходимы и взвешенная двусторонняя аргументация, и время. Пока же познакомимся с существом проблемы более подробно.

Точка зрения, в соответствии с которой от категории «развитие» в христианской психологии необходимо отказаться, довольно распространена. Можно привести целый список типичных возражений против нее. Большинство этих возражений является логическим продолжением положений, высказанных священником и психологом Андреем Лоргусом в статье «Методологические проблемы идеи развития» (*священник Андрей Лоргус*, 2000), другие аргументы были услышаны в частных разговорах с православными психологами. Вот их перечень:

---

\* *Миронова Марина Николаевна* – кандидат психол. наук, зав. каф. педагогики и психологии КОИПКРО, преподаватель психологии Калужской Духовной Семинарии.

– «Существуют явления, прямо противоположные развитию: явления деградации и регресса. И именно православная мировоззренческая точка зрения больше склоняется к ним. Представления о мире, разрушающемся и распадающемся, представления о личности человека, деградирующей, и истории человеческой, находящейся в непрерывном регрессе, свойственно православному пониманию мира и прямо противоположно идее развития» (*там же*, с. 34);

– «Духовный опыт показывает, что в настоящее время большинство людей находятся в состоянии падения» (*там же*); более того, каждому православному известно, что этот феномен во всей полноте будет наблюдаться в самые последние времена, о которых повествует в «Откровении» Иоанн Богослов. Это и служит подтверждением тому, что человечество лишь регрессирует в процессе истории;

– «Библия не может смириться с таким представлением о человеческом существе, в котором интеллект, психика, речь и иные, собственно человеческие проявления жизни возникли постепенно в результате развития» (*там же*);

– В христианском мировоззрении нет места представлению о развитии, в котором некая сущность может порождать и изменять себя «из себя же», не идет здесь речи и о необходимости развития более сложных форм из более простых (*там же*);

– Человек не изменился со времен Адама, так как образ Божий был вложен в него при сотворении, поэтому ни о чем новом в человеке, а следовательно, о его развитии, не может идти речи; правильное говорить о совершенствовании того, что уже было заложено.

На первый взгляд, приведенные аргументы убедительны и, значит, от идеи развития следует отказаться. Но мы, преодолев первое впечатление, предлагаем иную точку зрения и выражаем благодарность о. Андрею Лоргусу за то, что он заострил внимание на действительно существующих противоречиях между традиционными психологическими и богословскими представлениями.

По нашему мнению, «развитие» – необходимая категория для христианской психологии, но в **преобразованном** виде. Аргументов для доказательства этого утверждения также достаточно. Один из них наиболее полно выражен В.И. Слободчиковым (2004): «Сегодня понятия и представления традиционной психологии о человеке (в особенности зарубежных авторов), о его **развитии**, столь сильно инкорпорированы, растворены в других гуманитарных науках – в педагогике, медицине, политике, а сегодня даже в вероучительных текстах, – что никаким указом, никаким простым переводом эти представления не отменить. Их можно только

постепенно *преобразовывать*. Необходимо *новое психологическое прочтение богословских понятий* о душе и *новое христианское прочтение психологических понятий*». Согласно данной точке зрения, к решению нашей проблемы необходимо отнестись чрезвычайно ответственно, так как понятие «развитие» в настоящее время является одним из ключевых в современной культуре, и отказ от него поставил бы христианскую психологию вне культуры. Существует и ряд других аргументов, которые будут рассматриваться в этой статье, и которые были почерпнуты из текстов Священного Писания и богословских христианско-антропологических текстов. Но начнем со сравнительного анализа интересующей нас категории.

### **Категория «развитие» в традиционной психологии**

В краткой философской энциклопедии (1994) категория «развитие» определяется как «закономерное изменение материи и сознания, их универсальное свойство; собственно «развертывание» до сих пор «свернутого», выявление, обнаружение вещей, частей, состояний, свойств, отношений, которые имелись и прежде, уже были подготовлены, но не были доступны восприятию, особенно в смысле восхождения от низшего и малозначащего к высшему и полноценному. Развитие бывает экстенсивным, то есть проявлением и увеличением уже имеющегося, и интенсивным, то есть возникновением качественно новых форм. С другой стороны, развитие бывает экзогенным, то есть определяемым только извне, или эндогенным, источник которого находится внутри самого развивающегося».

Особо необходимо отметить, что данное определение позволяет трактовать категорию развития очень многозначно. Оно содержит возможность понимания развития как «развертывания» уже существующего, но «свернутого», еще не проявленного. Кроме того, принцип восхождения от низшего к высшему не требует обязательного появления новых форм, более сложных из более простых, но может предполагать качественное преобразование одной единственной формы.

Познакомимся также с определением категории «развитие», приведенном в учебном пособии «Психология развития человека» (В.И. Слободчиков, Е.И. Исаев, 2000). Развитие – универсальное свойство материи и сознания (то есть «природы» в богословском понимании), проявляющееся в необратимом, направленном и закономерном их изменении, всеобщий принцип объяснения истории природы, общества и познания. В результате развития возникает новое качественное состояние объекта –

его состава или структуры». Обратим внимание на то, что и здесь речь идет об изменении, о появлении нового состояния прежней формы, но отнюдь не об обязательном появлении новых форм. Авторы подчеркивают, что в русском языке существует множество слов, близких по значению к слову «развитие»: становление, рост, преобразование, формирование, возвышение, совершенствование, усложнение, созревание. В психологии говорят о развитии во множестве аспектов: аномальном, возрастном, духовном, индивидуальном, нормальном, социальном, а также о периодизации развития, о новообразованиях, ситуациях, условиях, формах развития. Говорят о развитии способностей, функций, органических структур, свойств человека.

Наличие в языке различных терминов, фиксирующих реальность развития, показывает неоднозначность и многоплановость его проявлений. Основанием многообразия феноменов развития является сложность и многосторонность самого человека. В «Психологии развития человека» авторы различают телесную, душевную и духовную стороны бытия. Относительно каждой из этих сторон можно говорить о развитии. Категория «развитие» одновременно удерживает и совмещает в себе три достаточно самостоятельных процесса:

– *становление* – как созревание и рост; переход от одного определенного состояния к другому – более высокого уровня; как единство уже осуществленного и потенциально возможного; как единство производящей причины и закономерных следствий в акте развития;

– *формирование* – как оформление (обретение формы, а не формовка по заданному штампу) и совершенствование (обретение совершенного, предсуществующего в культуре образца);

– *преобразование* – как саморазвитие и смена основного жизненного вектора; как преображение – кардинальное преодоление сложившегося режима жизнедеятельности в соответствии с некоторой иерархией ценностей и смыслов бытия человека.

## **Категория «развитие» и христианская антропология**

### ***Благодать как источник развития человека***

Термин «развитие» достаточно широко используется в современном богословии. Так, он неоднократно встречается в текстах известных богословов о.Иоанна Мейендорфа и Владимира Николаевича Лосского. Пользовался понятием развития и богослов 19 века епископ Михаил Грибановский. Этот термин используется в православной педагогике. Например, известный православный педагог и психолог В.В. Зеньковский

пишет: «Все своеобразие человеческой души и состоит в безграничности ее развития» (*Зеньковский*, 2002, с. 70), а в учебнике «Православная педагогика» Е. Шестуна одна из глав называется «Воспитание и развитие» (*протоиерей Евгений Шестун*, 2001, с. 405).

Приведенный выше первый аргумент против использования категории «развития» в христианской психологии отражает взгляд, который можно охарактеризовать как перенесение представлений креационизма из биологии в психологию. Биологи-креационисты обосновывают существование основного принципа консервации и дезинтеграции природы. Согласно этому принципу созданные системы количественно сохраняются в их сотворенной сущности, качественно дезинтегрируясь из состояния первобытной безупречности в результате того, что постепенно растрачивают энергию, сообщенную им Творцом в акте творения. В современном богословии креационизм – только одна из гипотез о происхождении мира и человека. Наряду с ней существуют еще и другие гипотезы, но ни одна из них, взятая по отдельности, не может объяснить, например, происхождение души (*Священник Андрей Логрус*, 2000). Уже только по этой причине креационизм нельзя считать истиной в последней инстанции в вопросе о приемлемости понятия «развитие» в христианской психологии.

В качестве доказательства верности представлений креационизма обычно ссылаются на два основных закона природы, сформулированных в физике, – закон сохранения энергии и закон дезинтеграции (I и II законы термодинамики). Упомянутые выше физические законы, относящиеся к неживой природе, были распространены на живые системы, в том числе и на человека в его качестве биологического организма. Но человек – не только биологическое, но и душевно-духовное существо. Приложение упомянутых физических законов к человеку противоречит учению Восточного христианства о *благодати*. Как замечает известный богослов о. Иоанн Мейендорф, «Благодать (милость) дарует человеку его «природное», «естественное» развитие», «человек понимается как некоторое «открытое бытие», природно обладающее в себе «божественной искрой» и динамически ориентированное на дальнейший прогресс в Боге» (*протоиерей Иоанн Мейендорф*, 2001, с. 244, 246). А святой Максим Исповедник говорил о присутствии Святого Духа в мире, как о «хранителе всех вещей и оживотворителе естественных зарождений» (*Лосский*, 1991, с. 133-134). Святой Григорий Палама и Дионисий Псевдо-Ареопagit создали учение о божественных «исхождениях», которые первый называет божественными энергиями, а второй – «динамис» (силы), причем и тот и другой, за неизменением более точного образа, говорят о них, как о «луче». Современные богословы, вместо этих терминов, используют тер-

мин «благодать». Согласно этим учениям, Бог проявляет Себя полностью, всецело присутствует через «динамис» во всех существах, но тварные существа приобщаются им *каждое в свою меру* или по свойственной каждому из них аналогии (Лосский, 1995, с. 48-49, 62-63). Даже тогда, когда богословы говорят, что грехопадение лишило человека благодати, это означает следующее: «Начиная с грехопадения и до дня Пятидесятницы, Божественная энергия, нетварная и обожающая благодать, становится чуждой человеческой природе и действует на нее только извне, производя тварные следствия в душе» (Лосский, 1991, с.102). Следовательно, если иметь в виду учение о «божественных исхождениях», благодать действует на приверженца Христа гораздо более значительно, чем на другого человека, не потому, что она (благодать) разного качества, но потому, что человек, соединившийся с Христом, становится способным воспринимать ее в большей мере и иным способом – «внутренне».

Таким образом, каждый человек, в свою меру, питается не только пищей земной, но и благодатью. Только в силу действия благодати жизнь может продолжаться. Бог участвует в делах мира ежесекундно, так как Он есть постоянный источник жизни и всех жизненных изменений. Но в полную силу изменения вступают тогда, когда человек начинает осознанно двигаться по пути духовного преображения, *теосиса* (обожения). Таким образом, затруднения, возникающие в христианской антропологии и психологии в связи с проблемой развития, сводятся, в основном, к тому, что необходимо договориться, каким термином обозначить все изменения, происходящие с человеком (в том числе и теосис). Заметим, что о. Иоанн Мейендорф, в приведенной выше цитате использует именно термин «развитие».

*Деградация* мира действительно существует, но это – *не основной* процесс, а *вторичный, паразитарный*, это зараза, болезнь, приобретенная через первородный грех. И как в случае любой болезни, здесь возможны два исхода, в зависимости от того, какой процесс возобладает. Господь не оставляет мир, а врачует его. Человек и весь мир обновляются и преображаются Богом. Но, как пишет о. Андрей Лоргус, «утверждение это догматическое, а не естественнонаучное. Наука не может поставить такой проблемы» (Священник Андрей Лоргус, 2000, с. 34). Действительно ли это так, если иметь в виду, что современная наука изменилась? Ведь наша дисциплина – психология – представлена нынче не только естественнонаучным, но и гуманитарным направлением, в рамках которого и предполагается развитие христианской психологии.

Рассмотрим естественнонаучную сторону вопроса о деградации и возможность ее сопряжения с богословием. Она связана со вторым зако-

ном термодинамики и понятием энтропии. Энтропия – это мера необратимого рассеивания энергии, хаоса, неупорядоченности, распада в неживых и живых системах. Второй способ определить энтропию – это назвать ею ту часть внутренней энергии системы любой степени сложности, которая не может быть использована, то есть не является продуктивной, созидательной, не может быть преобразована в полезную работу. Оба определения энтропии равносильны. Вероятно, достаточно понять, что в религиозном контексте энтропия – это тление, распад и смерть; о тлении говорится, как о рабстве (Рим. 8:21); и если с тлением и смертью связывается плоть человека («помышления плотские – суть смерть» (Рим. 8:6)), то плоть связывается и с энтропией.

Если далее совмещать христианское богословие и научные представления, то можно констатировать, что причина действия энтропии в мире – первородный грех Адама, и что энтропия – это отсутствие благодати. «...Грех, этот паразит природы, укоренившись в воле, становясь, своего рода, «антиблагодатью» ...Космос, все еще отражающий Божественное величие, обретает, одновременно, зловещие черты... грех внедряется туда, где должна была бы царствовать благодать» (Лосский, 1991 с. 101 – 102).

В гуманитарной науке, впервые, физическая категория «энтропия» была введена в круг представлений о жизни и человеке А. Бергсоном, а затем о. Павлом Флоренским (1994) в связи с осмыслением «второго начала термодинамики», которое понималось ими расширительно. В силу существования энтропии, мир неизбежно должен был прийти к полному распаду. Но так как этого не произошло, то, вероятно, существует нечто, что противостоит распаду. Как считают эти мыслители, живые существа, а в особенности человек, наделены способностью противостоять энтропии, и в этом смысле «второе начало термодинамики» нарушается, что способствует задержке процессов вселенского распада. К Флоренскому и Бергсону присоединяются и современные мыслители, такие, как А. Кестлер (1993), Э. Шредингер (1974), С.И. Яковленко (1996). Очень похожие идеи, выраженные в иной форме, можно обнаружить в текстах Священного Писания и у современных богословов. Космическое призвание человека – участие в обожении всего тварного мира – не «снято с повестки дня» с падением Адама. Спаситель открыл нам новый путь к обожению мира (Лосский, 1991, с. 102). Дело Христа влечет за собой дело Духа Святого (Лк. 12:49). Таким образом, деградация не царит единолично в тварном мире, ей противостоит постепенное наполнение благодатью через посредника, человека-христианина. Через человека и вслед за человеком совершается освобождение от рабства тления (Рим. 8:21). В этом – призвание человека к со-работничеству с Богом и замы-

сел Бога о нем. Поэтому современный богослов говорит: «Мы ответственны за мир. Только через нас космос как продолжение нашего тела может воспринять благодать» (Лосский, 1991, с. 241- 242).

С другой стороны, в христианской традиции аналогом деградации, регрессии является падение домостроения: «и было падение его великое» (Мф. 7, 21:27). Но разве о распаде домостроения Господня идет речь в откровении Иоанна Богослова, повествующего о конце времени? Нет – **об окончании домостроительства**: «Се, скиния Бога с человеком, и Он будет обитать с ними, они будут Его народом» (Отк. 21:3).

Еще совсем недавно в естественных науках, а также и в философии, деградация единогласно признавалась основным, первичным процессом жизни, но в последнее время появилась надежда, что это положение будет пересмотрено. В кратком обзоре истории изучения процесса деградации следует упомянуть о том, что во второй половине двадцатого века весьма популярной стала «теория хаоса» И. Пригожина (1986). В соответствии с ней, порядок спонтанно возникает из хаоса в результате самоорганизации, поэтому именно энтропию здесь рассматривают как прародительницу порядка. Первоначально эта теория была создана для неживой материи, но постепенно включила в круг своего рассмотрения системы любой степени сложности, в том числе и живые, и даже человека. В последние годы в физике и философии появилась теория, альтернативная теории хаоса, – концепция организующего внешнего воздействия, как назвал ее автор, физик С. И. Яковленко (1996). Так же, как и Пригожин, он пришел к своим идеям на основании эмпирических исследований диссипативных систем, но сделал противоположные выводы, на основе которых утверждает: хаос (энтропия) лишь «сопутствует» развитию, но не является его причиной. Причиной развития является организующее внешнее воздействие более высокого порядка. Концепция организующего внешнего воздействия не заставляет видеть мир в плоской линейной парадигме, не противоречит она и психологическим представлениям: для развития ребенка всегда необходимо участие в этом процессе взрослого. Очевидно согласие с христианским богословием, где утверждается, что источником жизни, любого роста и изменения является Слово Божие и благодать, которые и обеспечивают организующее внешнее воздействие более высокого порядка. Следовательно, речь может идти не о саморазвитии, а только о со-развитии, синергии. Таким образом, очевидным становится, что в христианской психологии необходимо иметь **особое понимание развития**, которое учитывало бы и то, что оно имеет источником Божественное Слово и благодать, и то, что оно осложнено паразитированием греха, действующего в направлении деградации и регрессии.



***Развитие как альтернатива состоянию падения***

Один из распространенных аргументов против использования категории «развитие» в христианской психологии состоит в утверждении, что «человечество лишь регрессирует в процессе истории». Не будем делать по этому поводу поверхностных и поспешных выводов, а попробуем разобратся глубже, учитывая некоторые не очевидные, на первый взгляд, факторы.

Для того, чтобы читатель смог увидеть проблему в неожиданном ракурсе, позвольте напомнить откровение, данное монахам Египетского Скита первых христианских веков: «Три монаха ... стояли на берегу моря. С другого берега раздался им голос: «примите крылья и придите ко Мне». Вслед за гласом два монаха получили огненные крылья и быстро перелетели на другой берег. Третий остался на прежнем месте. Он начал плакать и вопить. Наконец и ему даны были крылья, но не огненные, а какие-то бессильные, и он полетел через море с большим трудом и усилием. Часто ослабевал он и погружался в море; видя себя утопающим, начинал вопить жалостно, приподымался из моря, снова летел тихо и низко, снова изнемогал, снова опускался к пучине, снова вопил, снова приподымался, и, истомленный, едва перелетел через море. Первые два монаха служили изображением монашества первых времен, а третий – монашества времен последних, скудного по числу и преуспеянию. Некогда святые Отцы Египетского Скита пророчески беседовали о последнем роде. «Что сделали мы?» – говорили они. Один из них, великий авва Исхирион, отвечал: «Мы исполнили заповеди Божии». Спросили его: «Что сделают те, которые будут после нас?» «Они, – сказал авва, – примут делание вполнину против нас». Еще спросили его: «А что сделают те, которые будут после них?» – Авва Исхирион отвечал: «Они отнюдь не будут иметь монашеского делания; но им попустятся скорби, и ***те из них, которые устоят, будут выше нас и отцев наших***» (свт. Игнатий Брянчанинов, 1991, с. 136-137).

При поверхностной интерпретации этого откровения можно принять «качество крыльев» за первостепенный фактор в вопросе спасения и сделать вывод, что люди последних времен имеют крайне низкую вероятность спастись, так как у них нет надлежащих духовных средств. Но посмотрим на ситуацию иначе: крылья эти дарованы Господом, поэтому собственные заслуги монахов первых времен состояли лишь в том, что они правильно воспользовались этими прекрасными средствами спасения (хотя и это – немалая заслуга!). Подвижнику последнего времени априори были даны малопригодные духовные крылья, и он осознавал, что с помощью них он может не долететь вовсе, погибнуть (отсюда и

вопли: от понимания величины опасности, реальной оценки обстановки, а не только от трусости), но он все равно летел, много раз подвергаясь смертельной опасности, продолжал свой путь. Так действительно ли его стремление к Богу меньше, чем у первых двух, если об этом судить не по обыденным меркам? Ведь не зря же было явлено авве Исхириону: «те, кто устоят, будут выше». Святитель Игнатий Брянчанинов, который и доносит до нас откровение старца Египетского Скита, утверждает: «Наш подвиг имеет цену перед Богом: на весах Его взвешаны и немощь наша, и средства наши, и обстоятельства, и самое время» (*свт. Игнатий Брянчанинов*, 1995, с. 443).

Вероятно, из откровения аввы следует, что качество «духовных даров» имеет не самое главное значение в деле спасения. Но, может быть, существует еще некое свойство самого современного человека (ведь и время будет учтено), которое также чрезвычайно важно? Мы знаем, что современный человек характеризуется возросшей степенью *самостояния* (термин принадлежит А.С. Пушкину), само-бытия (по выражению В.И. Слободчикова), по сравнению с человеком прошедших времен. Само-бытие отнюдь не синоним эгоизма, «дурной самости». Самостояние предполагает способность к рефлексии, способность осознавать себя – свои стремления, опыт, свободу, любовь, и проявлять их осмысленно. У само-бытного человека воля все менее зависит от природных свойств – темперамента, характера, потребностей тела; и все более приближается к воле выбирающей, то есть человек этот становится более способным осуществлять свободный выбор и нести за него ответственность.

От святителя Игнатия Брянчанинова мы узнаем и о том, что нашему времени не дан духовный подвиг, связанный с послушанием духоносному старцу: «Нашему времени дан другой подвиг, сопряженный с многими трудностями и преткновениями. Нам пришлось совершать путешествие – не днем, не при солнечном ясном свете, а ночью, при бледном свете луны и звезд. Нам дано в руководство священное и святое Писание: это прямо говорят святые Отцы позднейших времен» (*свт. Игнатий Брянчанинов*, 1995, с. 442). А раз подвижник не может быть «под послушанием», то именно самостояние необходимо ему для преодоления духовного пути; необходимы рефлексия и осмысление для того, чтобы выверять правильность пути Писанием.

О значении самостояния человека говорит и святитель Феофан Затворник, когда описывает истинного христианина: он обладает разумно-свободной самостоятельностью. Он не только производит действия, но и видит их, не только видит, но и правит ими по своему усмотрению и разуму. Истинный христианин должен быть сам владыкою всего внутри

него происходящего, владыкою своих сил (свт. Феофан Затворник, 1994, с. 190). А святой Григорий Нисский говорит о самостоянии человека так: «Одному из всех (человеку) необходимо быть свободным и неподчиненным никакой естественной власти, но самовластно решать (так), как ему кажется. Потому что добродетель – вещь неподвластная и добровольная, а вынужденное и насильное не может быть добродетелью» (св. Григорий Нисский, 1995, с. 54).

Значение самостояния человека перед Лицом Бога можно понять и из следующего текста, принадлежащего В.Н. Лосскому: «Бог создал существа, которые так же, как и Он, могут решать и выбирать, но эти существа могут принимать решения, направленные и против Бога... Личность есть высочайшее творение Божие именно потому, что Бог вкладывает в нее способность любви – следовательно, и отказа. Бог подвергает риску гибели совершеннейшее Свое творение именно для того, чтобы оно стало совершеннейшим. Парадокс этот неустрашим: в самом своем величии – в способности стать Богом – человек способен к падению; но без этой способности пасть нет и величия. Поэтому, как утверждают отцы, человек должен пройти через испытание,... чтобы обрести сознание своей свободы, сознание той свободной любви, которой ждет от него Бог» (Лосский, 1995, с. 243).

Последнее не только поясняет значение самостояния, но и меру риска духовной гибели, связанного с ним. Чем более само-бытен человек, тем более вероятность того, что он откажется от Бога. Но Бог идет на такой риск потому, что само-бытный человек более совершенен в Его глазах. Большинство современных людей, само-бытных, но снабженных скудными духовными способностями, вероятно, не только и не столько не смогут устоять, сколько сами откажутся от путешествия. Отсюда, видимо, и возникла сомнительная картина тотальной деградации человека в процессе истории. Однако, основываясь на всех вышеизложенных соображениях, необходимо, на наш взгляд, принять обратное – в истории происходит развитие человека, а именно, увеличение его самостояния, степени осознанности, осмысленности его отношения к Богу, способности делать свой личный выбор, который может быть разным, в том числе и ведущим к падению и гибели.

Еще одна причина, по которой большинство современных людей отказываются от духовного пути, заключается в том, что испытания современного человека – особенные. Как писал об этом свт. Игнатий Брянчанинов, «...скорби суть по преимуществу удел наш ... удел, назначенный нам Самим Богом.... Наши скорби большею частию весьма утончены – ...это злохитрость врага нашего, стяжавшего в борьбе с немощным чело-

веком необыкновенные опытность и искусство от долговременного упражнения в борьбе. Падший дух усмотрел, что искушения явные, грубые и жестокие возбуждают в человеках пламенную ревность и мужество к перенесению их; он усмотрел это, и заменил грубые искушения слабыми, но утонченными и действующими очень сильно. Они не вызывают из сердца ревности, не возводят его в подвиг, но держат его в каком-то нерешенном положении, а ум в недоумении; они томят, постепенно истощают душевные силы человека, ввергают его в уныние, в бездействие, и губят, соделывая жилищем страстей по причине расслабления, уныния, бездействия ... Бог увенчает новейших борцов не менее древних, хотя подвиг первых менее явен, нежели подвиги вторых» (*Святитель Игнатий Брянчанинов*, 1991, с. 137 – 138).

***Об историческом развитии свободы воли человека и его отношения к Другому***

Ссылаясь на богословские представления, можно говорить и о развитии какого-либо качества на каком-то определенном этапе истории человечества. Возьмем, например, период длительного приготовления к пришествию Спасителя, приближения к Христу. Первые Праотцы могли непосредственно разговаривать с Богом, и, видимо, из-за этого обстоятельства тезис о деградации человечества выглядит особенно убедительно. Но дело не только в возможности слышать Бога. Как замечает В.Н. Лосский, Ветхий Завет не знал внутреннего благодатного освящения, благодать действовала извне. Человек, по вере пребывающий в послушании Богу и живущий праведно, мог стать орудием его воли. Таковыми и были Праотцы. «Это не было согласие двух волей, но властное использование волей Божественной воли человеческой: Дух Божий обрушивался на умевшего видеть, Бог извне овладевал человеком, налагая свои требования на его личность... Человек послушанием и чистотой готовился во мраке веры к служению. Послушание и чистота – понятия негативные: они предполагают проявление Бога извне и подчинение человека, становящегося его орудием, человека, который, даже будучи праведным, не может освободиться от своего состояния греховности и смертности» (*Лосский*, 1991, с. 256).

Все развитие (именно этот термин используется В.Н. Лосским) Ветхого Завета с его последовательными избраниями – избранием Ноя, избранием потомства Авраама, избранием дома Давидова; с его законом, охранявшим чистоту народа Божия, с благословением избранного потомства, – вся эта священная история была последовательным очищением природы (*там же*, с. 106–107). Но еще это было и ***все более бе-***

*режное отношение Бога к воле человека.* Пресвятая Дева добровольно, по своему согласию, приняла на себя свою миссию: «Все, что ждал Бог от падшего человечества, осуществилось в Марии: личная свобода раскрыла, наконец, свою природу, свою плоть для необходимого дела спасения» (*там же*, с. 260). Дело здесь именно в свободе, в ответе человека на волю Божию. Так, Николай Кавасила выражает эту идею следующим образом: «Воплощение было не только делом Отца, Его Силы и Его Духа, но также делом воли и веры Пресвятой Девы» (*цит. по Лосскому*, с. 107). По этому поводу богослов говорит, что в истории «время» прихода Христа зависело от человеческой воли (*там же*, с. 259). В спасительной истории последовательно возвращалась утраченная в грехопадении свобода воли. А для того, чтобы человек смог реализовать возросшую степень свободы, должна была изменить свое состояние, **возрасти и его душа.**

Другим доступным для анализа проявлением развития души человека в истории служит изменение **характера отношений** между людьми Ветхого и Нового Завета. «Вы слышали, что сказано: «слово за слово, зуб за зуб». А Я говорю вам: «не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую;... Вы слышали, что сказано: «люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего». А Я говорю вам: любите врагов ваших» (Мф. 5:38-44), и: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви в себе не имею, то я – медь звенящая, или кимвал звучащий» (1 Кор. 13:1). И чтобы выполнить новую заповедь Господа, человеку необходимо иное состояние души – более совершенное.

### ***Преобразование возможности в действительность как развитие***

Те, кто доказывают неизменность человека в истории, часто ссылаются на слова из посланий св.Апостолов: «от начала творения, все остается тем же» (2 Пет. 4). Но слова эти вынуты из контекста, и если прочесть весь отрывок полностью, то появляется совсем иной смысл: «Прежде всего знайте, что в последние дни появятся наглые ругатели, поступающие по собственным своим похотям И говорящие: «где обетование пришествия Его? ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, все остается тем же». Думающие так не знают, что в начале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою; потому тогдашний мир погиб, был потоплен водою. А нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестных человеков» (2 Пет.

3:4). Итак, слова «от начала творения, все остается тем же» принадлежат «наглым ругателям», поэтому не могут служить аргументом в пользу истины. Здесь же Апостол Петр фактически критикует мысль о неизменности, застывшем состоянии мира в истории. Если уж говорить о какой-либо неизменности, то она относится к совершенно иному: «содержимые тем же Словом», – говорит Апостол, то есть, независимо от исторического времени, мир сохраняется Словом, и этот факт неизменен, а сам мир и человек в нем являются изменяющимися.

Далее апостол Петр говорит: «Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день. Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет. 3:8). Иногда первую фразу также используют как аргумент в пользу неизменности человека в истории. Но ведь времени не существует у Господа, нам же Он дал и время, и историю, и наделил их определенным смыслом: Господь долготерпит человеческую историю для того, чтобы люди смогли спастись. Подготовка человека и человечества к спасению есть *смысл истории*, причем подготовка эта не является внешней: нам не надо собирать чемоданы и даже строить новый ковчег, мы должны подготовить свою душу. Таким образом, эта подготовка вполне может быть обозначена как развитие души.

Отрицая развитие человека в истории, иногда говорят о том, что природа всех людей, независимо от исторического времени, в котором они живут, одна и та же. Действительно, природа человека сотворена по образу Божию: «И тот человек, что появился при первом устройении мира, и тот, который будет при скончании всего, равно несут на себе божественный образ... для силы Божией ни прошедшего, ни будущего, но и ожидаемое наравне с настоящим содержится всесокрушающей энергией. Так что вся природа, распространяющаяся от первых до последних, есть единый образ Сущего» (св. Григорий Нисский, 1995, с. 56). Но закрывает ли это положение саму возможность рассуждения относительно каких-либо изменений в человеческом сознании, душе в ходе истории? Вероятно, это не так, если речь будет идти о *различных, по степени раскрытия, проявления образа Божия, состояниях души*. Ведь природа человека, по представлениям православной антропологии, динамическая реальность (Лосский, 1991, с. 96), а значит, изменяющаяся, «пластичная». Вспомним о лестнице, увиденной Иаковом (Быт. 28:12 - 13), конец которой уходит в Царствие Небесное. Эта лестница, в том числе, может быть прочитана как библейский символ развития: восхождения на более высо-

кие уровни сознания, освоение личностью все больших высот своей души, и не только в индивидуальной истории, но и в истории человечества. Но для такого прочтения необходимо принять, что все «устройство» человека, потенциально, в возможности (в смысле «реальности бытия, стремящегося перейти в другое качество»), «заложено» в акте Творения и содержится в образе Божиим, а в ходе индивидуальной жизни (как и в ходе истории) происходит постепенное «разворачивание» этого содержания, причем разворачивание «по плану» или «замыслу» Творца, в со-работничестве с Ним.

Развитие в христианской психологии не будет пониматься как возникновение новых форм. Так, С.Л. Франк пишет о душе: «...изменчивость не только не чужда самой душевной жизни, но есть характерная ее внутренняя сторона... Будучи в себе устойчивым сверхвременным единством, наша душа в своей действенности, в своем формирующем творчестве принимает характер развития, последовательного осуществления стадий и состояний душевного бытия (Франк, 1997, с. 190).

При таком понимании речь не идет о появлении каких-либо более сложных форм из более простых, а о качественном изменении состояния одной-единственной формы. «Новый человек» и «ветхий человек» – это не различные формы, а качественное изменение состояния человека, его души. Важно также, что изменения эти происходят не путем саморазвития, а в со-работничестве с Творцом.

И в Священном Писании, и в Предании Церкви мы находим множество мест, которые на современном языке можно прочесть как описания различных форм развития: возрастного, движения от низших стадий, уровней, состояний сознания и души к высшим, то есть становления, созревания, роста, совершенствования.

Так, в рассуждениях о том, «как и из чего составлено в нас все нужное для жития и для доброжития», св. Григорий объясняет причину, почему человек не способен сразу к богоуподоблению (и в этих словах мы находим поддержку представлению о развитии души в онтогенезе): «И как в том, что влагается для зачатия тела, невозможно увидеть развитости членов прежде образования тела, так нельзя понять в нем и особенностей души, пока ее возможность не перейдет в действительность (энергию)... Так и душа в нем есть, хотя и не проявляется, проявиться же может она через свойственную ей природную энергию, продвигаясь вместе с телесным ростом... Человек был бы совершенен, если бы его природа не повредилась злом. Из-за того и причастность страстному и животному рождению не дает божественному образу сразу просиять в создании, последовательно известным путем от вещественных и более животных

особенностей души ведет человека к совершенству. Не другая душа входит в мужа, отличная от той, что в отроке, так что отвергается младенческое разумение и появляется мужское, но душа несовершенная у одного, у другого обнаруживает совершенство» (св. Григорий Нисский, 1995, с. 94-95, 109). В другом месте он пишет о развитии как о становлении и формировании души: «Как о пшеничном зерне... говорим, что оно заключает в себе все, ...то же и о человеческом семени... Там есть душа, но вначале она, как все другое, неприметна... душа - душевная деятельность, возрастая в человеке, развивается» (там же, с. 94-96).

О возможностях становления духовных способностей говорит учение, преподанное Апостолом: «Ибо мы отчасти знаем и отчасти пророчествуем; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится. Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое. Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу, теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» (1 Кор. 13:9-12). Или: «Всякий, питаемый молоком, несведущ в слове правды, потому, что он младенец; твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла» (Евр. 5:13-14).

О развитии-становлении говорят слова Евангелия: «...наследник, доколе в детстве, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего. Он подчинен попечителями и домоправителями до срока, отцом назначенного. Так и мы, доколе были в детстве, были поработаны вещественными началами мира...» (Гал. 4:1-3). Эти строки, если их прилагать и к индивидуальному развитию человека, и к историческому, указывают на то, что более высокое, совершенное состояние наступит после более низкого. Подтверждение эта мысль находит в словах святителя Ириния Лионского: «Бог... в состоянии был от начала дать человеку совершенство, но человек [оказался] неспособен воспринять его – ведь он был еще младенец» (цит. по: священник Андрей Лоргус, 2003, с. 196) и: «Надлежало... человеку сперва произойти, а произойдя – возрасти, а возросши – достигнуть зрелости, а достигнув зрелости – умножиться, а умножившись – укрепиться, а укрепившись – прославиться, а прославившись – узреть своего Владыку» (там же).

### ***Изменение состояния тела человека согласно Божественному плану исправления человечества***

Еще одним доводом против утверждения о неизменности человека в истории служит то, что из Священного Писания и Предания известно:



не только душа, но и тело человека изменяло свое состояние в процессе истории. Так, о теле Адама свт. Игнатий Брянчанинов пишет: «...было тонко тело Адама до облачения его в кожаные ризы, как было тонко вещество рая, как тонки души» (свт. Игнатий Брянчанинов, 2001, т.1, с. 570). Далее, из книги Бытия известно, что в предпотопные времена тела людей были иных размеров, нежели сейчас: «В то время были на земле исполины» (Быт. 6:1-4). Известно, что после воскресения тела также будут изменены, они будут тонки: «...как будут тонки воскресшие тела праведников по образу прославленного тела Господа нашего Иисуса Христа» (свт.Игнатий Брянчанинов, 2001, т.1, с.570). Об этом же пишет и святитель Феофан Затворник: «Тело наше, в том виде, как оно теперь есть, – грубое ... негоже для Царствия Божия. Если предназначено ему участвовать в сем царствии, то оно наследовать его иначе не может, как претворено будучи... Надобно облечись в нетленное тело, и тогда войти в царство, если достоин того». (свт. Феофан Затворник, 1998, с. 597). Причем для нас существенно, что это были и будут различные состояния одного и того же тела, то есть одной и той же формы, созданной по образу Божию, и что состояние тела могло изменяться только согласно Божественному плану исправления человечества, реализация которого вполне может быть названо развитием человека.

### ***Божественный план исправления человека и понятие «развитие»***

Первый человек, Адам, несмотря на все совершенство его до грехопадения, не предназначен был быть в «застывшем» состоянии, он должен был изменяться и достигнуть еще большего совершенства. Здесь мы затрагиваем, может быть, не самый проясненный аспект богословских представлений о человеке, однако, мнение, что Адаму предназначалось развитие, имеет весьма авторитетных сторонников. Святитель Игнатий Брянчанинов писал, что Адам «...не был утверждён в состоянии святости, как утверждены в нем Ангелы Света... Как ни был совершен Адам, но он был совершен относительно – относительно к ограниченной природе человека: изучение Всесовершенного и Бесконечного Бога составляло для него, по естественной необходимости, делание, достойное всего его внимания. Это делание представляло поприще бесконечного преспеяния» (свт. Игнатий Брянчанинов, 2001, т. 1, с. 574). По этому же поводу В.Н. Лосский пишет: «Можно ли сказать, что Адам в своем райском состоянии был истинно бессмертен? «Бог не создавал смерти», – говорит книга Премудрости. В древнем богословии, например, в поминании святого Иринея, Адам не был ни необходимо смертным, ни необ-

ходимо бессмертным; его восприимчивая, богатая возможностями природа могла непрестанно питаться благодатью и настолько преобразаться ею, чтобы оказаться в состоянии преодолеть все опасности старости и смерти. Возможности смертности существовали, но существовали для того, чтобы человек мог сделать их невозможными. Адаму нужно было питаться Богом, чтобы в свободе достигнуть обожения» (*Лосский*, 1991, с. 248).

Адам должен был хранить рай и возделывать его. Все повествования святых о рае в главном согласны между собой. Преподобный Григорий Синайский определяет, что рай есть низшее небо (цит.по: *свт. Игнатий Брянчанинов*, 2001, т. 1, с. 571). Апостол Павел, восходивший до третьего неба, поведал о себе, что он был восхищен в рай. «Святой Андрей был восхищен, подобно святому Апостолу Павлу, до третьего неба; на первом небе от земли, по видению сего святого, помещен рай» (*там же*, с. 269 – 271). Царствие же Небесное предполагает существование даже и седьмого неба. По словам святителя Иоанна Златоуста, «Бог обещает ввести нас не в рай, а в самое небо, и не Царство райское возвещает, а Царство Небесное» (цит. по: *Осипов*, 2001, с. 15). Еще Его называют «Царство Божие, пришедшее в силу» (Мк. 9:1), с Ним связана «тайна восьмого дня», тайна воскресения. Вероятно, это предполагает некое возвышение святого человека, прошедшего земную жизнь и достигшего Царствия Небесного, относительно состояния первородного Адама.

Свт. Игнатий Брянчанинов пишет о том, что познание древа добра и зла было для новосозданного Адама преждевременным и смертоносным (*свт. Игнатий Брянчанинов*, 2001, т.1, с. 256). Свт. Иринеи Лионский так же утверждает, что в раю Адаму и Еве «...надлежало сперва созреть» (*свт. Иринеи Лионский*, 1996, с. 306). Адаму, вероятно, предстояло прямым и непосредственным образом взойти на самые вершины Царствия Небесного, а современному человеку придется проделывать этот путь с помощью второго Адама-Христа и уже по-другому, более «сложно», совершая петлю, но все-таки устремляясь туда же, куда предназначено было добраться его первородному предку. А значит, мы имеем дело с *развитием*, приемлющим поправку Спасителя, со спасительным изменением курса с тем же конечным пунктом.

В целокупности Божественного плана спасение предстает не как цель, а как средство, дающее человеку возможность вновь отправиться все к той же цели – соединению с Богом (*Лосский*, 1991, с. 254). С падением Адама Божественный план не изменился: Бог по-прежнему хочет, чтобы человек с Ним соединился и преобразил всю землю. И если Адам был непосредственно призван к обожению (*там же*), то теперь для такого

соединения необходимо, чтобы Бог сначала освободил человека от смерти, спас его, и чтобы человек *сам захотел обожения*. И чем более способен человек к самостоянию, тем больше будет степень сознательности его стремления к Богу.

Согласно представлениям св. Григория Нисского и Максима Исповедника, Творец предвидел грехопадение Адама (*там же*, с. 91–94), поэтому Божественный план содержал два возможных пути для Адама. Таким образом, и первый путь – непосредственного обожения и второй – обожения через смертность, время, земную материю и спасение суть разворачивание одного и того же Божественного плана Творения. Новый Завет гласит: «Первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть Дух Животворящий» (1 Кор. 15:45), и человек обоженный может быть подобен Богочеловеку Христу во всем, он может стать со-работником благодатного животворения – вот замысел Господа о нем.

Забывая об этом, мы должны будем думать, что исторический путь человечества на земле имеет только один смысл – наказания Божиего, и тогда деградация человечества в ходе истории закономерна. Но Бог благ и, по словам св. Василия Великого, Он «преобразует зло и приводит к лучшему, чтобы оно, перестав быть злом, приняло в себя достоинства добра». Как писал свт. Игнатий Брянчанинов, «Бог... извлек его (человека) из падения, восстановил в прежней славе, возвел к славе несравненно высшей, нежели та, которая была ему усвоена при сотворении» (*свт. Игнатий Брянчанинов*, 2001, т. 1, с. 126). Подлинный смысл земной истории – исправление от худшего к лучшему, обучение жизни в вечности, и это есть основание для использования категории «развитие» в христианской науке о человеке. Отказавшись от этой категории, мы рискуем потерять из виду главный смысл творения человека – его соучастие в целокупности Божественного плана.

### ***Преобразование образа Божия в подобие Божие как развитие***

У человека есть задание, которое заключается, выражаясь словами преп. Макария Великого, в «приобретении души своей» в течение жизни. Св. Климент Александрийский учит, что «Образ дан человеку от начала, тогда как подобие будет им приобретено впоследствии через усовершенствование» (цит. по: *архимандрит Киприан (Жерн)*, 1996, с. 109–110). По словам Псевдо-Василия, «Бывшее... «по образу» дано нам, и от начала и до конца пребывает непрестанным; а того, что «по подобию», достигаем после – свободным произволением и собственным трудом»

(цит. по: священник Андрей Лоргус, 2003, с. 183). По учению Церкви, степень достигнутого святыми духовного совершенства различна. Отцы различают несколько степеней святости, например, св. Максим Исповедник выделяет начинающих – движимых страхом, преуспевающих – влекомых наградой, совершенных – устремляющихся любовью (*Епифанович*, 1996, с. 112). Так происходит возрастание «из славы в славу».

Итак, даже бессмертная личность призвана к развитию: человек должен преобразовать образ Божий в подобие в течение земной жизни, а преобразование – это один из видов развития.

Рассматривая проблему развития личности, мы сталкиваемся с антиномичностью христианской мысли. Как пишет В.Н. Лосский, антиномическое богословие оперирует утверждениями противоположными, но равноистинными, и здесь необходима интеллектуальная дисциплина непротивопоставления противоположных утверждений: «... они для человеческого ума непримиримы, но их противоречие разрешается в Боге, Который есть согласие противоположностей, Природа, в которой сходятся противоположные утверждения, как сходятся два параллельных луча. ... Цель антиномического богословия – не разработать систему понятий, но послужить опорой человеческому разуму при созерцании им тайн божественных» (*Лосский*, 1991, с. 36, 37).

Антиномическое мышление необходимо в познании свойств Бога. Рассмотрим антиномию, связанную с нашей темой развития. «Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону, Чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление» (Гал. 4:4-5). Иисус Христос, воплотившись в человеческом теле, получил вторую природу и, согласно человеческой природе, до поры следовал естественным законам развития, развивался в возрасте, а не сразу оказался готов к искупительным событиям. Он был Младенцем: «Младенец же возрастал и укреплялся духом; исполняясь премудрости; и благодать Божия была на нем» (Мф. 2, Лк. 2:40), затем – Отроком, о Котором сказано: «Иисус же преуспевал в премудрости и в возрасте и в любви у Бога и человеков» (Лк. 2:52). Затем Иисус продолжал становление, так как «начиная Свое служение, был лет тридцати» (Лк. 3:23). И только когда пришла пора и, вероятно, эта пора определялась развитием Его земной природы, Он был крещен, искушаем дьяволом, взшел на Голгофу, воскрес. Но есть и другой полюс антиномии: «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки тот же» (Евр. 13:8), и: «Ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9). Если следовать последнему утверждению Апостола, то, так как Божественная природа Христа неизменна, Его человеческая природа всегда была обожена соединением с природой Боже-

ственной, и, в этом смысле, не развивалась. Наличие двух природ в Христе – человеческой и Божественной, неизменной и изменяющейся, есть антиномия.

Так как источником развития личности и природы человека является Слово и милость Божия, то оно так же антиномично. Когда мы говорим о личности, то, с одной стороны, не можем, в полной мере, использовать термин «развитие», имея в виду какие-то психологические законы. Но, с другой стороны, как же иначе обозначить долженствование этого преобразования образа в подобие?

Процесс развития человека антиномичен еще и в другом отношении: он протекает во времени и одновременно имеет качество вневременности. «Стихия душевной жизни, будучи вообще началом как бы промежуточным между идеальным бытием и эмпирически-предметной действительностью, есть, в частности, промежуточная область, по самому своему существу уготованная служить посредствующим звеном между сверхвременным и временным бытием, как бы стоять одной ногой во все разрушающем потоке времени, а другой – вне его. Взятая... в своей внутренней природе, душевная жизнь, впрочем, не стоит ни там, ни тут, а занимает свое особое именно промежуточное место... это есть невременная слитность и единство становления, как бы спутанность в едином живом клубке того материала, который может развернуться в тонкую прямую нить времени и, вместе с тем, может слиться в центральное единство сверхвременного строения» (Франк С.Л., 1997, с. 189 – 190).

### *Сверхвременное развитие*

Даже для спасенного человека предполагается некое таинственное **совершенствование** личности. Как учит Дионисий Псевдо-Ареопагит, «Когда мы соделаемся нетленными и бессмертными, достигнув состояния Божества и уподобившись Христу, тогда, по слову Писания, мы всегда с Господом будем. Тогда в пречистых созерцаниях мы преисполнимся видения Богоявления, которое облистает нас сиянием лучей, коими некогда ученики были озарены при Божественном Преображении. Умом же бесстрастным и отрешенным от материального мы причастимся умопостигаемого просвещения и превышающего ум единения (с Богом), погружаясь в пресветлое сияние неведения и блаженства, божественно уподобляясь сверхнебесным духам, ибо, согласно истинному свидетельству Писания, мы сделаемся равноангельными и сынами Божиими, будучи сынами Воскресения (Лк. 20:36)» (цит. по: Лосский, 1995, с. 49). Как учит святой Григорий Палама, человеку уготовано «полное видение Божества, которое станет зримым в Своем нетварном Свете, в своей обожии-

вающей благодати, – это «тайна восьмого дня» и она принадлежит будущему веку» (*там же*, с. 64). Все это можно прочесть как дальнейшее развитие-совершенствование человека уже после смерти, уже вне или сверх времени. Современный греческий богослов А.Каломирос высказывается в том смысле, что после всеобщего воскресения не будет никаких изменений, «но лишь развитие в том состоянии, которое было выбрано свободными личностями; вечное и бесконечное развитие ... Изменения самого духовного направления уже не будет» (*Каломирос*, 2003, с. 32). Здесь он пользуется термином «развитие», подразумевая определенную его форму – *совершенствование*, и имея в виду, что не будет уже такой формы развития, как становление и преобразование. Душа будет находиться в неизменном состоянии, в том, которого достигла в процессе становления в земной жизни, и, согласно этому состоянию, личность и природа будут совершенствоваться и оформляться далее.

\* \* \*

Итак, в христианском богословии природа и личность человека предстают пребывающими в состоянии динамизма, который можно называть развитием, если условиться о некоторых особенностях его понимания.

На основе проделанного нами анализа можно предложить следующее толкование категории «развитие»:

- 1) развитие есть развертывание из возможности в реальность, проявление в душе человека бытия образа Божиего, созданного в акте творения;
- 2) развитие не предполагает создания новых форм, исходящего из внутренних причин, или превращения более простых форм в более сложные;
- 3) развитие является не саморазвитием, а со-развитием; и здесь существенны два момента:
  - принципиальная невозможность самостоятельного, без участия Бога, развития человека, его обусловленность Словом-Логосом и Его благодатью,
  - волевое участие личности в со-развитии («одна воля в творении, но две – в обожении»);
- 4) развитие является антиномичным процессом, оно разворачивается во времени, одновременно являясь вневременным;
- 5) процесс развития осложнен, искажен паразитированием греха;

- б) развитие соответствует Божественному замыслу о человеке, Его плану домостроительства, в котором Им заранее была предусмотрена возможность грехопадения человека, поэтому:
  - развитие имеет смысл исправления, возрождения и обновления природы, испорченной в грехопадении;
  - путь развития не является линейным, а имеет более сложную траекторию;
  - результатом процесса развития может быть как состояние обожения, так и вырождение, выступающее в деградации, ре-грессе, «падении», повреждении природы;
  - решающую роль для результата процесса развития играет свободный выбор личности между стремлением к Богу и богоотвержением;
- 7) целью развития является спасение, богоуподобление, соединение личности с Богом, преобразование образа Божия в Его подобие;
- 8) развитие подразумевает различные состояния, уровни, периоды, этапы и др.;
- 9) понятие «развитие» универсально: оно распространяется как на природу, так и на личность, как на онтогенез, так и на исторический процесс, как на отдельного человека, так и на все человечество;
- 10) развитие, когда речь идет о природе человека, имеет различные формы, уже известные в традиционной психологии: становление, формирование, преобразование.

## ЛИТЕРАТУРА

- Андрей Лоргус*, священник. Методологические проблемы идеи развития./ Шестоднев против эволюции. – М.: Паломник, 2000.
- Андрей Лоргус*, священник. Православная антропология. – М., 2003.
- Григорий Нисский*, св. Об устроении человека. – СПб, 1995.
- Евгений Шестун*, протоиерей. Православная педагогика. – М., 2001.
- Епифанович С.А.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. – М., 1996.
- Зеньковский В. В.* Апологетика. – М.: Грааль, 2002.
- Игнатий Брянчанинов*, святитель. Полное собрание творений, тт.1-2. – М.: Паломник, 2001.
- Игнатий Брянчанинов*, святитель. Приношение современному монашеству. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1991.

Игнатий Брянчанинов, святитель. Собрание писем, письма 229, 357. – М. – СПб, 1995.

*Иоанн Мейендорф*, протоиерей. Византийское богословие. – Минск, 2001.

*Ириней Лионский*, святитель. Творения. – М.: Паломник, 1996.

*Каломирос А.* Река огненная. – Калуга : Сардоникс, 2003.

*Киприан (Керн)*, архимандрит. Антропология св. Григория Паламы. – Москва: Паломник, 1996.

*Киприан Керн*, архимандрит. Тема о человеке и современность. //Православная мысль. В. VI. – Париж, 1948.

*Кестлер А.* Дух в машине // Вопр. Философии, 1993, № 10.

*Краткая философская энциклопедия.* – М.: Прогресс – Энциклопедия, 1994.

*Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991.

*Лосский В.Н.* По образу и подобию. – М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 1995.

*Осипов А.И.* Православное понимание смысла жизни. - Киев, 2001.

*Пригожин И., Стенгерс Л.* Порядок из хаоса. - М.: Прогресс, 1986.

*Седов Е., Кузнецов Д.* Вначале было слово. – СПб, 1994.

*Слободчиков В.И., Исаев Е.И.* Психология развития человека, т.2. – М.: Школьная пресса, 2000.

*Слободчиков В.И.* О перспективах построения христиански ориентированной психологии / МПЖ, 2004, № 4.

*Феофан Затворник*, святитель. Начертания христианского нравоучения. – М.: Паломник, 1994.

*Феофан Затворник*, святитель. Толкование на 1 посл. к Коринфянам. – М.: Паломник-Правило веры, 1998.

*Флоренский П. А.* Автореферат / Сочинения в 4 т., т. 1. – М.: Мысль, 1994.

*Франк С.Л.* Реальность и человек. – М.: Республика, 1997.

*Шреддингер Э.* Что такое жизнь с точки зрения физики. – М., 1974.

*Яковленко С.И.* Философия незамкнутости // Вопр. Философии, 1996, № 2.