



В. С. Мухина, А. А. Хвостов

**ОТЧУЖДЕНИЕ ОТ СЕБЯ:
О САМОРАЗРУШАЮЩИХ
СТРАСТЯХ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ**



**ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПРОМЕТЕЙ**

**Москва
2011**

Министерство образования и науки РФ
федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«МОСКОВСКИЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»



В. С. Мухина, А. А. Хвостов

**ОТЧУЖДЕНИЕ ОТ СЕБЯ:
О САМОРАЗРУШАЮЩИХ СТРАСТЯХ
ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ**

Монография



Москва – 2011

УДК 159.928.234

ББК 88.352.1

М925

Отчуждение от себя: О саморазрушающих страстях человеческих: Монография / В. С. Мухина, А. А. Хвостов – М.: МПГУ, 2011. – 200 с.

Авторы анализируют негативные страсти человеческие, приводящие к ленности мысли, опустошающие нравственное чувство, разъедающие душу, уничижающие личность, порождающие зависть и ненависть к ближнему. Показано, что человек может стать рабом своих страстей и потерять способность к тонкой рефлексии на себя, утратить свободу выбора и способность к неустанному самоконтролю. Страсти человеческие являются пороком всей истории культуры. Овладевая человеком, страсти становятся его личными пороками. Человек может противостоять страстям, если он берет на себя ответственность быть личностью.

Издание адресовано специалистам в области психологии, философии, культурологии, социологии и других научных дисциплин, изучающих личность, мотивы ее поведения, внешние и внутренние условия ее развития и бытия.

Ключевые слова: негативные страсти человеческие; чревоугодие; блуд; сребролюбие; гнев; печаль; уныние; тщеславие; гордость; парциальная личность.

The authors analyze negative human passions as the way generating thought laziness, ravaging morality, eliminating personality through envy and hatred. Overall it is shown that a person can depend on his passions and lose self-reflection, self-control abilities and freedom of choice. The authors underline the idea originally human passions are based on humankind culture history. Seizing the man, passions become his personal vices. The paper depicts the way man can resist the passion, if he is able to be responsible of being a personality.

The paper intends to provide scholars in the field of psychology, philosophy humanities, cultural studies, sociology and other scientific disciplines which deal with subjects ranging from personality, conduct motives, external and internal conditions of personality development and existence.

Keywords: negative human passions; gluttony and fornication; avarice; anger; sadness; vanity and pride; a partial identity.

Рецензенты:

А. А. Деркач, доктор психологических наук, профессор, академик РАО, заведующий кафедрой акмеологии и психологии профессиональной деятельности Российской академии государственной службы при Президенте Российской Федерации

И. В. Дубровина, доктор психологических наук, профессор, академик РАО, главный научный сотрудник Психологического Института РАО

ISBN 978-5-4263-0074-3

© МПГУ, 2011

© Издательство «Прометей», 2011

ОГЛАВЛЕНИЕ

От авторов	5
<i>Вступление.</i> Глубинный смысл predetermined «пора» в контексте жизненного пути личности.	6
<i>Введение.</i> Поводы к размышлению: акцентуации личности.....	40
<i>Глава 1.</i> Чревоугодие, порождающее лень мысли.	51
<i>Глава 2.</i> Блуд, опустошающий нравственное чувство.	64
<i>Глава 3.</i> Сребролюбие, разъедающее душу.....	91
<i>Глава 4.</i> Гнев, печаль и уныние, унижающие личность.....	117
<i>Глава 5.</i> Тщеславие и гордость, порождающие зависть и ненависть к ближнему.	148
<i>Вместо заключения</i>	184
<i>Именной указатель</i>	186
<i>Предметный указатель</i>	190

Варваре Сергеевне Мухиной –
нашей дорогой маме и бабушке в год столетия
со дня рождения, в знак сердечной привязанности и благодарности.

Авторы.

ОТ АВТОРОВ

Данная монография ориентировано на курсы «Феноменология развития и бытия личности» и «Возрастная психология» в той их части, которая касается проблемы отчуждения человека от самого себя, когда он становится жертвой саморазрушающих страстей, возникших в процессе истории развития человечества.

Размышляя над текстом монографии студенты-психологи могут рефлексировать на свои личностные качества, в том числе на страсти (чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие и гордость). Выделенные в истории человеческого духа страсти порождают леность мысли, опустошают нравственное чувство, разъедают душу и уничтожают личность. Названные страсти лишают человека собственно человеческой сущности в ее потенциале духовных возможностей, превращая его в частичную, парциальную личность, отчуждающуюся от самой себя и от других людей. Так, чревоугодник и блудник тешат себя порочными радостями, страстями, порождающими телесную и духовную леность. Сребролюбец, тщеславец и гордец, притязая на признание, подчас ищут для себя несправедный путь для реализации своих амбиций – путь, унижающий нравственное чувство личности.

Перечисленные страсти являются продуктом истории развития человечества – *пороком культуры* – и одновременно *пороком каждого отдельного человека*, если он допустил возможность овладеть собой этим страстям.

Помимо задачи расширения знаний о феноменах человека в их негативных проявлениях, студенты получают возможность рефлексировать на свои собственные социально-психологически значимые качества и определять для себя направления саморефлексий и развитие собственной личности.

Монография адресована молодежи, а также специалистам в области психологии, философии, культурологии и других научных дисциплин, изучающих человека в его личностных проявлениях.

ВСТУПЛЕНИЕ.

ГЛУБИННЫЙ СМЫСЛ ПРЕДОПРЕДЕЛЕННОГО «ПОРА» В КОНТЕКСТЕ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ ЛИЧНОСТИ

*Пора, мой друг, пора! Покоя сердце просит –
Летят за днями дни, и каждый час уносит
Частичку бытия, а мы с тобой вдвоём
Предполагаем жить, и глядь – как раз
умрем.*

А. С. Пушкин, 1834

1. Значения и смыслы знакового слова «пора»

«Пора» – удивительное слово, означающее время, которое настало для свершения чего-либо значимого в жизни человека, на уровне его физического и духовного существования.

В нашем языке существуют пословицы, указывающие на неотвратимость наступающего времени: «Не время дорого, пора», «Родить – нельзя годить»¹, или «Придет пора – турнет курносая со двора»².

"Пора" означает неукоснительно наступающее время, в которое должно совершиться то, что предопределено природой, традицией, государственной системой или самим человеком – его свободным выбором. «Пора» означает, что срок настал, время пришло. В индивидуальной жизни чело- (« Родить – нельзя годить» . Вл. Даль) или « пора помирать » («Смерть пришла» . Вл. Даль), но и «пора ползать», «пора встать на ножки», «пора ходить», «пора говорить» и т.д. Здесь идет указание на рождение, развитие, созревание, завершение индивидуальной телесной жизни.

Словом «пора» мы пользуемся и тогда, когда оцениваем этапы социального и психического развития человека: «пора детских игр», «пора учиться», «пора подростковых кризисов», «пора юношеских увлечений», «пора выбора профессии», «пора жениться», «пора обзаводиться домом» и другие. Слово «пора» побуждает нас считаться с обусловленным традициями временем, требующим от человека определенных действий,

1 Даль Вл. Пора. // Пословицы русского народа: в 3 т. – СПб., 1996. – Т. 2. – С. 341, 351.

2 Даль Вл. Жизнь-смерть. // Пословицы русского народа: в 3 т. – СПб., 1996. – Т. 1. – С. 410.

поступков. Субъективно для человека возникает дилемма: *считаться* со временем, *подчиняться* времени или *противостоять* ему. Однако реально время доминирует над человеком – приходится с ним считаться. Если, конечно, человек – *Homo sapiens*.

Слово «пора» имеет множество значений, указывающих на время, связанное с природными циклами, принуждающими человека считаться с ними. «Пора» регулирует также социализацию и само бытие человека, при этом здесь просматриваются вариации реакций людей: одни воспринимают «пора» как должное, необходимое принятие внешних условий или внутренних побуждений; другие готовы противостоять этому указующему значению.

В. С. Мухина писала о том, что социальные ожидания побуждают человека повелевать самому себе: «пора сделать выбор», «пора утвердить себя в жизни (в профессии, семье, личных внутренних достижениях)»³. Мы можем судить о личности по тому, какую позицию занимает человек по отношению к месту среди людей, по отношению к пониманию им ожиданий от самого себя в мире, по отношению к избранному жизненному пути, когда социальное «пора» станет стимулирующим «пора» самого человека по отношению к своим амбициям и пониманию необходимости разумного контроля над ними⁴.

«Пора» – значимый для самосознания и самосозидания смыслообразующий концепт. Понятие «пора» для самого человека должно быть указанием на то, что настает время неукоснительного самоопределения – выбора жизненного пути, образа жизни и определения для себя смысла жизни⁵.

Полагаю, что пробуждение самосознания всегда будет содействовать пониманию того, что настала *пора* созидания себя как личности⁶.

В русле экзистенциальной философии и психологии М. Хайдеггер показал, что глубинная проблематика онтологии – учения о бытии и способах бытия – коренится в феномене времени. Содержательно М. Хайдеггер конституировал *событие* как введение *времени* в *бытие*.

М. Хайдеггер исследовал бытие и время через традиционные понятия, а также через открытые им новые значения и смыслы. Он изучал так называемые *временность присутствия* и *озабочение временем*. Наряду с философскими категориями: *время и бытие; время и пространство; прошлое, бывшее, осуществившееся; настоящее, присутствие бытия-вот, человеческое бытие; будущее, наступающее, наступающее*⁷ (они

³ Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд.

Системный подход. инновационные аспекты)–2-е изд., исправл. и доп.- М., 2010.–С. 584.

⁴ Там же.–С. 592–593. 5

Там же. С. 856.

⁶ Там же.–С. 871.

⁷ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. - М., 1993.

же являются и понятиями, постоянно присутствующими в нашей обыденной жизни), М. Хайдеггер обращался к таким временным понятиям как «теперь», «потом», «тогда». Он писал: «В «*потом*» озабочение выговаривается ожидая, в «*тогда*» удерживая и в «*теперь*» актуализируя»⁸. Эти временные указания «теперь», «потом» и «тогда» – толкующая себя временность⁹. Здесь речь шла об обозначении самого времени, когда происходило, происходит или будет происходить то или иное действие, которое, согласно М. Хайдеггеру, «принадлежит к временению временности»¹⁰.

Следует указать, что в словарях народов мира существует бесчисленное разнообразие понятий, отражающих временность присутствия человека в мире.

В свое время М. М. Бахтин указывал на эмоционально-волевой тон протекания многочисленных значений, относящихся к понятиям типа: «раньше и позже, еще и уже, теперь и тогда, всегда и никогда...»¹¹. Этих обозначений временности присутствия человека в мире бесконечное множество.

Одно из обозначений времени в высшей степени выражено значениями русского слова *пора*.

Пора – это не только указание на период прошедшего, настоящего и будущего трехмерного линейного времени, в рамках которого мы видим историю Вселенной, человечества или отдельного человека. *Пора* – это знак, провозглашающий вступление человека в новый этап развития и бытия. *Пора* – знак, который не только указывается природой или исторически сложившимися, сменяющимися друг друга периодами, но и определяет бытие человека через его *свободный выбор*.

2. Осуществление жизненного пути в сознании мыслителей разных времен

Следует специально отвести особое место той *поре* в жизни человека, которое уже обозначено в философии и науке как *свободный выбор* и *осуществление жизненного пути* – переходу от юности к взрослости: *пора свободного выбора* и *пора осуществления жизненного пути*.

Многие авторы рассматривают жизненный путь как период, охватывающий время жизни человека от рождения до смерти, не разделяя телесное и духовное в человеческом существе. В этом есть безусловный, традиционно принятый резон, если не разделять биологические, социальные и психологические составляющие. Однако есть и другое мнение – оно формируется в

8 Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 1977. – С. 406-420.

9 Там же. – С. 420.

10 Там же. – С. 420.

11 Бахтин М.М. Философская эстетика 1920-х годов: собр. соч. – Т.1 – М., 2003. – С. 70.

сфере религиозного мышления. К этому вопросу мы специально обратимся позже.

Жизнь каждого отдельного человека может отличаться полнотой и интенсивностью ее проживания, а также последствиями свободного его выбора в контексте смысложизненных ориентиров.

Анализ исследований, сопряженных с такими понятиями как «*время жизни*», «*жизненный путь*», «*смысложизненные ориентиры*», «*смысл жизни*», «*образ жизни*», привел к необходимости включить в этот перечень безусловно значимых для понимания феномена человека как личности дифиниций смыслообразующее «*пора*», превратив его в понятие, *определяющее внутреннюю позицию самого человека.*

Понятие «пора» для самого человека должно быть указанием на то, что настает время неукоснительного самоопределения в жизни – выбора жизненного пути, выбора образа жизни и определения для себя смысла жизни. «Пора» сущностно включено в звено притязания на признание.

«Пора» – это системообразующее понятие для самосознания человека. «Притязание на признание влияет на характер выбора *жизненного пути* и на соотнесение себя с традиционными ожиданиями, когда социальные ожидания побуждают человека повелеть самому себе: "*пора сделать выбор*", «*пора утвердить себя в жизни*» (в профессии, в семье, в личных внутренних достижениях)¹². «*Притязание на признание – одна из основных категорий психологии личности.* Мы можем судить о типе личности по тому, какую позицию занимает человек по отношению к месту среди людей, по отношению к пониманию им ожиданий от самого себя в мире, по отношению к избранному жизненному пути, когда социальное "*пора*" станет стимулирующим "*пора*" самого человека по отношению к своим амбициям и пониманию необходимости разумного контроля над ним»¹³. Кроме того притязания на признание также побуждают человека сказать себе «пора» осуществлять и творческие замыслы, погруженность в значимые для личности цели.

Как считали многие мыслители, самосознание личности определяет характер *выбора осуществления жизненного пути, образа жизни и смысла самой жизни*¹⁴. Этот перечень смыслообразующих понятий,

12 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд.

Системный подход. Инновационные аспекты) – 2-е изд. – М., 2010. – С. 584. 13 Там же. – С.592-593.

14 Трубецкой Е.Н. Смысл жизни // Русские философы (конец XIX – середина XX века): Антология. – М., 1994. – Вып. 2; Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – М., 1946; Фромм Э. Иметь или быть?: 2-е изд., доп.: Пер. с англ. – М., 1990; Он же. Бегство от свободы: Пер. с англ. – М., 1989; Он же. Душа человека: Пер. с нем. – М., 1992; Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты): 2-е изд. – М., 2010; и другие.

значимых для понимания феномена человека, обусловлен чрезвычайно значимым для самосознания и самосозидания смыслообразующим концептом «пора».

Честный взыскующий ответ, если не миру, то хотя бы самому себе, поз-волит взрослому человеку лучше понять себя. Именно такое отношение к себе может дать основание что-то предпринять для своего самосозидания и самостояния. Пробуждение самосознания будет содействовать по-ниманию того, что настала «пора» созидания своего жизненного пути и самого себя как личности.

Здесь настоятельно напрашивается *обсуждение проблемы судьбы человека.*

Проблема предопределенности жизненного пути, проблема судьбы нашла отражение в мифологии народов мира. Судьба выступала как непостижимая сила, как складывающийся независимо от воли человека ход событий, стечение обстоятельств, как сущность, предопределяющая все, что происходит в жизни.

Вера в судьбу диктовалась объективной зависимостью человека от общества и природы. Представление о судьбе в значительной степени формировалось в связи с сопряженностью фундаментальных оппозиций как мифологического, так и реалистического сознания: жизнь – смерть, добро – зло, тождественность – противоположность.

История развития представлений о судьбе началась с родовых представлений человека, его обращенности к тотемизму и культу предков. В. М. Карев писал: «В развитых мифологических системах и раннефилософских конструкциях, сохраняющих живую связь с мифом, получает разработку мифологема судьбы как универсального космического начала, стоящего над (или, во всяком случае, за) богами и отождествляемого с мировой необходимостью или мировой справедливостью»¹⁵.

Судьбу отождествляли с необходимостью многие древние философы Индии, Китая, Греции.

Рассуждая о «мудрецах» и философах, Диоген Лаэртский (VI в. н.э.) погружал своего читателя в самую гущу античной жизни. Среди множества понятий античной философии он особо выделял такие значимые для жизненного пути человека, как «жизнь» и «судьба».

Рассуждая *о самой жизни*, Диоген указывал на суждение Фалеса, который утверждал, что «между жизнью и смертью нет разницы. "Почему же

ты не умрешь?» – спросили его. – "Именно поэтому". – сказал Фалес»¹⁶.
15 Карев В.М. Судьба // Мифы народов мира: энциклопедия в 2 т. – М., 1982. – Т.1.: К-Я – С. 471-474.

16 Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1979. – С. 74.

если держаться правильного знания, что смерть для нас – ничто, то смертность жизни станет для нас отраднa: не оттого, что к ней прибавится бесконечность времени, а оттого, что от нее отнимется жажда бессмертия. Поэтому ничего нет страшного в жизни тому, кто по-настоящему понял, что нет ничего страшного в не-жизни»¹⁷.

Диоген вспоминал Солона, который определил меру человеческой жизни в семьдесят лет¹⁸.

О судьбе античные философы всегда размышляли с охотой и пристальным вниманием. Так, Гермипп приписывал Фалесу (другие – Сократу), «будто бы он утверждал, что за три вещи благодарен судьбе: во-первых, что он человек, а не животное; во-вторых, что он мужчина, а не женщина; в-третьих, что он эллин, а не варвар»¹⁹.

Диоген одобрял идею о том, что «Бог, ум, судьба и Зевс – одно и то же»²⁰, что «Судьба определяет возникновение всего на свете»²¹. Ссылаясь на Гераклита, Диоген утверждал: «*Все совершается по судьбе* и слаживается взаимной противоположностью (enantiodromia). Все исполнено душ и демонов»²² (курсив наш. – *Авторы*). Эпикур среди своих многочисленных сочинений написал трактат «О судьбе»²³.

Судьбу определяет величайшее из благ – разумение: «нельзя жить сладко, не живя разумно, хорошо и праведно»²⁴.

Античная философия, сводка воззрений, разнообразных учений погружают нас в гушу античной жизни и удивляют нас образными представлениями о жизни, смерти, судьбе.

Судьба и жизненный путь – проблема, которая поднималась древними мыслителями, начиная от Гомера²⁵.

Гомер обсуждал в своих гениальных творениях представления о судьбе, которые складывались в сознании древнего народа в контексте мифологического сознания.

О жизни самой-по-себе, о значении стечения обстоятельств постоянно рассуждал Аристотель²⁶. При этом, видя значение обстоятельств, он специально обращался к значению *сознательного выбора*, который делает человек.

17 Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1979. – С. 433.

18 Там же. – С. 79.

19 Там же. – С. 73.

20 Там же. – С. 310.

21 Там же. – С. 313.

22 Там же. – С. 361.

23 Там же. – С. 404.

24 Там же. – С. 435.

25 Гомер. Илиада. – М., 1978; Гомер. Одиссея: Пер. с греч. В. Жуковского. – М., 1981; Горан В.П. Древнегреческая мифология судьбы. – Новосибирск, 1990. 26 Аристотель. Метафизика: соч. в 4 т. – М., 1976. – Т. 1. – С. 198, 243, 288.

Согласно Аристотелю, человек через сознательный выбор стремится к благу²⁷, «для всякого поступка (praxis) и сознательного выбора» благо это цель²⁸, «добродетели – это своего рода сознательный выбор (proairesis)»²⁹. Аристотель полагал, что вопрос о сознательном выборе тесно «связан с добродетелью», что позволяет судить о нравах³⁰. При этом «невоздержанный поступает по влечению, но не по выбору, а воздержанный, напротив, по выбору, но не по влечению <...> дело в том, что сознательный выбор не бывает связан с невозможным, и, если кто-нибудь скажет, что он сознательно избрал невозможное, его, должно быть, примут за глупца. Но желание бывает и невозможного»³¹. В целом выбор обращен на то, что зависит от самого человека: «мы сознательно выбираем, что из таких (благих или дурных вещей) принять и чего избежать»³². Сознательно человек выбирает то, что люди знают как благо. Часть людей «из-за порочности избирают не то, что должно»³³, принимают решение, согласно суждениям Аристотеля, о том, что зависит от самого человека и осуществляется в его поступках.

Новые народы, возникая в иные времена, в развитии своего сознания неизбежно повторяют путь предшествующих им в истории народов. Вл. Даль, собирая пословицы русского народа, не мог упустить пословиц, касающихся судьбы человека³⁴. Среди большого числа пословиц о судьбе до сих пор живы и прорастают в нашей обыденной речи пословицы: «Кому что на роду написано»; «Чему быть, того не миновать»; «Что будет, то будет, того не минуешь»; «Где беде быть, там ее не миновать»; «Видно так на роду написано»; «Так Богу угодно было»; «От судьбы не уйдешь»; «Судьба придет – по рукам свяжет»; «Кого судьба минует, того и обнесет»; «Кому сгореть, тот не утонет»; «Под счастливой звездой (или планидой) родился» и другие. Судьба соединена с роком. Согласно Вл. Далю, «рок – уреченое время, пора». «Против рока не пойдешь»; «Никто от своего рока не уйдет»; «Рок виноватого найдет»³⁵.

Каждый народ имеет свои пословицы, посвященные судьбе. Представления о судьбе как predetermined силе, как роке, неминуемой участи, мы найдем у любого народа и теперь – в XXI веке.

27 Аристотель. Никомахова этика: соч. в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С.54, 55.

28 Там же. – С. 62.

29 Там же. – С. 84.

30 Там же. – С. 99.

31 Там же. – С. 100.

32 Там же. – С. 101.

33 Там же. – С. 101.

34 Даль В.И. Пословицы русского народа: в 3 т. – СПб., 1996. – Т. 1. – С. 69-74.

35 Даль Вл. Толковый словарь живого Великорусского языка: в 4 т. – 2-е изд. – М. – Т. 4.: Р-У. – С. 103.

В этой части своего труда, как мы полагаем, было бы верным обратиться к тем мыслителям и их последователям, которые размышляли о жизненном пути и смысле жизни человека.

Проблема жизненного пути личности (его биографических ступеней и возрастных стадий), эволюции личности в реальном пространстве хронополья (или, как это обозначили математики, в пространственно-временном континууме), ее индивидуального развития и становления нашла широкое отражение в трудах многих философов и исследователей. В данном контексте термин *континуум* обозначает временную непрерывную бесконечную протяженность во взаимосвязи пространства и времени. Мы будем говорить, прежде всего, о феномене временной непрерывности индивидуальной жизни или о пространстве хронополья. В индивидуальном сознании время может быть линейным, круговым и каким угодно. Человек при этом во внутреннем пространстве своего «Я» может из настоящего переходить в давно прошедшие времена и также легко обращать взор в будущее. Полагаю, что контекст этих пространственно-временных связей будет правомерным обозначать как *хронополье*³⁶.

Хронополье – психологическое время личности, очерченное хронологией жизненного пути и выходящее за его пределы в сферу Великого идеополья общественного сознания.

Проблема развития, становления человека в ее философском воплощении как необходимый аспект понимания духа, разрабатывалась Г. В. Ф. Гегелем. Он обсуждал как саму жизнь, так и изменения, происходящие в человеке (индивидууме) в естественном возрастном процессе и процессе пробуждения души.

Философ полагал, что «жизнь, будучи *первоначально* обособлением, кончает тем, что представляет собой отрицательное *для-себя-сущее* единство и смыкается в диалектике своей телесности лишь с самой собой. Таким образом, жизнь существенно есть нечто *живое*, а со стороны своей непосредственности она есть «*это*» *единичное* живое существо»³⁷. При этом Г. В. Ф. Гегель указывал в своем «Прибавлении»: «С точки зрения рассудка жизнь обыкновенно рассматривается как тайна и вообще как нечто *непостижимое*. Рассудок, однако, этим обнаруживает лишь свою конечность и ничтожность»³⁸. Эти суждения, безусловно, вошли в идеополье общественного сознания и оказывают влияние на умы последующих философов и ученых, занятых движением к истине, к пониманию сущности самой жизни, жизненного пути и смысла жизни.

36 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность. (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты): 2-е изд., исправл. и доп. – М., 2010. – С. 691.

37 Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М., 1974. – Т. 1. – С. 405.

38 Там же. – С. 406.

Г. В. Ф. Гегель считал, что «деятельность уверенного в себе живого существа» приводит к тому, что оно «само себя сохраняет, развивает и объективирует»³⁹. Человек приходит к *для-себя-бытию*. При этом человек как «живое существо умирает потому, что оно есть противоречие: в себе оно есть всеобщее, род, и, однако, непосредственно оно существует лишь как единичное. В смерти род показывает себя силой, властвующей над непосредственно единичным»⁴⁰. Мы полагаем возможным продолжить эту мысль. Во временной протяженности род может исчезнуть под влиянием изменяющихся условий, уступая место в протяженности пространства и времени другим родам и видам живых существ. Так что и род представляет собой также нечто единичное в непрерывности пространства и времени. И этот род можно продолжить. В конце концов все живое смертно. Однако эта позиция не является единственно присущей человеческому мышлению. Но об этом мы будем говорить позже.

В то же время Г. В. Ф. Гегель рассматривал изменения, которые происходят с отдельным индивидуумом. В работе «Философия духа» он писал: «В душе, определенной как *индивидуум*, различия выступают как изменения, происходящие в этом индивидууме, в этом во всех них пребывающем едином субъекте; они представляют собой *моменты* его развития <...>. Эти изменения – суть:

1. Естественный *возрастной процесс*, начиная от *ребенка* духа еще не раскрытого, – через развитую противоположность, через напряженность самой по себе еще субъективной всеобщности – каковы идеалы, образы фантазии, долженствование, надежды и т. д. – по отношению к непосредственной единичности, то есть к наличному миру...»⁴¹. И далее: «Процесс развития природного человеческого индивида распадается на ряд процессов, различие коих основывается на различном отношении индивидуума к роду и обосновывает различие между *ребенком, мужем и стариком*»⁴².

Обращаясь к возрастам жизни, Г. В. Ф. Гегель обсуждал ступени развития⁴³. Апеллируя к понятиям «развитие», «изменение», «отношение», философ заключал: «Так течение возрастов человеческой жизни завершается в некоторой, определенной понятием тотальности изменений, порожденных процессом взаимодействия рода с единичностью»⁴⁴.

39 Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М., 1974. – Т. 1. – С. 407.

40 Там же. – С. 408.

41 Гегель Г.В.Ф. Философия духа. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М., 1977. – Т. 3. – С. 78-79.

42 Там же. – С. 81.

43 Там же. – С. 81-92.

44 Там же. – С. 92.

Обсуждая далее моменты развития, Г. В. Ф. Гегель называл также:

2. Момент реальной противоположности индивидуума по отношению к самому себе, поскольку он ищет и находит *себя* в *другом* индивидууме <...>.

3. Различение индивидуальности как *для-себя-сущей* от себя самой как только сущей, в качестве непосредственного *суждения есть пробуждение души*⁴⁵.

Г. В. Ф. Гегель размышлял о чувствах субъекта, который погружен в «чувство самого себя»: «субъект <...> остается замкнутым в некоторой обособленности самого себя <...> Осуществленная самость рассудочного сознания есть субъект как в себе последовательное сознание, упорядочивающее себя и сохраняющее себя соответственно своему индивидуальному положению и связи с внешним миром, который точно так же внутренне упорядочен". Он полагал, что «развитое рассудочное сознание есть в то же время природная самость чувства самого себя»⁴⁶.

Г. В. Ф. Гегель рассматривал жизнь как самоцель⁴⁷, как привычку⁴⁸, как тотальность жизни⁴⁹ и смерти⁵⁰, как для-себя-бытие самости⁵¹.

Эта же тема повторялась и в других его работах: жизнь как движение самой себя⁵², как замкнутая на себя тотальность⁵³.

Бытие человека рассматривалось Г. В. Ф. Гегелем «в себе»⁵⁴, «для другого»⁵⁵, «для себя»⁵⁶. При этом для-себя-бытие сопряжено с движением к смерти.

Говоря о значимости и актуальности проблемы жизненного пути личности, одной из центральных концепций которой является категория «развитие личности», следует особо подчеркнуть, что последняя, наряду с проблемой структуры самосознания личности, мотивации, психопатологии, входит в число основных составляющих теории личности.

Временной параметр жизненного пути личности всегда представлен в творчестве мастеров прозы и поэзии, когда образы литературных

45 Гегель Г.В.Ф. *Философия духа*. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М., 1977. – Т. 3. – С. 92.

46 Там же. – С. 174-175.

47 Там же. – С. 233.

48 Там же. – С. 204.

49 Там же. – С. 234.

50 Там же. – С. 19, 24, 80, 92, 150, 204.

51 Там же. – С. 205.

52 Гегель Г.В.Ф. *Философия природы*. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М., 1975. – Т. 2. – С. 363.

53 Там же. – С. 363.

54 Гегель Г.В.Ф. *Наука логика*. Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М., 1974. – Т. 1. – С. 229, 268, 303.

55 Там же. – С. 229.

56 Там же. – С. 230, 234, 236-237.

персонажей показаны в ракурсе их жизненного пути. Контекст жизненного пути героя произведения позволяет достичь глубины и правдивости в раскрытии художником человеческой сущности. Чрезвычайно значимы в этом отношении художественные произведения, биографические, автобиографические, мемуарные и эпистолярные материалы. В этой связи можно вспомнить бесчисленное множество примеров из художественной литературы, из бесконечного богатства дневниковых записей и из мемуаров. Назовем для примера работы С. Цвейга, С. Моэма, а также дневники С. Дали, А. Шмемана, Г. Олпорта⁵⁷.

Глубина проникновения во внутренний мир человека, в невидимые, интимные пласты человеческой психики, дала повод С. Цвейгу считать писателей истинными психологами. По этому поводу Г. Олпорт писал: «На протяжении веков феномен человеческой индивидуальности описывался и изучался гуманитарными науками. Наиболее эстетически настроенные философы и наиболее философски настроенные художники всегда делали это своей специфической областью интересов»⁵⁸.

Г. Олпорт считал, что писатели – «это гиганты наблюдения и литературы, тогда как в психологии проблема личности разрабатывается маленькими людьми, сущими мухами, которые находят себе защиту в рамках науки и вносят в нее свои мелкие банальности и незначительную ересь»⁵⁹.

Далее Г. Олпорт отмечал: «Это правда, что по сравнению с гигантами литературы психологи, занимающиеся изображением и объяснением личности, выглядят как бесплодные и порой немного глупые»⁶⁰. Мнение Г. Олпорта, однако, не совсем объективно: литература задает индивидуальный образ, а психология ищет общие закономерности.

В тоже время Г. Олпорт отмечал, что «литература и психология являются в некотором смысле конкурентами; они являются двумя методами, имеющими дело с личностью. Метод литературы – это метод искусства; метод психологии – это метод науки»⁶¹. Г. Олпорт утверждал мысль о

57 Цвейг С. Триумф и трагедия Эразма Роттердамского. – М., 1977. – С. 286; Цвейг С. Воспомятая об Эмиле Верхарне // Избр. произв.: в 2 т. – М., 1956. – Т. 2. – С. 5-50.; Цвейг С. Бальзак // Избр. произв.: в 2 т. – М., 1956. – Т. 2. – С. 53-76.; Цвейг С. Диккенс // Избр. произв.: в 2 т. – М., 1956. Т. 2. – С. 79-100.; Цвейг С. Магеллан // Избр. произв.: в 2 т. – М., 1956. – Т. 2. – С. 331-504; Моэм С. Луна и грош. Театр. Рассказы. – М., 1983; Дали С. Дневник одного гения. – М., 1991; Прот. А. Шмеман. Дневники. 1973-1983. – М., 2005.; Олпорт Г. Автобиография. // Становление личности. Избр. труды. – М., 2002. – С. 15-34.

58 Олпорт Г. Личность: проблема науки или искусства? // Психология личности. Тексты. / Под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, А. А. Пузырева – М., 1982. – С. 208.

59 Там же. – С. 208.

60 Там же. – С. 208.

61 Там же. – С. 209.

необходимости интеграции, конвергенции литературы и психологии, метода искусства и метода научной психологической науки. К этому мнению он пришел, тщательно проанализировав достоинства и недостатки каждого из подходов, их возможную взаимодополняемость и продуктивность в постижении личности. Он писал: «Личность – это не проблема исключительно для науки или исключительно для искусства, но это проблема и для того, и для другого. Каждый подход имеет свои достоинства, и оба нужны для комплексного изучения богатства личности»⁶². Одно из центральных мест в этом Г. Олпорт уделял *биографическому подходу*: средству психологии и средству литературы.

Изучение смысложизненных ориентиров, жизненного пути личности, ее индивидуальной истории, развитие и становление во времени, пространственно-временного параметра жизнедеятельности человека – необходимое условие постижения его сущности, целостного всестороннего и глубокого познания личности в ее социально-типическом и индивидуальном-неповторимом воплощении. Являясь одной из ключевых в психологической науке, эта проблема теснейшим образом взаимосвязана с другими заинтересованными науками о человеке, а также с литературой и искусством. В то же время проблема жизненного пути личности является значимой и для антропологии религии. Выделение и рассмотрение узловых, смыслообразующих параметров и основных подходов этой проблемы значимо как в общепсихологическом плане, так и на уровне понимания жизненного пути уникальной личности.

Г. Олпорт исследовал структуру и развитие личности, развитие чувства Я, личностные диспозиции, а так же проблему становления личности⁶³.

К наиболее значимым в сфере понимании жизненного пути следует отнести работы П. Жане и Ш. Бюллер. Эти исследователи сделали попытку обозреть психологическую эволюцию личности в реальном протекании времени. Они попытались соотнести возрастные фазы и биографические ступени жизненного пути: связали биологическое, психологическое и историческое время в единой системе координат эволюции личности⁶⁴.

Начало генетической теории личности положил Пьер Жане. Его труд имел важное методологическое значение для разработки специальных принципов исследования психологической эволюции личности (психографической и других). Считая психические процессы человека результатом *интериоризации* внешних практических действий, П. Жане рассматривал *память* как действие, изобретенное людьми в ходе исторического

62 Олпорт Г. Личность: проблема науки или искусства? // Психология личности. Тексты. / Под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, А. А. Пузыря – М., 1982. – С. 215

63 Олпорт Г. Становление личности: Избранные труды: Пер. с англ. – М., 2002.

64 Janet P. L'evolution psychologique de la personalite. Chahime. – P., 1929.

развития для передачи значимых сообщений и целенаправленного влияния. Эволюция памяти рассматривалась в контексте времени. П. Жане исследовал особенности воспоминаний и амнезии в контексте времени жизни⁶⁵. Обсуждая психологическую эволюцию личности, выделил ее телесную, социальную и личностную сущности. При этом специальное внимание он уделял личности во времени, которое определяет функционирование памяти и психические состояния. Все факторы, выделяемые ученым, складываются в ансамбль, который мы называем *личностью*⁶⁶.

Практически одновременно с работой П. Жане вышел основополагающий труд Ш. Бюллер о человеческой жизни как психологической проблеме⁶⁷.

Ш. Бюллер, проведя аналогию между процессами жизни и процессами истории, определила жизнь личности как индивидуальную историю. Личная, индивидуальная жизнь в ее динамике была названа *жизненным путем личности*.

С целью проследить жизнь в ее динамике и генетических связях между ее фазами, Ш. Бюллер предложила три аспекта такого анализа.

Первый аспект – биолого-биографический – связан с изучением объективных условий жизни, основных событий окружающей среды и поведения человека в этой среде (исследование объективной логики жизни).

Второй аспект – изучение истории переживаний человека, изучение становления и изменения ценностей, эволюции внутреннего мира человека (изменение внутренних событий, внутренней логики жизни).

Третий аспект – изучение результатов, продуктов деятельности и творчества человека.

Можно сказать, что ключевыми единицами анализа истории индивидуальной жизни личности являются *внешние и внутренние события*, то есть объективно свершаемые и переживаемые, а также продукты творчества на разных стадиях жизненного пути. При этом оказалось, что линии внешних и внутренних событий тянулись параллельно, не пересекаясь, не обнаруживая связей, и никак не связываясь с продуктами деятельности и творчества личности.

Ш. Бюллер считала главной движущей силой развития *потребность личности в самоосуществлении*, которая по-разному проявляется в различные периоды жизни. Она внесла существенный вклад в понимание

65 Жане П. Эволюция памяти и понятие времени // Хрестоматия по общей психологии. Психология памяти / Под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, В. Я. Романова. – М., 1979. – С. 85-92; Жане П. Неврозы. – М., 1911. – С. 31-50.

66 Жане П. Психологическая эволюция личности. – М., 2010. – С. 384-385.

67 Buhler Ch. Der menschliche Lebenslauf als Psychologisches Problem. – L., 1933; Buhler Ch. Der menschliche Lebenslauf als Psychologisches Problem. – Cöttingen, 1959.

проблемы развития личности. Так, в 20-30-е гг. (в венский период деятельности) с ее именем связаны диагностические исследования уровня психического развития ребенка – «профиль развития». В это же время в целях периодизации жизненного пути она широко применяла биографический метод. В 40-е гг. (американский период творчества) предметом изучения явилась проблематика основных тенденций развития личности, периодизации жизненного пути в русле гуманистической психологии. Ее идеи целостного подхода к изучению жизненного пути являются актуальными для психологии личности. Согласно этому подходу жизнь конкретной личности не случайна, а закономерна. Жизнь человека поддается не только описанию, но и объяснению.

В русле проблемы жизненного пути личности, ее индивидуальной истории, в связи с вопросом о взаимовлиянии *прошлого, настоящего и будущего* следует обратиться к работам К. Левина. Уже в 40-е гг. XX столетия он связывал соотношение временных параметров психики с временной перспективой и писал о том, что жизненная среда индивида далеко не ограничивается тем, что он рассматривает как настоящую ситуацию. Жизненная ситуация включает прошлое, настоящее, будущее: «*Действия, эмоции, и, безусловно, мораль индивида* в любом случае зависят от его общей временной перспективы»⁶⁸. Временную перспективу в трактовке К. Левина следует понимать как то, что каждая ситуация в данный момент является производной прошлого и будущего. Факт репрезентации настоящего психологическим прошлым и психологическим будущим обсуждался и в ряде других работ К. Левина⁶⁹. Вместе с тем он показал зависимость временной перспективы в психологии формирования будущего от возраста индивида. Практически над каждым человеком на протяжении истории человечества в религии, политике или науке доминирует временная перспектива, которая отнесена далеко в будущее поколение и которая часто основана на сознании столь же длительного прошлого⁷⁰.

Э. Эриксон также рассматривал жизненный путь человека, описав и обосновав восемь стадий человеческой жизни⁷¹ и рассмотрев жизненный цикл через контекст эпигенеза идентичности⁷².

В то же время автобиографические заметки, дневники, размышления представляют собой ценнейший материал рефлексий философа, ученого или писателя на свой жизненный путь.

68 Левин К. Разрешение социальных конфликтов. – СПб., 2000.

69 Lewin K. Time perspective and morall. – N.-Y., 1942. – P. 49; Levin K. Tied theory in social science; selected theoretical papers. - N.-Y., 1951.

70 Levin K. Time perspective and morall. – N.-Y., 1942. – P. 50.

71 Эриксон Э. Детство и общество: Пер. с англ. – 2-е изд., перераб. и доп. - СПб., 1996. – С. 6-22.

72 Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М., 1996. – С. 100-217.

В арсенале Великого идеополя общественного сознания существует множество бесценных дневников, на страницах которых можно ознакомиться с рефлексиями авторов на собственные события их детства, отрочества, юности и взрослой жизни.

Таковы: удивительная исповедь Аврелия Августина⁷³, исповедь Жан-Жака Руссо⁷⁴, автобиография Иоганна Вольфганга Гете⁷⁵, лицейские дневники Александра Сергеевича Пушкина⁷⁶, дневник Николая Александровича Добролюбова⁷⁷, воспоминания Сергея Тимофеевича Аксакова⁷⁸, дневники и повесть о детстве, отрочестве и юности Льва Николаевича Толстого⁷⁹, рефлексии на себя, самопознание, поиск смысла Николая Александровича Бердяева⁸⁰, дневники юной Марии Башкирцевой⁸¹, дневник Корнея Ивановича Чуковского⁸². Реально в нашей общечеловеческой культуре существует множество дневников, на страницах которых содержится бесценный материал, высвечивающий планы, их реализацию или неосуществление в процессе жизненного пути человека. Поучительным примером анализа этапов жизненного пути является работа К. Г. Юнга «Воспоминания, сновидения, размышления»⁸³.

Поиск духовности, свободы и ответственности личности есть стремление сформулировать представление о смысле жизни и жизненном пути. В этом отношении весьма значительными являются работы В. Франкла, посвященные смыслу жизни и смерти, любви и страданию, свободе и ответственности⁸⁴.

В. Франкл показал проблему смысла жизни и утраты смысла как общечеловеческий феномен. Он настаивал на том, что «смысл и ценность человеческой личности всегда связана с обществом, в котором она существует»⁸⁵. Неповторимость человеческой личности обнаруживает свой внутренний смысл в сообществе: «смысл человеческого индивида как личности

73 Августин А. Исповедь. – М., 1998.

74 Руссо Ж.Ж. Исповедь // Педагогические сочинения: в 2 т. – М., 1981.

75 Гете И.В. Из моей жизни: поэзия и правда. – М., 1969.

76 Пушкин А.С. Из лицейского дневника. 1815 // Собр. соч. – М., 1976. – Т.7. 77

Добролюбов Н.А. Дневник 1852 года // Собр. соч. – М., Л., 1967. – Т. 8. 78

Аксаков С.Т. Семейная хроника. Детские годы Багрова-внука. – М., 1987. 79

Толстой Л.Н. Дневники // Собр. соч. – М., 1965. – Т. 19;

Толстой Л.Н. Детство. Отрочество. Юность. 80

Бердяев Н.А. Самопознание. – М., 1990.

81 Дневник Марии Башкирцевой. Избранные страницы. – М., 1991.

82 Чуковский К.И. Дневник 1901-1929 гг. – М., 1991.

83 Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. – М., Львов, 1998. 84

Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник: Пер. с англ. и нем. – М., 1990;

Франкл В. Сказать жизни «Да»: психолог в концлагере: Пер. с англ. – М.,

2004. 85 Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 198.

трансцендирует его собственные границы в направлении к сообществу: именно направленность к сообществу позволяет смыслу индивидуальности превзойти собственные пределы»⁸⁶.

Он вполне обоснованно полагал, что не только личности необходимо сообщество, ибо в нем ее существование обретает смысл, но и сообщество не может обойтись без личностей – и в этом оно обретает смысл. «Существование личности в полной мере обретает смысл лишь в сообществе. Таким образом, в этом смысле ценность человека зависит от сообщества»⁸⁷. При этом неповторимость каждого человека и своеобразие всей его жизни являются неотъемлемыми составляющими смысла человеческого бытия. Человеческое существование – особый вид бытия, не сопоставимый с бытием иных существ. Человек – нечто завершенное в себе.

В. Франкл настаивал на том, что *жизнь человека должна быть наполнена смыслом*. Человек обладает свободой и ответственностью. «Бегство «в толпу»⁸⁸ – это способ скинуть с себя бремя собственной ответственности». Согласно видению В. Франкла, тенденция к избеганию бремени ответственности оказывается мотивом для любых форм коллективизма.

Учение В. Франкла направлено на понимание сущности смысла. Человек реализует смысл жизни независимо от объективных обстоятельств, предоставляющих или ограничивающих свободу. При этом человек берет на себя ответственность за свободный выбор.

В. Франкл настаивал на том, что человеческая ответственность – «это ответственность, происходящая из неповторимости и своеобразия существования каждого индивида. Бытие человека представляет собой ответственность, вытекающую из конечности его жизни. Эта конечность жизни, ограниченный отрезок времени, отведенный человеку здесь, на Земле, не лишает его существование смысла. Напротив, как мы уже видели, сама смерть делает жизнь более осмысленной»⁸⁹. Эта позиция формировалась экзистенциальной философией и психологией. В. Франкл в своих суждениях опирался на идеи К. Ясперса, который обсуждал бытие самости и самоопределяющееся бытие.

К. Ясперс обладал особым видением жизни и жизненного пути человека. Он рассматривал понятие «жизнь» как *бытие в собственном мире*⁹⁰, называя бытие в собственном мире одним из первофеноменов жизни. Наличное бытие в собственном мире человека определяет то, что «жизнь преодолевает самое себя, трансцендирует в иные возможные меры и

86 Франкл В. Человек в поисках смысла. – С. 198.

87 Там же. – С. 198-199.

88 Там же. – С. 200.

89 Там же. – С. 202.

90 Ясперс К. Общая психопатология: Пер. с нем. – М., 1997. – С. 37.

поднимается даже над самым бытием в мире»⁹¹. К. Ясперс называл это фундаментальной взаимосвязью между внутренним миром и окружающим. При этом помимо объективного мира – общего для всех – каждый человек имеет «собственный (приватный) мир»⁹².

Собственный мир возвышается до «бытия самости»⁹³. «В человеке, наделенном духовностью и свободой, всегда присутствуют признаки незаменимого бытия самости»⁹⁴.

Анализируя вопрос о сущности человека, К. Ясперс пришел к пониманию необходимости обсуждения незавершенности человека. «Потенциально человек может все; поэтому человеческая природа неопределима»⁹⁵. Будучи отнесен к какой-либо категории, человек утрачивает свою исконную целостность. В глубинах природы человека сохраняются его возможности, причем эти возможности принадлежат не столько отдельному человеку, сколько человеку как некой генетически детерминированной сущности⁹⁶. Феномен человека состоит в том, что он *планирует* свое будущее, создает себя, осуществляет решающий *выбор*, осознает конечность своей природы и, следовательно, «принципиальную незавершенность своего бытия и всех своих проявлений»⁹⁷.

Незавершенность человеческого бытия, конечность жизненного пути в этом мире требует обращения к озабочению временем – к обозначению необходимости сказать себе: «*Пора!*».

Как оказалось, в научных источниках в контексте обсуждения жизненного пути, свободного планирования будущего, проблем выбора и других значимых для понимания человеческого бытия в мире категорий, понятие «*пора*» еще не нашло должного места в самосознании каждого из людей. Лишь в повседневной жизни, дневниках и литературных произведениях человечество использует это слово чаще для обозначения наступившего времени, но весьма редко для указания необходимости совершения волевого усилия по направлению к новым достижениям в чем бы то ни было.

Между тем о жизненном пути и о свободном выборе целей философы, психологи, психиатры рассуждали весьма ответственно.

К числу значимых источников, позволяющих рассмотреть ведущие смыслы и проекции жизненного пути, можно отнести письма З. Фрейда и его автобиографию⁹⁸.

91 Ясперс К. Общая психопатология. – М., 1997. – С. 38.

92 Там же. – С. 375, 432.

93 Там же. – С. 900.

94 Там же. – С. 908.

95 Там же. – С. 909.

96 Там же. – С. 909.

97 Там же. – С. 908-911.

98 Фрейд З. Письма к невесте: Пер. с нем. – СПб., 2006;

Фрейд З. Бесстрашие истины: Пер. с нем. – М., 2006.

Реально работ, предполагающих обращение к жизненному пути личности, бесчисленное множество, и все они отражают стремление взрослеющего человека осмыслить свой индивидуальный жизненный путь или стремление сформулировать свое видение смысла жизни и связанного с этим видение жизненного пути человека.

Методологически значимые постулаты, сформулированные в первой половине XX столетия, определили теоретические позиции нового поколения ученых, следовавших за корифеями.

Необходимо отдать должное размышлениям князя Е. Н. Трубецкого, который в начале XX в. обсуждал жизненный путь и смысл жизни человека, исходя из этих постулатов в контексте принятых для него значимых ориентиров.

Подходя к обсуждению вопроса о смысле жизни, Е. Н. Трубецкой считал, что прежде всего следует указать, что мы разумеем под «смыслом»: «Спрашивать о смысле – значит задаваться вопросом о *безусловном значении* чего-либо, то есть о таком мысленном значении, которое не зависит от чьего-либо субъективного усмотрения, от произвола какой-либо индивидуальной мысли. <...> Речь идет не о том, что значит данное слово или переживание для меня или для кого-либо другого, а о том, что оно *должно* значить для всех»⁹⁹. Такое понимание смысла адресует нас к опыту жизни людей как результату их реального взаимодействия. Обсудив вопрос о смысле вообще, философ предпринял попытку ответить на вопрос *о смысле жизни и о жизненном пути*.

Философ исследовал мировую бессмыслицу и мировой смысл, поднимая вопрос «о смысле существования вообще и человеческой жизни в частности»¹⁰⁰. Он рассуждал о том, что все возможное и действительное имеет свое безусловное «*что*» в истине, или в безусловной мысли. Но за этим «*что*» стоит и безусловное «*для чего*».

Е. Н. Трубецкой полагал: «С тех пор, как человек начал размышлять о жизни, – *жизнь бессмысленная всегда представлялась ему в виде замкнутого в себе порочного круга*. Это – стремление, не достигающее цели, а потому роковым образом возвращающееся к своей исходной точке и без конца повторяющемся»¹⁰¹. Автор утверждал, что «круговращение – это не есть что-то только воображаемое нами. Ад таится уже в той действительности, которую мы видим и наблюдаем; чуткие души в самой нашей повседневной жизни распознают его в его несомненных явлениях»¹⁰².

99 Трубецкой Е.Н. Смысл жизни // Русские философы (конец XIX - середина XX века): Антология. – М., 1994. – Вып. 2.

100 Там же. – С. 260.

101 Там же. – С. 262.

102 Там же. – С. 262.

И далее: «Заслуживает ли названия жизни это бессмысленное чередование рождений и смертей, эта однообразная смена умирающих поколений? Самая целесообразность устройства живых организмов, сообщающая ему видимость разумности, на самом деле только подчеркивает суетность их существования в его целом, потому что вся эта целесообразность рассчитана на ту единую и единственную цель, которая никогда не достигается, — *цель сохранения жизни*. Умирает каждый живой индивид, а жизнь рода складывается из бесконечной серии смертей»¹⁰³. Эти трезвые мысли навевали философу понимание всей глубины человеческой тоски о тщете существования.

Философ указывал на конкретного «мальчика при лифте», жизнь которого, как и «жизнь всех людей вообще, оскорбительно похожа на нескончаемое вращение белки в колесе. <...> Этот мальчик <...> хочет быть человеком с индивидуальным именем, существом, единственным в своем роде», а жизнь сделала его «безличным номером»¹⁰⁴.

Е. Н. Трубецкой различал *настоящую, подлинную* жизнь и жизнь, как добывание *средств к жизни*. При этом «большинство людей настолько поглощено этой заботой *о средствах*, что им некогда даже подумать о целях»¹⁰⁵. Это обстоятельство подвело философа к рассуждению о рабстве духа: «Биологический круг, биологический закон траты и обновления, — вот что приводит в движение весь механизм человеческой жизни, вот ради чего вращаются эти бесчисленные колеса, а в них — сам развенчанный царь-человек со своими помыслами, желаниями, надеждами. Нас возмущает это *рабство духа*, это подчинение воли, мысли и чувства роковой необходимости биологического закона»¹⁰⁶. Именно законы биологической необходимости требуют того, что «в замкнутом биологическом круге существования всякая жизнь поддерживается за счет других жизней, всякое торжество одного возвещает смерть другого и связывается с лозунгом — «горе побежденным». Не только жизнь низших тварей, бесчисленные человеческие жизни гибнут жертвой беспощадного закона «войны всех против всех», царящего в мире»¹⁰⁷.

Е. Н. Трубецкой указывал на «одну из самых мучительных коллизий между присущей человеку жаждой смысла жизни и преодолевающей силой царящей в мире бессмыслицы. Вера в смысл жизни неразрывно связана с верой человека как носителя этого смысла в безусловное достоинство человека. И вот мы видим, что *коллективная, государственная*

103 Трубецкой Е.Н. Смысл жизни // Русские философы (конец XIX - середина XX века): Антология. – М., 1994. – Вып. 2. – С. 264.

104 Там же. – С. 265.

105 Там же. – С. 265.

106 Там же. – С. 266.

107 Там же. – С. 267.

*жизнь человека складывается так, что в ней для этого безусловно-го достоинства не остается места»*¹⁰⁸. Е. Н. Трубецкой разъяснял свое суждение: с одной стороны – властный призыв любви ко всякому человеку как таковому, а с другой стороны – все народы вооружены с головы до ног для взаимного истребления. С одной стороны – попытка человека прорвать порочный круг всеобщей борьбы за существование, взлететь над землей в светлом подъеме любви, а с другой – бессилие этой попытки. Над человеком довлеет «государство с его периодически повторяющимся и периодически торжествующим лозунгом – *«все для войны»*¹⁰⁹.

Весьма пессимистически и экзистенциально философ резюмирует: «В государстве протекает вся человеческая жизнь и от государства человеку уйти некуда»¹¹⁰.

В рассуждениях Е. Н. Трубецкого есть безусловно верное указание на условия, которые могут обеспечить откровение смысла человеческой жизни: «Представим себе, что человек со своей «культурой» целиком и без остатка стал колесом огромного механизма, рассчитанного на войну как на высшую и окончательную цель: это будет значить, что *человека больше нет в мире*, что сама память о нем исчезла, ибо затерялось единственно ценное его отличие от низшей твари. Это отличие и эта ценность – то откровение смысла жизни, коего мир вправе ждать от одухотворенного человеческого сознания и от просветленной человеческой воли. И вот оказывается, что этого откровения нет и не будет! Пришел человек в мир, и мир остался таким же, каким он был в дочеловеческую эпоху, – хаосом сил, борющихся за жизнь и в этой борьбе сеющих смерть! Вместо того, чтобы преодолеть дурную бесконечность всеобщей кровавой борьбы за существование, он изрек ей свое «аминь» и усовершенствовал ее механизм. И на это ушли все его духовные силы. Война оказалась окончательной целью всего человеческого прогресса, высшим содержанием человеческой культуры...

В наши дни обнажения мировой бессмыслицы «культура» оказалась не то обманчивой прикрасой, не то орудием злой, хищной жизни. Мы, в конце концов, не знаем, служит ли она очеловечиванию или озверению; а поэтому вопрос – быть или не быть человеку – ставится перед нами ребром. Ведь сама мысль о человеке связана с представлением о новом, сверхбиологическом начале, которое он несет в мир, – с мечтой о преодолении закона кровавой борьбы за существование, хотя бы в отношениях между людьми»¹¹¹. Жизненная суета требует от человека поиска смысла своей

108 Там же. – С. 267.

109 Там же. – С. 267.

110 Там же. – С. 267.

111 Там же. – С. 268-269.

жизни. Е. Н. Трубецкой искал пути победы смысла над бессмыслицей. Он писал: «Мир бессмыслен; *но я это сознаю*, и постольку мое сознание свободно от этой бессмыслицы. Вся суета этого бесконечного круговращения проносится предо мною; но, поскольку я сознаю эту суету, я в ней не участвую, мое сознание противопоставляется ей как *что-то другое*, от нее отличное. Сознający суету, *как сознающий*, стоит вне порочного круга»¹¹². Автор писал о всеедином и безусловном сознании: «Только через подъем к этому безусловному всеединому сознанию, в котором содержится *смысл – истина* всего, что есть, я спасаюсь от моей лжи, от моих заблуждений, от хаотической бессмыслицы моих представлений»¹¹³.

Мы полагаем, что мыслитель погорячился, предполагая «безусловное и всеединое сознание» и считаем более правильным мыслить о Великом поле общественного сознания, в котором многообразно представлены достижения человечества в познании, но которое, не обеспечивая безусловное единое сознание, может предоставить возможность человеку войти в его пределы и пытаться искать ответы на те вопросы, которые его донимают¹¹⁴. Также полагаем, что знаковое «*пора*» должно помочь человеку самоопределиваться в пространстве отведенного им самому себе хронополя.

Возвращаясь к идеям Е. Н. Трубецкого относительно реалий жизни человека, считаем важным еще раз указать на акцент смысла и бессмыслицы жизни.

В начале XX в. Е. Н. Трубецкой предрекал всемирную катастрофу (катастрофу современной культуры) и искал смысл жизни. Спустя столетие *остается актуальной проблема всемирной катастрофы и проблема смысла жизни*.

Идея смысла жизни и жизненного пути личности начала активно обсуждаться мыслителями XX столетия.

Во многих своих трудах смысл жизни в контексте жизненного пути человека специально обсуждал Эрих Фромм. Он считал, что в отличие от человека с рыночным характером Новый Человек в числе ряда значимых для личности качеств будет осознавать тот факт, «что никто и ничто вне нас самих не может придавать смысл нашей жизни»¹¹⁵.

Согласно видению Э. Фромма, смысл жизни – *быть, любить, чувствовать единение с миром*¹¹⁶.

112 Трубецкой Е.Н. Смысл жизни // Русские философы (конец XIX - середина XX века): Антология. – М., 1994. – Вып. 2. – С. 271.

113 Там же. – С. 272.

114 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты) – 2-е изд. – М., 2010. – С. 35, 336, 369, 905, 949.

115 Фромм Э. Иметь или быть? – М., 1990. – С. 176.

116 Там же. – С. 192-193.

Сама жизнь как «бытие существует здесь и сейчас»¹¹⁷. «Здесь и сейчас» было отнесено Э. Фроммом ко всем временам, обозначающим жизненный путь человека – к прошлому, настоящему, будущему. «Понятия прошлого, настоящего и будущего, то есть времени, вошли в нашу жизнь потому, что они тесно связаны с нашим физическим существованием: ограниченной продолжительностью нашей жизни, необходимостью постоянно заботиться о своем организме, природой физического мира, из которого мы черпаем все, что нужно для поддержания жизни. Ведь жить вечно невозможно; смертным не дано игнорировать время или быть неподвластным ему. Ритмическая смена дня и ночи, сна и бодрствования, роста и старения, потребность поддерживать себя работой и защищать себя – все эти факторы заставляют нас *считаться* со временем, если мы хотим жить, а наш организм заставляет нас хотеть жить. Но одно дело *считаться* со временем, и совсем другое – *подчиняться* ему»¹¹⁸.

В другой своей работе Э. Фромм рассматривал проблему свободы личности через социально-психологические механизмы. Анализируя феномен смысла жизни человека как зависимый от ценностей эпохи, к которой принадлежало его поколение, Э. Фромм указывал на зависимость смыслов от этих ценностей. Он считал, что ценность власти, богатства, славы искажают обретения подлинного смысла жизни: «Если смысл жизни стал сомнителен, если отношения с другими и с самим собой не дают уверенности, то слова становятся одним из средств, способных избавить человека от сомнений. Она приобретает примерно ту же функцию, что египетские пирамиды или христианская вера в бессмертие: она выводит индивидуальную жизнь из физических границ, возносит ее на уровень неразрушимости. Если имя человека известно современникам и он может надеяться, что так оно и будет и впредь, его жизнь приобретает смысл и значение уже благодаря ее отражению в сознании других»¹¹⁹. Однако такое решение проблемы смысла жизни и обретения уверенности доступно лишь той социальной группе, члены которой обладают реальной возможностью достижения известности, славы. Масса людей не имела, не имеет и не будет иметь таких возможностей. Э. Фромм начал свое исследование с эпохи Возрождения. Он рассматривал сущностные особенности разных эпох в контексте их социальных ценностей: от экономических интересов (от накопления богатства) до спасения души. Э. Фромм показал как смещенные ценности провоцируют жадность, возмущение и злобу¹²⁰. Он показал те причины, которые, по его мнению, создают условия, когда в обществе индивид становится одиноким¹²¹.

117 Там же. – С. 153.

118 Там же. – С. 154.

119 Фромм Э. Бегство от свободы. – М., 1990. – С. 50-51.

120 Там же. – С. 55-57.

121 Там же. – С. 676.

Жизненный путь человека определяют *условия и предпосылки* его развития, а также *внутренняя позиция*, его самосознание.

Проблема жизненного пути личности, ее индивидуальной истории, органически взаимосвязанной с историей общества – одна из центральных в отечественной психологии.

Основопологающим исследованием в области жизненного пути личности в отечественной психологии явились работы С. Л. Рубинштейна, который отвел проблеме жизненного пути личности особое место в своих исследованиях.

С. Л. Рубинштейн справедливо писал: «Всякий человек имеет свою историю потому, что в известной мере развитие личности опосредовано результатами ее деятельности, аналогично тому как развитие человечества опосредуется продуктами общественной практики, посредством которых устанавливается историческая преемственность поколений. <...> Линия, ведущая от того, чем был человек на одном этапе своей истории, к тому, чем он стал на следующем, проходит через то, что он сделал. В деятельности человека, в его делах, практических и теоретических, психическое, духовное развитие человека не только проявляется, но и совершается.

В этом ключ к пониманию развития личности – того, как она формируется, совершая свой жизненный путь»¹²².

Наряду с положениями о необходимости представлять жизненный путь как целое, С. Л. Рубинштейн высказал мысль *о поворотных этапах в жизни человека*. Он выдвинул понятие субъекта жизни, поднял вопрос о личности как об организующем начале своей жизни, ее ответственности и самосознании.

О поворотных этапах в жизни человека С. Л. Рубинштейн писал, что «в ходе индивидуальной истории бывают и свои события – узловые моменты и поворотные этапы жизни индивида, когда с принятием того или иного решения на более или менее длительный период определяется дальнейший жизненный путь человека. Личность – это конкретный, исторический, живой индивид, включенный в реальные отношения к реальному миру»¹²³. При этом реальные отношения могут протекать как в контексте временной непрерывности – в хронополе индивидуального времени жизни, так и в контексте временной прерывности – в хронополе прерывности индивидуального времени жизни. Непрерывность и прерывность психологического времени жизни кардинальным образом меняет как жизненный путь, так и смысл жизни человека.

Предложенная С. Л. Рубинштейном концепция субъекта предполагала *активность* самого человека в построении и преобразовании жизни.

122 Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – М., 1946. – С. 682-683.

123 Там же. – С. 676.

Согласно С. Л. Рубинштейну процесс развития личности неотделим от формирования ее сознания и самосознания. «Человек является личностью, лишь поскольку он выделяет себя из природы, и отношение его к природе и к другим людям дано ему как отношение, то есть поскольку у него есть сознание. Процесс становления человеческой личности включает в себя поэтому как неотъемлемый компонент формирование его сознания и самосознания: это есть процесс развития сознательной личности. <...> Поэтому последний, завершающий вопрос, который встает перед нами в плане психологического изучения личности, – это вопрос о ее самосознании, о личности, как «я», которое в качестве субъекта сознательно присваивает себе все, что делает человек, относит к себе все исходящее от него дела и поступки и сознательно принимает на себя за них ответственность в качестве их автора и творца. <...> При этом развитие у личности самосознания совершается в самом процессе становления и развития реальной самостоятельности индивида как реального субъекта деятельности. Самосознание не надстраивается внешне над личностью, а включается в нее; самосознание не имеет поэтому самостоятельного пути развития, отдельного от развития личности, в нем отражающегося, а включается в этот процесс развития личности как реального субъекта в качестве его момента, стороны, компонента. <...> Подлинный источник и движущие силы развития самосознания нужно искать в растущей реальной самостоятельности индивида, выражающейся в изменении его взаимоотношений с окружающими.

Не сознание рождается из самосознания, из «я», а самосознание возникает в ходе развития сознания личности, по мере того, как она реально становится самостоятельным субъектом. Прежде чем стать субъектом практической и теоретической деятельности, «я» само формируется в ней. Реальная, не мистифицированная история самосознания неразрывно связана с реальным развитием личности и основными событиями ее жизненного пути»¹²⁴.

С. Л. Рубинштейн разработал подход к личности как к субъекту жизни. В его концепции рассматривается не только зависимость личности от жизни, но и зависимость жизни от деятельности личности и от отношений личности к своему жизненному пути. «Личность в ее реальном бытии, в ее самосознании есть то, что человек, осознавая себя как субъекта, называет своим «я». «Я» – это личность в целом, в единстве всех сторон ее бытия, отраженная в ее самосознании»¹²⁵.

С. Л. Рубинштейн разработал понятие «направленность личности» как совокупность сознательных жизненных устремлений и способов их

124 Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – С. 677–677.

125 Там же. – С. 680.

выражения. Из этого следует, что масштабом развития и совершенствования личности является ее жизненный путь. Он пришел к выводу, что жизненный путь нельзя понимать только как сумму жизненных событий, отдельных действий, продуктов творчества. Его необходимо представить как целое, хотя в каждый момент человек включен в отдельные ситуации, связан с разными людьми и т. д.¹²⁶ Для раскрытия целостности, непрерывности жизненного пути С. Л. Рубинштейн предложил не просто выделить его отдельные этапы (например, возрастные), но и выяснить, как каждый этап подготавливает и влияет на следующий. Он считал, что каждый этап жизни играет важную роль в жизненном пути личности, но не предопределяет его с роковой неизбежностью.

Особое значение С. Л. Рубинштейн придавал тому, что в ходе развития, «по мере того как человек приобретает жизненный опыт, перед ним не только открываются все новые стороны бытия, но и происходит более или менее глубокое *переосмысление жизни*»¹²⁷ и специально подчеркивал, что *этот процесс переосмысления, проходящий через всю жизнь человека, образует самое сокровенное и основное содержание его внутреннего существа, определяющее мотивы его действий и внутренний смысл задач, которые он разрешает в жизни. Некоторые люди обретают при этом способность осмыслить жизнь в большом плане и распознать в ней то, что подлинно значимо.*

С. Л. Рубинштейн разрабатывал свою концепцию *понимания личности как субъекта жизни*. Способность личности строить свои отношения с миром, выбирать жизненную позицию, избирательно, индивидуально действовать в соответствии с высшими жизненными ценностями и системой мотивов. Чтобы понять путь своего развития в его подлинной человеческой сущности, «человек должен его рассматривать в определенном аспекте. Ставятся вопросы: *«чем я был?»*, *«что я сделал?»*, *«чем я стал?»*. Было бы неправильно думать, что в своих делах, в продуктах своей деятельности, своего труда личность лишь выявляется, будучи до и помимо них уже готовой и оставаясь после них тем же, чем она была. Человек, сделавший что-нибудь значительное, становится в известном смысле другим человеком»¹²⁸. При этом С. Л. Рубинштейн помышлял лишь о позитивном развитии человека или о нереализовавшихся возможностях и потенциальности человека в реальной жизни. Однако было бы правильным продолжить эту мысль: человек, совершивший что-нибудь низменное, ужасное, становится также другим человеком. *Ничто не проходит для человека бесследно.*

126 Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – М., 1946. – С. 682.

127 Там же. – С. 682.

128 Там же. – С. 683.

Согласно С. Л. Рубинштейну, личность в качестве субъекта организует и структурирует свою жизнь, регулирует ее ход, выбирает и осуществляет избранное направление. Жизнь не задана человеку изначально, как директива. То, что действительность, обстоятельства жизни, условия, ситуации, в которых оказывается человек, предъявляют к нему свои требования, ставят ограничения, не означает, что он не может предъявить своих требований к жизни. *Существует не только зависимость личности от жизни, но и зависимость жизни от личности.* Человек организует свою жизнь, регулирует ее ход и осуществляет избранное направление. Высшие личностные образования – сознание, активность и т.д. выполняют функции организации, регуляции, обеспечения жизненного пути, субъектом которого человек становится по мере своего развития.

С. Л. Рубинштейну считал подлинной только ту жизнь, которая осуществляется, строится самим человеком.

Ученики С. Л. Рубинштейна вслед за своим учителем связывали структурирование жизни с активностью самого субъекта. Различия жизненных стилей людей выступают не только как индивидуальные варианты типичных этапов жизни, но и как различия субъектов в качестве, способе и уровне организации жизнедеятельности. Ход жизни, ее события сопоставляются с личностными особенностями человека, его способностью направлять и ускорять события своей жизни.

Основополагающие принципы проблемы жизненного пути личности, представленные С. Л. Рубинштейном, разрабатывались К. А. Абульхановой-Славской и ее сотрудниками. Ключевые аспекты позиции К. А. Абульхановой-Славской: 1) личная жизнь как проблема; 2) жизненный путь личности; 3) особенности жизненного пути.

В своих работах она исследовала индивидуальную жизнь, диалектику индивидуального и общественного, субъективного и объективного, природного и общественного. Анализируя некоторые особенности личности и структуру жизнедеятельности, писала о «самоопределении» индивидуального сознания по отношению к общественному. Позднее К. А. Абульханова-Славская перешла к изучению стратегии жизни. Она искала ключевые вопросы стратегии жизни: «Может ли человек построить собственную жизнь изначально по плану, замыслу; может ли он на каком-то этапе действительно круто ее изменить, как часто он обещает себе начать «жить заново»? Нужно ли специально вырабатывать идеи, принципы, в которых воплотился бы смысл того самого главного и сокровенного, к чему стремится, чего желает достигнуть человек?»¹²⁹. Вслед за многими предшественниками она ставила проблему личной жизни не как альтернативу общественной, а как их взаимовключенность, гармонию и целостность.

129 Абульханова-Славская К.А. Стратегия жизни. – М., 1991. – С. 10.

К. А. Абульханова-Славская, разделяя взгляды С. Л. Рубинштейна, писала о том, что целостность жизни личности является предпосылкой ее активности, ее инициативности, ее индивидуальных проявлений, которые невозможны при внутренней раздвоенности. Активность является условием определения, выработки и реализации жизненной стратегии личности¹³⁰.

Для характеристики личности как субъекта жизни чрезвычайно важен выбираемый ею способ разрешения противоречий. Неспособность решать жизненные проблемы и противоречия может проявляться в избегании принятия ответственности, когда человек хочет уклониться от трудностей. Одной из форм ухода является возложение ответственности на других, отсутствие личной активности и инициативы. Неспособность решать жизненные проблемы и противоречия может проявляться и в нарушении традиционных, принятых человечеством, способов решения проблемных ситуаций. Однако сами нарушения являются прежде всего традиционными способами выхода за пределы принятого и дозволенного.

Противоречия, связанные с изменением (потерей, удержанием, переосмыслением) жизненной позиции, наиболее трудны для личности. Жизненная позиция может меняться или оставаться неизменной в зависимости от характера и способа решения противоречий, конфликтных ситуаций. Разрешение противоречий вызывает у человека удовлетворение, найденное решение помогает найти силы для построения новой жизненной стратегии. Однако не следует забывать, что человек может разрешать жизненные противоречия самыми разнообразными способами и выбирать самые разные пути в изменяющихся обстоятельствах жизни.

Способы решения жизненных противоречий характеризуют социально-психологическую и личностную зрелость человека. Жизненная стратегия, безусловно, состоит в постоянном приведении в соответствие особенностей личности, своего характера и способа жизни. Жизненная стратегия определяется ценностями личности. Критерием движения личности служит наличие смысла жизни, который отражает жизненные цели человека.

Можно определить смысл жизни по отношению к жизненным потребностям, среди многообразия которых можно выделить: *потребность в самореализации, самовыражении, проявлении своего «я»*; *потребность в понимании, в признании со стороны других людей*; *потребность в деятельности, труде*, то есть в том, что составляет содержание обыденной жизни человека. В своей жизни человек определенным образом соподчиняет эти и другие потребности, выявляет свои способы и меру их удовлетворения, создавая смысл своей жизни и стремясь избежать ее бессмыслицы.

130 Абульханова-Славская К.А. Стратегия жизни. – М., 1991. – С. 76-125.

Смысл жизни – это психологический способ переживания жизни в процессе ее осуществления. Смысл жизни – это не только будущее, жизненная цель, но и постоянное ее осуществление. Поэтому, достигая конкретных целей в жизни, человек не утрачивает смысл, а, напротив, только усиливает его, убеждается в нем, переживает его. Это мера достигнутого человеком, оценка достигнутого своими силами по существенным для личности критериям. Важнейшим подкреплением смысла жизни являются либо полученные блага, либо общее чувство удовлетворения тем, как человек строит свою жизнь.

Смысл жизни связан с ответственностью человека за свою жизнь, за ее осуществление. Ответственность возникает при осознании того, что ход жизни человека зависит от него самого.

Контекст жизненного пути требует выделения проблемы временной или жизненной перспективы личности. *«Лора»* как смыслообразующее понятие определяет активность человека в социальном пространстве.

На жизненный путь личности существенно влияет выбор социально ориентированного или асоциально ориентированного пути самоопределения. Характер самоопределения личности, способ включения в деятельность определяют не только характер совершенствования (или характер регресса) в деятельности, но и жизненную перспективу личности.

Жизненные перспективы личности определяются типом жизненной позиции, взаимоотношениями в ближайшем референтном окружении, и в общем плане – особенностями ценностных ориентаций. Способ и качество реализации личности во всех ситуациях определяют жизненную перспективу. Жизненные перспективы личности взрослого человека определяются способами самоопределения, которые зависят от социально-психологической зрелости, активности личности и ее ценностных ориентаций.

Проблема жизненного пути личности занимала одно из центральных мест и в исследованиях Б. Г. Ананьева¹³¹. Жизненный путь личности он рассматривал в неразрывном единстве с индивидуальным развитием человека, его онтогенезом, центральным, узловым вопросом которого, является неравномерность изменений и гетерохронность развития. Б. Г. Ананьев утверждал, что *«жизненный путь человека – это история формирования и развития личности в определенном обществе, современника определенной эпохи, и сверстника определенного поколения*. Вместе с тем фазы жизненного пути датируются историческими событиями, сменой способов воспитания, изменениями образа жизни и системы отношений, суммой ценностей и жизненной программой, – целями и смыслом жизни, которыми данная личность владеет. Фазы жизненного пути накладываются

131 Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания / Избр. психол. труды: в 2 т. – М., 1980. – Т. 1. – С. 65-123.

на возрастные стадии онтогенеза, причем в такой степени, что в настоящее время некоторые возрастные стадии обозначаются именно как фазы жизненного пути, например, преддошкольное, дошкольное и школьное детство. Практически *ступени общественного воспитания, образования и обучения*, составляющие совокупность подготовительных фаз жизненного пути, *формирования личности* стали определяющими характеристиками периодов роста и созревания индивида»¹³².

Поддерживая понимание автором значения ступеней общественного образования, мы считаем важным не упустить из вида ступени выбора профессии и включение в профессиональную деятельность. По существу эти ступени есть социально опосредованный надзор за движением человека в течение его жизни, подспудно существующий в пространстве временного континуума социально и личностно значимый знак, который мы постоянно используем в обыденной жизни – это многоемкое «*пора*».

Б. Г. Ананьев апеллировал к особенностям самосознания человека и его способности самовоспитания. «Постепенный переход от *воспитания к самовоспитанию*, от объекта воспитания к положению субъекта воспитания проявляется во многих феноменах умственной и моральной активности человека (курсив наш. – *Авторы*)»¹³³.

Сравнительный анализ биографий, биографических дат и событий обнаруживает сложное переплетение биологического и исторического времени в хронологическом возрасте человека. «В определенных ситуациях развития хронологический возраст функционирует как один из социальных регуляторов»¹³⁴.

В связи с временной характеристикой жизнедеятельности человека, наряду с этапами жизненного пути, в концепции Б. Г. Ананьева представлены такие аспекты, как «жизненный план», «старт», «кульминация»¹³⁵. Исследователь полагал, что «существует определенная зависимость кульминации от старта, а старта деятельности – от истории воспитания личности»¹³⁶.

Эти положения вполне правомерно отражают объективно происходящие в обыденной жизни человека связи и зависимости, но они не являются собой абсолют. Реально условия развития, предпосылки и внутренняя позиция самого человека глубинно взаимодействуют друг с другом и определяют смысл жизни и жизненный путь личности¹³⁷.

132 Ананьев. Б.Г. Человек как предмет познания / Избр. психол. труды: в 2 т. – М., 1980. – Т. 1. – С. 105.

133 Там же. – С. 116-117.

134 Там же. – С. 115.

135 Там же. – С. 118.

136 Там же. – С. 118.

137 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты): – 2-е изд., испр. и доп. – М., 2010.

Как и все современные ему исследователи жизненного пути личности, Б. Г. Ананьев полагал, что неперенным условием становления личности в ходе ее индивидуальной истории, в процессе жизненного пути на всех этапах и различных фазах является *активность самого субъекта* жизнедеятельности. «Создание и изменение обстоятельств современной жизни собственным поведением и трудом, образование собственной среды развития посредством общественных связей <...> – все это проявления социальной активности человека в его собственной жизни. Фазовый характер развития социальной активности проявляется в смене состояний основной (творческой, профессиональной) деятельности и может быть более или менее точно определен хронологически-биографическим методом. Каждая из этих фаз: подготовительная, старт, кульминация («пик»), финиш – характеризует структурное изменение субъекта деятельности»¹³⁸.

Б. Г. Ананьев в своем видении формирования личности стремился интегрировать природные, возрастные и социально-психологические изменения. Он вполне правомерно рассматривал связь биографических и онтогенетических аспектов жизненного пути. При этом он взял за основную единицу анализа жизненного пути возраст человека. Мы полагаем, что такой подход не всегда продуктивен: отдельные события или скачок в изменении внутренней позиции могут кардинальным образом повлиять на жизненный путь и смысл жизни человека.

В данной концепции *историческое, биографическое и иное измерение жизненного пути личности предстают как его временное измерение.*

Разработка проблемы жизненного пути человека вырастает у Б. Г. Ананьева в труд, который должен был раскрыть проблему жизненного пути человека. Ученый настаивал на том, что *жизненный путь человека* – это история формирования и развития личности в определенном обществе.

Некоторые положения Б. Г. Ананьева о жизненном пути личности получили свое продолжение в последующих исследованиях¹³⁹. А. А. Бодалев, В. Т. Ганжин, А. А. Деркач указывали на то, что он исходил из позиции, что при изучении человека необходимо учитывать весь комплекс условий его существования, поскольку поведение человека определяется условиями его прошлой жизни, значимыми для него обстоятельствами, а также наследственностью и врожденными особенностями¹⁴⁰.

138 Ананьев. Б.Г. Человек как предмет познания / Избр. психол. труды: в 2 т. – М., 1980. – Т. 1. – С. 119.

139 Карвасарская Т.В. Прогресс общения и проблема биосоциального развития современного человека. – М., 1978; Логинова Н.А. Развитие личности и ее жизненный путь // Принцип развития в психологии. – М., 1978 и другие.

140 Бодалев А.А. Человек и цивилизация в зеркале акмеологии / А.А. Бодалев, В.Т. Ганжин, А.А. Деркач // Современные проблемы смысла жизни и акме: материалы VI-VII симпозиумов ПИ РАО. – Самара, 2002. – С. 15.

Хотя два подхода к проблеме жизненного пути и смысла жизни, намеченных С. Л. Рубинштейном и Б. Г. Ананьевым, разрабатывались самостоятельно каждым ученым и строились на несколько различающихся основаниях, по существу эти различия весьма условны.

В отечественной психологии были и другие исследования, в которых проблема жизненного пути личности рассматривалась как значимая в контексте психологии личности. В концепции психологии отношений В. Н. Мясищева истории развития человека уделялось первостепенное внимание. Определив психологические отношения человека в развитом виде как «целостную систему индивидуальных, избирательных, сознательных связей личности с различными сторонами объективной действительности», В. Н. Мясищев совершенно справедливо подчеркивал, что «эта система вытекает из всей истории развития человека, она выражает его личный опыт и внутренне определяет его действия, его переживания»¹⁴¹. Особого внимания заслуживает подход В. Н. Мясищева к изучению личности посредством обращения к *ее* прошлому, *обозначение значимости анамнестического метода исследования*.

В. Н. Мясищев сформулировал *причины эффективного анамнестического исследования*. «При исследовании прошлого недостаточно знания одних только фактов поведения или одних только условий, но каждый пункт анамнеза должен учитывать условия прошлого и сопутствующие ему реакции личности. <...> Факты прошлого должны рассматриваться не порознь, не как раздробленный перечень или механический конгломерат, но в системе их взаимной связи, их функциональных и временных соотношений»¹⁴². Предложенная им система анализа прошлого является продуктивным методологическим средством понимания личности в ее прошлом и настоящем. Он имел основание утверждать, что «сведения о прошлом личности вырисовывают нам ее характер»¹⁴³.

Особое значение для нашего исследования имеет позиция относительно развития личности в контексте времени и пространства. В нашем видении пространственно-временные характеристики неотделимы от «жизненного пути личности»¹⁴⁴. Здесь будет уместным обратиться к работе Э. В. Сайко, посвященной анализу субъекта как особого феномена, существенные характеристики которого закладываются в истории человеческого

141 Мясищев В.Н. Психология отношений: избр. психол. тр. - М., Воронеж, 1995. - С. 16.

142 Там же. - С. 265.

143 Там же. - С. 278.

144 Мухина В.С. Феноменология бытия и развития личности. - М., Воронеж, 1999; Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты): - 2-е изд., испр. и доп. - М., 2010.

рода и раскрываются в отдельном человеке. Субъект рассматривается как всеобщее явление социальной истории и как конкретное проявление самого субъекта. Автор рассматривает субъективность субъекта в культурно-историческом процессе и в онтогенезе¹⁴⁵.

О судьбе человека и его жизненном пути размышлял Л. Н. Коган. Он анализировал общественную и личную жизнь человека, его жизненный опыт и жизненный путь, его жизненные планы и программы¹⁴⁶.

Поиск смысла жизни исследовал также В. Н. Никитин, анализируя этот феномен через метод историософского исследования¹⁴⁷.

В отечественной психологии проблемой смысла жизни занимался также В. Э. Чудновский. Он исследовал смысл жизни как психологический феномен, делая специальные акценты: на «личностный фундамент» становления смысложизненных ориентаций; на профессию, смысл жизни и судьбу человека; на некоторые «болевы́е точки» процесса становления личности¹⁴⁸. Исследования В. Э. Чудновского знаменательны тем, что он соединял *смысл жизни* и *судьбу* человека. При этом он делал акцент на *адекватности* смысла жизни – его *реалистичности* и *конструктивности*¹⁴⁹. Он полагал, что формирование адекватного отношения к собственной судьбе состоит в «способности «выстраивать» перспективу собственной жизни»¹⁵⁰.

В то же время примером классического эмпирического исследования жизненного пути личности явился дневник В. С. Мухиной, представляющий историю двух близнецов¹⁵¹.

Ценность дневниковых записей была охарактеризована С. Г. Геллерштейном в его предисловии к книге «Близнецы»: «Эти записи, – писал он, – приведенные в систему, неоченимы по своему познавательному значению. И если они облечены в достойную этого материала форму, то без преувеличения их можно рассматривать как редкий синтез научного и художественного творчества»¹⁵².

По существу, изначально будучи натуралистом, автор дневника, независимо от традиций, существующих в психологии, уделила одно из центральных мест биографическому подходу, рассматривая личную, индивидуальную

145 Сайко Э.В. Субъект: созидатель и носитель социального. – М., 2006.

146 Коган Л.Н. Человек и его судьба. – М., 1988.

147 Никитин В.Н. Философия вечности: смысл жизни и смысл истории. – М., 2004.

148 Чудновский В.Э. Становление личности и проблема смысла жизни: избр. труды. – М., Воронеж, 2006.

149 Там же. – С. 649.

150 Там же. – С. 651.

151 Мухина В.С. Близнецы. – М., 1969; Мухина В.С. Таинство детства: в 2 т. – 3-е изд. – Екатеринбург, 2005.

152 Геллерштейн С.Г. Предисловие / Мухина В.С. Близнецы. – М., 1969. – С. 3.

жизнь в динамике ее жизненного пути. Здесь, как и в последующих своих работах, В. С. Мухина рассматривала психологическое время личности (ее прошлое, настоящее и будущее) в контексте индивидуальной временной перспективы, а так же в контексте исторического времени, в которое погружен человек на всех этапах своего онтогенеза.

Для нормального становления человек должен развиваться в обществе себе подобных. «Каждый отдельный человек входит в культуру, присваивая ее материальное и духовное воплощение в окружающем его культурно-историческом пространстве. <...> Под культурой обычно понимают совокупность достижений общества в его материальном и духовном развитии, используемых обществом в качестве условия развития и бытия человека в конкретный исторический момент»¹⁵³. Понятие культура важно для понимания развития личности и формирования ее на жизненном пути: человек всегда входит в определенные внешние условия (предметный, природный мир, а также в мир значений и смыслов родного языка и мир социально-нормативного пространства).

Кроме того, быть личностью – значит прежде всего хотеть и уметь брать ответственность за себя, за других и за Отечество¹⁵⁴. Быть личностью – значит не дать себя разрушить страстям, которые были названы и описаны еще до нашей эры.

Понятия «жизненный путь», «судьба», «пора» реально отражают сущность бытия человека – они не уходят из нашего обыденного, художественного, философского и научного сознания, а сопутствуют нам во всех проблемных для нас ситуациях¹⁵⁵. Каждый человек, стремящийся развиваться и выстраивать в себе личность, подходит к пониманию необходимости перехода *от воспитания к самовоспитанию, от образования к самообразованию*. Для успешного самовоспитания человек должен научить себя ориентироваться в моральных ценностях и аморальных ценностях¹⁵⁶.

Целостная личность вырастает через формирование внутренней позиции по отношению к себе в мире. Психологически точно писал Ф. М. Достоевский о том, что «сделаться человеком нельзя разом, а *надо выделаться*

153 Мухина В.С. Феноменология бытия и развития личности. – М., Воронеж, 1999. – С. 80.

154 Там же. – С. 34.

155 Мухина В.С. Возрастная психология. Феноменология развития. – 13-е изд., перераб. и доп. – М., 2011; Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты). – 2-е изд., испр. и доп. – М., 2010; Мухина В.С. Отчужденные: Абсолют отчуждения. – 2-е изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.

156 Хвостов А.А. Моральное сознание личности: структура, генезис, детерминанты. М., 2005.

в человека»¹⁵⁷ (курсив наш. – Авторы). Выделаться – приобрести путем многотрудных усилий желаемые качества. При этом тех, кто не знает дисциплины и кто не побуждает себя к тому, чтобы выделаться, Ф.М. Достоевский называл *недоделанными* людьми¹⁵⁸.

Не быть недоделанным, выделать из себя личность – позитивный выбор жизненной позиции каждого способного к рефлексии на себя, на других, на общественные отношения людей.

Личность развивается и определяет направление жизненного пути через взаимодействие с социальными установлениями и с общечеловеческими духовными ценностями.

Личность, обладая способностью к свободе выбора, к самостоянию, всегда стремится контролировать свои ориентиры на избранные направления своего жизненного пути в условиях референтного социального окружения.

157 Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 год. Январь-Август // Полн. собр. соч.: в 30 т. – Л., 1983. – Т. 25. – С. 47.

158 Там же. – С. 47.

ВВЕДЕНИЕ. **ПОВОДЫ К РАЗМЫШЛЕНИЮ: АКЦЕНТУАЦИИ ЛИЧНОСТИ**

Благу необходимо противоположно зло.

Аристотель

*Я говорю: поступайте по духу,
и вы не будете исполнять вожделений плоти,
Ибо плоть желает противного духу,
а дух – противного плоти:
Они друг друга противятся,
так что вы не то делаете, что хотелось бы.*

Гал. 5:16-17

Есть тексты, которые не устаревают во времени. Русский перевод знаменитой греческой антологии творений святых Отцов («Филокамии») – учителей умного делания, сердечного трезвления и Богосозерцания, сотворен усилиями святителя Феофана, Затворника Вышенского. Этот текст является блестящим по филологической, психологической и духовной точности.

Реально трудно переоценить значение «Добротолубия» – этого духовного события не только для православных людей, но вообще для духовной элиты, а также для философов, этиков, психологов и специалистов других профессий, заинтересованных в развитии личности. И хотя «Добротолубие» в первую очередь адресовано православному читателю, оно касается любого человека, стремящегося *понять* свою психическую природу и *выстраивать* свою личность в соответствии с принятыми для себя идеальными образцами. В «Добротолубии» можно найти глубокие мысли о нашей человеческой сущности: о высоком в человеке и о его темных сторонах.

Нас интересуют страсти человеческие. Греховные страсти низводят человека до его негативных, темных проявлений, которые отчуждают

человека от других и от самого себя. «Страсть – самый порок, долго гнездившийся в душе» – указывал еще Св. Иоанн Лествичник¹.

Православные Отцы, обеспокоенные падением нравов христиан, выявили восемь страстей: *чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие и гордыня*. Это было после Рождества Христова – в III-IV в.

Страсти эти были первоначально названы в Книгах священного писания Ветхого и Нового Завета – в Библии. Однако системное перечисление и причины страстей были открыты исследованиями старцев. Задолго до открытия старцами эти страсти тревожили людей и осознавались ими как зло. Эти страсти и по сей день – увы! – тревожат нас, мы бессознательно становимся подвластны их влиянию. Зачастую мы не осознаем их как порочащую нас слабость тела и духа, потворствуем некоторым своим страстям и относимся к ним снисходительно.

Если обратиться во времена до Рождества Христова, до новой эры, то среди мудрых мыслей древних можно найти идеи о вреде чревоугодия и других человеческих пристрастий, всякий раз мешающих человеку реализовать себя в добродетелях и полезных обществу достижениях.

В истории античной идеологии следует выделить киническую философскую школу. Киники (*греч.* – циники) – одна из сократических философских школ Древней Греции. Кинизм – результат греческих противоречий конца V и начала IV в. до н.э. Кинизм просуществовал почти тысячу лет, до самого конца античности. Это обстоятельство объяснялось тем, что социальная база его постоянно росла по мере разорения слоев среднего и мелкого собственника.

Кинизм представлял собой мировоззрение, которое выстраивалось по принципу метода «негативной филиации идей» (у киников это называлось «перечеканкой монеты»). Однако киники в своих суждениях во многом исходили из общепринятых взглядов – они черпали свои мысли и суждения из опыта предков.

Максим Тирский писал о том, что люди «гонялись за наслаждениями и терпели бедствия, стремясь к богатству; они всегда считали то, чем владели, хуже того, чего им недоставало, а то, что приобрели, ценили меньше того, что надеялись захватить. Они боялись нужды, а насытиться никак не могли...»².

1 Преп. Иоанн, игумен Синайской горы. Лествица. – Сергиев Посад: Типогр. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1992 (Репринт 1908). – 273 с. – С. 125;

Преп. Иоанн, игумен Синайской горы. Св. Иоанн Лествичник. Подвижнические уроки // Добротолубие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 553-562.

2 Антология кинизма: Фрагменты сочинений кинических мыслителей. – М., 1984. – С. 349.

М. Тирский указывал на два образа жизни: 1) естественный, простой, свободный; 2) неестественный, стесненный, достойный сожаления и преисполненный несчастий. Первый образ жизни он сравнивал «с человеком здоровым, живущим светло и чисто <...> его я сравню с человеком, который обходится без наслаждений, а вместе с тем и без оков, кто не пьянствует, не предаётся любовным страстям, не набивает свой желудок, не стенает, не поет хвалебных гимнов, не распекает песен, не плачет и не наедается до ожирения, но лишь настолько, чтобы жить с легким и необременительным желудком. Какой из этих двух образов жизни надо признать счастливым? Какую жизнь счесть достойно сожаления? Какую избрать? Неужели ту жизнь, неразлучную с тюрьмой и ненадежную? Неужели мы дадим обольстить себя горьким и жалким удовольствиям, в которых *«Вместе смешались победные крики и смертные стоны?»* (Гомер. Илиада, IV, 450). Нет, ты не хочешь этого, моя несчастная душа»³.

М. Тирский восхвалял выбор Диогена, который отдал предпочтение тому «образу жизни, который он добровольно избрал для себя, который ему указал Аполлон и восхвалил Зевс и которому удивляются все, кто имеет разум. А чем, кроме непосредственной пользы дела, может руководствоваться тот, что не по собственному выбору приобрел что бы то ни было? Например, спроси женатого человека: «Для чего ты женился?» Он скажет: «Для того, чтобы иметь детей». Спроси воспитывающего детей, ради чего он их родил, он скажет: «Страстно желая наследника». Спроси воина, он скажет: «Хочу богатой добычи». Спроси землевладельца, он ответит: «Хочу собрать плоды». Спроси у ростовщика, он скажет: «Жажду богатства». Спроси занимающегося общественными делами, он скажет: «Жажду славы». Однако все предметы этих желаний в большинстве случаев оказываются обманчивыми...»⁴.

Все злоключения, утверждал М. Тирский, проходят мимо того образа жизни, которым прославился Диоген более, чем многие: «ведь он не был ни судим, ни заключен в тюрьму и прославился не своими страданиями». Так, что нам, человекам, делать? Не притязать на то, что стало целью обыденных человеческих желаний и амбиций?

Однако человечество в своей истории творит то, что становится *объектом его страстей*.

Согласно М. Тирскому те, кто руководствуются привычной им страстью, ничем не отличаются от людей, уносимых бурным потоком: «куда устремится течение, туда и люди несутся; так и вы – куда увлекут вас *страсти* (курсив наш. – Авторы). С вами происходит совершенно то же,

3 Антология кинизма: Фрагменты сочинений кинических мыслителей. – М., 1984. – С. 351-352.

4 Там же. – С. 353.

что произошло, говорят, с одним человеком, севшим на бешеного коня: конь, конечно, подхватил его и помчал, а человек этот уже не мог сойти с коня во время скачки. И вот кто-то, встретив его, спросил, куда он мчится. «Куда ему заблагорассудится», – ответил тот, указав на коня. Так и вы: если бы кто-нибудь спросил вас: "Куда вы несетесь" – и если бы вы пожелали ответить правду, вы должны были бы сказать или просто "куда угодно нашим страстям", или, точнее, в одном случае – "куда угодно наслаждению", в другом – "честолюбию", в третьем – "жадности". <...> Но пока вы не свалитесь, до тех пор вы никогда не понимаете, что вас ожидает падение»⁵.

Как давно были произведены образы разрушающих человека страстей! Безусловно, были и предтечи идей об идеалах проявлений человека и о его низостях. Заставляет нас задуматься то, что время идет неумолимо. Мы пишем свою историю, историю отдельных человек и человечества. Неизменно в эту историю вплетаются наши изощренные страсти.

В своих комедиях великий древнегреческий драматург Аристофан (V до н.э.) весьма образно описывал своих современников, подпадающих под привычные страсти человеческие.

Хитроумный Дионис, выплясывая комический танец, провозглашал:

*Разве ж не потешно было б,
Если б Ксанфий, раб негодный,
На милетские ковры
Лег, с танцовщицей балуясь
И в посудину рыгая*⁶.

Платон Афинский (428/7 – 348/7 до н.э.) в своих сочинениях указывал на *слабости человеческие*⁷. Герой текстов Платона Алкивиад стеснялся того, что может показаться совсем пьяным и просил прощения у собравшихся. Он же сообщал, что перед Сократом он испытывает чувство стыда, ибо сознает, что ничем не может опровергнуть его наставлений: «а стоит мне покинуть его, *соблазняюсь почестями*, которые оказывает мне большинство»⁸ (курсив наш. – Авторы). Опьянение и соблазнение почестями оценивалось как унижающие слабости человека. Совсем другое дело – оценка многообразных проявлений человека в любви. В те времена любовные отношения людей еще не были классифицированы с точки зрения морали. Их еще только пристально изучали и классифицировали.

5 Там же. – С. 363.

6 Аристофан. Лягушки. Избранные комедии. – М., 1974. – С. 385.

7 Платон. Пир: собр. соч. в 4 т. – М., 1993. – Т. 2. – С. 126.

8 Там же. – С. 127.

Проясняя смысл слова «любовь», Платон посредством речи Аристофана объяснял любовь через многие ее проявления. Он придавал особое значение Эроту как стремлению человека к изначальной целостности: «Мне кажется, что люди совершенно не сознают истинной мощи любви. <...> Ведь Эрот – самый человеколюбивый бог, он помогает людям и врачует недуги, исцеление от которых было бы для рода человеческого величайшим счастьем»⁹. И в другом месте: «Эрот – бог древнейший <...> он явился для нас первоисточником величайших благ. Я, по крайней мере, не знаю большего блага для юноши, чем достойный влюбленный, а для влюбленного – чем достойный возлюбленный. Ведь тому, чем надлежит всегда руководствоваться людям, желающим *прожить свою жизнь безупречно*, никакая родня, никакие почести, никакое богатство, да и вообще ничто на свете не научит их лучше, чем любовь»¹⁰ (курсив наш. – *Авторы*).

Платон обсуждал любовь через Эрота и Афродиту («нет Афродиты без Эрота»¹¹), а также рассматривал ее через стремление *родить*. Он обсуждал любовь богов, женщин, юношей к юношам, любовь-дружбу, любовь к противоположному полу. Он полагал, что Эротов два: небесный и пошлый. «Не всякий Эрот прекрасен и достоин похвал, а лишь тот, который побуждает прекрасно любить. Так вот, Эрот Афродиты пошлой поистине и пошел и способен на что угодно; это как раз та любовь, которой любят люди ничтожные. А такие люди любят, во-первых, женщин не меньше, чем юношей; во-вторых, они любят своих любимых больше ради их тела, чем ради души...»¹².

Платон и его современники были теми открывателями духовной и плотской любви, которые определили мысли и чувства последующих поколений.

Аристотель (384-322 гг. до н.э.) – древнегреческий мудрец, универсальный философ, ученый. Аристотель много размышлял о страстях и вожделениях, присущих человеку. Среди страстей он находил благие и злые: «Страстями [или переживаниями] я называю влечение, гнев, страх, отвагу, злобу, радость, любовь (*philia*), ненависть, тоску, зависть, жалость – вообще [все], чему сопутствуют удовольствия или страдания»¹³. Аристотель специально указывал: «У некоторых [страстей] в самом названии выражено дурное качество, например: злорадство, бесстыдство, злоба, а из поступков – блуд, воровство, человекоубийство»¹⁴.

9 Платон. Пир: собр. соч. в 4 т. – М., 1993. – Т. 2. – С. 98.

10 Там же. – С. 87.

11 Там же. – С. 89.

12 Там же. – С. 90.

13 Аристотель. Никомахова этика: соч. в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С. 84.

14 Там же. – С. 87.

Аристотель полагал, что человеку должна быть присуща ровность, но не чрезмерность: «Ровность – это обладание серединой в связи с гневом <...> мы относим к середине ровность, которая отклоняется в сторону недостатка. <...> Избыток, пожалуй, можно назвать гневливостью, ведь переживание (*pathos*) [в этом случае] – гнев, а вызывается он многими и разнообразными [причинами]»¹⁵.

Согласно Аристотелю чрезмерность (избыток) есть зло¹⁶. Аристотель специально указывал на то, что «дружба в любви предпочтительнее чувственного влечения. Любовь <...> исходит скорее от дружбы, чем от чувственного влечения»¹⁷. Любовь имеет разную природу: эрос (*erōs*) и приятнь, доброжелательность (*to philein*). При этом Аристотель говорил о любви разумной и чувственной¹⁸.

Также он указывал на то, что в отношении к удовольствиям следует выделять *благоразумие* и *распущенность*. Распущенность присуща и людям, и остальным животным. Распущенным наслаждение доставляет смакование, которое возникает как при еде, так и при питье и при так называемых любовных утехах. Аристотель порицал *чревоугодие*, *блуд*, *гнев* и другие тяжелые недостатки человека. В помощь человеку он призывал благоразумие и любовь к ближнему¹⁹. Однако тема смакования при еде и при питье продолжала оставаться проблемой в последующих веках.

В этой связи следует обратиться к застольным беседам Плутарха. В застольной беседе Несторий (отец Плутарха), Агий, Аристенет, Плутарх и другие рассуждали о молодом вине, которое обычно отведали в Афинах в одиннадцатый день месяца Антестерииона. Все говорили о молодом вине – как и сколько его можно пить. «Тут никеец Аристенет сказал, что <...> некоторые врачи советуют выпившему лишнее вызвать рвоту»²⁰. Насыщение и опьянение было сопряжено у греков с обычаем очищать через рвоту желудок.

В застольных беседах обсуждались три основные темы: политическая, застольная, философская. Плутарх вслед за Платоном живописал традиции пиришествственных бесед – диалогов. Первая часть диалога – предисловие, описание дороги, прибытие и начало пира. Здесь обсуждалось и отношение к самому пиру. Вторая часть – «перемена столов», переход от еды к вину. В это время обсуждались вопросы об идеальном правителе, о народовластии, а также традиционный вопрос «что самое-самое»? Третья часть – застольная тема; она содержит рассуждения сперва о питье, а

15 Там же. – С. 136.

16 Аристотель. Категории: в 4 т. – М., 1978. – Т. 2. – С. 85. 17 Там же. – С. 247.

18 Там же. – С. 366.

19 Аристотель. Никомахова этика: соч. в 4 т. – Т. 2 – М., 1984.

20 Плутарх. Застольные беседы. – Л., 1990. – С. 59.

потом о пище. Можно как бы воочию наблюдать культ застольных бесед, среди тем которых много посвящено вину и яствам.

Конец III в. до н.э. был одним из наиболее знаменательных периодов в истории римского государства. К этому времени Рим подчинил себе почти всю Италию и стал одним из наиболее могущественных государств Средиземноморья. Интенсивно развивались экономические и культурные связи Рима с другими государствами, в том числе с Грецией и эллинистическими государствами Востока. Началось усиление греческого влияния на римлян: римляне не только стали подражать греческому образу жизни, обычаям, но и начали заимствовать основы духовной жизни греков, создавая отечественную культуру, прежде всего – литературу.

Среди других известных писателей-драматургов выделялся грек Тит Макций Плавт. Он был близок к настроениям римского плебса тем, что искренне разделял его симпатии и антипатии, идентифицировал себя с его моральными ценностями.

Плавт (ок. 250-184 гг. до н.э.) живописал чревоугодные речи пьяного Псевдола:

*Да, в вине есть большой порок!
Коварный боец! В ноги бьет поначалу!
Конечно, сейчас я подвыпил изрядно.
А какая закуска! Какое убранство!
Достойно богов угощение было.
Так весело в веселом месте!
Что долго разводить мне околичности!
За это человеку стоит жизнь любить!
Здесь наслажденья всякие, здесь все очарованье!
К богам тут приближаешься!²¹*

Марк Туллий Цицерон (106-43 до н.э.) – тот деятель античного мира, чья жизнь в течение многих веков привлекала интерес историков, писателей, юристов, ораторов и политиков. Одной из привлекательных черт Цицерона была его личная честность – именно поэтому его речи столь привлекательны.

В речи против Луция Сергия Катилины Цицерон указывал на низкие наклонности этого человека. Он писал: «А чтобы вы могли ознакомиться с его различными наклонностями <...> я скажу, что в школе гладиаторов не найдется ни одного человека с преступными стремлениями, который бы не объявил себя близким другом Катилины. <...> Если бы они, пьянствуя

21 Плавт Т.М. Псевдол. Комедии. – М., 1987. – Т. 2. – С. 505.

и играя в кости, не искали ничего другого, кроме пирушек и общества распутниц, то, будучи, конечно, людьми пропащими, они все же были бы еще терпимы. <...> Возлежа на подушках, они, обняв бесстыдных женщин, упившись вином, объевшись, украсившись венками, умастившись благовониями, ослабев от разврата, грозят истребить честных людей и поджечь города. <...> С развращенностью, с безрассудством, с преступностью должны мы вести борьбу, и полководцем в этой войне обязуюсь быть я...»²². М. Т. Цицерон отстаивал идею бессмертной души и всеобщей врожденности моральных представлений.

К концу II в. до н.э. государственный строй Рима, казавшийся современникам совершенным, стал расшатываться. Система управления римским государством оказалась непригодной в новых условиях – Рим стал большой державой, которая вела мировую торговлю и имела заморские провинции, населенные чуждыми племенами. К этому времени рухнули сословные преграды между патрициями и плебеями, произошло смешение прежде четко разделяемых сословий. Перестройка позиций власти, обнищание городского населения и прочие испытания привели к обесцениванию традиций и к снижению моральных требований. На этом фоне чревоугодие и разврат стали привычной формой проведения времени.

Еще один златоуст – Афиней. Он родился в конце II в. н.э. в Египте, в городе Навкратисе. Афиней создал блистательное произведение – «Пир мудрецов». И дело не в том, сколько было застолий, которые описывал Афиней, не в том, что диалоги разрушали многочисленные лексиконы и каталоги, которые «вклиниваются» в речи собеседников²³.

Разбирая этимологию слова «вино», Платон писал, что справедливо было бы назвать вино «вид – умно» за то, что «когда мы выпиваем, оно заставляет нас считать себя умными»²⁴. Однако Афиней обращался и к суждениям Гомера, который говорил:

...и сам ты, когда пожелаешь испить, укрепишься.

Ибо вино, Менелай, для смертных соделали боги

Средством, из всех наилучшим, развеять людские печали»²⁵.

И яства он, как правило, называл «подкреплением», потому что они приносят пользу.

Во всех книгах речь шла: о вине, о воде и других жидкостях, об овощах и фруктах, о рыбах, о домашней птице, о животных. Отдельно – о десертах. Речь шла обо всем, что можно причислить к еде. О любителях пиров –

22 Цицерон М.Т. Речи: в 2 т. – М., 1993. – Т. 1.: Годы 81-63 до н.э. – С. 304-305.

23 Афиней. Пир мудрецов: в 15 кн. – М., 2003. – Книги I-VIII.

24 Там же. – С. 51.

25 Гомер. Илиада. – Т. 6. – С. 260.

царях, философах. Об обжорах и обжорстве. Об умеренности. Об употреблении вина (способы смешания, сосуды) и злоупотреблении вином. Об яствах – их употреблении и злоупотреблении.

Древние философы, писатели и поэты оставили множество описаний страстей человека и выразили свое отношение к низким наклонностям, свойственным их современникам.

Отдельный интерес представляют взгляды Луция Аннея Сенеки (4 г. до н.э. – 65 г. н.э.) – римского философа моралиста, писателя, представителя стоического платонизма.

В своих нравственных письмах к Луцилию Сенека высказывал свои суждения по моральным проблемам, при этом он полагал, что полезно также эмоционально донимать слушателей: «Донимай их, жми, тесни, отбросив всяческие умозаключения и тонкости, и прочие забавы бесполезного умствования. Говори против алчности, говори против роскоши, а когда покажется, что польза есть, что души слушателей затронуты, наседай еще сильнее»²⁶. Его трактаты были ответом на те жизненные вопросы, которые порождало время. Философствование Сенеки отличалось напряженной связью с реальной жизнью. Он не был нравственно безразличен к проявлениям жизни, он не хотел плыть по течению. В своих письмах к Луцилию Сенека, философствуя, обращался к реалиям самой жизни, к своему опыту.

Он писал: «(13) Я сам, когда слушал, как Аттал держит речи против пороков, против заблуждений, против всякого зла в жизни, часто жалел род людской. <...> (14) А когда он принимался восхвалять бедность и доказывать, что все ненужное есть только лишний груз, обременительный для несущего, – часто хотелось выйти с урока бедняком. Когда же он начинал осмеивать наши наслаждения, восхвалять целомудрие тела, скромный стол, чистый ум, не помышляющий не только о незаконных, но и об излишних наслаждениях, – хотелось положить предел прожорливости брюха. (15) Кое-что, Луцилий, я удержал с тех пор. Приступал я ко всему с большим рвением, а потом <...> немного сохранил от этих добрых начал. Все же с тех пор я на всю жизнь отказался от устриц и грибов: ведь это не пища, а лакомство, заставляющее насытившихся есть опять, легко извергаемое и снизу, и сверху, – а это весьма по душе обжорам, запихивающим в себя больше, чем могут вместить»²⁷. Далее философ сообщал: «(16) С тех пор мой желудок забыл о винах. <...> К прочему, оставленному тогда, я вернулся, но даже в том, от чего я перестал воздерживаться, сохраняю меру,

26 Сенека Л.А. Письмо CVIII // Нравственные письма к Луцилию. – М., 1977. – С. 272.

27 Там же. – С. 273.

которая и ближе к воздержанию и, может быть, труднее воздержанья: ведь от чего-то легче отказаться совсем, чем сохранять умеренность»²⁸.

«Проходят дни и годы. И бегут века. Уходят в них народы...» Слова из песни не выкинуть. Время идет. Человечество мало меняется.

Наши пороки – то, что мы, люди, сами считаем предосудительными нашими недостаткам – не изживаются нами, несмотря на то, что наши мудрецы обращаются к нам с призывами о морали, о здравом смысле, о нашем физическом, психическом и духовном здоровье.

Философия, этика и психология многие века до новой эры и после Рождества Христова специально обсуждали темные греховные страсти человеческие и осуждали их крайние проявления.

Мы взяли на себя ответственность вновь обратиться к проблеме страстей человеческих, которые *неумолимо не только отчуждают одного человека от других, но и отчуждают человека от него самого*.

Опорой для наших духовных трудов стала Библия, а также размышления греческих авторов аскетической антологии: Св. Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Исихий Пресвитер Иерусалимский, преп. Нил Синайский, Св. Ефрем, Св. Исаак Сирианин, Св. Иоанн Лествичник и другие.

Кроме них – Феофан Затворник, Игнатий Брянчанинов и еще многие из тех, кто посвятил свою жизнь поиску *слова* для людей духовно неопытных и неутвержденных.

Греческая «Филокалия», родившись в тиши афонских монастырей, была создана в первую очередь для возвращения угасавшего восточного монашества.

Святитель Феофан, Затворник Вышенский во второй половине XIX в. создал блистательный перевод сего труда для людей, хотя и блестяще-светски образованных, но совершенно духовно неутвержденных, неопытных, не знавших духовных наставников. Перевод делался для спасения от угрозы явной духовной гибели.

«Добролюбие» через уста многих и многих Святых Отцов даровало нам особое видение человеческой сущности.

Сегодня, в XXI веке, многие значимые для личности идеи, вросшие в Великое идеополе общественного сознания, должны быть открыты заново каждому, кто заинтересован в духовной зоркости. Многие откровения прошлых веков канули в Лету, но их необходимо возродить, чтобы переосмыслить опыт ушедших поколений. Мы, люди, слабо меняемся в духовном отношении: сегодня нас терзают те же страсти, что и наших предков.

Святые Отцы, размышляя в тиши монастырей, описали для людей свойства страстей, указали на причины их порождающие, и предложили «пригодные для них врачества».

²⁸ Там же.

Обратимся к открытым уже в далекие времена греховным страстям человеческим, которые оказались неизменно присутствующими в нас и поныне: *чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие и гордость*. (Конечно, перечень темных страстей человеческих можно было бы продолжить. Но, имея глубокое уважение к сформировавшимся в веках ориентирам анализа негативных страстей человека, мы будем следовать сложившимся традициям. Кроме того, данные страсти включают качества, которые не лежат на поверхности, а глубоко внедряются в саму личность.)

Все перечисленные страсти, если они начинают довлеть над человеком, превращают его в акцентуированную личность, фиксированную на своих слабостях. Типология акцентуированных личностей была тщательно описана К. Леонгардом: он представил демонстративные, педантичные, застревающие и возбудимые типы личностей²⁹. В контексте наших подходов названные выше страсти в ярко выраженном своем проявлении представляют собой акцентуации, которые частично накладываются на акцентуации, описанные К. Леонгардом (по типу конъюнкции – кругов Леонарда Эйлера). Однако в нашем исследовании классические страсти человеческие представляют собой совершенно иную категорию акцентуаций. Речь идет об акцентуациях на страстях. В то же время мы вводим понятие *парциальная личность* для обозначения сущностей неполноты, незавершенности человека.

Мы приложим максимум усилий и попытаемся проникнуть в суть означенных страстей, чтобы попытаться понять суждения древних философов и подвиг Святых Отцов, описывавших и объяснявших эти страсти. Эти страсти отчуждают человека от своей человеческой сущности. Эти страсти мы сочли правомерным отнести к порокам культуры и порокам отдельного человека.

Мы постараемся дать оценку хитроумию нашей человеческой психики и нашей личности, которая множественными рефлексиями «понимает», «объясняет» и «оправдывает» наши страсти и отчуждения каждого из нас от самих себя, делая нас амбивалентными, уязвимыми для пороков и сопротивляющимися необходимости встать над собой, сказав себе «Пора!».

29 Леонгард К. Акцентуации личности: Пер. с нем.–Киев, 1981.

ГЛАВА 1. ЧРЕВОУГОДИЕ, ПОРОЖДАЮЩЕЕ ЛЕНОСТЬ МЫСЛИ

...сын человеческий! напитай чрево твое.

Иез. 3:3

...и попечения о плоти не превращайте в похоти.

Рим. 13:14

*К свободе призваны вы, братия, только бы
свобода ваша не была поводом к **угождению** плоти...*

Гал. 5:13

Чревоугодие – жизнь для еды. Чревоугодник – живущий для еды, для чревоугодия. Согласно Вл. Далю, *чрево* – брюхо, живот, пузо, брюшная полость с нутром своим и с покровами.

Тем временем в Библии, если речь не идет о чревоугодии, то речь идет о попечении плоти, о необходимости жить не по плоти, а по духу (Рим. 8:19), о том, что мы «не должники плоти» (Рим. 8:12), мы не должны исполнять «желания плоти» (Еф. 2:3). В Библии много вразумляющих суждений о плоти и духе.

Святые Отцы стремились описать свойства, которые обусловлены нашими животными потребностями. Речь идет о страстях.

Чревоугодие – *первая страсть* человеческая.

Святые Отцы предлагали *воздержание* в пище, *постничество*.

Воздержание не может быть общим для всех правилом, так как у всех не одинакова телесная крепость, «добродетель же сея соблюдается не одною силою души, но должна соразмеряться и с силой тела»¹. Кто-то может воздерживаться от еды по неделям, некоторые могут быть без пищи не

¹ Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 26.

более двух-трех дней, а иные не могут пребывать без пищи и до заката солнца. Каждому человеку нужно разное количество еды.

Но все люди должны иметь одну цель – принимая пищу, не вдаваться в пресыщение. Ибо и качество, и количество пищи расслабляет душу.

Св. Иоанн Кассиан писал: «Какими бы яствами не было насыщено чрево, от *этого зарождаются семена похоти плотской, и ум, подавленный бременем яств, не бывает уже силен добре править кормилом рассуждения* (курсив наш. – Авторы). Не одно чрезмерное употребление вина опьяняет ум, но и излишество всяких яств обыкновенно делает его шатким и колеблющимся и лишает чистых и непорочных помышлений. Для содомян причину их развращения и гибели было не одно пьянство, но и пресыщение чрева².

Господь через Пророка Иерусалим: «От чего согрешила сестра твоя, Содом, если не от того, что ела хлеб свой до сыта и пресыщения? Поелику чрез такое насыщение хлебом они разжены были неугасимым жаром похоти плотской...»³.

Святые Отцы увещевали, чтобы люди принимали пищу для поддержания жизни тела и переставали бы вкушать, когда еще остается небольшое чувство голода. И сильные, и немощные телом должны являть собой добродетель воздержания. Силою воли должны они обуздывать пожелания яств, когда сего не требует брэнность плоти.

Что тут можно возразить? Действительно, следует уповать на добродетель воздержания.

Апостол Павел говорил: «Попечения о плоти не превращайте в похоти» (Рим. 13:14). Апостол не запрещал попечения о теле, но не велел, чтоб это делалось по похоти: чтоб через поблажку плоти не ниспали мы до пагубных дел похотливых.

Мера воздержания должна быть определяема судом совести каждого. Св. Иоанн Кассиан побуждал человека к брани против *духа чревобесия*, которое есть страсть к объядению⁴. Он обращает нас к преданиям и постановлениям египтян, у которых были строгие правила воздержания.

Святые Отцы поучали: всякую добродетель надо заимствовать у того, кто в особенности владеет ею.

Преподобный Нил Синайский писал о страстях максимами – сентенциями морального содержания.

О чревоугодии: «начало деятельной жизни – воздержание»; «обуздающий чрево умаляет страсти, а побеждаемый многагоудением размножает сластолюбивые похоти»; «скудость снедей искушает похоть»;

2 Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Обзорение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 26.

3 Там же. – С. 26.

4 Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. – М., 1993. – С. 50.

«жизнь сытая в довольстве погружает ум в глубокое усыпление»; «ум постника – светлая звезда на чистом небе, а ум угостившегося мрачен как небо в безлунную ночь»; «ум чревоугодника произраждает срамные помыслы»; «око чревоугодника высматривает, где пиршества, а око воздержанного – где собрания мудрых»⁵. И так далее – всего сорок три афоризма.

О борьбе с чревоугодием беседовали с монахами Св. Ефрем Сирианин⁶, Св. Иоанн Лествичник⁷ и другие Святые Отцы. Они наставляли в форме афоризмов, развернутых рассуждений, взываний, поучений и наставлений – такие языковые формы быстро осваиваются и запоминаются.

Св. Ефрем Сирианин поучал о борьбе с чревоугодием: «Не принуждай брата своего пить вино до опьянения, хотя бы издавна он употреблял его, ибо корабль строится долгое время, а сокрушается мгновенно от одного удара»; «кто желает плотского упокоения, тот готовит себе много напастей»; «лучше есть и благодарить Господа, нежели не есть и осуждать едящих»; «от множества снедей грубым делается ум, а доброе воздержание очищает его»; «воздерживаться сверх меры не похвально, и пренебрегать должным воздержанием не полезно».

И эти высказывания хочется продолжить еще и еще... Однако заинтересованный читатель сам может доставить себе удовольствие и получить пользу от чтения многомурых святых Отцов.

О борьбе святых Отцов с чревоугодием написано немало мудрых суждений, которые обогащают наш ум и опыт. *Чревоугодие порождает лень тела и лень ума*. Душа обжоры не может и не хочет трудиться. Пресытившийся пищей человек отчужден от других, отчужден и от самого себя.

Помимо текстов Библии и премудрых суждений святых Отцов в сознании многих народов мира уже давно сформировано отвращение к обжоре, к чревоугодию.

Умение контролировать эту страсть – показатель культуры человека. Каждому из нас не вредно задать себе вопрос: *умею ли я быть воздержанным к пище?*

Наставления святых Отцов так понятны, так поднимают в нас сердечное трезвление... Человек *открыл*, что чревоугодие – греховная страсть. Чревоугодие – примитивная страсть, которая обременяет тело и порождает лень мысли.

5 Пр. Нил Синайский. Аскетические наставления // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 246-250.

6 Св. Ефрем Сирианин. Подвижнические наставления // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 403-407.

7 Св. Иоанн Лествичник. Подвижнические уроки // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 549-553.

И, тем не менее, почему же мы подчас не можем, не хотим устоять перед предвкушением сладости чревоугодия и перед самим вкушением?

Начиная от Древней Греции во все времена Античности люди одновременно проявляли склонность к чревоугодию и осуждали жадность к еде как низкую страсть, как постыдный порок.

«Чрево, черво – брюхо, живот, пузо, брюшная полость с нутром своим и покровами» – так объяснял смысл слов «чрево», «черво» Вл. Даль.

Франсуа Рабле, величайший художник французского Ренессанса, пробыв монахом в течение 12-13 лет и получив сан священника, засел за науку, легко одолел латынь, изучал греческий, читал Платона. Затем он стал продвигаться в своих познаниях дальше, читал лекции, следовал доктринам Гиппократ и Галена. Он зарабатывал себе на жизнь то как врач, то как священник. Затем он начал печататься – в 1533 г. появилась первая часть романа «Гаргантюа и Пантагрюэль».

Побудило Ф. Рабле к написанию этой книги появление народной книги «Великие и неоченимые хроники о великом и огромном великане Гаргантюа». Ф. Рабле привлекли фольклорная основа и явная сатира на старые рыцарские романы.

Мы не будем обсуждать идеи романа – они касаются принципов воспитания и самовоспитания. Ф. Рабле рекомендовал читателю путем внимательного чтения и усиленного размышления «разгрызть кость и высосать оттуда мозговую субстанцию» его рассказов, разгадать «пифагорийский символ» и многое другое.

Для людей значимо обращаться к теме чревоугодия, которая представлена в блистательной книге Ф. Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль».

Среди множества описаний яств, застолий, имен «смелых и отважных поваров»⁸ мы встречаем перечень жертв, которые приносят «*гастролаты чревомогущему своему богу*»⁹.

Гастроном (*лат.*) – тонкий едок, сладкоежка, сластена, статник, сол?ща, солощавый, знаток лакомств, лакомый обжора. Гастроном – знаток и любитель вкусной еды. Гастрономия – поварское искусство, стряпное ремесло. Гастроном может прийти к специфическому заболеванию – гастриту (воспалению слизистой оболочки желудка) – и расплачиваться за это болями и расстройствами желудочно-кишечного тракта.

Писатель изображал потешную статую *Жрунью*, наружность и ухватки большепотых *гастролатров*. Жертвоприношение открывалось шествием, двигавшимся мимо Гастера: «молодой, упитанный, ражий пузан неший на длинном позолоченном шесте деревянную статую, скверно выточенную и грубо размалеванную, вроде той, которую описывают Плавт,

8 Рабле Ф. Гаргантюа и Пантагрюэль. – М., 1973. – С. 534.

9 Там же. – С. 574.

Ювенал и Помпоний Фест. На Лионском карнавале она известна под названием Дермоедки; здесь ее называют Жруньей. То было настоящее чудище, потешное и отталкивающее, – им бы только малых ребят пугать: глаза у него были больше живота, голова – шире всего остального тела, челюсти – тяжелые, широкие, страшные, с крепкими зубами, как верхними, так равно и нижними, и зубы эти при помощи веревочки, спрятанной внутри золоченого шеста, устрашающе щелкали друг о друга, как у дракона св. Климента в Меце.

Как скоро гастролатры приблизились, я увидел, что за ними идет великое множество раздобревших слуг с корзинками, котомками, тюками, горшками, мешками и котлами. Все двигавшиеся вслед Жрунье пели как-то дифирамбы, крепа-локомы и эпеноны и, открывая корзинки и котлы, приносили в жертву своему божеству белое вино, настоенное на корице, и к нему нежное жаркое без подливы, хлеб белый, хлеб сдобный, хлеб из крупчатки, хлеб простой, шесть сортов мяса, жаренного на рашпере, козлятину жареную, холодное жаркое из поясничной части быка, присыпанное имбирем, всевозможные супы, потроха, фрикасе девяти сортов, пирожки, бульон с гренками, бульон из зайчатины, бульон лионский, капусту кочанную с бычьим костным мозгом, меланж, рагу. <...>

В промежутках неизменные напитки, и прежде всего прекрасное, отменно вкусное белое вино, затем розовое и красное, холодное, как лед, приносимое и подаваемое в больших серебряных чанах».

Ф. Рабле живописует те яства, которые предстоит поглотить чревоугодникам.

И снова вино... вино, чтобы не пересохло в горле.

Как скоро Пантагрюэль увидел всю эту жертвоприносящую сволочь и многообразие жертвоприношений, то пришел в негодование и уже совсем было собрался уходить, да Эпистемон уговорил его подождать, чем кончится эта комедия.

– А какие жертвы приносит эта мразь чревоугощущему своему богу в дни постные? – спросил Пантагрюэль¹⁰. В ответ он получил перечень новых яств, после чего полагалось тянуть винца, да как следует. «Все у них чин чинном, и вина – хоть залейся... После обильной пищи непременно нужно выпить, иначе на тот свет недолго отправиться».

Живописание того, как ублажали бога Гастера, изобилует такими подробностями, что начинаешь верить в реальную возможность чревоугощущего существа.

Нам омерзительно. Нам смешно. Но далеко ли мы отстоим от этого Гастера?

В мировой литературе немало образов чревоугодников, которые озабоченно заполняют свою утробу всякой всячиной.

10 Рабле Ф. Гаргантюа и Пантагрюэль. – М., 1973. – С. 574-578.

М. де Сервантес создал образ Санчо по прозвищу Брюхо. «Брюхо – чрево, черево, живот, пузо. Часть туловища от груди (от ребер) до чрезу, где вмещаются брюшные черева (внутренности), желудок, кишки, печень, селезенка, почки и сальник; утроба, брюшная полость. Внешний объем полости этой, с покровами, передняя и боковые части ее» (Вл. Даль).

Слово пузо, пuzро, пuzдро также широко используется в простонародной речи: отрастил пузо, набил пузо. Пузатый, пузастый, брюхастый – о толстом человеке.

Вспомним Санчо Панса, который постоянно был сосредоточен на своем брюхе, он помнил о том, что не мешало бы подзакусить. Так, «получив позволение (закусить. – *Примечание авторов*), Санчо со всеми удобствами расположился на осле, вынул из сумки ее содержимое и принялся закусывать; он <...> время от времени с таким смаком потягивал из бурдюка, что ему позавидовали бы даже малачские трактирщики»¹¹. Санчо Панса, наполив себе брюхо, мертвым сном спал. И так его жизнь протекала в заботах о том, чтобы набить себе брюхо.

Как много литературных образов или реальных людей, бывших в истории народов и государств, которые связаны в нашей памяти, помимо их социально одобряемых достоинств, еще и с их слабостью к чревоугодию, с их обликом «пузанов».

Человечество начинало свою историю с поиска пищи. Прошли века – и человечество научилось взращивать съедобные растения (прежде всего злаки), приручило животных, которые давали возможность обеспечить себя пищей. Люди всегда боятся голода: «Голод – сварливая кума: грызет, поколь не доймет», «Ешь больше, проживешь дольше», «В брюхе простор: что ни день, то и сыпь и лей», «Где питко да едко, туда душа горит», «Хлеб – дар божий, отец, кормилец», «Хлеб батюшка, водица матушка», «Покуда есть хлеб да вода, все не беда», «Хлеб да вода – блаженная еда». Эти и еще много других пословиц о пище и о голоде собрал Вл. Даль¹².

Сегодня в мире много регионов, где люди умирают от голода и от маразма, который настигает их от недоедания или от хронического голода. Пища обретает смысл фетиша, идола, предмета безрассудного поклонения. Становится объектом возжеланий, знаком защищенности и благополучия.

Кроме этого, пища обретает и другие значения. Праздники обычно не обходятся без пира, основная часть которого – застолье, вкусоедение, обилие разнообразных яств и вин.

В древних источниках и в современных книгах мы находим дифирамбы вину. Вино вплетено в историю человечества вместе с хлебом, оливковым

¹¹ Де Сервантес Сааведра М. Хитроумный дон Кихот Ламанчский. – М., 1970. – Часть первая. – С. 92.

¹² Даль В.И. Пословицы русского народа: в 3 т. – СПб., 1996. – Т. 3. – С. 216.

маслом (елеем), мясом и другой чистой пищей (Симфония к Синодальному изданию Библии. Стокгольм, 1995). Но лишь вино несет в себе заряд особого сакрального смысла.

В библейские времена хлеб, вино и елей были основными продуктами питания [2 Пар. 2:9; Пс. 103:14; Плач. 2:12]. Вино восхвалялось как дар Божий [Быт. 27:28; Втор. 8:7-10; Пс. 103:15; Еккл. 9:7 и т.д.]. В метафизическом значении вино символизирует духовные силы [Притч. 9:2; Ис. 55:1], но вместе с тем и ослепление или смятение духа [Иер. 25:15 и далее]. Православие назидает о воздержании. Вино сопутствовало радости совместной трапезы перед Господом [Втор. 14:26]. Однако православие всегда предупреждало о мере в употреблении вина, о вреде злоупотребления [Притч. 20:1; 23:29-35; Еф. 5:18].

Хью Джонсон, ведущий в мире автор книг о вине, писал о том, что «на протяжении большей части своей – и человечества – истории оно служило основным источником утешения и мужества, было единственным лекарством и антисептиком, помогало укреплять усталый дух, поднимать над своим изнывающим, затосковавшим Я. Были времена, когда вино считалось первейшим предметом роскоши. Но ценность вина переменчива»¹³.

История вина – это и история человечества. Эта история – метафора, которая представляет вино как существо сверхъестественное, приносящее человеку радость и полеты вдохновения (Х. Ортега-и-Гассет охарактеризовал метафору как независимое орудие образного мышления. Кроме того, он придавал метафоре функцию табуирования предмета)¹⁴. Но, одновременно, вино предстает как вещество, низводящее человека в глубины иллюзий, пьянства, предательства и убийства.

Вино может поставить человека в зависимость, ведь алкоголь – психоактивная субстанция, затемняющая сознание и порождающая вызов агрессии. Алкоголизация человека, алкоголизм – неумеренное употребление спиртных напитков – приводит к нарушению норм поведения, к изменению личности.

Клинические проявления алкоголизма выражены в трех стадиях.

Первая стадия алкоголизма определяется рядом признаков: при выраженном опьянении исчезновение побуждений к рвоте; утрата способности контролировать количество употребляемого алкоголя; забывание отдельных событий; выраженная потребность во все возрастающих дозах алкоголя; способность весьма часто употреблять алкоголь.

Вторая стадия алкоголизма определяется развитием алкогольной токсикомании. Основной признак этой стадии – появление абстинентного

¹³ Джонсон Х. История вина.- М., 2004.

¹⁴ Ортега и Гассет Х. Дегуманизация искусства. Две великие метафоры // Восстание масс: Пер. с нем.-М., 2003.-С. 209-268, 463-481.

похмельного синдрома. Алкогольная интоксикация сопровождается раздражительностью, переходящей в злобу и агрессивные действия. Возникает синдром похмелья.

Третья стадия алкоголизма определяется снижением толерантности к алкоголю. Опьянение наступает от меньших доз. Появляются запои на фоне спонтанного изменения физического или психического самочувствия.

На всех стадиях можно наблюдать *изменения личности*. Первая стадия – астенический синдром с легкими депрессивными расстройствами. На второй стадии начинает формироваться так называемый алкогольный характер, усиливается аффективная окраска переживаний (от радости до горя). Возникают психопатические расстройства, человек становится социопатом, происходит снижение уровня личности. В дальнейшем аффективные и волевые расстройства принимают особые brutальные формы (грубость, злобность, агрессивность, склонность к насилию и другие). Изменяются психические функции, происходит снижение социального статуса, личность деградирует¹⁵.

Человек в своем сознании смещает ценности: он от свободы переключается на угождение плоти. Тем самым человек отчуждает самого себя от своей высокой феноменологически свойственной ему духовной сути. Ведь чревоугодие затмевает разум и дух.

Мы уже писали о чревоугодии как страсти пресыщения¹⁶.

Согласно святым отцам борьба плоти и духа внедрена в саму нашу природу. Через эту борьбу человек может ревностно продвигаться к совершенству или вдруг разрушать в себе дух.

Святые Отцы отсылают нас к апостолу Павлу: «Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожеланий плоти» (Гал. 5:16). Издревле обсуждалось борение тела и духа, находящееся в одном и том же человеке, что обуславливает непрерывную междоусобную брань.

Для того чтобы объективно отнестись к влечению к пище, следует указать на то, что это влечение в своей основе носит инстинктивный характер. В. М. Бехтерев писал о том, что все внешние раздражения – обонятельные, вкусовые, зрительные и прочие – участвуют в осуществлении инстинкта, определяя направление и цель наступательного движения и усиливая тем самым инстинктивные стремление¹⁷.

При сохранении инстинктивного влечения к пище в истории человечества формируются культурные традиции. В разных странах, в разные эпохи появляются ритуалы празднеств и запретов (постов). Праздники и

15 Алкоголизм / Справочник по психиатрии. – 2-е изд., перераб. и допол. / Под ред. А.В. Снежневского. – М., 1985. – С. 158-165.

16 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты). – М., 2010 – С. 802-804.

17 Бехтерев В.М. Объективная психология. – М., 1991. – С. 172.

запреты мы можем наблюдать во всех мировых религиях: иудаизм, православие, ислам, буддизм и другие – имеют свои особенности. Люди живут в своих страстях – свободно вкушают пищу, особенно в праздники чревоугодия. Одновременно люди пришли к пониманию необходимости постничества.

Религия поддерживает человека в его стремлении к празднику, а также к воздержанию и постничеству. Для оказания помощи человеку в обретении культуры воздержания мировые религии создали периоды всеобщих постов. Все народы в своих исконных философиях жизни и религиях имеют идеи праздничных застолий, эстетического вкушания, а также воздержания и умеренности.

В стародавние времена в этике возникло учение, называемое «гедонизм», провозгласившее наслаждение высшим благом. В античном городе Кирена возникла киренская школа, в которой и проповедовался гедонизм. Конечно, это учение не было элементарной идеей наслаждения непосредственно от чревоугодия. Напротив, эта идея касалась наслаждения через практическую деятельность и господство над своими желаниями. Однако в обыденном сознании эта идея нередко интерпретируется как одобряемая позиция в отношении к чревоугодию и другим телесным страстям.

Плоть стремится к удовлетворению пристрастия к вкусной и обильной пище. Особая форма чревоугодия – булимия (патологическое повышение потребности в пище, ненасытный аппетит, приводящий к ожирению). Одна из трактовок булимии – психологическая – может трактоваться как «заедание» душевной или духовной пустоты. Нервная булимия трактуется как психосоматическое заболевание, результат избегания главного мотива жизни – самоактуализации¹⁸. Поэтому как средство лечения предлагается «кормление» собственной сущности деятельностью, познанием, творчеством, а не котлетами.

При решении проблемы избыточного питания Д. Б. О'Коннер с коллегами исходит из медицинской модели и проблема рассматривается в зависимости, прежде всего, от внешних стимулов¹⁹. Авторы показывают, что определенные стрессоры (угрозы самооценке, межличностные конфликты – особенно для женщин) провоцируют злоупотребление едой, другие (физические стрессоры) наоборот, ведут к умеренности. Психологический аспект проблемы авторы практически не рассматривают, анализируя тип потребления в зависимости от характеристик ситуации. Тем не менее, данная точка зрения, безусловно, объясняет некоторые психологические аспекты «чревоугодия»: стресс «задается» ситуативно.

18 Кульчинская И.В. Булимия. Еда или жизнь. Первое практическое руководство по избавлению от пищевой зависимости. – М., 2008. – С. 162-163.

19 O'Connor D.B. Effects of Daily Hassles and Eating Style on Eating Behavior / D. B. O'Connor, F. Jones, E. Ferguson, M. Conner, B. McMillan // Health Psychology. – 2008. – Vol. 27. – N 1 (Suppl.). – P. 21.

По данным С. Росс с соавторами, простое переедание, булимия и анорексия психическая (упорный отказ от пищи) во многом связаны с большой неудовлетворенностью собственным телом²⁰. Во многом это подтверждается тем, что высокий процент (порядка 25-30 %) опрошенных с нарушенным питанием лиц признали нанесение себе физического ущерба. Феномен нанесения ущерба себе самому (без цели самоубийства) мало исследован. Тем не менее, данные позволяют говорить о том, что анорексия – не только «голодовка», и булимия – не только «обжорство», но и также являются признаками так называемого специфического «зависимого расстройства личности»²¹. Его стержневым проявлением является неуверенность в себе, низкая самооценка. Человека в таком состоянии характеризует пессимистическое видение действительности. Люди с зависимым расстройством личности избегают ответственности, необходимость выполнения лидерских функций вызывает у них выраженную тревогу. Круг общения у них сужен и включает лишь доминирующих лиц. Среди клинических признаков описываются: активное или пассивное перекаldывание на других большей части важных решений своей жизни; подчинение собственных потребностей нуждам других людей; дискомфорт при пребывании в одиночестве из-за чрезмерного страха неспособности к самостоятельной жизни; частая озабоченность страхом быть покинутым другими людьми и остаться предоставленным самому себе. Выделение такой специфической социальной зависимости позволяет сделать вывод в пользу существования особого личностного свойства – склонности или предрасположенности к зависимому поведению.

Личность, склонная к формированию зависимого поведения, оказывается не критичной, часто легковверной, подверженной групповому воздействию, авторитарному управлению. Также одной из важных характеристик зависимой личности считается неспособность в полной мере и адекватно планировать и прогнозировать будущее. Еще одна характеристика зависимой личности – ригидность, под которой понимается негибкость всей психической деятельности, неспособность изменять свое поведение в соответствии с изменением ситуации. Вся структура зависимой личности пронизана эгоцентризмом – фиксацией внимания на себе, своих интересах, чувствах. Основная потребность зависимой личности – гедонистическая (получение удовольствия, радости, удовлетворения) – не может быть не эгоцентрической. Именно поэтому специалисты большое внимание уделяют оценке и анализу Я-концепции и самооценке лиц с девиантными формами поведения.

20 Ross S. Non-Suicidal Self-Injury and Eating Pathology in High School Students / S. Ross, N. L. Health, J. R. Toste // American Journal of Orthopsychiatry. – 2009. – Vol. 79. – № 1. – P. 83-84.

21 Мехтиханова Н.Н. Психология зависимого поведения: учебное пособие. – 2-е изд. – М., 2008. – С. 117-118.

С религиозной точки зрения рассматривается такой континуум как «привычки – страсти – пороки». Привычки можно условно представить как аналог отклоняющегося или аддиктивного поведения, страсти – саморазрушающегося поведения, пороки – антисоциального. Как полагает Епископ Игнатий, мы незаметно приобретаем привычки²². Однажды мы замечаем, что стали рабами привычек, и не они уже нас убажывают, но мы выполняем их волю, часто вопреки собственному духовному и телесному здоровью.

Чревоугодие – страсть пресыщения, порождающая лень тела и лень мысли. Чревоугодие следует рассматривать как один из вариантов аддиктивного поведения.

Аддиктивное поведение (англ. addiction – склонность, пагубная привычка) – тип деструктивного поведения, выражающийся в стремлении уйти от реальности. В данном случае речь идет как о переизбытке, так и о голодании. Такое поведение изменяет психику человека.

Святые Отцы считали подавление тяги к чревоугодию достаточно легкой схваткой человека со своими страстями. Поправить похоть чревоугодия можно через дисциплину, утонченные ум и душу. Как полагают Святые Отцы, помогут *непрерывное сокрушение, раскаяние, размышления*.

Суждения Святых Отцов о страсти чревоугодия были обращены не только к монахам, желающим достигнуть подвига внутренних браней, но и к нам – простым смертным, живущим в миру.

Прежде уже было указано на то, что давным-давно написанные уставы остаются значимыми и ныне. Отношение к еде – показатель культуры. Оно всегда остается для человека проблемой внутреннего выбора.

Когда человек празднует какое-либо событие, он стремится организовать застолье: подать на стол кушания изобильные, разнообразные, изысканные. При этом во время застолья принято убажывать все наши чувства – зрение, обоняние, вкус. Пища, которую употребляет человек, должна быть красиво подана и соблазнять наши чувства. Стол украшается посудой, цветами, эстетически подаваемыми кушаниями, которые радуют глаз, привлекают своими ароматами и вкусом. Нередко застолье сопровождается музыкой, пением, зрелищами.

Безусловно, отношение человека к пище, еде, яствам двойственное.

Многие искусства, соединяясь в застолье наших празднеств, создают условия для улады наших чувств: в этом проявляет себя история развития человека как особого творения, которое понимает, что вкушение яств есть праздник тела и духа. Но в этом празднике наших чувств затаенно присутствует искус чревоугодия: здесь опять-таки проявляет себя история

²² Игнатий (Брянчанинов Д. А.) Епископ. Исповедь: перечень грехов и пагубных привычек современного человека. – М., 2003. – С. 22.

развития человека как особого творения, которое понимает, что чревоугодие есть греховная страсть.

Чревоугодие, защищаемое народными традициями, безусловно, влияет на человека – оно отчуждает человека от его здоровой телесной и психической сущности, о чем многие из нас даже не догадываются. Многие из нас, людей, уповают на естественность потребности к насыщению и удовольствию от еды.

Однако потребность в насыщении незаметно и легко превращается в потребность в чревоугодии, проходя путь *от* бессознательных образов, явившихся нашим представлениям, *до* осознаваемых побуждений. В православии эти тонкие, еле уловимые нюансы движения нашей психики представлены как начало, ведущее нас к страстям, и имеют свои особые названия: *прилоги* и *помыслы*.

Понятия «прилоги» и «помыслы» укоренены во всех тестах православия – начиная от «Библии», подвижнических уроков, наставлений Святых Отцов и заканчивая трудами современных богословов. В нашем представлении прилоги подобны солнечным протуберанцам – они представляют собой результат спонтанной активности психики.

Мы глубоко заинтересованы в том, чтобы ввести эти сущностные понятия – *прилоги* и *помыслы* – в психологию и обратить на них внимание обыденного человека, поскольку именно через значения и смыслы столь глубоко представленных в православии понятий мы можем проследить рождение из бессознательного неких образов и побуждений, которые постепенно захватывают наши чувства и мысли. На уровне осознания этих побуждений мы уже находимся в их плену: сознание начинает подыгрывать бессознательно возникшим в нас страстям. Человек постепенно становится подвластным отчуждению от своего сущностного идеального начала.

Первая страсть – чревоугодие – похотствует, угождает плоти и смещает духовные ценности. По существу чревоугодник в своей страсти к еде, к алкоголю, к похоти плотской, становится отчужденным не только от других, но и от самого себя, ибо попечение о плоти превращается в похоть, лишает человека свободы, порождая лень телесную и душевную.

Чревоугодие всегда определяет частичную, парциальную личность.

Чревоугодие – продукт человеческой культуры. Культура – совокупность всех достижений общества в его материальном и духовном воплощении. Мы полагаем, что в понятие «культура» должны входить не только *позитивные* качества человека, общественно ожидаемые и одобряемые достижения в развитии личностных потенциалов, но и *негативные* качества, сопутствующие историческому развитию человечества. Речь идет об амбивалентной сущности человека. К негативным качествам человека относятся все те многочисленные обозначения во всех языках народов мира, которыми люди указывают на личностные недостатки.

Человечество в своей истории, наращивая потенциал культуры, обрело способность взращивать в себе высокие, духовные качества, которые могут быть проявлены в бесконечном множестве обстоятельств, одновременно обретая способность взращивать в себе закономерно сопутствующие достижениям низкие, неодобряемые нравственными ожиданиями человечества, качества. Те негативные качества, которые появляются в процессе культурного развития человечества, правомерно называть *пороком культуры*.

Чревоугодие, порождающее лень тела и лень мысли, является пороком человечества, представляя собой *порок культуры и порок каждого конкретного человека*.

ГЛАВА 2. БЛУД, ОПУСТОШАЮЩИЙ НРАВСТВЕННОЕ ЧУВСТВО

Бегайте блуда.

1 Кор. 6:18

Блуд, вино и напитки завладели сердцем их.

Ос. 4:11

Ибо дух блуда ввел их в заблуждение.

Ос. 4:12

Блуд – вторая греховная страсть.

Человечество постепенно, тысячелетиями, постигало идею блуда как распушенности телесной, душевной и духовной.

Блуд в народном понимании этого слова – отклонение от прямого пути. Церковный или книжный смысл: незаконное, безбрачное сожитие. Слово это срамное. Посему, как писал Вл. Даль, слова этого лучше в общежитии избегать. Блудный – любодейный, распутный, развратный, нравственно блуждающий. Блудник – любой прелюбодей. Блудодей и другие смежные слова этого рода, согласно Вл. Далю, понятны без объяснений и непристойны.

Тем временем в Библии используются такие слова как *блуд*, *блудилище*, *блудить*, *блудник*, *блудница*.

Святые Отцы вторым пороком человека после чревоугодия называли блудную страсть. Они порицали сластолюбие, блудные помыслы, невоздержанный ум.

Св. Иоанн Кассиан писал: «Вторая у нас, по преданию Отцов, борьба есть – с духом блуда, – борьба паче других долгая, всегдашняя, и весьма не многими начисто препобежденная, – брань лютая, которая начинает бороться с первого возраста зрелости, – и не престаёт прежде препобеждения прочих страстей»¹.

¹ Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1994. – Т. 2. – С. 37.

Наставления Св. Иоанна Кассиана, как и всех Отцов, касаются прежде всего монахов, от которых ждут воздержания и подавления любых образов женщины. Св. Иоанн Кассиан наставлял: «Качество помыслов, которое среди развлечений дня не совсем тщательно охраняется, обнаруживается во время ночного покоя; и потому, когда случилось сказанное нарушение, то в этом не сон должно почитать виновным, а не хранение внимания в предшествующее время, и видеть в сем обнаружение скрывающейся внутри болести, которую ночной час не породил впервые, а только скрытую во внутренних фибрах души вывел на поверхность кожи, во время подкрепления тела сном, обнаруживая внутренний лихорадочный жар страсти, который сами мы возжгли, питаюсь в продолжение всего дня не добрыми помыслами»².

В послании Апостола Павла к Колоссянам сказано: «Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостыжание, которые есть идолослужение» [Кол. 3:5]. Апостол взывал истреблять тело греховное, о коем в другом месте говорит он: «Ветхий наш человек распят с Ним (Иисусом. – *Примечание авторов*), чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху» [Рим. 6:6]. Упразднение греховной плоти и заповедует Апостол.

Умертвить уды – значит упразднить *блуд, нечистоту, страсть, плоть злую и лихомание, которые есть идолослужение*. «Первый член – *блуд*: это грех плотского незаконного совокупления; второй член – *нечистота*, которая без всякого прикосновения к женщине иногда случается во время сна, или во время бодрствования; третий член – *страсть*, которая, находясь в сокренности души, может воспламеняться и не по действию похотения в теле; четвертый член – *похоть злая*, которая может относиться не только к вышесказанной страсти нечистой, но и вообще ко всем пагубным вожделениям, и которая есть только болезнь развращенной воли; последним членом греховного тела ставит Апостол *лихомание*, внушая, что не только должно воздерживаться от пожелания чужих вещей, <...> то следует, что таким же образом можно погасить и блудное разжение»³.

К блуду Апостол Павел относил и *сквернословие, и бусловие, или кощунны*: «А блуд и всякая нечистота и любостыжание не должны даже именоваться у вас, как прилично святым. Также сквернословие и пустословие и смехотворство не приличны *вам*, а, напротив, благодарение. Ибо знаете, что никакой блудник, или нечистый, или любостыжатель, который есть идолослужитель, не имеет наследия в Царстве Христа и Бога» [Еф. 5:3-5].

2 Там же. – С. 42.

3 Там же. – С. 46.

Св. Иоанн Кассиан хотел, чтобы человек, истребляя плотские вожделения, мог бы насадить в сердце своем желанья духовные, «чтобы дух наш, всегда стремясь к предметам их, не имел ни охоты, ни времени обращать внимание на прелести преходящих радостей земных»⁴.

Преподобный Нил Синайский предупреждал: «Блуд берет в своинствование себе пресыщение, становится в ряд противников ума и до конца сражается против него. <...> Всего опаснее, если сердце погрязло в навывке к сладостям похоти; и потребно много трудов, чтобы сию нажить (страстную) подсесть под корень. Не приучай *помыслы* (курсив наш. – *Авторы*) входить в собеседование с сладостями похоти, потому что в сонме страстных мыслей и движений разгорается огонь [Пс. 105:18]. Они разгорячат тебя, заставят думать, что трудно удержать огонь естества, что не в силах ты долее делать насилие естеству, – и что хотя сего дня согрешишь по нужде, но завтра покаешься по заповеди... Смотри, человек воздержания, под предлогом покаяния не обольщайся неизвестными надеждами... Почему знаешь ты, человек, будешь ли жив, и покаешься ли, что назначаешь себе годы жизни? – Падая от этого, ты поблажаешь плоти своей. <...> В людях от дорогих яств не насытимая похоть любодейства всеяла неистовые пожелания»⁵. Преподобный Нил Синайский предупреждал: «Не обольщайся неизвестными надеждами».

Отдельно укажем на важный и для современного человека постулат: «Если похотствующую на духа плоть усмиришь подвижническими трудами, то за пределами сего века будешь иметь славу, обещаемую изречениями о блаженствах, как победивший в брани того, кто в теле твоём *противовоюет закону ума* твоего, и пленяет тебя *законом греховным, сущих в уделах твоих*»⁶. За сим Преподобный Нил Синайский отсылает нас к Библии: «Итак, тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию – закону греха» [Рим. 7:25].

О борьбе с блудною страстию говорили также Св. Ефрем Сирианин и Св. Иоанн Лествичник.

Св. Ефрем Сирианин предупреждал: «Сластолюбивый при встрече женщин делается весел и привлекается красотою их; телесная доброцветность сводит его с ума, восхищает... очаровывает... и в беседах с женщинами тает он от удовольствия; при воспоминании увиденного похотливо мечтает, живо представляя в уме женские лица, страстные их выражения, обворожительные улыбки, мановение очей, нарядность одежд, льстивые

4 Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Обзорение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1994. – Т. 2. – С. 47.

5 Преп. Нил Синайский. Аскетические наставления // Добротолюбие. – М., 1994. – Т. 2. – С. 250-253.

6 Там же. – С. 252.

речи, сжатие губ. С мужчинами ему скучно; а если увидит женщин, просветляется, бегаёт взад и вперед, чтоб оказать свои услуги; тогда откуда берется у него и голос к пению, умение сказать острое слово, посмеяться и показать себя занимательным и приятным»⁷. Так соблазнительны описания Святого Ефрема Сириянина, что волной поднимается сочувствие: бедный, бедный Святой Отец – сколь много он знал соблазнов, которые ему, как и всякому иному человеку, предстояло преодолеть.

Св. Иоанн Лествичник, как и другие Отцы, считал, что «насыщение чрева есть мать блуда»⁸. Он же писал о том, что «начало чистоты бывает, когда помысл не слагается с блудными прилогами (курсив наш. – Авторы)»⁹.

Далее Св. Иоанн Лествичник писал по поводу движения души человека от прилогов к страстям: «Рассудительные Отцы полагают, что иное есть *прилог*, иное – *сочетание*, иное – *сосложение*, иное – *пленение*, иное – *борьба*, а иное – так называемая *страсть* в душе. Они определяют, что *прилог* есть простое слово (мысль), или образ какого-либо предмета, вновь являющийся уму и вносимый в сердце; *сочетание* есть собеседование с явившимся образом, со страстию, или бесстрастно; *сосложение* есть склонение души к виденному, соединенное с услаждением; *пленение* есть насильственное и невольное увлечение сердца увиденным, или совершенное его с ним слитие, разоряющее наше доброе устройство; *борьбою* называют усиленное сопротивление борющему, кончающееся или победою, или поражением, – произвольно; а *страстию* называют такое похотливое расположение, которое, вгнездившись в душу, соделывается потом чрез долгий навык, как бы природным ее свойством, так что душа уже произвольно и сама собою стремится к удовлетворению его. Из всех сих первое безгрешно; второе – не совсем; третье бывает или грешно или безгрешно, судя по устройению подвизающегося. Борьба бывает виною или венцом, или мучений. Пленение иному подлежит суду, когда случается во время молитвы, и иному, когда бывает в другое время, – иному при помышлении о вещах худых. *Страсть* же несомненно во всяком случае осуждается, и, если не будет очищена равносильным покаянием, подлежит вечному мучению. Но кто к первому, то есть прилогу, относится бесстрастно (отвергает его, не останавливаясь на нем вниманием), тот одним разом отсекает все последующее»¹⁰.

7 Св. Ефрем Сириянин. Подвижнические наставления // Добротолюбие. – М., 1994. – Т. 2. – С. 407.

8 Св. Иоанн Лествичник. Подвижнические уроки // Добротолюбие. – М., 1994. – Т. 2. – С. 553.

9 Там же. – С. 553.

10 Св. Иоанн Лествичник. Подвижнические уроки // Добротолюбие. – М., 1994. – Т. 2. – С. 558-559.

Св. Иоанн Лествичник отсылает нас и к другим просвещеннейшим и рассудительнейшим из Отцов. Они заметили еще иной *помысел*, который утонченнее всех названных выше. Этот помысел называют *набегом мысли*, который без определенного времени, без слова и образа внушает искушаемому страсть. Этот помысел одним тонким напоминанием, несказанным и даже неведомым, вдруг являет свое присутствие в душе.

Св. Иоанн полагал: «Кто плачем возмог постигнуть (понять, уразуметь) такую тонкость сего помысла, тот может объяснить нам и то, как бывает, что душа от одного взгляда, или прикосновения руки, или слышания пения страсти, блудствует (оскверняется и растлевается похотью) не думавши о том и не замышлявши того. Иной раз похоть, родившись внутри души, переходит и в тело, а иной раз от тела переходит она в душу»¹¹.

Многомудрый Св. Иоанн Лествичник сообщал: «Узнал я, что бес уныния предшествует бесу блуда и уготовляет ему путь»¹². Бесу блуда содействует при этом самолюбие, самогодие и саможелание.

О прилогах и их сдружении (сочетании), о собеседованиях с помыслами писал так же К. В. Зорин, который предупреждал о плотских страстях: от самого человека зависит поддаться на искушение или нет¹³.

О борьбе Святых Отцов со страстью блуда написано немало мудрых суждений, которые обогащают наш ум, наши нравственные чувства, наш опыт. Блуд разрушает тело, психику и нравственность человека. Душа блудника опустошена, пресыщена и *отчуждена* не только от других, но и от самого блудодея.

Не допустить себя до страсти блуда – показатель нравственной культуры человека. Каждому из нас не вредно задать себе вопрос: умею ли я быть воздержанным в своих сексуальных влечениях, не подвержен ли страсти блуда?

Наставления Святых Отцов так близки нам и сегодня, хотя прошли многие и многие века с тех пор, как они наставляли юношей и монахов... Конечно, некоторые суждения Отцов церкви сегодня воспринимаются нами как святая наивность, поскольку многое изменилось в сознании людей в отношении сексуальной жизни. Однако в их речах много мудрых мыслей, которые актуальны для нас сегодня, так же, как и для ушедших поколений.

Почему мы подчас не можем и не хотим устоять перед предвкушением блуда? Как мы помним, всему начало – *прилоги*. Почему мы плохо рефлексируем на возникающие в нашем сознании и в сфере наших чувств *прилоги, смутные помыслы, набеги образов и мыслей*? А, если даже рефлексируем, то почему не пресекаем их тотчас?

11 Св. Иоанн Лествичник. Подвижнические уроки // Добротолюбие. – М., 1994. – Т. 2. – С. 559-560.

12 Там же. – С. 561.

13 Зорин К. В. Гены и семь смертных грехов. – М., 2006. – С. 32-33.

О чревоугодии и блуде в нашей человеческой культуре много знаний. К чревоугодию и блуду много противоречивых отношений. Много амбивалентных суждений и эмоций об этих греховных страстях.

Обе эти страсти изначально произрастают из нашей телесной, естественной природы. Насыщаться, чтобы жить, размножаться, чтобы продлить род – это изначальная, природная данность. Однако и в природе животные осуществляют поиск лучшей пищи, чтобы насытиться; осуществляют поиск более привлекательного самца или самки, чтобы воспроизвести и усовершенствовать следующее поколение. Так задумано самой природой...

Ч. Дарвин проделал огромный труд, посвятив его изучению природы полового отбора. Он показал, что путем полового отбора развиваются сила и сметливость самца, его храбрость и драчливость, его пылкость, наконец¹⁴.

Человек вышел из природных отношений. Он создал предметный и образно-знаковый мир, обозначил словом рукотворный и природный мир. Человек обозначил словом «хорошо» и «плохо» социальные ожидания, сформулировал для себя понятия «добро» и «зло»... И понял, что тесны для него рамки табу, нормативов и заповедей. *Создав нормативы, человек попал в узлы долга*. Но амбивалентная суть человека в том, что он, создавая табу, нормы поведения и социальных ожиданий, в то же время очень часто ищет свободу от любых уз.

Культуре нормативной, заповедной жизни всегда сопутствует культура противостояния. Предок человека лишь в доисторические времена был существом до конца природным, проявляющим свою активность по типу животных. Став существом историческим, социально-историческим, человек постепенно видоизменил себя до нового качества. Это качество – *психическая амбивалентность*, которая вводит в сознание и эмоциональную сферу противоречивые прилоги, помыслы, мысли, мотивы, а также эмоции и страсти. Психическая амбивалентность закрепляется словом.

Сущностную амбивалентность души обсуждал еще Бенедикт Спиноза в своем самом знаменитом труде, посвященном *этике*. Так, он исходил из постулата о том, что человеческое тело может подвергаться многим состояниям, которые увеличивают или уменьшают его способность к действию.

В своих теоремах он писал: «Душа наша в некоторых отношениях является активной, в других – пассивной, а именно: поскольку она имеет

¹⁴ Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор. – М., 1953. – Т. 5. – С. 311-355.

идеи адекватные, она необходимо активна, поскольку же имеет идеи неадекватные, она необходимо пассивна» (Теорема 1)¹⁵.

И далее: «Душа имеет ли идеи ясные и отчетливые или смутные, стремится пребывать в своем существовании в продолжении неопределенного времени и сознает это свое стремление» (Теорема 9)¹⁶.

«Мы стремимся способствовать совершению всего того, что, по нашему воображению, ведет к удовольствию, и удалять или уничтожать все то, что, по нашему воображению, ему препятствует или ведет к неудовольствию» (Теорема 28)¹⁷.

Б. Спиноза показал некую амбивалентность устройства души человека и стремление человека к удовольствию. Однако далее он ушел в сторону от столь значимой проблемы...

Понимание амбивалентности всей человеческой сущности еще не стало ключевой проблемой исследователей, не далось нам во всей ее феноменологической полноте. Побуждение мысли в отношении феноменологии амбивалентной сущности человека, его мотивов и чувств требует отдельных усилий и специального внимания. Каждое проявление человека, каждая его страсть имеет амбивалентные истоки.

Вернемся к обсуждению чревоугодия и блуда как первых страстей человека, выявленных еще Апостолами и их последователями – Святыми Отцами. Рассматривая эти страсти с точки зрения библейских Апостолов и Афонских старцев, нельзя не увидеть, что *в нашем человеческом сознании (в Великом идеополе общественного сознания) реально сформировано двоичное, амбивалентное отношение к сим страстям человеческим.* Отношение Святых Отцов мы уже прояснили.

Параллельно этому отношению наряду с народной смеховой культурой, избыточающей обжорство, чревоугодие и блуд, возникает особая культура художественного осмысления противоположной добродетели сущности человека.

В Индии, Китае, Японии, как известно, была своя особая культура сексуальных отношений, о чем свидетельствуют древние книги, графика и скульптура, о чем свидетельствуют и современные монографии ученых и писателей.

В Древней Греции также были особенные свидетельства внимания людей к любви телесной, к эротике. Платон объяснял эрос как вожделение, как зверя¹⁸. Помимо понятия об *эросе*, греки породили понятия *стерго*, *филиа* и *агапэ*.

15 Спиноза Б. Этика: соч. в 2 т. – СПб., 1999. – Т. 1. – С. 336.

16 Там же. – С. 342.

17 Там же. – С. 335.

18 Платон. Тимей: собр. соч. в 4 т. – М. – Т. 3. – С. 498, 499.

Агапэ (греч.) означает возвышенную любовь. В Новом Завете означает истинную любовь в широком смысле этого слова, любовь Бога к людям (Ин. 3:16) и проистекающую из нее любовь людей друг к другу (Мф. 22:39), а также любовь к врагам (Мф. 5:44), любовь мужчины к женщине (Еф. 5:25, 28, 33).

Филиа (греч.) – сердечная привязанность, дружеская любовь. Филиа означает сердечную привязанность, чувство нежности (Лк. 7:38, 45; 15:20; 22:47; Деян. 20:37). Это любовь Бога-Отца к Иисусу (Ин. 5:20), любовь между родителями и детьми (Мф. 10:37).

Стерго (греч.) – любовь к родителям, детям, отечеству.

Позднее в Новом Завете филиа и агапэ, как мы видим, получили новые значения и смыслы.

Но здесь мы обращаемся к эротизму. Эрот в древнегреческой мифологии – божество чувственного начала в человеке. *Эротизм, эротический* – понятия, отражающие половую возбудимость, сексуальность, побуждающие соитие. Эротизмом древние греки называли телесную любовь.

Платон писал о влечении между мужчинами и женщинами, о любви мужчин к юношам. Он указывал на то, что *от этих влечений «проистекают несметные беды как для отдельных людей, так и для государства»*¹⁹. Платон писал о пагубных влечениях, которые вредят всем участвующим сторонам, «ведь кто вожделеет тела и алчет цветущей юности, словно созревшего плода, тот стремится ею насытиться; он вовсе не ценит душевных свойств своего возлюбленного. А у кого вожделение к телу является чем-то побочным, тот скорее созерцает, чем вожделеет, так как душой страстно стремится к душе другого и считает бесспорной дерзостью удовлетворять свое тело телом любимого. Он стыдливо чтит рассудительность, мужество, великодушие и разумность, и единственное его желание – это всегда хранить чистоту вместе с таким же чистым своим возлюбленным»²⁰.

Те же мысли развивал Аристотель и внушал их своему ученику Александру Македонскому. Аристотель писал о страстях и злых поступках, прежде всего о блуде и разврате (*moikheia*)²¹.

Древние греческие философы много рассуждали о страстных влечениях, предупреждали молодежь о вреде одержимостью эросом, но при этом греки не карали своих соотечественников.

Позднее, благодаря христианским аскетическим воззрениям, жестко порицалось «блудное жжение плоти». Благодаря нравственным запретам,

19 Платон. Законы: собр. соч. в 4 т. – М., 1994. – Т. 4. – С. 289.

20 Там же. – С. 290.

21 Аристотель. Никомахова этика: соч. в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С. 87, 150, 153.

осознавая греховность плотских наслаждений, множественное число представителей рода человеческого антагонистично к долгу распалало отношение к эротике. Человек противостоял долгу и не только позволял себе плотские наслаждения, но и возвел их через мифы, сказки и литературу до уровня эстетического восприятия, когда эротика превозносилась утонченным словом, изображением, намеком.

Эротика одновременно занимала высоты художественного ее описания и была осуждаема богословами и светскими моралистами.

Эротизм входил в канву многих произведений античности, средневековой лирики трубадуров, писателей – Дж. Боккаччо, Дж. Чосера, П. Аретино и других.

В средние века в Италии создавались одно за другим эротические произведения на потребу публике. Средневековые комические поэты посвящали рискованные сонеты эросу. Таковы были Рустико ди Филиппо, Чекко Анджольери, Франко Сакетти и многие другие.

Между XI и XV вв. в Западной Европе возникло еще одно, принципиально новое, отношение к любви. Оно изменило сознание европейцев, одухотворив любовь. Речь идет о куртуазной любви, которая начала развиваться в пределах куртуазной литературы (*om fp. courtois* – учтивый, вежливый), которая наибольшее распространение получила во Франции и в Германии. Антиаскетическая, светская по духу, куртуазная лирика провансальных трубадуров опиралась на народные поэтические приемы и образы. Куртуазная литература породила ряд выдающихся писателей. В поэмах и романах превозносилась куртуазная любовь, прославлялись страдания на почве земной любви. Наивысшим счастьем считалось испытывать неразделенную любовь и неутоленную страсть. Вокруг любви возник своеобразный культ.

В XIII и XIV вв. в европейской литературе становится модным культ платонической любви.

Но параллельно и в противовес этой романтической традиции утверждалась другая любовь – телесная, физиологическая. Ее утверждали как телесно-низменную, но реалистичную. На этой почве формировался культ чувственности. Особенно ярко чувственность приняла гротескные формы у француза Франсуа Рабле. Писатель создал чрезвычайный образ земного сладострастия: женщина забеременела от тени монастырской колокольни...

Культ телесных радостей пронизал творчество и итальянского гуманиста Джованни Боккаччо, который прославился своим произведением «Декамероном», где воспевал многие и многие стороны любви.

Дж. Боккаччо не только повествовал новеллы, поучая своих читателей, он по-своему стремился развить современного ему гражданина. Он обращался к своему читателю: «Рассказы эти, каковы бы они ни были, могут вредить и быть полезными, как то может все другое, судя по слушателю.

Кто не знает, что для всех смертных вино – вещь отличная... а у кого лихорадка, тому оно вредно? Скажем ли мы, что оно худо, потому что вредит лихорадочным? Кто не знает, что огонь очень полезен, даже необходим смертным? Скажем ли мы, что он вреден потому, что сжигает дома, деревни и города? Так же и оружие охраняет благополучие тех, кто желает жить в мире, и оно же часто убивает людей, и не по своей вредности, а по вине тех, которые злобно им орудуют. Ни один испорченный ум никогда не понял здраво ни одного слова, и как приличные слова ему не на пользу, так и слова не особенно приличные не могут загрязнить благоустроенный ум, разве так, как грязь марают солнечные лучи и земные нечистоты – красоты неба. Какие книги, какие слова, какие буквы святее, достойнее, почтеннее, чем Священное Писание? А было ведь много таких, которые превратили их понимая, сами себя и других увлекали в гибель»²².

Дж. Боккаччо объяснял своему читателю, что свобода, которую он допускал в своих новеллах, происходила от требований замысла повествования – иначе нельзя их было рассказать. И далее: «Если, быть может, в них и есть малая доля чего-либо, какое-нибудь словцо, более свободное, чем прилично женщинам-святошам, взвешивающим скорее слова, чем дела, и тщаясь более казаться хорошими, чем быть таковыми, – то я говорю, что мне не менее пристало написать их, чем мужчинам и женщинам вообще говорить ежедневно о дыре и затычке, ступе и песте, сосиске и колбасе и тому подобных вещах. Не говорю уже о том, что моему перу следует предоставить не менее права, чем кисти живописца, который, без всякого укора, по крайности справедливого, не только заставляет св. Михаила поражать змея мечем и копьем, св. Георгия – дракона в какое угодно место, но изображает и Христа – мужчиной и Еву – женщиной, а Его самого, пожелавшего ради спасения человеческого рода умереть на кресте, пригвожденным к нему за ноги не одним, а двумя гвоздями. Кроме того, ясно можно видеть, что все это рассказывалось не в церкви, о делах которой следует говорить в чистейших помыслах и словах... и не в школах философии, где не менее потребно приличие, чем в ином месте... а в садах, в увеселительном месте...»²³.

Дж. Боккаччо выделял многие стороны бытия человека, различая церковное, Богово и светское. Его гений проявился в том, что он стремился в соответствии с библейскими заветами показать своим современникам многообразие проявлений жизни и учил воспринимать это многообразие без ханжества и жеманства.

Дж. Боккаччо своими идеями готовил сознание общества к пониманию многосторонности бытия человека. Позднее в Европе произошел расцвет

22 Боккаччо Дж. Декамерон. – М., 2004. – 749. – С. 693.

23 Там же. – С. 692-693.

собственно эротизма. В России не только стали переводить эротическую литературу и поэзию, но русские поэты и писатели сами создавали эротические произведения.

Безусловно, что новеллы Дж. Боккаччо почерпнуты из игровой народной культуры – народные сказки, песни, разговоры с прибаутками, фарсы, моралите, поговорки явились источником многих и многих литературных и поэтических произведений элиты.

Если в Высших кругах Европы и России расцвела эротическая поэзия и литература, то простой народ тоже не дремал. В Европе были созданы баллады, в которых герои – простой люд, крестьяне, монахи, рудокопы, школяры, подмастерья. В балладах и песнях бурлит народная жизнь. Среди прочих историй – срамные истории, раскрывающие нечистоту показной нравственности. Вспомним, например, немецкие народные баллады²⁴.

Многие известнейшие произведения писателей сверкают своеобразным народным юмором, в котором по простоте душевной и одновременно с вызовом храбрцов, порой скабречно, непристойно, неприлично, грубо и смешно говорится о том, что тяготит своей закрытостью, своей ложью во круг пресловутых «можно» и «нельзя».

В России мы также находим народные похабные, непристойные, бесстыдные частушки, прибаутки, сказки. Особое место занимают «Русские заветные сказки», собранные русским ученым Александром Николаевичем Афанасьевым и вышедшие отдельными выпусками с 1855 по 1863 г.

А. Н. Афанасьев, обращаясь к любителям русской народности, писал в своем предисловии к «Русским заветным сказкам»: «Наше издание даст повод ко всякого рода нареканиям и возгласам не только против дерзкого издателя, но и против народа, создавшего такие сказки, в которых народная фантазия в ярких картинах и нимало не стесняясь выражения развернула всю силу и все богатство своего юмора. Оставляя в стороне все могущие быть нарекания собственно по отношению к нам, мы должны сказать, что всякий возглас против народа был бы не только несправедливостью, но и выражением полнейшего невежества, которое по большей части, кстати сказать, составляет одно из неотъемлемых свойств кричащей *grüdelige* (*франц.* – показная добродетель). Наши «Заветные сказки» – единственное в своем роде явление, как мы сказали, особенно потому, что мы не знаем другого издания, в котором бы в сказочной форме была таким живым ключом неподдельная народная речь, сверкая блестящими и остроумными сторонами простолюдина»²⁵.

Народные сказки, частушки, пословицы, баллады, срамные истории, а также литературные и поэтические произведения элиты постепенно

24 Немецкие народные баллады: Пер. с нем. Льва Гинзбурга. – М., 1959.

25 Русские заветные сказки / Сост. А.Н. афанасьев. – М., 1992. – С. 5.

противопоставили православному осуждению чревоугодия и блуда веселящуюся наглую вседозволенность. А некоторые слова, заменяющие знаковые пороки, придали сим страстям вид шаловливой веселой игры.

Появляются идеи сладости наслаждения. Гедонизм (*греч.* hedone – наслаждение) – учение, провозглашающее наслаждение высшим благом. Начиная с древнегреческой философии и эпохи Возрождения вплоть до наших дней идеи о праве человека на наслаждение не уходят из поля нашего сознания и наших чувств.

Чревоугоднику, обжоре противостоит гурман – любитель и ценитель тонких, изысканных блюд. Гурман – слово, которое несет в себе совсем иные значения и смыслы, здесь скорее похвала.

Блуднику противостоит «настоящий муж», «любовник», «знаток женщин». У блудницы тоже есть свои противостояния.

В начале XIX в. появляются Мемуары Джакомо Казанова, венецианца, который живописует о том, как горячо, как искренне он предается любви. Его может остановить любая женщина с хорошим личиком, но остановить его навсегда невозможно. Как истый гедонист Джакомо Казанова считал, что если Господь наградил нас желаниями, то мы должны следовать им²⁶. Легкость любовных приключений, праздность, игры, карнавалы превносятся как философия и праздник жизни.

С. Цвейг называл Дж. Дж. Казанову Homo eroticus. И хотя Казанова усвоил игры, изобретенные дьяволом, – фараон, карты, бириби, кости, домино и другие, но «магом и метром Казанова является только в любовной игре... Его тело словно специально создано для служения Цитере. Обычно скупая природа на этот раз расточительно, полной горстью, зачерпнула из тигля сочность, чувственность, силу и красоту, чтобы создать на радость женщине настоящего мужа, «дюжего мужчину» и «самца» – переводы как хочешь; сильный и вместе с тем эластичный, жестокий и вместе с тем пламенный экземпляр прекрасной породы, – массивное литье и совершенная форма... Это жеребец с плечами фарнезского Геркулеса, мускулами римского борца, смуглой красотой цыганского парня, силой напора и наглостью кондотьера и пылкостью растрепанного фавна. Его тело – металл; в нем избыток силы; четырехкратный сифилис, два отравления, дюжина укулов шпагой, ужасные, мрачные годы в венецианской и вонючих испанских тюрьмах, неожиданные переезды из сицилийской жары в русские морозы ни на дюйм не уменьшают его потенцию и мужскую силу. Где бы то ни было и когда бы то ни было, достаточно искры взгляда, физического контакта даже на расстоянии, одного присутствия женщины, чтобы воспламенилась и начала действовать эта непобедимая сексуальность»²⁷.

26 Казанова Дж. Дж. Мемуары. – М., 1991. – С. 22.

27 Цвейг С. Казанова. – М., 1991. – С. 263-264.

С. Цвейг указывал на «желания, которые не знают усталости»²⁸. Вот именно желания, не знающие усталости – знаки философии гедонизма и позиция некоторой категории людей.

Можно назвать множество книг, которые разжигают страсти блуда. Среди них – живописания эротических приключений маркиза Д. А. Ф. де Сада²⁹.

Маркиз Донасьен Альфонс Франсуа де Сад – французский писатель, философ, политический деятель – известен своей скандальной славой сластолюбца, неистового сексуального монстра, извращенца, вошедшего в историю европейской сексуальности.

Маркиз де Сад описывал прихоти любострастия с невероятным пылом. Он утверждал пыл страсти, провозглашал, что природа побуждает человека обращаться к голосу плоти. При этом он ратовал за то, что свист хлыста и стоны объекта сексуальных возжеланий подогревают чувственные радости. Он пытался раскрыть суть психики человека, где сплетены любовь и ненависть, сладострастие и боль. Сексуальный партнер может доминировать, соучаствовать и быть предметом жестокого обладания. Весь диапазон сексуальных отношений и чувств могут одарить приливом неизъяснимого блаженства.

Но личные удовольствия де Сада шли вразрез с социальными нормативами.

Сексуальные отклонения маркиза получили медицинское определение: *садизм* – алголагния активная – достижение полового удовлетворения путем причинения страдания сексуальному партнеру. С противоположной стороны психиатры поставили *мазохизм* – получение сексуального удовлетворения через унижение и физические страдания.

Однако сам маркиз де Сад полагал, что он проповедовал культ плотской любви.

В литературоведении сформулировано понятие донжуанизма, которым обозначается эрос, соблазнение и обладание женщиной как сексуальным объектом. Отчужденность и жестокость мужского гедонизма Дона Жуана легла позднее в основу романов маркиза де Сада.

В эпоху романтизма дон Жуан из развратника, заслуживающего осуждения, превращается в обаятельного молодого человека, одержимого сердечными порывами. Появляются: новелла Э. Т. А. Гофмана «Дон Жуан», поэма Дж. Байрона «Дон Жуан» и много других произведений, ему посвященных. А. С. Пушкин также не оставил дон Жуана без своего внимания.

²⁸ Цвейг С. Казанова. – М., 1991. – С. 264.

²⁹ Сад Д.А.Ф. де. Графиня де Сансер, или соперница собственной дочери. Юстина, или несчастная судьба добродетели // Сад Д.А.Ф. де. Марсель Тинэр. – М., 1993.

Датский философ Серен Кьеркегор в эссе о доне Жуане и Фаусте – «или-или» предпочел силу чувственных желаний дон Жуана перед силой слова Фауста³⁰. Однако он же возлагал ответственность на себя за то, что позволил полюбить себя безумной страстью: «Итак, меня полюбили безумной страстью любовной. Что же – я был бы счастлив? Нет, я бы даже не принял такой любви, и не потому, что пренебрег бы ею – избави Бог! – я бы скорее решился взять на душу убийство, чем пренебречь любовью молодой девушки; я просто не допустил бы молодую девушку полюбить меня такой любовью и не допустил бы именно ради нее самой... Я не могу позволить молодой девушке забыть себя саму, повредить своей душе из-за любви ко мне»³¹. С. Кьеркегор далеко уходит в сторону от обсуждения донжуанства в своем стремлении осмыслить проблему *выбора*.

В то же время можно вспомнить Джонатана Свифта³² и много других авторов, которые блуд объявили основой самого гедонизма и поводом для его художественного осмысления.

Помимо книг есть и творения скульпторов и художников, начиная от индийской эротической скульптуры, греко-римских эротических мраморных скульптур и керамики до произведений современных художников и скульпторов.

В нашей человеческой культуре, в Великом идеополе общественного сознания, возвращены *идеи воздержания и гедонизма, страстей блуда и возвышенной любви*. Между ними – вариации. Эти вариации касаются каждого отдельного человека во времени его индивидуальной жизни...

Еще в начале XX в. Э. Блейер – один из самых выдающихся психиатров того времени – писал о том, что «мы прежде всего *стремимся* к переживаниям, связанным не с неудовольствием, а с удовольствием»³³. Он полагал, что «самые различные желания могут существовать наряду друг с другом, независимо от того, противоречат ли они друг другу, отвергаются ли они сознанием или нет»³⁴. По существу, Э. Блейер указал на амбивалентную природу наших человеческих стремлений.

Каждый человек, выстраивая для себя ценностные ориентации на свою жизнь, исходит из многих определяющих его выбор сущностей: природной, социальной, психологической и духовной. Каждый человек при этом проявляет свою амбивалентную, феноменологически присущую ему, сущность.

30 Кьеркегор С. Или – или (фрагменты) // Роде П.П. Серен Кьеркегор сам свидетельствующий о себе и своей жизни: Пер. с нем. - Челябинск: Урал LTD, 1998. – С. 320.

31 Там же.

32 Свифт Дж. Эротические приключения в некоторых отдельных частях света Лемюэля Гулливера. – СПб., 2005.

33 Блейер Э. Аутистическое мышление. – Одесса, 1927. – С.16.

34 Там же. – С. 19.

Все мы такие разные... и каждый осуществляет свой исключительный выбор, исходя из своих противоречивых стремлений. Совершенно справедливо писал об амбивалентности человека, о выборе им своего собственного пути С. Кьеркегор: «Мое «или – или» обозначает главным образом не выбор между злом и добром, но акт выбора, благодаря которому выбирается или отвергается добро и зло вместе. Суть дела ведь не в самом выборе между добром и злом, а в доброй воле, в желании выбрать, чем само собой закладывается основание и добру и злу»³⁵. И далее философ продолжает: «Итак, жизнь каждого, даже самого ничтожного, индивидуума как бы раздваивается, делится на внутреннюю, душевную, и на внешнюю, и общая история его жизни – которую все-таки имеет каждый индивидуум – является результатом не одних только свободных его деяний. Внутренняя, душевная, жизнь индивидуума принадлежит ему одному, и никакая история в частности, никакая всемирная история вообще не должна касаться этой области, составляющей на радость или горе его вечную и неотъемлемую собственность. В этой-то именно области и царствует абсолютное «или – или»³⁶. С. Кьеркегор писал о том, что человек разделяет свой выбор «или – или» и в последующем – сделал свой выбор, каждый стремится примирить совесть с совершенными деяниями. При этом великий датский религиозный мыслитель, писатель и поэт полагал необходимым условием *раскаяние*³⁷. Реальное раскаяние не допускает абсолютного зла.

Проблема выбора в контексте «или – или», в контексте разделительного союза, является постоянно присутствующей в нашем сознании, в наших побуждениях, страстях и пленениях. Разделительное «или – или» обсуждается многими философами и психологами как заявляемая человеком проблема выбора, часто – проблема выбора из противоположного.

Современные исследователи также рассматривают проблему выбора человеком пути, который приводит к опустошению нравственного чувства. Наряду с понятием *блуд* рассматривается понятие *измена*. Слово *измена* имеет значение предательства, вероломства по отношению к другому человеку, либо предательства по отношению к своим идеалам.

Измена начинается с помыслов – задолго до факта измены.

Опасными являются отношения, которые условно называются «любовью с условием»: «Я буду любить тебя, *если* ты будешь любить меня, *если* доставишь мне комфорт, *если* будешь меня ценить, *если* ты имеешь успех

35 Кьеркегор С. Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал // П. Роде Петер. Серен Кьеркегор сам свидетельствующий о себе и о своей жизни. – Челябинск, 1998. – С. 287.

36 Там же. – С. 295-296.

37 Там же. – С. 296.

и влияние и т.д.». Очевидно, как считает К. В. Зорин, движущим мотивом такой страсти является наше Я³⁸. Оно жадно преследует свои чисто эгоистические цели и остро нуждается в самовосхвалении, саморекламе. Супруги, готовые испытывать взаимное влечение лишь на каких-то условиях, на самом деле любят не свою «половину», а самих себя. Попав в эту коварную ловушку эгоизма, люди обычно слишком поздно понимают, что их вовсе не любили, а просто использовали. Другая – «заслуженная любовь» – чревата соперничеством. Если человека любили «потому что» (он популярен, богат, красив), то он будет ревновать к тому, кто более популярен, богат, красив. Эта любовь вселяет тревогу, неуверенность и страх. Настоящая любовь – это любовь «несмотря на...», без всяких условий, оговорок и уточнений.

Следует указать на понимание настоящей любви в трактовке В. Н. Карандышева, который счел, что первый уровень любви – «эгоцентрическая» любовь. Любовь тешит самолюбие, удовлетворяет потребность быть значительным. Эта любовь – всего лишь источник удовольствий, счастья. Это то, что древние греки называли «эрос» – страстная любовь, жажда обладания любимым существом.

Второй уровень любви – уровень «кооперации»; это соединение, связь: соединение жизненных миров двух Я, слияние душ; это слияние душ основано на психологическом сходстве и различии³⁹. Сходство – основа нового комплекса (Мы), снова рождающейся новой совместной души. Любовь стремится к полному уничтожению расстояния между любящими, сливая их в единое целое. В то же время дружба, даже самая интимная, предполагает некоторую сдержанность, сохранение психологической дистанции между друзьями. Но и на уровне «кооперации» развитие любви не заканчивается.

Третий уровень любви – «самоотверженная» любовь, или – точнее – любовь, готовая к самоотверженности. Это не обязательно самоотреченность. Предшествующие уровни и соответствующие переживания не отрицаются, а включаются, но самоотдача первична. Здесь В. Н. Карандышев пытается подвести нас к понятию *agape*, однако он неточен в своем понимании.

Agape – это возвышенная любовь. Традиционно понятие *agape* используют в значении любви человека к Богу и через Бога к другому человеку.

В. М. Карандышев понимает потребность в самоотдаче как желание любящего раствориться в любимом. Он полагает, что любовь «потому

38 Зорин К.В. Вино блуда. И будут два одною плотью... – М., 2008. – С. 78-84, 92-93.

39 Карандышев В. Н. Об искусстве жить и умирать: опыт психологического бессмертия. – Вологда, 1995. – С. 147-148, 154-155.

что» или «при условии» сама по себе может не заканчиваться и переходить на новый уровень.

Понятие *агапе* весьма многозначно. Следует отметить, что *агапе* (*agape*) само по себе имеет множество трактовок. Начиная от древних греков и по сей день люди по-разному наполняли слово *агапе* значениями и смыслами. Так, согласно Т. Д. Уорду, *агапе* может трактоваться как жертвенность, альтруизм, благодеяние, «любовь к ближнему»⁴⁰. В. С. Мухина старалась не отходить от греческих значений и смыслов, когда обсуждала библейский текст о беседе Петра и Иисуса. Так, акценты делались на существенно значимые, несущие разные смыслы слова – *агапе* и *филео*, а в этом случае речь идет о разных сущностях любви⁴¹.

Согласно С. Д. Посту любовь может проявляться в ряде форм. Он рассматривал сострадание как форму любви⁴². При этом автор полагал, что сострадание активно, и предложил рассматривать не *чувство-«сострадание»*, а *действие-«сострадание»* (в нем человек раскрывает и отдает себя). Согласно взглядам С. Д. Поста, любовь может принять форму *прощения*. Другая форма любви – *забота*. Еще одна форма – *дружба*. *Исправление другого* – также любовь, если осуществляется без злобы. Однако главной автор считал *великодушную любовь* ко всем близким. Эта безграничная любовь придает человеку смысл и достоинство, является основой его самооценки.

Вспомним, что древние греки понятие *любовь* соединяли со значениями высокой любви (*агапе, филиа*), с эросом, а так же со сладострастием, блудом и развратом.

Н. А. Бердяев весьма четко разводил понятия *сладострастие* и *разврат*. Давая трактовку творчества Ф. М. Достоевского, он писал: «Сладострастие переходит в разврат. Разврат есть явление не физического, а метафизического порядка. Своеволие порождает раздвоение. Раздвоение порождает разврат, в нем теряется целостность. Целостность есть целомудрие. Разврат же есть разорванность. В своем раздвоении, разорванности и развратности человек замыкается в своем «я», теряет способность к соединению с другим, «я» человека начинает разлагаться, он любит не другого, а самую любовь. Настоящая любовь есть всегда любовь

40 Oord T. J. The Love Racket // The Altruism Reader: Selections from Writings on Love, Religion, and Science / Compiled and Edited by T. J. Oord. - West Conshohoken: Templeton Foundation Press, 2008. - P. 10-28.

41 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты). - 2-е изд., исправл. и доп. - М., 2010. - С. 131-132.

42 Post S.G. Progress through Love // The Altruism Reader: Selections from Writings on Love? Religion, and Science / Compiled and Edited by T. J. Oord. - West Conshohoken: Templeton Foundation Press, 2008. - P. 370-373.

к другому, разврат же есть любовь к себе. Разврат есть самоутверждение. И самоутверждение это ведет к самоистреблению. Ибо укрепляет человеческую личность выход к другому, соединение с другим. Разврат же есть глубокое одиночество человека, смертельный холод одиночества. Разврат есть соблазн небытия, уклон к небытию. Стихия сладострастия – огненная стихия. Но когда сладострастие переходит в разврат, огненная стихия потухает, страсть переходит в ледяной холод. Это с изумительной силой показано Достоевским. В Свидригайлове показано органическое перерождение человеческой личности, гибель личности от безудержного сладострастия, перешедшего в безудержный разврат. Свидригайлов принадлежит уже к призрачному царствию небытия, в нем есть что-то нечеловеческое. Но начинается разврат всегда со своеволия, с ложного самоутверждения, с замыкания в себе и нежелания знать другого. В сладострастии Мити Карамазова еще сохраняется горячая стихия, в нем есть горячее человеческое сердце, в нем карамазовский разврат не доходит еще до стихии холода, которая есть один из кругов Дантовского ада. В Ставрогине сладострастие теряет свою горячую стихию, огонь его потухает. Наступает леденящий, смертельный холод»⁴³. Н. А. Бердяев в рефлексиях своего «Самопознания» высказал значимое суждение о том, что пол принадлежит жизни рода, любовь же принадлежит жизни личности.

По мнению Н. А. Бердяева, сладострастие, сохраняющее ценность, внутренне оправдано, оно входит в любовь, как ее неустрашимый элемент. Сладострастие раздвоенное есть разврат. Но разврат не есть первичное начало, губительное для личности. Разврат – следствие, предполагающее глубокие повреждения в строе человеческой личности. Разврат есть выражение распада личности. Распад же этот есть плод своеволия и самоутверждения. *Личность человека спешит к самоуничтожению, если от безудержного сладострастия своевольно скатывается в безудержный разврат, если своевольно стремится к самоутверждению, не желая знать другого и холодно отчуждаясь от него.*

Практически ту же мысль поддержал К. В. Зорин, указывая на психологию блуда. Беспорядочные интимные сношения калечат психику и личность, ориентируют на поиск фальшивых ценностей и ложного смысла жизни. *Упрощенные, примитивные сношения – ядро психологии блуда*⁴⁴. «Сексуальный угар» является извращенной формой нормального, естественного инстинкта продолжения рода.

Причины психологии разврата исследуют многие современные авторы.

43 Бердяев Н.А. О Достоевском // Эрос. Философские маргиналии проф. П.С. Гуревича. – М., 1991. – С. 87-88.

44 Зорин К.В. Вино блуда. И будут два одною плотью... – М., 2008. – С. 78-79.

В трактовке И. М. Кондакова психология блуда – это «донжуанизм» – психическое состояние мужчины, характеризующееся его стремлением к постоянной смене партнерш и неспособностью видеть в отношениях между мужчиной и женщиной ничего, кроме телесного аспекта⁴⁵. В соответствии с психоаналитической трактовкой такой отказ от духовного общения с женщиной обусловлен неосознанным желанием мужчины отомстить всем женщинам за отсутствие душевной теплоты у его собственной матери.

Ф. Риман полагал, что у разочаровавшегося в матери сына может развиться женоненавистничество: он мстит своим партнершам за перенесенное в детстве страдание, уподобляясь дону Жуану, обольщавшему и затем покидавшему женщин, чтобы нанести им такую же боль, какую ему причинила мать⁴⁶. Разочаровавшиеся в отце дочери мстят таким же образом мужчинам: у них развивается мужененавистничество и ложное представление о женской эмансипации – они требуют равенства из соображений мести, занимая при этом чисто женскую позицию.

Такого же рода отношения С. Т. Агарков определил как «спортивный» секс. У женщин он был назван мессалинизмом. Автор не предложил трактовку такого рода поведению, но указал, что в последние годы разрабатывается теория *сексуальной аддикции* (сексаголизма) – неодолимого влечения к сексуальным действиям наподобие алкоголизма или страсти к азартным играм⁴⁷. Вероятно, этот феномен все же отличается от «донжуанизма»: это не месть, а «коллекционирование», «уровень реализации» или что-то еще.

Своеобразную трактовку сексуальным отношениям у нарциссических личностей приводит В. К. Кэмпбелл и его единомышленники. Авторы в названии своей работы ставят вопрос, ведет ли «любовь к себе» к любви к другим. По результатам исследований в романтических отношениях нарциссические личности ищут статуса и самооценки, а не близости или заботы как таковой. Из разнообразных видов любви они предпочитают «игру в любовь», при этом весьма эротичны, поскольку сексуальный аспект отношений значим для лиц с высокой самооценкой. Однако для них не типичны такие аспекты близких отношений, как дружба, доверие, агапе (самоотверженность в интересах партнера)⁴⁸. При этом «спортивный»

45 Кондаков И.М. Донжуанизм // Психологический лексикон. Энциклопедический словарь: в 6 т. – М., 2006. – С. 187.

46 Риман Ф. Основные формы страха: Исследование в области глубинной психологии. – М., 2005. – С. 152-153.

47 Агарков С.Т. Гиперсексуальность // Психологический лексикон. Энциклопедический словарь: в 6 т. – М., 2006. – С. 185.

48 Campbell W.K. Does Self-Love Lead to Love for Others? A Story of Narcissistic Game Playing / W. K. Campbell, C. A. Foster, E. J. Finkel // Journal of Personality and Social Psychology. – 2002. – Vol. 83. – № 2. – P. 342.

секс не является серьезным отклонением, он отличается от патологической гиперсексуальности тем, что в последнем случае часто наблюдается промискуитет – беспорядочные половые сношения со случайными партнерами, включая гомосексуальные контакты и групповые формы. Наиболее гротескные формы приобретает гиперсексуальность в рамках психических заболеваний (эпилепсии, шизофрении, маниакально-депрессивного психоза) – сатириазис у мужчин и нимфомания у женщин. В отдельных случаях больные переезжают из города в город, ежедневно меняя десятки партнеров, организуют групповые оргии и полностью теряют контроль над своим поведением. В некоторых случаях этот феномен обусловлен физиологически, что наблюдается в юношеском возрасте, иногда в начале инволюционного периода («седина в бороду – бес в ребро»), а иногда проявляется в течение всей жизни как проявление сверхсильной половой конституции.

Во всех случаях блуда реально речь может идти об отсутствии душевной теплоты и любви у мужчины и женщины: несмотря на ценностное отношение к любви в человеческой культуре, реально не всегда случается любовь в жизни людей, не каждый способен на истинную любовь. Блуд происходит в отсутствии любви.

Следует вспомнить мысль Вильгельма Райха о существовании «большого числа людей неспособных к возмужанию, находящихся во власти инстинктов. В действительности нет нужды сетовать на здоровые инстинкты. Напротив, они обогащают и придают глубину жизни. Они взывают к сильной личности»⁴⁹. Но инстинкт становится в тягость себе, когда человек утрачивает контроль над инстинктом и превращается в его игрушку, в его раба.

Духовное начало господствует в человеке, когда он подавляет роковое влечение инстинктов.

В. Райх писал: «Мы живем в болезненное время. В былые времена от эроса требовалась дисциплинированность и ответственность. Теперь мы полагаем, что современный человек больше не нуждается в дисциплинированности. При этом мы не замечаем, что современный человек, проживающий в большом городе, отличается большей робостью, ослабленной волей и поэтому нуждается в дисциплине.

Оглянитесь вокруг, и вы увидите, что в нашем отечестве правит не разум, а необузданное влечение. В среде нашей молодежи господствуют неконтролируемые половые влечения, которые приводят к нравственному вырождению <...> повсюду царит непристойность. Кто может сказать, скольких здоровых радостей лишается молодежь в большом городе благодаря рассадникам заразы – дансингам (*англ.* dancing – танцевальный – за рубежом зал для танцев, обычно при ресторане. – *Примеч. Авторов*),

49 Райх В. Психология масс и фашизм: Пер. с англ. – СПб., 1997. – С. 167.

кабаре, бильярдным и непристойным фильмам. Современный молодой человек считает себя очень умным, когда исповедует гедонизм. Однако в действительности о нем можно сказать словами гетевского Мефистофеля:

*Он называет это разумом, используя свет небесный,
Чтобы превзойти животных в скотстве.*

Две вещи затрудняют процесс возмужания: большой город с его ненормальными условиями и демон в нас самих»⁵⁰.

Психолог указал на то, что две вещи затрудняют процесс возмужания: большой город с его ненормальными условиями (увлекательные зрелища, эротические книги, журналы, спиртные напитки, вызывающе одетые женщины и другие) и демон в нас самих, который всегда готов уступить искушениям. В душе каждого человека «существует чулан, в котором воют дикие собаки» в ожидании, когда их выпустят на волю. Многие падают жертвой компульсивной (*англ.* compulsion – принуждение) безнравственности.

В психологии есть понятие «компульсивная личность», отличительные черты которой – поведенческая ригидность, чрезмерный контроль эмоций и старательное подчинение правилам и авторитетам⁵¹. В. Райх писал о принудительной безнравственности, которая проистекает из-за внутренней готовности человека к искушениям.

Эрик Эриксон, описывая трагедии личности на разных возрастных этапах, справедливо говорил, что «сам человек творит свою окружающую среду, сам живет в ней и сам же судит свое поведение»⁵² (выделено нами. – Авторы). Именно это мы имеем в виду, когда говорим об определяющем значении внутренней позиции по отношению к условиям жизни и к представлению о своей собственной личностной сущности⁵³. Это видение человека в мире не ново.

Хосе Ортега-и-Гассет утверждал: «Я существую для мира и мир существует для меня». Если обратиться к истории философской мысли, то мы найдем множество суждений о человеке как субъекте своей жизни, ответственном за себя и за общество в целом⁵⁴. В христианстве неизменно речь идет о свободе и о совести: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти» [Гал. 5:13].

50 Райх В. Психология масс и фашизм: Пер. с англ. – СПб., 1997. – С. 167. 51 Миллон Т. Комппульсивная личность / Психологическая энциклопедия. – 2-е изд. / Под ред. Р. Корсини, А. Ауэрбаха. – СПб., 2003. – С. 310. 52 Эриксон Э. Трагедия личности. – М., 2008. – С. 62.

53 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты). – 2-е изд., исправл. и доп. – М., 2010. – С. 48-315; 739-955.

54 Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия: Пер. с исп. – М., 1991. – С.146-163.

Вновь мы вынуждены обратиться к проблеме угодения плоти: блуд, безусловно, человеческий порок, который воспроизводится людьми из поколения в поколение.

Мы говорим о том, что *блуд происходит в отсутствии любви*.

Среди прочего блуда надо выделить проституцию, которая рассматривается прежде всего как социальное явление. По мнению В. В. Парцвания-Чарайи, из-за социальных причин, необеспеченности и зависимости, женщина вынуждена идти на крайние социальные поступки. Такого рода принуждение впоследствии приобретает сущность отчужденного социального явления и способствует формированию определенного слоя, группы населения (особенно женщин), ориентированных на особую форму заработка – через проституцию⁵⁵. При этом отчуждение остается на межличностном уровне: мужчины рассматривают женщин как средство и говорить о реальных отношениях в плане взаимоотношения полов не приходится. Действительная радость половой близости при этом отчуждена от своей естественной сущности.

В свою очередь М. И. Рипинская анализировала феномен «бабников» и «дамских угодников»⁵⁶. Применительно к мужчинам общую категорию «бабников» она делит на несколько типов. Это просто «феноменологические описания». «Бабниками» иногда называют определенный тип мужчин, отличающихся выраженным внешним непостоянством. «Бабники» непоседливы, оптимистичны, веселы. Они весьма легки в общении и необидчивы. В сексуальных контактах бабники торопливы, активны, но порой несостоятельны. Они умеют рекламировать себя, в этом отношении они сходны с нарциссическими личностями. Донжуан в трактовке автора отличен от «бабника» тем, что у него иная задача: важно во что бы то ни стало «охмурить» как можно больше женщин. Чем труднее «объект», чем труднее дается победа, тем донжуану интереснее. «Дамские угодники» – самые безобидные из всех обольстителей. Все их домогательства носят лишь показной характер. «Дамские угодники» вовсе не рассчитывают на «постель». Наоборот, страшно пугаются, если дама, принявшая ухаживания всерьез, сама предлагает «завершение сценария».

М. И. Рипинская исследовала также причины женской измены⁵⁷. Первопричина – обида; женщина «готова» к измене, если ее брак не ладится. При этом она вовсе не ищет связи на стороне, как принято думать, а лишь восполняет недостающий психологический пробел. Возможно, что в основе такой измены лежит желание проверить себя и самой себе доказать,

55 Парцвания-Чарайя В.В. Генеалогия отчуждения: от человека абстрактного к человеку конкретному. – СПб., 2002. – С. 276-277.

56 Рипинская М.И. Психология измены. – СПб., 2001. – С. 16-19.

57 Там же. – С. 97-98.

что она еще на многое способна. Случается, что вступить в сексуальную связь женщину побуждает не «бешеное желание», а то, что «кавалер» ее настойчиво домогается. Иногда причиной становится любопытство. Женщина может «заиграться» во флирт или кокетство. Женщина может искать Идеального Любовника. И это не обязательно супермен в постели. Достаточно, если он просто мягок, нежен, деликатен и умеет сопереживать. Эти качества любовника многие даже суперактивные женщины предпочтут всем изыскам отчаянных донжуанов. Для большинства женщин любовник – это «шаг отчаяния». Иногда женщина решается завести любовника, чтобы отомстить мужу-изменнику.

Однако М. И. Рипинская не указала еще одной причины: есть женщины, склонные к полигамии, у которых недостает нравственных чувств для того, чтобы контролировать свои сексуальные запросы. Такие женщины подобны всем категориям полигамных мужчин.

Исходя из видения этой проблемы Ю. Щербатых (женщина) так же трактует женские измены. Автор описывает как вполне типичный случай одновременной связи женщины с несколькими мужчинами. При этом каждая из этих связей описывается не как измена, а как гармоничные (по своему) отношения: «Дело в том, что трое моих мужчин дополняют друг друга до придуманного мною образа идеального мужчины, которого в природе, очевидно, нет. Первый – талантливый актер, интеллектуал. Для меня он – любовник и «отец-воспитатель» одновременно. Он научил меня всему, что должна знать светская дама. <...> Второй – бизнесмен, мой спонсор. Часто я «работаю лицом его фирмы» на приемах и вечеринках. Здесь я максимально использую то, чему научил первый. <...> Я выступаю здесь не «девочкой-презентом», а референтом, коллегой, подругой – в зависимости от обстоятельств. <...> Третий – мой ровесник, студент, без денег, без положения, зато красивый и сильный как жеребец. От него я черпаю веселость, беззаботность, непосредственность – то, что так восхищает первого и второго. Таким образом, здесь измены не шаг отчаяния, или что-то еще, а поиск идеала, отчасти также «самореализация» и «саморазвитие»⁵⁸.

А. Лоусон (также женщина), анализируя причины измен, пришла к выводу о том, что мужчины и женщины чаще всего указывают на сексуальное удовлетворение как на безусловную пользу или «результат»⁵⁹. Но более глубокий анализ показывает, что указания на «пользу» измены вовсе не отражают мотивации. Так, сексуальное удовлетворение важно не само по себе: такого же удовлетворения можно получить мастурбацией. Оргазм

58 Щербатых Ю. Психология любви и секса. – М., 2008. – С. 112-113.

59 Lawson A. Adultery. An Analysis of Love and Betrayal. - Oxford (UK): Basil Blackwell, 1989. – P. 202-207.

при измене – это доказательство личностного существования, свободы и независимости (прежде всего для мужчин). Для женщин равноценно желание быть «любимой», «нужной» и «желанной». Продолжает список мотивации к измене (как у мужчин, так и у женщин, но с разной значимостью) дружба или отношения (или «сексуальная дружба»), понимание. Ощущение «приятного риска» как мотивация объясняется тем, что измена несет в себе определенную социальную рекреацию – она может быть романтической, драматичной. Развлечение и игра как мотивация объясняется тем, что брак рассматривается как работа, измена как сексуальное развлечение и игра. Иногда встречаются необычные мотивации: например, женская мотивация измены «дать ему жизнь». Мотивация «интеллектуального развития» основана на стремлении иметь интересного любовника.

Измена – предательство, вероломство, нарушение верности. Измена в сексуальных отношениях может провоцироваться желанием мести, смертью родителей, болезнью супруга. Измены провоцируются возрастными и личностными кризисами, иными обстоятельствами. Факт измены разрушает целостность личности и целостность отношений двух людей. Измены могут случаться в индивидуальной истории человека, но целостный человек, страдая от происшедшего, стремится возвратиться в русло своих ценностных представлений о должном.

Измена не сопряжена с блудом как таковым, изменивший может оставаться нравственным.

Блудливый – всегда похотлив и распутен. Измена может провоцироваться желанием мести, смертью родителей, болезнью супруга. Измены провоцируются возрастными кризисами, личностными кризисами и иными травмирующими психику обстоятельствами.

Помимо блуда как телесного проявления любодейства, человеку свойственно заниматься так называемым *словоблудием*.

В народе давно и повсеместно используется «красное словцо», по сути своей оно – «черное слово», которое сопутствует обыденной речи. Это и заковыристые обороты и присловья, и просто мат, и русские эротические сказки и частушки⁶⁰.

Даже среди образованного слоя можно встретить интерес к срамным словам, приверженность к этой греховной страсти.

Многие образованные люди знают имя Ивана Баркова – автора непристойных стихов, поэм и пьес⁶¹. Его произведения не оставили безразличными М. Ломоносова, юного А. Пушкина и его товарищей по лицу.

60 Русские заветные сказки / Сост. А.Н. Афанасьев. – М., 1992;

Озорные частушки (с «картинками»). – СПб., 1992.

61 Барков И. Лука Мудищев и срамные песни. – М., 2002;

Лука Мудищев. Эротические стихи и сказки. – М., 2002.

А. С. Пушкин посвятил И. Баркову балладу, названную «Тень Баркова»:

*...Явилась тень, идет к нему
Дрожащими стопами,
Сияя сквозь ночную тьму
Огнистыми очами.*

Мы хорошо знаем, что у А.С. Пушкина было весьма вольное обращение с любым словом, даже со срамным и черным. Ему не уступал в этом отношении Александр Полежаев⁶².

Александр Иванович Полежаев родился в начале XIX столетия. Он был «незаконнорожденный» и рано узнал двусмысленность своего положения. Однако он учился в Московском университете и общался с разночинно-демократической молодежью. Рождение от крепостной матери и грубого деспота помещика отца, проживание в усадьбе среди дворовых и прорыв в сферу общения с образованным окружением сформировали у Полежаева непростое видение жизни. Он создал поэму «Сашка», в которой бичуется духовное рабство, лицемерие ханжей. В поэме герой сознательно противопоставлен Евгению Онегину.

Связь с одноименной поэмой А. С. Пушкиным ощутима с первых строк «Сашки»: «Мой дядя – человек сердитый...».

Язык поэмы ориентирован на разговорную речь городских низов. Поэтому читатель должен быть подготовлен к восприятию издания, выпущенного издательством художественной литературы.

*В эпилоге читаем:
Друзья, вот несколько деяний
Из жизни Сашки моего...
Быть может, град ругательств, брани,
Как дождь, посылет на него.
И на меня, как корифея
Его распутства и бесчинств,
Нагрывает, злобой пламеня,
Какой-нибудь семинарист...
Но я их столько презираю,
Что даже слушать не хочу,
И что про Сашку вновь узнаю, –
Ей-ей ни в чем не умолчу⁶³.*

62 Полежаев А.И. Сашка. – М., 1955. – С. 189-211.

63 Там же. – С. 211.

Стилистика поэмы и ее настрой понятны через анализ социальных условий, в которых находились ее герои, а также внутренней позиции самого поэта.

Помимо названных поэтов и собирателей сказок, частушек и поговорок, существует еще множество приблудившихся к жанру его почитателей.

Словоблудие, сквернословие, бусловие, или кощунство – грехи блуда. Словоблудие, как и сквернословие, – речь, наполненная неприличными словами, непристойными выражениями, бранью.

Сквернословие может быть заразительно. Сквернословие может быть привлекательным для социально незрелых подростков и взрослых: оно содействует ощущению своей инаковости, своей обособленности от нормативности социальных ожиданий.

Сквернословие подростков и маргиналов знаменует собой тип общения в особых референтных группах, недопустимый среди другого круга людей. Маргиналы часто им бравируют, однако реально это – показатель недостаточности речевой и общей культуры, показатель личностных дефектов. И сегодня есть специалисты, оправдывающие присутствие в обыденной и литературной речи скверных слов. Сквернословие – речь, наполненная неприличными словами, непристойными выражениями. Безусловно, в сквернословии есть эмоциональная составляющая, но прежде всего в нем есть мощное уничижающее начало, которое унижает достоинство не только нечаянного слушателя, но и другого сквернослова, участвующего в этом срамном диалоге. Недаром говорят, что «от сквернослова уши вянут». Но не только уши: сквернословие отчуждает человека от самого себя и от других.

Сквернословие означает отсутствие сдерживающих начал, внутреннюю готовность унижить другого, насмеяться над реальными ценностями общения и доверия людей друг к другу. Готовность осквернить словом и стоящим за ним отношением к собеседнику говорит о несостоятельности того, кто сквернословит.

Слово обладает большими потенциальными возможностями: с одной стороны – это дар, исключительная способность человека выражать гласно свои мысли и чувства, с другой стороны – это проклятье, исключительная способность человека выражать злую похоть и лихomanie. Произнесенное слово – знак нашего внутреннего мира.

Словесный блуд и сегодня разъедает нашу обыденную речь в быту или в «собрании интеллигентов», где черное словцо оценивается как семантический язык, многоплановость особым образом взыскующей персоны... Иногда «интеллигенты» раскаиваются в своем словоблудии, но затем снова потворствуют своей распушенности.

И все-таки: стремление к выбору, раскаяние в случае неудачного выбора не освобождает человечество от интереса к любодейству и словоблудию. Дух блуда вводит человека в заблуждение, опустошает его

нравственное чувство и отчуждает его от духовных идеалов, от самого себя и от других.

Зная об уничтожительной стороне блуда, его социальном неодобрении, подросток и просто социально и нравственно незрелый человек могут с интересом слушать о блуде других людей, подсматривать, читать книги, смотреть киноленты и смаковать сцены блуда. При этом этот социальный инфантил, приближаясь к запретному, может позавидовать блудящим. Блуд других провоцирует помыслы незрелых душ, и в этом проявляется личностная и социальная дезорганизация.

Любодейство и словоблудие мы склонны рассматривать как вариант аддиктивного поведения. Неудержимое стремление к телесной, душевной и духовной распущенности приводит человека к деструктивному поведению и к деструктивизации его нравственных ценностных ориентаций. По существу, человек, занявший позицию распутника и словоблуда, становится циничным и отчужденным не только от других, но и от самого себя, ибо всякий блуд вводит человека в заблуждение и лишает его личной свободы.

Блудливый всегда частичная, парциальная личность.

Блуд как греховная страсть – продукт человеческой культуры. Как мы уже указывали, понятие «культура» вбирает в себя не только *позитивные качества* человека, но и *негативные качества*, сопутствующие историческому развитию человечества. Блуд, как негативное качество, которое появляется в процессе исторического развития человечества, правомерно называть *пороком культуры*.

Блуд, опустошающий нравственное чувство, являет собой *порок культуры и порок каждого отдельного человека*.

ГЛАВА 3. **СРЕБРОЛЮБИЕ, РАЗЪЕДАЮЩЕЕ ДУШУ**

Ибо корень всех зол есть сребролюбие.

1 Тим. 6:10

*Знай же, что в последние дни
наступят времена тяжкие.
Ибо люди будут самолюбивы,
сребролюбивы, горды...*

2 Тим. 3:2

Сребролюбие – третья греховная страсть.

Если обратиться к истории человеческого духа, то можно заметить, что человечество издревле весьма неоднозначно относилось к сребролюбию, проявляющему себя в накопительстве вещей и всяческих знаков богатства. История показала, что человек всегда был равнодушен к предметному миру, стремясь к присвоению и удержанию вещей в качестве своей собственности. В то же время, с одной стороны, в сознании людей прорастало стремление к накопительству, но, с другой стороны, человечество, ужасаясь, стремилось освободиться от этой пагубной страсти. Так, киники отказывались от рукотворных предметов, игнорируя материальную культуру человечества.

Философия киников поднимала проблему стяжания предметного богатства и денежных знаков как недостойную свободного человека¹.

Диоген исповедовал философию простой жизни, свободной от привязанности к вещам. Так, «увидев однажды мальчишку, который пил воду из ладошки, он выбросил из своей котомки кружку» и сказал: «Мальчик превзошел меня в скромности жизни...»². Диоген демонстрировал свою

1 Антология кинизма: Фрагменты сочинений кинических мыслителей. – М., 1984.

2 Жизнеописание и мнения знаменитых философов. Диоген Лаэртский //

Антология кинизма: Фрагменты сочинений кинических мыслителей. – М., 1984. – С. 66.

свободу от вещей и злата-серебра, живя в бочке и нося рубище. Но бочка и рубище – предметы, созданные человеческой материальной культурой и обеспечивающие развивающиеся в истории человеческие потребности. Позиция Диогена была забавна, но история человеческого рода имеет свое особое сущностное развитие.

Человечество относится к предметному миру амбивалентно.

Антисфен считал, что в основе жизни должна быть непритязательность. Он говорил Сократу: «У людей богатство и бедность не в хозяйстве, а в душе. Я вижу много частных лиц, которые, владея очень большим капиталом, считают себя бедными»³. Он указывал на то, что богатство души делает человека по-настоящему щедрым. Так, Сократ давал его без счета: сколько человек мог унести его с собой, столько он и давал.

Религиозные философии на протяжении всей истории человечества всегда наставляли быть умеренными в своих пристрастиях к вещам и сребролюбию, при этом особо жесткие требования были обращены к монахам. Эту позицию можно наблюдать в православии, иудаизме, буддизме, исламе и других верованиях.

Святые Отцы полагали, что сребролюбие – болезнь, которая навязывается извне. Если этой болезнью пренебречь и впустить в сердце, то она может оказаться губительной.

Преподобный Нил Синайский полагал: «Сребролюбие – корень всех зол; как худые ветви, питает оно все прочие страсти и не дает засыхать тому, что от него процветало»⁴.

Преподобный считал, что многостяжательный опутан попечением, и как пес привязан цепью; если принужден переселиться, то скорбное воспоминание об имуществе несет с собою как тяжкое бремя. Похотение сребролюбца не насыщается собранным уже имуществом; удвоил он его, – и удвоение снова удвоить желает; и никогда не перестает удвоять, пока смерть не прекратит его бесполезного труда. Святой Отец предупреждал о том, что должен быть проклят, кто делает идола и полагает его в сокровении. Но таков же и питающий страсть сребролюбия. Тот без пользы кланяется ложному богу, а этот мечту о богатстве носит скрытно в сердце, как кумир. У любостяжательного забота о богатстве – всегдашняя болезнь. Толпа помыслов подталкивает стяжателя в заботы о вещественном.

Преподобный Нил Синайский призывал православных: «Начнем же отрешаться от настоящих благ, пренебрежем имущество и деньги, и все, что погружает в себя и потопляет помысл»⁵.

3 Фрагменты сочинений киников и кинизирующих писателей. Антисфен // Антология кинизма: Фрагменты сочинений кинических мыслителей. – М., 1984. – С. 108.

4 Преп. Нил Синайский. Аскетические наставления // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 255.

5 Там же. – С. 258.

Преподобный Нил Синайский указывал: «Древние святые до такой степени простирали ревность о нестяжательности, что вели жизнь бездомную, бесприютную, питались снедью, какую давала природа, находили себе ложе, где и какое случалось. Не было у них ни крова, ни ложа, ни трапезы, одеждою им служили овечьи кожи. <...> Они ничего не имели на Земле кроме тела, которое природа удерживала долу; но и его желали бы они иметь с собою там, где пребывали умом, созерцая небесные блага»⁶. Святой Отец говорил, что тому, кто печется о волах, ежедневно пересчитывает стада овец, непрестанно ухаживает за виноградниками, рощами, нивами и садами так, что и продолжения дня недостаточно ему для сих работ, некогда вспомнить о Боге, заняться псалмопением, помолиться. Какое время посвятить упражнению себя в богомысленном созерцании? Вопросы всегда хороши тем, что они побуждают к размышлению.

В свою очередь о борьбе с духом сребролюбия писал Св. Иоанн Кассиан: «Третья борьба предстоит нам с духом сребролюбия – со страстью чуждою и не свойственною нашей природе»⁷.

Св. Иоанн Кассиан не единожды повторял, что сребролюбие – страсть чуждая и не свойственная нашей природе, что это – болезнь, которая извне навязывается душе. Если сребролюбие однажды будет впущено в сердце, то будет губительно и трудно изгоняемо, «ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям» [1 Тим. 6:10]. Однако Св. Иоанн Кассиан глубоко заблуждался: сребролюбие – страсть, которая свойственна нашей человеческой природе.

Дух сребролюбия – страсть. Золото и чаяние корысти становится для корыстолюбца богом. Св. Иоанн Кассиан писал: «Апостол, провидя пагубный яд сей болезни, назвал ее не только корнем всех зол, но и идолослужением, говоря: и любостяжание, *еже есть идолослужение*»⁸.

Святой Апостол Павел призывал: «Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение» [Кол. 3:5]. В то же время речь идет о поклонении золотому тельцу: «и поклонились золотому истукану» [Дан. 3:7].

Даже монахи, будучи стесненные крайней бедностью, волнуются о сребреннике: они боятся порой влачить жизнь работническую и жалкую. «Когда такими помыслами опутает ум свой монах, тогда начинает придумывать, как бы приобрести хоть один динарий; и с этой целью приписывает какую-либо частную работу, которую и исполняет со всею заботливостью, без ведома Аввы (Авва – Отец, обращение к Св. Отцу, священнику;

6 Там же. – С. 260-261.

7 Св. Иоанн Кассиан. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 49.

8 Там же. – С. 51.

имя Бога: «взываем: Авва, отче!» [Рим. 8:15]. – *Примеч. Авторов*) своего. Продав ее потом тайно и получив желанную монету, в страхе за нее суетится он и хлопочет, где бы ее положить, или чьему бы хранению ее вверить; а между тем уже начала точить его еще острейшая забота, как бы удвоить эту монету, – и он напряженно строит важные планы, чтобы такое купить на нее, и какой бы с нею употребить для сего оборот. Когда же и это удастся ему, по его желанию, тогда у него возникает жаднейшая алчба золота, которая затем все тем сильнее и сильнее разгорается, чем большее количество прибыли получается: ибо с умножением денег увеличивается и неистовство страсти к ним. В поджожку ей приходят далее и другие заботливые помышления: обещается долгая жизнь, преклонная старость, немощи разные и продолжительные, которых в старости и перенести не будет возможности, если в ранние лета не заготовишь побольше денег. Так несчастная душа, связана будучи узами сей змеи (сребролюбия), все далее и далее влечется, в желании с непотребною заботою умножать не добре начатое собрание имущества, сама в себе порождая заразу, которая все жесточае и жесточае пожирает ее, подобно пламени. Будучи вся поглощена корыстолюбивым помыслом, она ни на что не обращает сердечного воззрения, кроме того, откуда могла бы достать денег, чтоб с ними поскорее улететь из-под ига монастырской строгости. Коль скоро блеснет ей какая-либо надежда на получение денег, – тут она ничем уже не дорожит: из-за нее она не погнушается ни ложью, ни клятвопреступлением, ни воровством, ни нарушением верности. Словом, – золото и чаяние корысти во всем бывает для нее богом, как для иных чрево»⁹.

Какой вдумчивый текст. Какой тонкий психологизм!

Св. Иоанн Кассиан предупреждал, что у недуга сребролюбия много разновидностей и человек должен постоянно трудиться своими помыслами, чтобы не стать рабом этой страсти. Подчас человек отрекается от всего, заражается холодностью душевною. Сребролюбцы способны отречься от мира ради всякого земного имущества.

Св. Иоанн Кассиан постоянно предупреждал о том, что «число страстей, нападающих на нас, больше числа добрых расположений, сражающихся за нас»¹⁰.

Святой Отец предупреждал, что быть монахом – трудный удел. Совесть монаха не должна быть запятнана обладанием даже малейшей монеты. «Для того же, кто увлекшись хотя бы то маленьким денежным подарком, однажды воспринял в сердце своем корень любостыжательной похоти, не возможно тотчас же не загореться огнем желания большего»¹¹.

9 Св. Иоанн Кассиан. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 50-51.

10 Там же. – С. 53.

11 Там же. – С. 54.

Как это по-человечески загореться огнем желания большего! Монах, мирской обычный человек, миллионер, миллиардер всякий раз получив некую лепту (лепта: 1) мелкая монета в Греции; 2) посильное пожертвование, подаяние), начинают желать приобретения большего.

Желание иметь деньги опасно для человеческой души? Возможно. «Любостяжателей должно признавать прокаженными духом и душою»¹². Возможно, но как жить в этом мире безе денег?

Св. Иоанн Кассиан между тем полагал: «Эту добродетель нестяжательности сохранить целою и неповрежденною мы иначе не можем, как живя в монастыре»¹³. Действительно: как не стяжать человеку, живущему обыденной жизнью в мире, который требует денег.

«*Стяжатель* – снискиватель, приобретатель, наживатель, добыватель, собиратель, копитель и обладатель; человек добычливый и бережливый, скопляющий состоянье; корыстный, жадный, падкий на стяжанье», – так трактует это понятие Вл. Даль. В своем великом словаре он показал многозначность понятий «стяжатель» и «стяжанье»: «Неправильное стяжанье огонь. Всякое стяжанье благо. Церковное стяжанье – Божье. Воровское стяжанье впрок не пойдет»¹⁴.

Апостол Павел писал о благе благочестия и искусе обогащения: «Великое приобретение – быть благочестивым и довольным. Ибо мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести *из него*. Имея пропитание и одежду, будем довольны тем. А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу» [1 Тим. 6:6 – 9].

Св. Ефрем Сирианин излагал свое отношение к духу сребролюбия в максимах: «Сребролюбие – корень всех зол; как худые ветви, питает оно все прочие страсти и не дает засыхать тому, что от него процвело». И далее: «Многостяжательный монах – чрезмерно нагруженный корабль, легко потопляемый в воздымающихся от бури волнах. Монах нестяжательный высокопарящий орел, тогда только спускающийся вниз, когда вынуждает к тому потребность пищи... Пришла скорбь и без печали оставляет он место; настала смерть, – благодушно отходит отселе, потому что никакими земными узами не связал душу. А многостяжательный опутан попечениями, и как пес привязан цепью; если принужден переселиться, то скорбное воспоминание об имуществе несет с собою, как тяжелое и бесполезное бремя. <...> Море не наполняется, принимая в себя множество рек, и похотение сребролюбца не насыщается собранным уже

12 Там же. – С. 57.

13 Там же. – С. 58.

14 Даль Вл. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. – М., 1982. – Т. 4.

имуществом; удвоил он его, – и удвоение снова удвоить желает; и никогда не перестает удваивать, пока смерть не прекратит сего бесполезного труда»¹⁵.

Св. Ефрем Сирианин предупреждал, что проклят, кто делает идола. В пятой книге Моисеевой среди многих законов, написанных на камнях, торжественно провозглашены как благословения, так и проклятия. Среди проклятий и то, что касается идола – символа сребролюбия: проклят, кто делает идола и полагает его в *сокровениш* [Втор. 27:15]. Святой Отец призывал: «Начнем же отрешаться от настоящих благ, пренебрежем имущество и деньги, и все, что погружает в себя и потопляет помыслы». И далее: «Не иметь попечений свойственно душе совершенной, а сокрушать себя заботами – душе нечестивой. О совершенной душе сказано, что она «что лилия между терниями» [Песн. 2:2].

Как уже было указано, Преподобный Нил Синайский отсылал нас к опыту древних: «Древние святые до такой степени простирали ревность о нестяжательности, что вели жизнь бездомную, неприютную, питались снедью, какую давала природа, находили себе ложе, где и как случилось...»¹⁶.

Преподобный указывал на неоднозначность стяжаний человека и предупреждал об опасности многостяжательности. Как и другие Святые Отцы, Нил Синайский увещевал монахов и мирских людей, чтобы они примечали, как сокрушают их днем дела, а ночью забота о них и это делает время отдыха временем мучений.

Святой Иоанн Лествичник в свою очередь размышлял о борьбе с сребролюбием: «Сребролюбие есть дочь неверия. Оно в предлог к себе выставляет возможные немощи, приближение старости, внезапность голода. <...> Не говори, что имеешь нужду собирать для нищих (чтоб чрез помощь им получить Царствие); ибо Царствие можно купить и за две лепты. Страннолюбец и сребролюбец друг с другом встретились; и второй назвал первого нерасчетливым. Кто победил сию страсть (сребролюбия), тот отсекает все заботы. <...> Нестяжательный отложил все заботы (о земном), не печется о жизни и житейском и шествует путем своим без препон. Он – владыка мира, всю печаль свою возвергший на Бога. Не скажет он человеку о своей нужде, но все приходящее приемлет. <...> Нестяжательный (монах) ни к чему не привязан, и о том, что есть у него, не думает, как бы того не было. <...> Пребывающие в послушании чужды сребролюбия. <...> Моря не оставляют волны, а сребролюбца – гнев и печаль»¹⁷.

15 Св. Ефрем Сирианин. Подвижнические наставления // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 255-256.

16 Преп. Нил Синайский. Аскетические наставления // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 260.

17 Св. Иоанн Лествичник. Подвижнические уроки // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 562-564.

Святые Отцы наставляли о том, что корень всех зол – сребролюбие: «Имея пропитание и одежду, будем довольны тем. А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу; ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим страстям» [1 Тим. 6:8-10].

Для монахов вера и странничество есть смерть сребролюбия. Святой Иоанн Лествичник увещевал: «Если крайняя степень сребролюбия есть то, когда человек не может перестать собирать богатство, или не насыщается им, то высота нестяжания состоит в том, чтобы не шадить и тела своего»¹⁸. Он предупреждал, что бес сребролюбия борется с нестяжательными и, когда не может их одолеть, то предъявляет им всяческие провокации.

Святые Отцы увещевали прежде всего монахов. Но и мирян они не оставляли без внимания. Они открыли для себя опасность сребролюбия и старались объяснить свое видение сей страсти другим.

Многое из того, что будет читать сегодняшнее поколение молодых людей, может показаться им анахронизмом, не соответствующим современным представлениям о реальной жизни материального мира вещей и денег. Однако, как полагали мудрецы еще в далекие времена, привязанность к деньгам, сребролюбие является человеку в виде беса сребролюбия. «Сребролюбие есть поклонение идолам, дочь неверия, извинение себя своими немощами, предсказатель старости, предвестник голода»¹⁹ и т.п.

Следует обратить внимание на то, что дает нам эмпирический опыт: *сребролюбие во всех своих бесконечных проявлениях влечет за собой личностную дезорганизацию*, нивелирование лучших человеческих качеств. Правильным будет, однако, обратиться к наблюдениям, эмпирическим исследованиям и попыткам теоретических обобщений феномена сребролюбия во всем многообразии проявлений его негативных качеств.

В христианской традиции выделяется несколько аспектов греховного отношения к земным благам. Современные священники отдельно от *сребролюбия*, *златолюбия*, *корыстолюбия*, *любви к драгоценностям* (и от *расточительности* как их антипода) называют то, что охарактеризовано как «средство достижения цели». Нарушение восьмой заповеди закона Божия – не укради – предусматривает множество вариантов²⁰. Это не только *кража*, *грабеж* или *болезненная страсть к воровству* (клептомания). Это также *скупка* и *хранение краденого*, *укривательство*

¹⁸ Там же. – С. 564.

¹⁹ Преп. Иоанн, игумен Синайской горы. Лествица, возводящая на небо. – 3-е изд., испр. – М., 2005. – С. 220-221.

²⁰ Мороз Алексий. Исповедаю грех, батюшка. – 9-е изд., испр. и доп. – М., СПб., 2008. – С. 572-573.

вора, утаивание найденного, присвоение чужого, спекуляция, взяточничество, вымогательство, фальшивомонетничество, ростовщичество, мошенничество, торгашество (повышение цены, выпрашивание скидок и уступок), *лихоимство, мздоимство* (предложение денег в рост, хранение их в банках ради процентов, участие в лотереях, игра на бирже)²¹. Осуждается мздоимство в суде и вообще те случаи, когда в корыстных целях пользуются своей должностью (таможенники, казначеи, секретари, чиновники, врачи и другие). Хищением является как неуплата должного слугам или наемным рабочим, так и леность последних, когда их работа оплачена. Осуждается прошение милостыни теми, кто мог бы сам зарабатывать себе средства к существованию, кто, притворяясь нищими, погорельцами или больными, тем отнимают подаяние у подлинно нуждающихся²². Осуждаются картежники и множество других родов хищений.

Азартная игра, как и участие в лотереях разного рода, осуждаются не только из-за самоотчуждения. Для того, что бы кто-то выиграл, другой должен проиграть²³. Фактически желание выиграть направлено на эксплуатацию другого человека.

Т. Эванс, исходя из религиозных соображений и собственной трактовки Библии, считал «богоугодными» вложения, которые увеличивают капитал. Для этой позиции, безусловно, есть основания. Помимо многих других текстов в Книге Новых Заветов в Евангелии от Матфея находим притчу о талантах (талант – денежная единица в Иудее). Сын человеческий (Иисус) призвал рабов своих и поручил им имение свое: «И одному дал он пять талантов, другому два, иному один, каждому по его силе... Получивший пять талантов пошел, употребил их в дело и приобрел другие пять талантов; точно так же и получивший два таланта приобрел другие два; получивший же один талант пошел и закопал *его* в землю и скрыл серебро господина своего...». Когда Иисус вернулся, каждый отчитался о делах своих. Иисус одобрил двоих, а третьего отчитал и сказал: «Итак, возьмите у него талант и дайте имеющему десять талантов. Ибо всякому имеющему дается и приумножится, а у неумеющего отнимется и то, что имеет...» [Мф. 25: 15-29]. Умножение трудом считается правильным.

Однако в Библии есть тексты, в которых порицается сребролюбие: «Ибо корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям» [1 Тим. 6:7]. И потом: «Знай же, что в последние дни наступят времена тяжкие.

21 Губанов В. Православная исповедь. Полный перечень грехов. В помощь кающемуся. – М., 2005. – С. 21-23.

22 Павлык Николай (Иеромонах). Грех и добродетель по учению святителя Тихона Задонского. – М., 2004. – С. 67-68.

23 Эванс Т. Тони Эванс рассуждает об азартных играх и лотерее: Пер. с англ. – СПб., 1997. – С. 6, 21.

Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны...» [2 Тим. 3:2]. Сребролюбие, корысть без усердного, честного труда и без нравственных ориентаций на жизнь пагубна.

Архиепископ Иоанн полагает, что материальность, данная от Бога как благо, после какого-то уровня начинает мешать нравственному сознанию человека, уничтожает его покой, останавливает развитие души²⁴.

«Золотой телец» принимает в наши дни атомическую и абстрактную форму. «Золотой телец» – переносное значение, от библейского Золотого тельца идола, которого изготовил брат Моисея, Аарон [Исх. 32:1-6]. Позднее Божья кара за грех идолослужения пала на весь народ Израиля [Исх. 32:34; Чис. 14:22].

Люди владеют уже не имуществом, а цифрами, образами реальности. Ускорение производства материальных ценностей ускоряет и процесс уничтожения их. Люди все более «дуреют» от множества своих проблем, планов и знаний. Все более они оснащаются оружием и хитростью друг против друга и охватываются страхом что-то потерять, чего-то не приобрести. Архиепископ Иоанн считает войны порождением алчности, властолюбия и страха. От страха друг пред другом и пред своим концом люди покрывают себя лжемужеством войны и бряцанием – силой, властью, богатством. Таков человеческий самообман, и каждое поколение ему поддается.

Д. А. Авдеев считает, что начало сребролюбия возникает из тенденции к *любовстяжанию*. Так, детям нравится обладать, прежде всего, игрушками и не делиться ими со сверстниками, братьями и сестрами. По мере взросления человеком приобретает сребролюбие, которое проявляет себя в славолюбии. Эта страсть имеет множество оттенков и переходов, она обнаруживается в чрезмерной привязанности к модной одежде, украшениям²⁵.

В христианстве проблема сребролюбия рассматривается в весьма расширенном смысле: это проблема общей «болезни деньгами», проблема *воровства* во всех вариантах и проблема *расточительства*.

В Библии укоряются расточитель и расточительство: «Нерадивый в работе своей – брат расточителю [Пр. 18:10]; «Знающийся с расточителями срамит отца своего» [Пр. 28:7]. Порицаются те, кто «безрассудно расточают слова» [Иов. 35:16], «кто знается с блудницами, тот расточает имение» [Пр. 29:3]; «богатства» [Дан 11:24] и т.д.

В современной научной литературе проблема расточительства рассматривается в разных аспектах и определяется через понятия «беспорядочного финансового поведения», «финансового здоровья» и «финансового

24 Иоанн (Шаховской) Архиепископ. Апокалипсис мелкого греха: Избранные статьи / Сост. М. Г. Жуковой. – 2-е изд. – М., 2009. – С. 136-137.

25 Авдеев Д.А. Размышления православного врача. – 2-е изд., испр., доп. и перераб. – М., 2008. – С. 183.

стресса». Так, Б. Т. Клонтц с соавторами беспорядочное финансовое поведение определяет как неадекватные финансовые ожидания, которые ведут к стрессу, проявляются в ухудшении социального или профессионального функционирования, в неадекватном напряжении²⁶.

Следствием проблемы «болезни деньгами» может быть беспокойство или отчаяние от финансовой ситуации, нехватки сбережений, а также склонность к чрезмерным долгам, банкротству, конфликту в семье или с другими людьми из-за денег, навязчивых чрезмерных трат или из-за чрезмерного финансового риска. Эти неадекватные формы поведения навязчивы и ведут к эмоциональным и финансовым последствиям. Исходя из сказанного, «финансовое здоровье» может быть определено как поддержание разумного и ограниченного долга, наличие сбережений и/или плана накоплений, следование плану расходов, удовлетворение уровнем благосостояния.

«Болезнь деньгами» – болезнь социальная, поскольку финансовые проблемы являются камнем преткновения во многих семьях. Это проблема *самоотчуждения*, поскольку озабоченные материальным положением люди менее склонны к самоактуализации, менее счастливы и более тревожны, у них снижено самоуважение и повышены депрессивные симптомы. Таким образом, эта проблема – психологическая.

Сребролюбие вскармливает *скупость*. Скупость в любых проявлениях прежде на Руси характеризовалась как крайне отрицательное явление, заслуживающее максимально негативной оценки²⁷. При этом бережливость была необходима, чтобы выжить в тяжелых условиях, но стремление к материальному (земному) богатству осуждалось, приветствовалось довольствие малым. *Расчетливость*, направленная на получение выгоды, часто имела отрицательные коннотации, как и *мелочность*.

Родственными сребролюбию психическими проявлениями С. К. Бондырева и Д. В. Колесов считали алчность, жадность, скарденность, стяжательство²⁸. *Алчность* – это постоянное стремление человека схватить и нахватать, нахапать, заграбастать, при этом алчный может особенно и не заботиться о том, что именно он присвоил. *Жадность* – постоянное стремление ничем ни с кем и никогда не делиться, постоянно удерживать в поле своего внимания как можно больше привлекательных для себя и

26 Klontz B.T. The Treatment of Disordered Money Behaviors: Results of an Open Clinical Trial / B.T. Klontz, A. Bivens, P.T. Klontz, J. Wada, R. Kahler // Psychological Services. – 2008. – Vol. 5. – № 3. – P. 295-297.

27 Долевец С.Н. Динамика морально-этических концептов скупость и щедрость в русском литературном языке XIX - начала XXI веков: дис. ... канд. филол. наук. – Ростов н/Д, 2008. – С. 151-154.

28 Бондырева С.К., Колесов Д.В. Суверенитет, субъективность, свобода – М., Воронеж, 2007. – С. 258-259.

других объектов, а порою – и вообще любых. *Скарденность* – это скупость, жадность даже в самых незначительных мелочах.

Алчный может быть не вообще жадным, ему главное – схватить, а затем его внимание к вещи, ставшей для него уже не новой, ослабевает, его влекут новые «достижения». *Стяжательство* – алчное накопление денег, имущества; страсть к наживе, приобретательству.

Психологию развития скупости пытался проанализировать П. Куттер²⁹. Он считал, что для скупых людей весь смысл существования сосредоточен во владении имуществом. Зачастую к скупости присоединяется возрастающий до размеров мании страх перед потерей имущества. Следовательно, имеет смысл рассматривать метаморфозы скупости как особый путь развития страсти, подобно метаморфозам ревности и зависти. Присутствие у человека скупости указывает на возможные последствия преувеличенной зависимости от материальных благ. При этом человек пытается «инвестировать» денежный капитал в чувство собственного достоинства. Если человек страдает от низкой самооценки, то материальные блага оказываются для него незыблемой ценностью. Стоит ему лишиться ценной вещи, как это воспринимается как катастрофа: человек не склонен в этом случае давать себе удовлетворительную оценку его чувство собственного достоинства напрямую зависит от размеров капитала. В случае потери капитала исчезает единственная ценность, единственный фактор психологического равновесия.

Только наличие достаточного имущества придает человеку чувство уверенности, защищенности и безопасности.

В этой связи интересные данные привели К. Хилл и Э. Питтс. Они сослались на статью «Горе от богатства» («Таймс» от 29.02.1988 г.), в которой речь шла об *эпидемии страхов*, охватившей большое число богатых людей. Эпидемия получила название *affluenza* (богатствобязнь). Психологи выразили уверенность в том, что владение большим состоянием может сопровождаться обостренными страхами; в семьях, где богатства накапливались многими поколениями, наблюдаются хронические навязчивые страхи потерять состояние³⁰.

Иная ипостась скупости – *бережливое отношение к деньгам, накопительство*, при этом психологическим смыслом денег становится безопасность.

Обычно использование денег для преодоления тревоги и достижения безопасности приводит к отчуждению, поскольку люди прежде всего ориентированы на деньги как источник безопасности. Выстраивая вокруг

29 Куттер П. Любовь, ненависть, зависть, ревность. Психоанализ страстей: Пер. с англ. – М., 2004. – С. 103.

30 Хилл К. Благосостояние, богатство и деньги: Пер. с англ. / К. Хилл, Э. Питтс. – Н. Новгород, 2008. – С. 49.

себя эмоциональную стену, человек начинает страдать от страха, доходящего до паранойи, опасаясь грабителей, врагов или финансового краха. Тот, кто ищет в деньгах безопасности, нуждается в постоянном росте богатства, как наркоман – в увеличении дозы. К тем, кто ищет в деньгах безопасности, относят скряг, которые ограничивают себя во всем. Сам процесс накопления, независимо от количества накопленного, обеспечивает такой категории людей чувство безопасности. Сюда же можно отнести «охотников за скидками», которые не расстаются с деньгами до тех пор, пока ситуация не окажется «идеальной». Интерес состоит в том, чтобы всех перехитрить: и продавцов, и тех, кто покупает товар. Близкий «охотникам за скидками» феномен – *непреднамеренная покупка*, которая может иметь особый психологический смысл. Если в первом случае есть элемент игры и покупается нужная вещь, то во втором случае покупка часто бесполезна. Многие люди покупают вещи, которые им не нужны, лишь из-за их низкой стоимости³¹.

Владение имуществом – психологически иное, чем владение деньгами. Здесь человека подстерегает иная опасность. По мнению Г. Дейтона, владение имуществом требует много времени, внимания и денег для его содержания³². Слишком большое имущество или неверный его выбор могут забирать у человека много времени, энергии, денег. При этом, как полагает автор, дело не столько в самих деньгах, сколько в наносимом таким владением вреде отношению с Господом и окружающими. Опасность состоит в том, что *деньги и имущество ведут к гордыне* перед другими людьми.

Г. Дейтон пишет о метаморфозах, которые происходят с человеком в связи с денежными операциями: «Когда я подъезжал на грузовике к окошку банка, чтобы обналичить чек, я вел себя очень скромно. <...> Я терпеливо ждал, пока меня проверяли. Когда я получал деньги, то обязательно благодарил. Я уезжал с музыкой в сердце и хвалой на устах. Мой второй автомобиль был хорошо сохранившимся подержанным авто, который новым стоил недешево. Когда я подъезжал к банку на этой машине, я сразу становился другим человеком. Я заслуживал некоторой доли уважения. Теперь я ждал уже не так терпеливо, пока проверяли мой счет, а когда получал деньги, то не рассыпался в благодарностях. Богатство побуждает к высокомерию»³³. Вторая опасность состоит в том, что человек очень легко начинает надеяться на собранное богатство. Деньги имеют такую власть, что человек начинает верить, что он способен позаботиться обо всех возможных нуждах.

31 Хилл К. Благополучие, богатство и деньги: Пер. с англ. / К. Хилл, Э. Питтс. – Н. Новгород, 2008. – С. 52–53.

32 Дейтон Г. Деньги любят счет: пер. с англ. – Волгоград, 2009. – С. 162.

33 Там же. – С. 176–177.

Г. Дейтон шутя предупреждает: деньги могут стать первой любовью человека.

Деньги создают иллюзию возможности достижения всего желаемого. Одни покупают золото и бриллианты, другие – дорогие машины, третьи – любовь красивых женщин, четвертые строят особняки, коттеджи, дворцы и прочие сооружения³⁴. В основе таких приобретений часто лежит желание демонстрации финансовой состоятельности.

Многие, разбогатев, строят особняки размером с порядочную гостиницу. Однако это приносит не только множество разного рода проблем и неприятностей, но может вылиться в жизненные катастрофы. Так, «бум» на рынке загородной недвижимости последнего времени теснейшим образом связан с осознанием (по крайней мере, в определенных слоях населения) наличия второго жилья как важнейшей самопрезентации богатых³⁵.

Исследования личностей с относительно высоким экономическим статусом показывают, что эти персонажи отличаются рядом психологических особенностей. Так, современные «богатые» менее связаны с окружающими эмоциональной эмпатией. Типична автономность в переживаниях от родственников и др.³⁶ При внешней адаптивности эта категория людей чаще поступает в соответствии со своим мнением, не склонна к внушению. Нередко эти персоны строят не только замки, но «империи». Деньги используются для приобретения знаковых ценностей: власти, имущественного превосходства и другие знаков³⁷. Покупается верность и преданность. Обычно привлекаются слабые и беззащитные, которых эксплуатируют, унижая их чувство собственного достоинства. Строители «империй» подавляют у других инициативу и независимость, оставаясь в окружении второсортных подхалимов. И, в конце концов, они остаются в одиночестве.

Еще одна сторона богатства – особенность интимных отношений. С. С. Степанов полагал, что с этим у «денежных мешков» сплошь и рядом возникают проблемы³⁸. Во-первых, удел богатого человека – вечно терзаться сомнениями, что женщины любят и хотят не его, а его миллионы. Эта неуверенность нередко порождает сильнейший комплекс неполноценности, что, в свою очередь, сплошь и рядом становится причиной жестокого обращения с женщинами. Во-вторых, человек привыкает к тому, что

34 Загадки и странности великих / Авт.-сост. А.С. Бернацкий. – М., 2008. – С. 164-165.

35 Тихонова Н.Е. Особенности дифференциации и самооценки статуса в полярных слоях населения // СОЦИС. – 2004. – № 3. – С. 23.

36 Клинецвич Ф.А. Личностно-психологические особенности россиян с низким и высоким уровнями дохода: дис. ... канд. психол. наук. – М., 2001. – С. 94, 100-101.

37 Фенько А.Б. Проблема денег в зарубежных психологических исследованиях // Психологический журнал. – 2000. – Т. 21. – № 1. – С. 58.

38 Степанов С.С. Человек при деньгах. – СПб., 2000. – С. 95.

за деньги можно купить все, в том числе *благосклонность женщины*. В результате богатый человек теряет азарт, способность завоевывать женщину своими личностными достоинствами и умением ухаживать (что отнюдь не сводится только к дорогим подаркам). Такой человек лишается подлинного восторга победы, ограничиваясь лишь удовлетворением от материальных даров. Богатый получает не заслуженную награду, а оплаченную услугу, то есть нечто должное, а потому неизбежно скучное.

Среди сребролюбцев в болезни «владения» можно увидеть «коллекционеров», которые собирают самые разнообразные вещи, которые реально не имеют никакой подлинной ценности. Владение материальными предметами заменяет таким людям общение с себе подобными. Коллекция – собрание однородных предметов, иногда систематизированных – придает смысл жизни и спасает от одиночества. Коллекционеры-богачи могут испытывать восторг, ощущая свое могущество и превосходство над другими людьми.

Во всех случаях зависимость человека от сребролюбия и вещелюбия провоцирует душу человека к отчуждению от других и от самого себя, низводит человека к темным эмоциям и чувствам.

Деньги весьма часто становятся средством повышения самооценки: богатые люди обычно оценивают себя выше среднего в интеллекте, морали, великодушии. Кроме того, деньги могут стать знаком компетентности и умения их зарабатывать. Деньги нередко не только повышают самооценку, но и приводят к гордыне. При этом, как полагает Л. Занг, деньгами некоторые люди могут пожертвовать ради высокой самооценки³⁹. Л. Занг также считает, что нежелание рисковать средствами с возможной хорошей прибылью – это показатель страха рисковать самооценкой (в данном случае имеется в виду безопасность имиджа).

Для социальных отношений людей наличие денег может иметь определяющее значение. Б. Трейси пишет о значении денег для человека: «Вы чувствуете себя хуже тех, у кого они есть, а когда у Вас есть деньги, Вы с любым человеком ощущаете себя на равных»⁴⁰.

Сегодня отношение к деньгам как средству повышения самооценки и оценки социального успеха весьма типично для США, стран Европы, а теперь и России. С. Ф. Месснер и Р. Розенфельд полагают, что люди в США оцениваются на основе материальных достижений, а не на основе того,

39 Zhang L. An Exchange Theory of Money and Self-Esteem in Decision Making // Review of General Psychology. – 2009. – Vol. 13. – № 1. – P. 68, 71-73.

40 Трейси Б. Деньги, деньги, деньги: секреты мышления миллионеров, накопления богатства и достижения финансовой независимости. Пер. с англ. – 2-е изд., стер. – М., 2008. – С. 44-45.

что они представляют собой в отношении личностных качеств⁴¹. Оценка по материальным достижениям сегодня используется очень широко, принципиальный критерий успеха для многих – деньги.

Американские исследователи полагают, что гражданин США, вероятно, не намного жаднее европейца или африканца. Просто если социальная самореализация требует в других культурах карьерного роста, творческих успехов, множества любовниц, жен и детей, то в США достаточно просто денег. Деньги для большинства становятся *мерилом тщеславия*.

С. Ф. Месснер и Р. Розенфельд выразили уверенность в том, что именно деньги как мерило успеха становятся причиной многих преступлений.

Функция денег в качестве «спасательного круга» определяет, как долго можно прожить, не работая и поддерживая современный стандарт жизни. Этот вопрос определяет мотивирующий принцип жизни многих богатых людей⁴². Эта категория лиц стремится достичь той точки, когда можно никогда более не работая, поддерживать высокий уровень жизни. Некоторые семьи работают на то, что выше было названо «спасательным кругом». Они не рожают ребенка, потому что у них пока еще нет достаточно средств. Они посвящают свою жизнь зарабатыванию денег⁴³. «Спасательный круг» может быть вполне оправдан. Но стоит ли придавать ему судьбоносное значение?

Деньги могут выступать в качестве *инструмента власти*. Так, родители устанавливают контроль над детьми, выдавая им определенные суммы на расходы или ограничивая их в средствах⁴⁴. Точно так же дети могут спекулировать на своей любви к ним. И то, и другое, как правило, чревато негативными последствиями как для родителей, так и для детей.

От жадности к деньгам следует отличать некоторые иные феномены, хотя они вызваны материальными отношениями. Это *недоверие* и *бдительность*, а также *страх быть обманутым*. Как полагает К. Д. Воус, на этих эмоциях возрастают фобии: фобия быть «сосунком» (sucker); фобия быть «оболваненным», «кинутым». Сам по себе это не страх потерять деньги, это прежде всего *страх за собственную самооценку*, опасение

41 Messner S.F. The Present and Future of Institutional-Anomie Theory / S. F. Messner, R. Rosenfeld // Taking Stock. The Status of Criminological Theory / Ed. by F. T. Cullen, J. P. Wright, K. R. Blevins. - New Brunswick; L.: Transaction Publishers, 2006. - P. 129.

42 Трейси Б. Деньги, деньги, деньги: секреты мышления миллионеров, накопления богатства и достижения финансовой независимости: Пер. с англ. - 2-е изд., стер. - М., 2008. - С. 29.

43 Шереметева Г.Б. Энергия денег, или деньги в жизни человека. - 3-е изд. - М., 2009. - С. 30.

44 Наджеми Р.Э. Психология счастья: Пер. с англ. - М., 2005. - С. 36.

почувствовать себя побежденным и обманутым⁴⁵. Это достаточно типичная фобия, поскольку большинство считает себя достаточно умудренными и осторожными, чтобы не попасться на обман. Но в конечном счете циничность и недоверие могут стоить так же дорого, как наивность и легковерие: на недоверие люди отвечают недоверием, либо стремятся «оправдать недоверие». Таким образом, здесь не «жадный платит дважды», а «прижимистый» переплачивает.

Деньги – это друзья, слуги, любовники, спасательный круг, они повышают самооценку, дают уверенность, власть и влияние. Психологические исследования дают еще больше информации об отношении человека к деньгам. Такого рода исследования проводили во второй половине XX в. П. Вернимонт и С. Фитцпатрик⁴⁶. На основе эмпирического исследования одиннадцати групп, различных по социальному и экономическому статусу, авторы пришли к ряду выводов.

Отношение к деньгам весьма многомерно. Всего по методике семантического дифференциала (вариант Ч. Осгуда) названными исследователями было выделено семь факторов. *Первый фактор* описывает деньги как потенциальный источник тревог и беспокойства. *Второй фактор* – социально желательная характеристика денег. *Третий фактор* – своего рода пренебрежительное отношение к деньгам (в них нет особой ценности). *Четвертый фактор* – отношение к деньгам как к моральному злу (они ассоциируются с нечестностью, обманом). Пятый фактор – комфортабельная безопасность. Остальные измерения не столь информативны. Если работающие относятся к деньгам как к большой ценности, то неработающие и студенты ценят деньги гораздо ниже (хотя весьма озабочены материальным положением, но не желают этого признать).

Отношение к деньгам как одному из значимых аспектов материальной жизни в начале XX в. специально исследовалось А. Шривастава с коллегами⁴⁷. Они указывали на то, что такого рода «материализм» определяет низкий уровень субъективного благосостояния. Материалисты планируют для себя нереалистично высокие уровни благосостояния, но они не уверены, что смогут достичь таких высот. Оттого они не удовлетворены своей жизнью в целом.

45 Vohs K.D. Feeling Duped: Emotional, Motivational, and Cognitive Aspects of Being Exploited by Others / K. D. Vohs, R. F. Baumeister, J. Chin // *Review of General Psychology*. – 2007. – Vol. 11. – № 2. – P. 127-141.

46 Wernimont P.F. The Meaning of Money / P. F. Wernimont, S. Fitzpatrick // *Journal of Applied Psychology*. – 1972. – Vol. 56. – № 3. – P. 218-226.

47 Srivastava A. Money and Subjective Well-Being: It's not the Money, it's the Motives / A. Srivastava, E. A. Locke, K. M. Bartol // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 2001. – Vol. 80. – № 6. – P. 960, 969.

Отношение к деньгам многозначно. Эмпирические исследования дают основание выделить три генеральных фактора отношения к деньгам: 1) «позитивные мотивы», когда ценность денег выступает как средство безопасности, поддержки семьи; 2) «негативные мотивы», когда ценность денег выступает как средство преодоления неуверенности, достижения власти; 3) «свобода действий», которая отводит деньгам роль «слуги покорного», это средство для удовлетворения интересов, спонтанных покупок, отдыха, благотворительности.

Стремление к благосостоянию может сопровождаться «жадностью» и многообразием мотивов, болезнью деньгами.

Некоторые исследователи выделяют личностные типы, характеризующиеся специфическим отношением к деньгам. Так, Е. И. Горбачева и А. Б. Купрейченко выделили ряд типов нравственной оценки денег. В некоторых случаях деньги оцениваются прежде всего как добро и свобода, отношение к ним уважительное и ответственное, но деньги не являются самоцелью. Представители этого типа направлены на созидание, благополучие. В других случаях деньги оцениваются как зло и зависимость, в них видится причина несчастий и проблем. В третьих случаях деньгам не придается большого значения – они ничего не значат, но они не «зло»; злом являются только «лишние» деньги, избыточные накопления. Для большинства людей типична амбивалентная оценка денег: с одной стороны, деньги важны, поскольку символизируют власть и безопасность, но они также олицетворяют конкуренцию и агрессию⁴⁸. Однако здесь речь идет об эмпирическом исследовании, которое не дает достаточных оснований для четкой классификации типов нравственной оценки денег.

Следует отдать должное суждениям Э. Дюркгейма о значении обогащения и любви к деньгам. Болезнь «деньгами» была описана им на уровне социума, отдельных классов и социальных групп. Классик социологии утверждал, что, когда социальный кризис имеет своим последствием внезапное увеличение общего благосостояния и богатства, меняются условия жизни, и та шкала, которой определялись потребности людей, оказывается устаревшей, и никто не знает в точности, что возможно и что не возможно, что справедливо и что не справедливо.

Э. Дюркгейм более ста лет тому назад в своем труде, посвященном вне-социальным и социальным причинам самоубийства, писал: «Нельзя указать границы между законными и чрезмерными требованиями и надеждами, а потому все считают себя вправе претендовать на все... Тот социальный класс, который особенно много выиграл от кризиса, не расположен

48 Горбачева Е.И. Отношение личности к деньгам: нравственные противоречия в оценках и ассоциациях / Е. И. Горбачева, А. Б. Купрейченко // Психологический журнал. – 2006. – Т. 27. – № 4. – С. 26-37.

больше мириться со своим прежним уровнем жизни, а его новое, исключительно благоприятное положение неизбежно вызывает целый ряд завистливых желаний в окружающей его среде. Общественное мнение не в силах своим авторитетом сдерживать индивидуальные аппетиты; эти последние не знают более такой границы, перед которой они были бы вынуждены остановиться. Кроме того, умы людей уже потому находятся в состоянии естественного возбуждения, что сам пульс жизни в такие моменты бьется интенсивней, чем раньше. Вполне естественно, что вместе с увеличением благосостояния растут и человеческие желания. На жизненном пиру их ждет более богатая добыча, и под влиянием этого люди становятся требовательнее, нетерпеливее, не мирятся больше с теми рамками, которые им ставил ныне ослабевший авторитет традиции. Общее состояние дезорганизации, или аномии, усугубляется тем фактом, что страсти менее всего согласны подчиниться дисциплине именно в тот момент, когда это нужнее всего. <...> Одновременно с этим сама борьба становится более ожесточенной и мучительной – как потому, что она менее урегулирована, так и потому, что борцы особенно разгорячены. Все социальные классы выходят из привычных рамок, так что определенного классового давления более не существует. Общие усилия в борьбе за существование достигают высшей точки напряжения именно в тот момент, когда это менее всего продуктивно»⁴⁹.

Э. Дюркгейм в своем труде продемонстрировал продуктивное сочетание теории и эмпирического исследования. Ученый показал, что в моменты экономических бедствий множество людей оказывается отброшенным в разряд низших социальных категорий. «Многие принуждены урезать свои требования, сократить свои привычки и вообще приучиться себя сдерживать»⁵⁰. Человеку предстоит начать сызнова, ему невозможно разом единым махом – приучить себя к новой жизни, к самоограничению. В результате люди не в силах примириться со своим ухудшившимся положением. Страдания такого рода нередко ведут людей к самоубийству: «Страдания, заставляющие их насильственно прервать изменившуюся жизнь, наступают раньше, чем они успели изведать эту жизнь...»⁵¹. Э. Дюркгейм показал, что *общественная дезорганизация* может происходить как в силу болезненного кризиса, так и по причине подъема общего благосостояния и богатства.

Вслед за ним исследователи многократно подтверждали личностные и социальные причины дезорганизации. Это проявляется в самоотчуждении

49 Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд: Пер. с франц. – СПб., 1998. – С. 295–296.

50 Там же. – С. 294.

51 Там же. – С. 295.

и отчуждении от других. Здесь проявляет себя феномен обратимости: самоотчуждение ведет к отчуждению от других, отчуждение от других ведет к самоотчуждению.

Обратимость и амбивалентность человеческих качеств – сущностный феномен нашей природы. Обратимся к конкретным примерам.

Скупость имеет противоположную сторону – *расточительство*. В крайнем своем проявлении существуют две противоположности: *сребролюбие* (алчность, жадность, скарденность) и *расточительность, мотовство*. Нередко они, как любовь и ненависть, переходят друг в друга.

По мнению А. И. Белкина, сребролюбие и расточительность – симптомы одной болезни, которую он назвал «деньги». Эта болезнь, которая более присуща состоятельным людям, проявляет себя противоположными крайностями – *возбуждением* или *упадком, окрыленностью* или *ощущением катастрофы*. Иногда болезнь прорывается острыми приступами, близким к вспышкам настоящего безумия. Человек приходит в состояние безудержной эйфории. Возбуждение перехлестывает через край, срывает все тормозные системы психики. Резко возрастает агрессивность. В сознании сдвигаются границы реальности. Меняется представление о самом себе. Появляется ощущение всемогущества (исключительного значения собственной личности), психологически дающего право на то, что между людьми считается запретным – вплоть до убийства. Хотя неприятие убийства, казалось бы, закладывалось в человеке на протяжении всей истории. Перевозбужденную психику может пронять только нечто особо острое, рискованное, запретное – отсюда *страсть к игре* (карты, рулетка, бега), *к экстравагантным зрелищам*, к шумным, непристойным *кутежам*. Со стороны видна только одна грань поведения – человек расходует свои «сумасшедшие деньги» (не случайно, наверное, используется тут именно этот эпитет). Разительные перемены наступают в сексуальной жизни. Она либо становится (не по возрасту!) бурной, беспорядочной, либо, наоборот, полностью замирает, либидо сублимируется в деятельности, связанной с накоплением или расходом денег⁵².

Но далее, как писал А. И. Белкин, поворачивается какое-то невидимое колесо, и возбуждение сменяется тревогами, страхом. Человек, вчера пораженный расточительностью, становится прижимистым, мнительным. Это не обычная скупость: человеку по-настоящему становится страшно расставаться с деньгами. Даже неизбежные выплаты он старается оттянуть до последнего. Демонстративность не исчезает, она как бы меняет знак. Ведущим мотивом в разговорах становятся жалобы на отсутствие денег, которые звучат до смешного одинаково и у богатых, и у бедных. Та же кичливость, то же самолюбование, только в качестве самого несчастного и униженного.

52 Белкин А.И. Запах денег: Психологические этюды. – М., 1999. – С. 4-7.

Как полагал А. И. Белкин, болезнь деньгами изменяет личность. Трудно однозначно ответить на вопрос, излечима ли эта болезнь. Но самим собой, каким он был прежде, человек уже не станет. Не восстанавливаются прерванные связи, даже самые давние и крепкие прежде – с друзьями юности, с родными. Не реанимируется заглушенное нравственное чувство. И, что особенно характерно – отношение к собственному прошлому становится резко негативным. Человек словно бы хочет в зародыше убить все сомнения: стал он лучше или хуже, чем был когда-то, стал ли он, по крайней мере, счастливее. От пережитого остаются только воспоминания...

Сребролюбие мы склонны рассматривать как один из вариантов аддиктивного поведения. Действительно, неудержимое стремление к накопительству приводит человека к деструктивному поведению, по существу изменяющему его психическое состояние и делающего его отчужденным не только от других, но и от самого себя.

В этом отношении наше понимание существа сребролюбия соприкасается с противоположной стороной поведения, связанного с деньгами – с расточительностью, с безрассудной тратой своих финансов. Расточительство также можно считать вариантом аддиктивного поведения.

Проблему расточительства в качестве варианта аддиктивного поведения рассматривал П. Роуз⁵³. Автор предположил, что компульсивные покупки могут стать одной из ведущих аддикций XXI в. Такого рода отклонение он определил как «аддиктивный шопинг», «чрезмерный шопинг» (*англ. shopping* – посещение магазинов с целью покупки).

Расточитель тратит слишком много, его долги принимают угрожающий размер. Но человек продолжает покупать, несмотря на финансовые проблемы, психическое здоровье и отношения. Как и остальные формы аддикции, это во многом связано с контролем собственного поведения. Покупка приносит немедленное удовлетворение, как и при остальных аддикциях. «Шопоголизм» отличается от остальных форм аддикции ориентацией на материальные ценности. Здесь не только низкий самоконтроль побуждений, но также стремление к благосостоянию и роскоши.

Особая проблема – *корыстные преступления*, которые приводят человека к отчуждению. Преступники – воры, грабители – обычно отчужденные люди, которые готовы погрязнуть других людей – своих жертв.

Кража – тайное хищение чужой собственности, воровство. Кража сопряжена с грабежом – открытым разбоем. Тайное становится явным, вызывает агрессию у вора, который уже не по-воровски, а нахрапом изымает чужое добро.

53 Rose P. Mediators of the Association Between Narcissism and Compulsive Buying: The Roles of Materialism and Impulse Control // *Psychology of Addictive Behaviors*. – 2007. – Vol. 21. – N 4. – P. 576.

Кража, грабеж, разбой – корыстные и насильственные преступления, обращенные против отдельной личности и общества в целом.

Преступления против другого человека, сопряженные с присвоением вещей и насильственными действиями, деформируют личность, изменяя ее типологию и мотивацию жизненной позиции. Добродетели, прежде влияющие на человека, перестают наставлять, контролировать и управлять личностью преступившего мораль. Вор, грабитель, а также корыстный убийца становятся циничными, отчужденными от других, подозрительными и т.д.⁵⁴.

Еще одна проблема, связанная с сребролюбием – *взяточничество* и *расхитительство*.

Взяточничество имеет простое значение – получение взяток. Изначальное слово *взятка* означает добычу пчелы за один вылет или мед, собранный в улье за определенный период времени. Это достойное восхищения слово *взятка*, означающее результат труда рабочей пчелки, в связи с проявлениями людей по поводу денежно-предметных притязаний в виде взяток, наполняет слово новыми значениями и смыслами, которые несут в себе уже негативное содержание.

Расхитительство, расхищение означает, по мнению Вл. Даля, готовность человека «раскрасть, растащить воровски, разграбить, похищать расхватывая, во многие руки, или в несколько приемов»⁵⁵. Живой русский язык весьма образно живописует сущностное значение обсуждаемого понятия.

Расхитители, взяточники и другие должностные преступники могут не быть выражены отчужденными. Эти лица по сравнению с другими преступниками являются более адаптированными, то есть приспособленными к различным социальным ситуациям и их изменениям; они лучше ориентируются в социальных нормах и требованиях, более сдержанны, могут контролировать свое поведение. Они общительны, большинство из них не испытывает трудностей в установлении социальных контактов, у многих встречаются такие черты, как стремление к лидерству, потребность в социальном признании.

Ю. М. Антонян полагал, что корыстные преступления нередко совершаются в силу материальной нужды, иногда острой угрозы голода. Эти неблагоприятные условия, как правило, связаны с социальными конфликтами, войнами, безработицей, злоупотреблениями государства и иными причинами общественного характера. В то же время корыстные преступления куда чаще совершаются ради того, чтобы, приобрести имущественные

54 Мухина В.С. Отчуждение: Абсолют отчуждения.–2-е изд.–Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 2010.–С. 41.

55 Даль Вл. Расхищать // Толковый словарь живого великорусского языка.– М., 1982.–Т. 4.

блага, упрочив свое материальное положение, укрепив свой социальный статус и добившись признания со стороны окружающих, в первую очередь самоутвердиться и защитить себя от враждебных проявлений социальной среды⁵⁶.

В некоторых случаях расхитителям свойственно примитивное отношение к собственности. Речь идет о социально незрелых, инфантильных людях. Так, произведенный другими товар они считают не отчужденным, а частично своим, поскольку был создан их руками. Поэтому многие из таких расхитителей не понимают, в чем их вина. С другой стороны, это имущество отчуждено от собственника, воспринимается как не принадлежащее никому, а поэтому доступно всем, что субъективно значительно облегчает совершение преступлений⁵⁷. В этом аспекте отношение к собственности существенно отличается от того, которое наблюдается у воров. В глазах последних имущество имеет «хозяина». Как полагает Ю. М. Антонян, в большинстве случаев расхитители (хозяйственные преступники) весьма предприимчивы и изобретательны, умны. Расхитители, прежде чем совершить действие, обычно тщательно изучают поведение окружающих. При этом они не могут понять предосудительности своих действий, поскольку не видят ценностей вне материальной сферы. Их основная особенность – неконтролируемая жадность к материальному приобретению.

Были выделены следующие типы расхитителей.

Корыстный тип – воплощение осмотровительного и ненасытного стяжателя. Вариант этого типа – *расхититель-расточитель*, кутила и мот: средства расходуются на поддержание типичного образа жизни.

Ситуативный импульсивный тип примитивен: хищения совершают без маскировки, часто без корыстного мотива.

«Утверждающийся» тип – утверждение себя происходит на всех уровнях – социальном, социально-психологическом и индивидуальном. Самоутверждение воплощается в стремлении быть субъектом, хозяином положения⁵⁸. Материальные ценности здесь выступают как средство, как возможность достижения.

Кроме названных типов личности расхитителей и воров выделяются также «дезадаптивный», «игровой» и «семейный» типы.

«Деадаптивный» (или *асоциальный*) тип личности отчужден от общества, его социальные контакты поверхностны, на работах подолгу не задерживается. Для преступников этого типа характерна аутизация (отгороженность и замкнутость), которая в некотором смысле является причиной преступления. Разбазаривая (а не похищая) имущество, они стремятся

56 Антонян Ю.М. Человеческая природа и преступление // Философские науки. – 2008. – № 5. – С. 63, 70.

57 Антонян Ю.М. Личность корыстного преступника / Ю. М. Антонян, В. П. Голубев, Ю. Н. Кудряков. – Томск, 1989. – С. 16-18.

58 Там же. – С. 76-77, 84-145.

преодолеть отчуждение, установить дружеские контакты, при этом мало думая о последствиях. Часто подобные поступки эпизодичны.

«Игровой» тип отличается от остальных в самом общем виде постоянной потребностью в риске, в поиске острых ощущений, связанных с опасностью. Корыстные побуждения, как правило, действуют наряду с «игровыми», иногда последние являются ведущими, особенно у лиц, начинающих преступную деятельность. Игровая мотивация особенно часто наблюдается у той категории мошенников, в которой выделяется своего рода интеллектуальное противоборство. При игровой демонстративной направленности важным становится производимое впечатление, что достигается демонстрацией не только социального благополучия и возможностей, но также демонстрацией ловкости и изворотливости.

«Семейный» тип корыстных преступников характеризуется тем, что хищения совершаются для достижения необходимого уровня обеспеченности семьи. Часто такие люди ведут скромный образ жизни, круг знакомых ограничен. Обычно это мелкие расхитители («несуны»), но могут быть и крупные взяточники и мошенники. Такого рода тип личности встречается среди воров, которые рассматривают преступление как деятельность, схожую с некоторыми вполне легальными способами заработка.

Особый тип психопатических симптомов в сфере краж – kleptomаны. Kleptomания – периодически и внезапно возникающая страсть к воровству. Неудержимое желание украсть сопровождается напряжением и тревогой.

Как считает С. О. Малевинский, способностью украсть что-либо в случае крайней нужды обладает, по-видимому, каждый⁵⁹. Однако вороватый человек крадет тогда и в тех обстоятельствах, когда большинство обычных людей от воровства воздерживаются. При этом некоторые воры просто ощущают потребность воровать, поскольку это является для них источником ни с чем не сравнимого переживания удовольствия. Это волнение особого рода, вибрация нервов, которая роднит акт кражи с творческим актом, с вдохновением. Это своеобразное психологическое состояние нервного волнения и подъема, которое ни с чем нельзя сравнить по своей заманчивости, полноте, глубине и силе. С одной стороны, ощущение риска, жизни роднит это переживание с «адреналиновой» зависимостью, или «пугнической направленностью». С другой стороны, это определенная патология, поскольку к азарту акт кражи не сводится.

Довольно трудно определить, к какому разряду отчуждения следует отнести *биржевых маклеров, спекулянтов*.

Маклер, спекулянт – стяжатель или игрок, или то и другое сразу. По мнению Ю. Я. Ольсевич – это, прежде всего, «азартный игрок, который,

59 Малевинский С.О. Семантические поля порока и добродетели в языковом сознании современной студенческой молодежи. – Краснодар, 2005. – С. 127.

используя механизм биржи, профессионально манипулирует сбережениями населения, вкладываемыми в ценные бумаги, опираясь при этом на <...> составные «психологии рынка» – «предпочтение ликвидности» и чувство неопределенности и неуверенности, проявляющееся в непрерывных колебаниях курсов акций и облигаций. Его способность зарабатывать деньги основана на умении «опередить пулю» – «угадать» раньше других массовую реакцию держателей ценных бумаг на те или иные события в мире, влияющие на биржевые курсы»⁶⁰.

Спекулянту противостоит тип предпринимателя, который вкладывает деньги на длительный срок вопреки колебаниям конъюнктуры. Он поступает вопреки всеобщей погоне за высокой ликвидностью активов. Предприниматель ориентируется на доходы, которые должно принести приобретаемое или создаваемое им имущество в течение достаточного срока его деятельности. При этом надо обладать «жаждой деятельности», «оптимизмом» и «жизнерадостностью», без которых заниматься предпринимательством невозможно. Предприниматель в большинстве случаев не бескорыстен, но «стяжателем» его назвать нельзя. Он также отчасти игрок, но деньги для него не всегда самоцель, важнее зачастую его «дело», «бизнес», ради которого многие готовы потерять значительную часть капитала.

Данная точка зрения относительно финансистов и биржевиков вполне соотносится с мнением Дж. Сороса, который полагает, что страх и жадность (алчность) являются основой финансовых решений инвесторов, биржевых финансистов (или, если угодно, спекулянтов и игроков).

Вслед за Дж. Соросом Н. Б. Рудык предположил, что модель поведения биржевиков вместо рациональности покоится на действиях «испуганных и жадных людей»⁶¹. Человек пытается принимать рациональные решения, но на «благодатной» почве финансов чрезмерная самоуверенность приводит к чрезмерным рискам и, в конечном счете, меньшей доходности.

Х. Шефрин дает рекомендации по «психологической» подготовке к стратегии и тактике для «инвесторов» (в пособии «Вне страха и жадности»)⁶². В частности, речь идет о развитии самоконтроля. Автор учит, как следует снизить возможное разочарование, как не оценивать потери. Страх сожаления о потере заставляет идти проторенным путем, не пробуя новых возможностей. Это нередко ведет к новым потерям. Автор отмечал, что люди скорее «скупы», чем «алчны»; они острее переживают горечь потери, чем радость выигрыша. Х. Шефрин предложил избавляться от

60 Ольсевич Ю.Я. Психологические основы экономического поведения. – М., 2009. – С. 116-117.

61 Рудык Н.Б. Поведенческие финансы или между страхом и алчностью. – М., 2004. – С. 8-9.

62 Shefrin H. Beyond Greed and Fear: Understanding Behavioral Finance and the Psychology of Investing. – New-York: Oxford University Press, 2002. – P. 30-32.

страха потери по прагматичным соображениям. По тем же рациональным причинам следует избавиться и от жадности. Жадность толкает на необдуманные решения, которые в итоге также ведут к потерям.

Нельзя однозначно отнести к насильственным преступлениям *вымогательство*. Оно рассматривается в рамках корыстных преступлений. Это действие совершается под влиянием принуждения, но только в некоторых случаях под влиянием реального физического насилия.

Принуждением может быть угроза физических насильственных действий, но при их осуществлении преступление может квалифицироваться и как вымогательство, и как разбой. Вымогательство включает в себя угрозу шантажа (в частности, угроза разглашения компрометирующих материалов) или должностное вымогательство⁶³.

Обсуждение проблемы сребролюбия дало нам возможность выявить бесконечное число негативных человеческих качеств, прорастающих в связи с зависимостью человека от предметного, вещного мира.

Человечество создало в своей истории предметный мир, который изначально предназначался для улучшения бытования человека, для служения ему. Однако, создавая предметный мир и изобретая знаковые заместители вещей (злато, серебро, денежные купюры), человек творил и продолжает творить в поле общественного сознания амбивалентное отношение к вещам и их знаковым замещениям.

Вещи и деньги обеспечивают бытие и расширяют функциональные возможности человека. Тем самым вещи и деньги могут обеспечить своим присутствием в мире *полетное чувство личности*. Однако вещи и деньги могут негативно влиять на человека и превращать его в быдло, покорное к насилию всех проявлений предметного мира и знаков, замещающих его потенциалом своих покупательных возможностей. Сама вещь и сама денежная купюра обладают свойством организации устойчивого бытия и потенциалом, деформирующим чувство личности человека⁶⁴.

Другая сторона наличия капитала, недвижимости и других видов собственности создает иллюзорный ореол преимущества человека перед человеком. Обыватель обычно не соотносит материальные блага, которыми обладает человек, с его реальными способностями и вложенным трудом. Обыватель просто поддается зависти⁶⁵. В преступном мире такая зависть считается в порядке вещей: многие воры, грабители и убийцы считают для себя вполне приемлемым, завидуя тем, у кого они предполагают наличие денег и ценных предметов, украсть, отнять и даже убить за деньги и имущество. Эта категория асоциальных лиц, по существу социопатов,

63 Тайбаков А.А. Корыстная преступность: правовые и философские проблемы контроля: монография. – Петрозаводск, 2000. – С. 164-166.

64 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд.

Системный подход. Инновационные аспекты) – 2-е изд. – М., 2010. – С. 96.

65 Там же. – С. 64.

подчас идентифицирует себя с Каином, которого, как они мыслят, Бог несправедливо обидел, приняв жертву Авеля⁶⁶. Зависть всегда – ненависть к ближнему за его преимущество перед завистником.

Возвращаясь к проблеме сребролюбия как источнику негативных эмоций и негативных качеств человека следует заключить следующее.

Сребролюбие – понятие, которое вбирает в себя все формы фетишизации денежных знаков, драгоценностей, цветных металлов, а также всех видов собственности. Сребролюбие – греховная страсть.

В наше время в нашей стране возрастает волна фиксации внимания и вожделения людей к увеличению богатства, частной собственности (денежных знаков, слитков ценных металлов, земли, домов и других престижных рукотворных и природных предметов).

Предмет или вещь – исторически обусловленная реальность существования человека⁶⁷. *История человечества началась с создания и бережения вещей*, затем люди стали *присваивать* вещи, превращая их в частную собственность, и накапливать вещи в качестве своего имущества. Это занятие провоцирует отчуждение одного человека от другого и отчуждение каждого от самого себя. Такова история нашего человеческого пути в организации и развитии реальностей предметного и природного мира, в сотворении реальных образно-знаковых систем и реальных социально-нормативного пространства.

Реалии социально-нормативного пространства вбирают в себя морально-нравственные и аморальные ориентиры человечества на сложившееся в истории отношение к реалиям предметного и природного мира, на отношение к реалиям образно-знаковых систем.

Добро, которое накапливает один человек, которое укрепляет его в обыденной жизни, может обратиться во зло в глазах стороннего человека, с завистью смотрящего на материальное благополучие ближнего. Зависть разрушает завистника.

Сребролюбие приводит человека к *личностной дезорганизации*, к нивелированию позитивных человеческих качеств, возникающих в процессе исторической селекции. Сребролюбие приводит к отчуждению человека от своей феноменологической сущности. По существу, сребролюбие изменяет личностный потенциал человека.

Сребролюбие, как чревоугодие и блуд, мы склонны рассматривать как *один из вариантов аддиктивного поведения*.

Сребролюбец всегда является частичной, парциальной личностью. Сребролюбие разжигает душу, является пороком культуры и пороком отдельного человека.

66 Мухина В.С. Отчужденные: Абсолют отчуждения: 2-е изд. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – С. 262.

67 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты) – 2-е изд. – М., 2010. – С. 58.

ГЛАВА 4. ГНЕВ, ПЕЧАЛЬ И УНЫНИЕ, УНИЧИЖАЮЩИЕ ЛИЧНОСТЬ

*Господи! соверши дело Твое среди лет,
среди лет яви его; во гневе вспомни о милости.*

Авв. 3:2

*И будут знамена в солнце и луне и звездах,
а на Земле уныние нравов недоумение...*

Лк. 21:25

Гнев – в современном русском языке – чувство сильного негодования, возмущения, состояния раздражения, озлобления. Гневаться – испытывать гнев, сильное негодование, сердиться. Вл. Даль писал, что «*гнев* – сильное чувство негодования; страстная, порывистая досада; запальчивый порыв, вспышка; озлобление, злоба». Сто лет назад были на слуху такие слова, как *гнести* или *гнестъ*, архаичное *гнетить* и много других слов, которые уже канули в Лету¹.

Печаль в современном русском языке – чувство грусти и скорби, душевной горечи. Печалиться – испытывать печаль, огорчаться из-за чего-либо, грустить. Печаловаться (устаревшее) – то же, что печалиться. Вл. Даль писал, что «*печаль* – грусть, тоска, скука, сухотá, горе, тугá, боль души, кручина». Сто лет назад были на слуху такие слова как *печá* – забота, гребтá, хлопоты, усердное участие, пéчный, печливый – заботливый человек, ревнитель («Не пекись о насущном, пекись о нетленном»). От этого же корня произошло слово печалить – причинять скорбь, печаль, оскорблять, огорчать, заставить грустить, тужить, кручиниться. *Печаль* – жаль, грусть, тоска, скука, сухотá, горе, тугá, боль души, кручина («Железо ржа поедает, а сердце печаль сокрушает»)².

1 Даль Вл. Гнести // Толковый словарь живого великого русского языка: в 4 т. – М., 1981. – Т. 1.

2 Даль Вл. Печа, печаль // Толковый словарь живого великого русского языка: в 4 т. – М., 1981. – Т. 1.

Уныние в современном русском языке – чувство тоски, мрачное, подавленное состояние духа. Вл. Даль определял уныние как «безнадежную грусть и печаль, падение духом, отчаяние, потерю бодрости и надежды; невозможность найти утешения». Унылый – горегорький³.

Гнев, печаль и уныние – соответственно – четвертая, пятая и шестая греховные страсти человеческие.

Обратимся к обсуждению страсти гнева в Библии, в последующих текстах Святых Отцов, в философии, начиная от древних греков, и в современных науках, заинтересованных в постижении страстей человеческих.

Согласно текстам Библии, гнев – тяжелая, темная страсть человеческая. Человеческий гнев может легко превратиться в необузданную страсть, которая несет угрозу другому человеку. Так, Каин разгневался на Авеля, когда Господь не призрел дар его [Быт. 4:5]. Гнев и грех Апостолы связывали между собой: «Гневаясь, не согрешайте: размыслите в сердцах ваших на ложах ваших и утешитесь» [Пс. 4:5]. «Всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев» [Иак. 1:19].

Притчи предостерегают от гнева и его проявлений, рекомендуют сохранять самообладание: «У глупого тотчас же выкажется гнев его, а благоразумный скрывает оскорбление» [Притч. 12:16]; «Кроткий ответ отвращает гнев, а оскорбительное слово возбуждает ярость» [Притч. 15:1]; «Надменный злодей – кошунник имя ему – действует в пылу гордости» [Притч. 21:24]; «Жесток гнев, неукротима ярость» [Притч. 27:4]; «Потому что, как сбивание молока производит масло, толчок в нос производит кровь, так и возбуждение гнева производит ссору» [Притч. 30:33]. Иисус запрещал гневаться на брата: «А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду» [Мф. 5:22]. Апостол Павел повторял ветхозаветное предостережение не хранить в сердце гнев: «Гневаясь, не согрешайте» [Пс. 4:5]; «Гневаясь, не согрешайте: солнце да не взойдет во гнев вашем» [Ев. 4:26]; «Всякое раздражение и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас» [Ев. 4:31], но есть и такой гнев, который Библия не осуждает: это не случай, когда человек впадает в гнев по поводу своего несовершенства, перед лицом греха оскорбяясь за попрание правды Божьей, а когда человек возмущается самоволием [1-я Цар. 15:11] или корыстолюбием [Неем. 5:6]. Так Моисей гневался, когда Израиль отпал от Господа и отлил себе золотого тельца: «Когда же он приблизился к стану и увидел тельца и пляска, тогда он воспламенился гневом, и бросил из своих рук скиржали, и разбил их под горою; И взял тельца, которого они сделали, и сжег его в огне, и стер в прах, и рассыпал по воде» [Ис. 32:19].

3 Даль Вл. Унывать, унылый // Толковый словарь живого великого русского языка: В 4 т. – 1982. – Т. 4.

Библейские Апостолы указывали на гнев гордыни и праведный гнев. Многие Святые Отцы, исповедуя библейские нравоучения, развивали и расшифровывали сущностные следствия неправедного и праведного гнева. Они обсуждали страсти гнева как уничижающие человека, которые следует нам с корнем исторгнуть из глубины нашей души.

Гнев гнездится в сердцах наших и ослепляет око ума нашего пагубным мраком, что не позволяет человеку правильно различать добро и зло, не позволяет «быть причастниками жизни», не позволяет держаться неуклонно правды и воспринимать истинный духовный свет⁴. Ибо сказано: человек не может быть причастен к мудрости, если ярость давит в недрах твоего сердца: «Не будь духом твоим поспешен на гнев, потому что гнев гнездится в сердце глупых» [Еклез. 7:9]. Гнев губит и разумных: «Оскорбительное слово возбуждает ярость» [Притч. 15:1]; «Желание праведных есть одно добро, ожидание нечестивых – гнев» [Притч. 11:23]; острояростный без совета все творит: «Мудрый боится и удаляется от зла, а глупый раздражителен и самонадеян. Вспыльчивый может сделать глупость; но человек умышленно делающий зло ненавистен» [Притч. 14:16 17]. «Глупый весь гнев свой изливает, а мудрый сдерживает его» [Притч. 29:11]. Наряду с этим Библия говорит тем, кто хочет уразуметь великий опыт истории человеческого духа, время и бытие – учителя человека.

Святой Иоанн Кассиан писал о том, что негоже извинять эту пагубную болезнь души⁵. Гнев – греховная страсть на пагубу себе. Не только монах, но и всякий духовный человек, «стремящийся к совершенству и подвижанием духовным законно подвизаться желающий, чужд всякого рода движения страсти и гнева»⁶.

В Библии сказано: «Всякое раздражение и ярость, и гнев, и крик, и злое речие со всякого злобою да будут удалены от вас» [Еф. 4:31]. Тому, кто хочет залечить рану другого, надо самому быть здоровому и свободному от всякой болезни, чтобы не сказано было ему Евангельское слово: «врач! исцели самого сам» [Лук. 4:23].

От какой бы причины ни возгоралось движение гнева, оно ослепляет очи сердца, и, налагая покров на остроту умного зрения, не дает видеть Солнца правды⁷. Святой Отец предупреждал: «Бывает, что от гнева и негодования в тайниках нашей души поднимается то, что делать, или о чем даже говорить, стыдимся пред людьми, трепеща от страха»⁸. С гневом мы извергаем пагубные мысли и чувства.

4 Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 59.

5 Там же – С. 59.

6 Там же. – С. 60.

7 Там же. – С. 61.

8 Там же. – С. 61.

Святой Иоанн Кассиан Римлянин был убежден в том, что «нам разрешается гневаться, но спасительно, то есть на себя самих, и на приводящие худые помыслы, – *гневаться* на них, и *не согрешать*, то есть не приводить их в дело на пагубу себе»⁹.

В Евангелии сказано: «А я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: "рака́", подлежит синедрону, а кто скажет: "безумный", подлежит геенне огненной» [Мф. 5:22]. (*Ракá* – «глупец», оскорбление, распространенное в новозаветную эпоху. Иисус предупреждал, что употребивший это слово по отношению к брату своему (единоверцу), подлежит суду синедрона – высшего религиозного суда. Суду подлежит и тот, кто гневается на своего брата напрасно. – *Примеч. авторов*). При этом страсть гнева всегда спешит удовлетворять своему мщению. Те, кто сдерживает гневные порывы не по желанию миролюбия, а по немощи мщения, срывают свое сердце.

Человек не должен гневаться на других, если даже сознает, что другой имеет нечто против него. Страсть гнева всегда спешит удовлетворить свое мщение. Что же сказать о тех, кои многие уже держат злобу на кого-то? Их дела нередко обличают в них сильное негодование, «когда, например, они не обращаются к ним с приличною речью и не разговаривают с обыкновенною ласковостью. Им думается, что они при этом не грешат, потому что не ищут отмщения своему раздражению. Но они только не смеют, или не могут обнаружить его (свой гнев. – *Авторы*), в сердце же кипят им, и молча переживают его, и через то обращают яд гнева в свою пагубу»¹⁰. Святой Иоанн Кассиан полагал, что если мы побеждены гордостью, если мы будем на других слагать причины нашей неисправности, то никогда не возможем прийти в должную меру терпения и совершенства¹¹. Также он говорил, «что гневаться не подобает ни под каким видом, ни по праведным ни по неправедным причинам»¹².

В свою очередь Преподобный Нил Синайский писал о гневе: «Гнев – неистовая страсть, легко выводит из себя даже имеющих ведение, зверскою делает душу и заставляет уклониться от (дружелюбного) собеседования»¹³. Ему принадлежат афоризмы: «Вода приводится в волнение напором ветров, и раздражительный возмущается безрассудными помыслами»; «Увеличение тумана сгущает воздух, а движение раздражения

9 Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 62.

10 Там же. – С. 63.

11 Там же. – С. 65.

12 Там же. – С. 68.

13 Преподобный Нил Синайский. Аскетические наставления Преподобного Нила // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 266.

огрубляет ум гневливого»; «Набежавшее облако омрачает солнце, а помысл памятозлобия – ум». «У гневливого и глаза мутны и кровавы и обличают возмущение сердца; а лицо долготерпеливого спокойно, глаза благосклонны и смотрят прямо»; «Помыслы гневливого ехидны порождения, снедают породившее их сердце»; «Возмущенные сны видит раздраженный, и нападения зверей мечтаются гневливым»; «Кто отражает от себя гнев благодушным терпением и огорчение – любовью, тот отражает дух зверей злых, гневоборных»; «Кто примиряет гневающихся, тот побеждает самый дух гнева»; «Кто ради мира терпит сердитого, тот воистину есть сын мира»; «Не обращай естественного употребления гнева в противоестественное, то есть не гневайся на брата, уподобляясь змию, и не сослагайся с злобными помыслами, братаясь с сим змием»; «Гнев возбуждает огорчение и неприязнь; а любовь все их три прогоняет»; «Кто уязвляется злоречием других, не относя его к диаволу, как источнику, тот еще более поощряет врага уготовлять на себя стрелы, – тем, что душа его падает, уязвляемая будучи таким злоречием»; «Гнев и ненависть – пожар сердца, а души незлопамятных орошаются росой духовною»¹⁴. И много еще мудрых знаний, облеченных в выразительные образы, сообщает он нам в своих аскетических наставлениях о гневе в знак заботы и предупреждения.

Святой Ефрем Сирианин о борьбе с гневом говорил в своих подвижнических наставлениях, что *«прогоняющий от себя духа гневливости и раздражения далек от войны и мятежа, всегда спокоен духом, весел лицом, здоров умом. Независтливый не домогается чести, с радующимися радуется, успевающим помогает, с удовольствием смотрит на тех, которые идут добрым путем, хвалит тех, которые живут как должно. Кто уязвляется завистью и соперничеством, тот жалок, потому что он соучастник диавола, завистью коего смерть войдет в мир. Кто не уязвил языка своего злоречием, тот соблюл сердце свое и совесть свою. Кто не увлечен духом злоречия, тот истинно познал, что сам он соблюл себя не злопамятным. Кто злословит другого, тот сам себя осуждает. В злоречивом есть и клеветничество, и ненависть и наушничество. Ненависть или зависть под покровом благочестия – горькая вода в золотых сосудах»*¹⁵.

Святой Отец предупреждал о том, что если будешь скрывать в сердце в своем страсть памятозлобия, то сделаешься обитателем ярости и неведения, а вместе и печали, – и вид лица в тебе изменится.

Святой Ефрем постоянно апеллировал к Притчам Соломоновым и взывал к сердцам, обращенным к нему за наставлением: «Кто скрывает в

¹⁴ Там же. – С. 266-270.

¹⁵ Святой Ефрем Сирианин. Подвижнические наставления Св.Ефрема // Добролюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 426-427.

сердце своем памятозлобие, тот подобен откармливающему змию в груди своей»; «Человек горячий возмутит души братий...»; «Северный ветер приводит море в волнение, а вспыльчивость волнует мысли в человеке»; «Необузданный конь предает всадника своего в руки злодеев: и человек ярый впадает в беды»¹⁶.

О борьбе с гневом Святой Ефрем Сирианин наставлял весьма долго-терпеливо, пытаясь через образы, заимствованные у предшественников – духовных мыслителей и Апостолов – вразумить людей.

Он писал: «Кто нашел путь долготерпения и незлобия, тот нашел путь жизни»; «Лучше улыбкою пресечь раздражение, нежели свирепствовать неукротимо»; «Дым прочь гонит пчел, а памятозлобие изгоняет из сердца видение»; «Кто хочет жить мирно на всяком месте, тот пусть ищет не собственного своего успокоения, а упокоения других <...> и найдет успокоение себе. А сварливый и злонравный никогда не успокоится»; «Раздражительность в человеке – ров для него; а кто преодолел в пороке раздражительность, тот миновал этот ров»; «Кто обличаемый в пороке молчит, тот скрывает в сердце в своем памятозлобие, а кто защищается (или сознается) с кротостью и мирно, тот не памятозлобив»; «Человек раздражительный и шумливый щедр на клятвы, а безмолвствующий разумен»; «Что такое раздражительность? Страсть наглая и бесстыдная»; «Пища для огня – дрова; пища для раздражительности – высокоумие»; «Не можешь ты сносить оскорбления? Молчи – и успокоишься»; «Подвизайся быть не гневливым, чтобы не упиться тебе без вина, отягчив себя страстию гнева»¹⁷. И много других премудрых наставлений давал Святой Ефрем Сирианин, предупреждая о разрушительной силе страсти гнева.

В унисон со своими предшественниками рассуждал Святой Иоанн Лествичник о борьбе с гневом. Он писал: «*Гнев* есть припоминание сокровенной ненависти, то есть памятозлобия. *Гнев* есть желание сделать зло огорчившему. *Вспыльчивость* (острожелчие) есть мгновенное возгорание сердца. *Огорчение* есть неприятное (досадное) чувство, засевшее в душе. *Ярость* есть низвращение благонастроения и осрамление души»; «Гнев подобно быстрому движению жернова в одно мгновение может истереть и уничтожить душевной пшеницы и плода – больше, нежели что другое в целый день»; «Начало безгневия есть молчание уст при возмущении сердца; середина – молчание помыслов при тонком смущении души; а конец – незыблемая тишина при дыхании ветров нечистых»¹⁸.

16 Святой Ефрем Сирианин. Подвижнические наставления Св.Ефрема // Добролюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 422.

17 Там же. – С. 423-430.

18 Святой Иоанн Лествичник. Подвижнические уроки Св. Иоанна Лествичника // Добролюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 565-566.

Святой Иоанн Лествичник наставлял, что молчание уст – начальное орудие против гнева, но под покровом молчания может скрываться памятозлобие. Такое молчание хуже всего – лучше высказаться, хоть и в гнев. Иной в гнев не принимает пищи и тем самым углубляет страсть свою, а иной много ест и от этого приходит в бешенство. Борьба со страстью гнева требует большой осмотрительности. Гневливые наносят большой вред своему уму и сердцу, поскольку ярость больше всех страстей возмущает их.

Святой Иоанн Лествичник неустанно повторял, что памятозлобие есть последний предел гнева, губящего все добродетели. Однако памятозлобие может идти на пользу человеку: «Памятозлобствуя памятозлобствуй на демонов». Святой полагал, что от ненависти и памятозлобия рождается злословие – тонкий недуг.

Негоже судить другого о гневе его, куда полезнее для человека наблюдать и контролировать свои собственные страсти. Гневливость – безумная и постыдная греховная страсть.

Святые Отцы в своем видении страсти гнева и ее опасности для людей проявляли единодушие. С понятием *гнев*, *гневливость* сопряжены другие значимые понятия, которые обозначают негативные чувства: дух гневливости; гордость; мщение; безрассудные помыслы; злоречие; ненависть; зависть; злословие; клеветничество; памятозлобие; раздражительность; вспыльчивость; ярость и другие.

Гнев возникает внутри эмоции, когда затрагивается, подвергается угрозе что-либо ценное для человека. Гнев обычно направлен против того, кто наносит гневающемуся моральный или материальный ущерб. Так, человек может спонтанно разгневаться на того, кто помешал ему утвердиться в своих притязаниях («обошел», «превзошел») и на других, кто материально оказался более успешен.

Человеческий гнев может легко превратиться в необузданную страсть, которая не только разрушает ум и чувства гневающегося, но и несет угрозу другому человеку.

Православным идеям, задолго до их зарождения, предшествовали взгляды древних философов. Они, начиная с середины V в. до н.э., размышляли о *страстях гнева*.

Еще Платон Афинский указывал на Сократа, который настаивал на том, что *гнев* среди прочих чувств следует считать своего рода страданием души¹⁹. Платон рассуждал о том, «как человек одолеваемый вожделениями вопреки способности рассуждать, бранит сам себя и гневается на этих поселившихся в нем насильников. Гнев такого человека становится союзником его разуму в этой распре, которая идет словно лишь между двумя сторонами. А чтобы гнев заодно с желаниями, когда разум налагает

19 Платон. Филеб: собр. соч. в 4 т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 54, 57.

запрет, такого случая, думаю я, ты никогда не наблюдал, признайся, ни на самом себе, ни на других»²⁰.

Платон указывал на тот факт, что уже малые дети «чуть родятся, беспрепятственно бывают полны гнева, между тем некоторые из них так и не становятся способными к рассуждению»²¹. При этом Платон подчеркивал, что сущность человека – в «яростном начале» его души. Человек творит ярость «либо из зависти – вследствие честолюбия, либо впадает в гнев из-за своего тяжелого нрава, когда бессмысленно и неразумно преследует лишь одно: насытиться почестями, победой, яростью»²². Платон указывал на то, что страсть гнева не внемлет уговорам²³. Также он считал: «Что касается гнева и страха, то есть душевных потрясений, которые происходят вследствие несчастья или вследствие освобождения от них при счастье <...> в отношении всего этого законодателю следует и поучать граждан, и определять, что хорошо и что дурно в каждом отдельном случае»²⁴. Платон пытался проникнуть в суть страсти гнева и не единожды обращался к разным сторонам проявлений и сущностным особенностям этого феномена.

Аристотель, как истинный ученик Платона, также много внимания уделял таким страстям как «гнев, страх, отвага, злоба, радость, любовь (philia), ненависть, тоска, зависть, жалость» – вообще всему, чему сопутствуют удовольствия или страдания²⁵. Аристотель обсуждал страсть гнева²⁶ и ровность как «обладание серединой в связи с гневом. <...> Мы относим к середине ровность, которая отклоняется в сторону недостатка [в свою очередь] безымянного. Избыток, пожалуй, можно назвать гневливостью, ведь переживание (pathos) [в этом случае] – гнев, а вызывается он многими и разнообразными [причинами]²⁷. Далее Аристотель высказывал мысль о том, что сама по себе «безгневность» есть недостаток, «ибо те у кого не вызывает гнева то, что следует, считаются глупцами, а также те, кого гнев охватывает не так, как следует, не тогда и не на тех, на кого следует. Кажется ведь, что такой человек не чувствует и не страдает, а недоступный гневу, [он, видимо], не способен защищаться, между тем сносить унижения самому и допускать, чтобы унижали близких, низко»²⁸. И далее Аристотель рассуждал о том, что «избыток может быть во всем (ведь гнев бывает и против тех, против кого не следует, и против тех, против чего не следует,

20 Платон. Филеб: собр. соч. в 4 т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 214.

21 Там же. – С. 215.

22 Там же. – С. 381.

23 Там же. – С. 475.

24 Платон. Законы: собр. соч. в 4 т. – М., 1994. – Т. 4. – С. 79.

25 Аристотель. Никомахова этика: соч. в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С. 81.

26 Там же. – С. 89.

27 Там же. – С. 136.

28 Там же. – С. 136.

и больше, чем следует, и поспешней и дольше, чем следует), но все-таки все эти отклонения не даны одному и тому же человеку... Итак, гневливых быстро охватывает гнев, причем на кого не следует, но зато они быстро и успокаиваются, и это [в них] лучше всего. Это происходит с ними потом, что они не сдерживают гнева, а благодаря своей резкости открыто платят [за обиду] и затем успокаиваются. Горячие излишне резки и вспыхивают гневом из-за всего, [что угодно], и по всякому поводу; отсюда и название. Желчные непримиримы, и гнев у них долго [не стихает], ведь они сдерживают ярость. Успокоение наступает, когда они сдерживают ярость. Успокоение наступает, когда они отплатят, ибо месть прекращает гнев, заменяя страдание удовольствием; однако если этого не происходит, им тяжело, и это от того, что они скрытны и никто их не утешает, а между тем, чтобы самому переварить гнев, нужно время. Такие люди очень докучают и себе, и самым своим близким. Злобными мы называем тех, кто злится и на то, на что не следует, и сильней, чем следует, и дольше, а кроме того, они не идут на примирение, покуда не отместят или не накажут. Ровности мы противопоставляем, скорее, избыток гнева, ведь он чаще встречается, так как людям более свойственно мстить, да и для совместной жизни злобные хуже, чем безгневные. <...> Ясно по крайней мере то, что похвалы заслуживает срединный [душевный] склад, при котором мы испытываем гнев против того, против кого следует, по должному поводу, должным образом и так далее, а избыток и недостаток заслуживают осуждения, причем если [отклонения] незначительны – мягкого и если они достаточно велики – сурового. Ясно, разумеется, что следует держаться срединного [душевного] склада»²⁹.

Аристотель писал о гневe неправедном и о гневe праведном. Однако он указывал, что между тем «гнев может охватывать и воздержанного человека, и воздержанного»³⁰.

В своей работе «Большая Этика» он писал: «поистине достоин похвал и уравновешен не тот, в ком недостаток гнева, и не тот, в ком избыток его, а тот, кто занимает здесь срединное положение. Уравновешенность – среднее между названными движениями чувств»³¹.

Аристотель полагал: «Негодование – середина между завистью и злорадством. И то и другое чувство заслуживает порицания, негодующий недостойн одобрения. Негодование – это скорбь о том, что блага принадлежат недостойному; негодующий – тот, кого огорчают такие вещи. Он же огорчится и тогда, когда увидит, что кто-то страдает незаслуженно»³².

29 Там же. – С. 136-138.

30 Аристотель. Большая этика: соч. в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С. 311.

31 Там же. – С. 320.

32 Там же. – С. 322.

Много позднее – в XVIII в. н.э. – И. Кант также обсуждал проблему страсти гнева. Он указывал: «*Гнев* – это испуг, который быстро приводит в действие силы к сопротивлению злу»³³. Рассматривая гнев в качестве аффекта, он писал: «Кого надо больше бояться – того ли, кто в сильном гневе *бледнеет*, или того, кто при этом *краснеет*? Первого надо бояться сразу, а второго – и еще больше – потом (из-за жажды мести). В первом состоянии человек, потерявший самообладание, опасается, как бы не дать увлечь себя вспыльчивостью и не пустить в ход насилие, в чем впоследствии, быть может, он раскается. Во втором страх внезапно переходит в опасение того, не станет ли *заметным* сознание его неспособности к самозащите. Оба эти аффекта, если они найдут выход в быстром возвращении самообладания, не вредны для здоровья; если же нет, то они отчасти опасны даже для жизни, а отчасти (когда разрядка их задерживается) оставляют после себя злобу, то есть чувство обиды от того, что не рассчитались как следует за оскорбление; но этого можно избежать, если имеется возможность высказаться. Но оба аффекта таковы, что делают человека немым, и потому представляются в невыгодном свете»³⁴.

И. Кант сообщает о том, что у других «нам может не нравиться их *гнев*, когда они *рассказывают* нам о побуждении к нему (гневу. – *Авторы*), находясь в состоянии этого аффекта; ведь перед тем, кто гневается, не находятся в безопасности и те, кто слушает их рассказ (о нанесенном оскорблении)»³⁵. Гнев может быть не только выражен в аффективных проявлениях тела, но гнев может доводить человека до слез³⁶. Он относил гнев к сильным внутренним движениям.

Г. В. Ф. Гегель также не обошел проблему человеческого гнева. Философ писал о том, то *гнев* выражает «отрицательную направленность вовне против враждебной силы, против возмущающего нас причинения нам вреда, помещается непосредственно в груди, в сердце – в средоточии возбудимости, отрицательного стремления вовне. При гневе сердце бьется сильнее, кровь делается горячее и бросается в лицо, а мускулы напрягаются. При этом, в особенности при чувстве досады, когда гнев остается более внутри, чем с силою вырывается наружу, может произойти разлитие *желчи*, принадлежащей уже к системе органов воспроизводства, и притом в такой степени, что возникает желтуха. По поводу этого следует, однако, заметить, что желчь представляет собой как бы *огненное вещество*, посредством излития которого система воспроизводства проявляет, так

33 Кант И. Антропология с прагматической точки зрения: соб. соч. в 8 т. – М., 1994. – Т. 7. – С. 288.

34 Там же. – С. 294.

35 Там же. – С. 295.

36 Там же. – С. 297.

сказать, свой гнев, свою раздражимость по отношению к пищевым веществам, чтобы при помощи выделенной из поджелудочной железы животной *воды* растворить и поглотить их.»³⁷.

Г. В. Ф. Гегель взял на себя труд обсуждать многие проявления духовной сущности человека: горе, гнев, стыд, страх и мышление. Он считал, что «во всех рассмотренных воплощениях духовного находит в себе выражение только то проявление душевных движений вовне, которое необходимо для ощущения этих последних или может служить для обнаружения внутренних состояний. Но это проявление вовне получает свое завершение только благодаря тому, что оно становится *овнешнением*, устранением внутренних ощущений»³⁸.

В совсем иной тональности описывают страсть гнева современные светские исследователи. Весьма сложно последовательно излагать нравучения Святых Отцов и современных авторов, которые заинтересованно относятся к анализу сущностных особенностей страстей человеческих, поскольку они представляют разные отрасли знаний.

Гнев и ненависть – чувства, которые Г. М. Бреслав называл своеобразным антиподом любви³⁹. Как он указывал, гнев и ненависть рассматривались в науках как крайний вариант недоброжелательности, агрессии. Г. М. Бреслав предложил многомерную теорию ненависти, в которой он выделил несколько компонентов. Первый компонент – *дистанцирование*. Предполагается исходное отвращение, отношение к другому (другим) как существу более низкого порядка, не заслуживающего сочувствия и снисхождения. Второй компонент – *страсть*. Предполагается интенсивный гнев или страх в ответ на опасность, при этом человек или группа – «мишень» – представляются в качестве угрозы для общества («монстры»). Третий компонент предполагает *оценку объекта ненависти как неполноценного существа*, девальвацию его человеческой природы. Вероятно, что без страсти ненависть не состоится, это нечто вроде презрения.

Соответственно доминированию каждого из компонентов предлагается определенный тип ненависти. Так, приведены виды ненависти: при доминировании отвращения – рассудочная ненависть, «мишень» воспринимается как «мусор», от которого следует дистанцироваться; при доминировании гнева или страха типична «горячая» ненависть; при доминировании девальвации – «холодная ненависть» (нечто вроде предрассудка). Среди иных типов ненависти он выделил: «кипящую» ненависть, основанную на отвращении; «негодующую» ненависть, основанную на нетерпимости к

37 Гегель Г.В.Ф. Философия духа: энциклопедия философских наук. – М., 1977. – Т. 3. – С. 121.

38 Там же. – С. 122.

39 Бреслав Г.М. Психология эмоций. – 3-е изд., стер. – М., 2007. – С. 371-376.

действиям «мишени»; «бурлящую» – основанную на оскорблении и предполагаемой опасности «мишени»; «сжигающую ненависть», предполагающую «мишень» как вообще нечто недостойное существования.

До ненависти, однако, существует континуум из ряда таких чувств, как *неприязнь*, *злость* или *озлобленность*, *враждебность*. П. Куттер не дал прямого определения злости, в трактовке автора эта реакция довольно близка гневу⁴⁰. Озлобленность он понял для себя как результат подавления злости. П. Куттер увидел в подавлении злости форму хронической неприязни, которую человек питает к своему оппоненту и счел, что в данном случае правомерно вести речь о характере, доминирующей чертой которого является ненависть. П. Куттер считал, что злоба и неприязнь могут перерасти в гнев, при котором «кровь закипает в жилах» и взбешенный, разъяренный человек выходит из себя, рвет и мечет, готов обрушиться на любую преграду, вставшую на его пути.

Согласно его представлениям, гнев следует отнести к разряду аффектов. Вслед за И. Кантом современный исследователь охарактеризовал гнев как кратковременную непосредственную реакцию на внешний раздражитель.

Многие авторы придерживаются того мнения, что гнев приводит к ненависти и насилию. Среди разных форм насилия выделяется насилие физическое, сексуальное. Это могут быть угрозы насилия, унижения или убийства⁴¹. При этом достаточно важен факт субъективного восприятия насилия: объект боится агрессора, чувствует себя в опасности, оскорблен и унижен.

Гнев вызывает вспышки ярости, может внезапно проявляться в виде вспыльчивости и тотчас угасать. Ярость освобождает человека от накопившихся отрицательных эмоций. Кроме того, ярость может быть «праведной» и «благородной»; такая ярость заставляет людей бороться за достижение своей «праведной» цели. Вместе с тем правомерно говорить о «страстной» ярости, которая характерна для людей, увлеченных каким-то предприятием, не желающих никому ни в чем уступать, отчаянно защищающих свое детище. Благородная ярость может быть конструктивной. Деструктивной оказывается ярость, которая находит свое выражение в насилие, жестоких поступках, пытках и убийствах.

Гнев также может породить *ненависть*. Ненависть сопричастна страстям. П. Куттер⁴² называл основные причины страстной ненависти:

40 Куттер П. Любовь, ненависть, зависть, ревность. Психоанализ страстей: Пер. с англ. – М., 2004.

41 Lejoyeux M. Domestic Violence: Main Result from French Studies / M. Lejoyeux, A. Fichelle, V. Saliou // Violence and Aggression Around the Globe / Ed. by P. M. Verrity. – N.-Y., 2007. – P. 137-139.

42 Куттер П. Любовь, ненависть, зависть, ревность. Психоанализ страстей: Пер. с англ. – М., 2004. – С. 71-77.

неизбывные обиды, оскорбления, душевные травмы и унижения. Автор полагал, что нередко отношения людей бывают наполнены *сарказмом*, призванным унижить ближнего. Зачастую так обстоит дело и со *злорадством*, посещающим человека всякий раз, когда от соперника отворачивается удача. *Неприязнь* к определенному человеку, как правило, к сопернику, является длительным, мощным чувством, которое перерастает в ненависть всякий раз, когда приходится сталкиваться с этим человеком.

Месть – особая форма враждебности, для которой характерна задержка в проявлении непосредственной агрессии. Цель мести – отплатить за причиненные страдания. Чем серьезнее нанесенное оскорбление, тем сильнее желание за него отомстить. Подобные чувства вполне оправданны и понятны.

Гнев может провоцировать агрессию. Среди агрессивных форм поведения выделяется *унижение*. В трактовке В. Гейлина унижение другого является высшей формой «деградации», или «опускания» человека⁴³. Суть унижения – в публичности, когда факт несостоятельности становится достоянием гласности. Униженный человек отчуждается не только от своего обидчика, но и от свидетелей – членов группы. *Стыд* перед другими, который сопровождает унижение, часто важнее самого унижения. В. Гейлин рассматривает унижение как социальный феномен, в котором человек принудительно отчуждается от группы.

Гнев может вылиться в *жестокость*.

Жестокость – еще один психологический феномен. Психологических исследований жестокости мало: и теоретически и эмпирически жестокость практически не исследована.

Типичный жестокий тип злодея – А. А. Аракчеев. В. Ф. Чиж отнес его к «рабам»⁴⁴. По его мнению, психологическая характеристика А. А. Аракчеева весьма наглядно объясняет, что «раб» жесток при достижении личного благополучия; жестокость не делает его сильным, потому что человеконенавистничество, а не стремление к высшим целям – причина его жестокости. Согласно В. Ф. Чижу, данный человек заслуживает только презрения. Иван Грозный по своей жестокости не уступал А. А. Аракчееву и даже превосходил его. Но, бесспорно, Грозный-царь был сильный человек, который не был «злодеем». Таким образом, «раб» отчужден от других – самоутверждаясь на жестокости к другим, он использует их.

В. Ф. Чиж описывал также иного властелина, – Павла I – который был жесток по-своему. С одной стороны, человеконенавистничество Павлу I

43 Gaylin W. The Rage Within: Anger in Modern Life. - New-York etc.: Penguin Books, 1989. – P. 47-48.

44 Чиж В.Ф. Психология злодея, властелина, фанатика. Записки психиатра. – М., 2001. – С. 13.

было чуждо; он не был зол, и делать зло людям было ему неприятно⁴⁵. Павел I был, по словам современников, крайне бессердечен по отношению даже к тем, к кому он хотел быть милосердным, был жесток без намерения делать зло. Жестокость Павла I коренилась попросту в отсутствии всякой эмпатии, сострадания и сочувствия.

Жестокость может привести к *насильственным преступлениям*. Как указывал Ю. М. Антонян, многие криминологические исследования убедительно свидетельствуют о том, что преступников отличает психологическая дистанция от других людей, асоциальный тип личности.

Насильственные преступники вообще отчуждены от людей⁴⁶. Многие из них одиноки и замкнуты, у них мало друзей и близких знакомых; они не имеют семьи и не стремятся завести ее; они долго нигде не работают и переезжают из одного населенного пункта в другой. Некоторые из них ведут бездомное существование, бродяжничают. Для них характерно стремление к уединению, еще в детстве они предпочитали одиночные игры. Такие особенности чаще наблюдаются среди насильственных, насильственно-корыстных преступников. Отчуждение от общества и его ценностей формирует особый психологический настрой, особую позицию по отношению к окружающему миру и самому себе. Нередко эта категория по определению асоциальных людей испытывает ощущение своей ненужности, неспособности к жизни. Именно указанные признаки в совокупности с антиобщественными взглядами и ориентациями отличают преступников от людей, не совершающих преступлений.

Несколько иные аспекты отчуждения, типичные для преступников и делинквентов в целом, приводятся в многочисленных работах криминалистов и психологов. Анализ ряда исследований позволил Р. Блэкборну привести обобщенные данные, согласно которым уже в подростковом возрасте у делинквентов (особенно агрессивных) крайне выражен эгоцентризм⁴⁷.

По данным Н. П. Дубинина у субъектов, совершивших тяжкие насильственные преступления, в основе лежат антиобщественные позиции⁴⁸. В подавляющем числе случаев из общего числа изученных преступлений гнев и насильственные действия объяснялись стремлением к установлению

45 Чиж В.Ф. Психология злодея, властелина, фанатика. Записки психиатра. – М., 2001. – С. 216-217.

46 Антонян Ю.М. Человеческая природа и преступление // Философские науки. – 2008. – № 5. – С. 60-62.

47 Блэкборн Р. Психология криминального поведения: Пер. с англ. – СПб., 2004. – С. 249-251.

48 Дубинин Н.П. Генетика, поведение, ответственность: О природе антиобщественных поступков и путях их предупреждения / Н. П. Дубинин, И. И. Карпец, В. Н. Кудрявцев – 2-е изд., перераб. и доп. – М., 1989. – С. 224.

авторитарной власти (подчинения, превосходства и страха). Часто это стремление к насилию, стремление к самоутверждению, превосходству над окружающими. Практически той же точки зрения придерживались С. Палмер и Д. А. Хампрей. Они сочли, что девиация может служить для достижения идентичности и самоутверждения⁴⁹. Таким образом человек, совершивший сексуальное насилие, может в собственных глазах утверждать свою сексуальную силу. В тюремной иерархии насильственные преступления вполне престижны.

Еще одно проявление гнева может быть представлено в *хулиганстве*. В основе хулиганства иногда лежат малоосознанные, импульсивные действия, игнорирование социального контроля⁵⁰. Такого рода преступления характеризуются внезапно возникшим побуждением на основе гнева, злобы, личной неприязни и мотивационной ригидности преступника.

Гнев может породить установку самореализоваться с помощью насилия (при грабеже, разбое, бандитизме, вымогательстве). Проявляемая при этом жестокость может выступать в качестве мести окружающему миру за собственные неудачи, бедность, неустроенность, обделенность благами⁵¹. Насилие выступает в качестве инструмента мести тому, кто продемонстрировал несостоятельность, незначительность, несущественность преступника. Тем самым преступник утверждает себя в первую очередь в собственных глазах. Ю. М. Антонян полагал, что такой мотив имеет гораздо большее распространение при совершении преступлений, чем обычно представляется. Именно этим обстоятельством объясняется особая жестокость при совершении некоторых разбойных нападений, когда происходят бессмысленные избиения, убийства и т.д. Поэтому насильственные преступные действия нередко рассматриваются в контексте насильственных, а не корыстных преступлений. В основе побуждения к насилию лежит стремление утвердить себя. Гордость, гордыня – самоутверждение через насилие.

В большинстве случаев мотивом насилия является самоутверждение. Такая точка зрения в настоящее время доминирует, хотя ранее насилие считалось действием сексуального характера⁵². Согласно Д. Л. Дарке, сексуальные преступления служат для выражения гнева и удовлетворения

49 Palmer S. *Deviant Behavior: Patterns, Sources, and Control* / S. Palmer, J. A. Humphrey. – N-Y; London: Plenum press, 1990. – P. 14-15.

50 Еникеев М.И. *Основы юридической психологии: учебник*. – М., 2009. – С. 80-83.

51 Антонян Ю.М. *Человеческая природа и преступление // Философские науки*. – 2008. – № 5. – С. 70-73.

52 Darke J.L. *Sexual Aggression. Achieving Power through Humiliation // Handbook of Sexual Assault: Issues, Theories, and Treatment of the Offender* / Ed. by W. L. Marshall, D. R. Laws, H. E. Barbaree. – New-York; London: Plenum Press, 1990. – P. 55, 58-61.

потребности во власти. Он полагал, что *все* сексуальные преступления служат для снятия страсти гнева и для удовлетворения потребности агрессора во власти. Насилие является явной попыткой физически и эмоционально контролировать другого человека. При насилии жертва впадает в униженное состояние. По заявлениям самих насильников, в девяти случаях из десяти секс для них вторичен, но однозначно утверждалось, что гнев или потребность доминировать были наиболее важными причинами насилия. Из девяти пятеро специально указали, что хотели унижить свою жертву.

У ряда насильников может проявляться *садизм* – достижение полового удовлетворения путем причинения страдания сексуальному партнеру (Справочник по психиатрии. – 2-е изд. / Под ред. А. В. Снежневского. – М., 1985. – С. 251.). Известны садистские изнасилования, убийства, нанесение тяжких телесных повреждений.

Д. Д. Баеза и Е. Т. Турвей использовали термин «садизм» для описания широкого круга преступных действий⁵³. Этим термином они объясняли поведение, в котором намеренно причиняется психологическое или физическое страдание вменяемой жертве, способной испытывать боль и унижение. Причинение страдания должно быть относительно продолжительным, поэтому связывается с гневом и сексуальным возбуждением. Термин «сексуальный садизм» авторы считают избыточным, предполагая сексуальный мотив обязательным для садизма, в отличие от остальных форм жестокости. Д. Д. Баеза и Е. Т. Турвей признают, что термин «садизм» используется ими в очень расширенном значении.

Ю. М. Антонян полагал, что человек, причиняющий другому смерть, самоутверждается, подтверждает свое могущество⁵⁴. Если человек способен причинить смерть другому, значит, он в какой-то мере сам встал над смертью. Это способно уменьшить страх самого убийцы перед смертью. Особенно выделяется такого рода страх у так называемых некрофильских личностей. В их числе сексуальные и корыстные убийцы, террористы, лица, совершившие несколько убийств, преступные диктаторы и т.д.

О. С. Капинус выделил мотивы расовой и религиозной ненависти и вражды⁵⁵. Он считает, что мотив социальной ненависти можно определить как гнев по отношению к другому человеку по причине его социального превосходства, и полагает, что сегодня все сильнее намечается тенденция гнева по поводу обострения социального неравенства. Согласно О. С. Капинусу, анализ судебно-следственной практики показал, что в уголовных

53 Baeza J.J., Turvey B.E. Sadistic Behavior // Turvey B.E. Criminal Profiling: An Introduction to Behavioral Evidence Analysis / J.J. Baeza, B.E. Turvey; contributors: J.J. Baeza et al. – 2 ed. – Amsterdam etc.: Academic Press, 2003. – P. 427, 430.

54 Антонян Ю.М. Человеческая природа и преступление // Философские науки. – 2008. – № 5. – С. 72-73.

55 Капинус О.С. Убийства: мотивы и цели. – М., 2003. – С. 101-103, 116-121, 131.

делах появляются мотивы, в которых проявляется гнев и «внезапно возникшие личные неприязненные отношения».

Месть как мотив социального гнева представляет собой обусловленные определенными потребностями внутренние побуждения, выражающие стремление получить удовлетворение за причиненное зло. С мстостью сопряжены такие страсти как *гнев*, *ненависть* и *зависть*. Как и месть, ненависть связана с желанием причинить зло другому человеку.

Б. Е. Турвей, исследуя серийных убийц, пришел к выводу, что убийства в большинстве своем – следствие нашей надменности, гнева, отчуждения и недостатка близости⁵⁶. Автор полагал, что преступники – это мы сами. В нас есть гневливость, которая провоцирует на агрессию, в нас есть потенциальная готовность к выраженному отчуждению.

В. С. Мухина также упоминала о преступлениях необузданного гнева и помраченного сознания: «Гнев – сильное чувство, возмущающее существо состояния человека, выводящее его из себя. Гнев – страсть, порывистое возмущение, вспышка. Гневу сопутствуют ярость и злоба»⁵⁷.

В. С. Мухина писала и о том, что гневливость, вспыльчивость, склонность к гневу – склонность человека к необузданным проявлениям своей асоциальной природы. Злость, гневливость – источник злотворения, злодеяния, своевольного злого умысла. Гневливый всегда злоумышленник, он всегда мыслит об употреблении во зло, во вред другому.

Злопоминание, злопомышление гневливого приводят других людей к ущербу – потере устоявшегося течения обыденной жизни, к потере здоровья, к гибели.

В России среди осужденных на смертную казнь, а затем на пожизненное заключение, есть преступники, совершившие свои злодеяния по гневу и помраченному сознанию.

Гневливый человек подспудно всегда готов к возбуждению. Он обращает свой гнев не только на других, но и на самого себя.

Гнев, обращенный на себя самого, достигает разрушительной силы, причиняя гневливому физическую боль и слабость, делая его несчастным.

Наблюдая в течение многих лет проявление необузданного гнева у преступников, В. С. Мухина пришла к выводу, что он является следствием как невротических симптомов, так и подлинных невротозов: гнев (гневливость) вызывает функциональные изменения во всем организме, разрушает баланс психических функций, делает человека готовым к срыву и нападе-

56 Turvey B.E. Serial Homicide // Turvey B.E. Criminal Profiling: An Introduction to Behavioral Evidence Analysis / Contributors: J. J. Baeza et al. – 2 ed. – Amsterdam, 2003. – P. 513-528.

57 Мухина В.С. Отчужденные: Абсолют отчуждения. – 2-е изд. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – С. 51.

нию на другого человека. При этом у гневающегося всегда готова мотивация самооправдания.

В. С. Мухина писала: «Я бы назвала людей, людей совершающих преступления <...> по эмоциональному порыву, *преступниками необузданного гнева и помраченного, измененного сознания*.

Очень редко такие люди совершают свои преступления, будучи трезвыми. Больше всего преступлений, связанных с гневом и помрачением сознания, сопряжено с алкогольным опьянением или происходит под воздействием наркотиков.

Истории последствий необузданного гнева ужасны. Ненависть к ближнему вспыхивает у таких людей спонтанно, порой по незначительному поводу. Короткий путь от ровного психического состояния до помрачения сознания объясняется эмоциональной неводержанностью, которая в мгновение ока нарастает до уничтожающей все агрессии»⁵⁸. Преступники необузданного гнева – это часто так называемые *криминальные психопатические личности*. Они аморальны и асоциальны по своему складу, гневливы, яростны, необузданны. Их причисляют к *социопатам*, к тем, кто исповедует свободу насилия над другим человеком, вседозволенность⁵⁹.

Подчас нас, обычных людей, ситуация провоцирует на спонтанно возникающие импульсы гнева к предлагаемым обстоятельствам. Что тут поделаться?

Социопаты асоциальны. Социально адаптированные личности стремятся контролировать себя. Подчас правильнее мудро принять предлагаемые обстоятельства, нежели впасть в гнев и ярость.

Человек несет в себе два начала: ему присущи высокие добродетели и низкие пороки. В человеке сочетаются как позитивные черты (он добродетелен, добр, отзывчив, способен сопереживать; он сдержан к пище, он лишен духа блуда, сребролюбия, гнева, печали, уныния, тщеславия и гордости), так и негативные (он греховен и страстен в своей греховности; его слабости и страсти – чревоугодие, дух блуда, дух сребролюбия, дух гнева и другие).

Подчас позитивные и негативные черты уживаются в одном и том же человеке. Мы выходим победителями из брани со своими страстями, когда контролируем свои спонтанные порывы, но страсти поджидают нас, чтобы прорваться наконец в момент послабления пристального самоконтроля.

Продолжим рассмотрение печали и уныния в Библии, в последующих текстах Святых отцов, в философии, начиная от древних греков, и в современных науках, заинтересованных в постижении страстей человеческих.

58 Мухина В.С. Отчужденные: Абсолют отчуждения. – 2-е изд. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – С. 52-53.

59 Там же. – С. 63.

Согласно текстам Библии, *печаль и уныние* – тяжелые эмоции человека.

Печаль – психическое состояние, вызванное душевным бременем, которое может вести как к спасению, так и к гибели: «Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть» [2 Кор. 7:11]. Согласно православию, печаль по своей природе связана с грехом.

Печалится человек, который осознает собственные грехи: «Иссохло от печали око мое, обветшало от всех врагов моих» [Пс. 6:8]. Люди печалятся из-за страданий, искушений и наказаний, но позднее это доставляет им «мирный плод праведности» [Евр. 12:11], и они преодолеют стоящие на их пути препятствия [1 Пет. 1:3-7]. Особая печаль от страха за последствия принятого решения, так как это решение изначально осознается как неправильное.

Святой Иоанн Кассиан указывал, что в брани человек становится зависимым от всепожирающей печали, которая может получить возможность обладать нашим сердцем. Печаль, возмутив сердце, делает душу как бы обезумевшей и опьянелой и сокрушает ее пагубным отчаянием.

Душа, пожираемая угрызениями всесокрушительнейшей печали, начинает болеть и трепетать. Св. Иоанн Кассиан писал: «Иногда болезнь эта имеет обычай порождаться от предшествовавшей страсти, или гнева, или похотения, или любостязания, когда кто испытывает потерю предвзятой в уме надежды удовлетворения их делами или вещами не ради их; иногда же без всяких наличных причин, могших свергнуть нас в эту пропасть, по воздействию лукавого врага, внезапно схватывает нас такая прискорбность, что мы не бываем в состоянии принять с обычной приветливостью посещение даже самых дорогих и нужных нам лиц, и что бы ни было ими сказано в подходящем разговоре, почитается тогда нами неуместным и лишним»⁶⁰. Святой Отец полагал, что не всегда по вине других возбуждаются в нас печали и прискорбности, но часто по причине, которая содержится в нас самих. Мы сами носим в себе причины всех печалей и скорбей, именно всех страстей, которые, как только оросит душу нашу дождь искушений, тотчас прорываются в ростках и плодах своих. Он писал: «Никто никогда не понуждается к греху, хотя бы дурной пример других возбуждал его к тому, если он не имеет сокрытой в сердце своем материи того греха»⁶¹. И далее: «Есть еще и иной род печали – непотребнейшей, когда она в душу согрешившую влагает не намерение исправить жизнь и очиститься от страстей, а пагубнейшее отчаяние. Она-то ни Каину не дала покаяться после братоубийства, ни Иуде не попустила после предательства взыскать

60 Святой Иоанн Кассиан. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 70.

61 Там же. – С. 70.

средств удовлетворения, а увлекла его, через внушенное ею отчаяние, к давлению»⁶².

Святой Иоанн Кассиан полагал, что полезною печаль может быть только в том случае, когда мы раскаиваемся в своих грехах или когда горячо желаем совершенства. Такая печаль благопокорлива, приветлива, смирна, кротка и терпелива. А мира сего печаль крайне ропотлива, нетерпелива, жестка, исполнена отталкивающей строптивости, бесполезного горевания и пагубного отчаяния. Такая печаль, кого обнимает, расстраивает и отвлекает от всякого занятия и спасительного о себе болезнования. Эту пагубную страсть можем мы изгонять из себя, если будем занимать непрестанно душу свою духовным поучением.

Святой Иоанн Кассиан, обозревая духовные брани, обращал свой взор к страсти уныния. Уныние – скука или тоска сердечная. Уныние сродни печали.

Когда уныние нападает на бедную душу, то человек начинает метаться в поисках освобождения от этой напасти: «Блаженный Давид весьма прекрасно выразил все пагубные последствия от этой болезни в следующем стихе: "Душа моя истаивает от уныния" [Пс. 118:28]. И подлинно не тело, а душа дремлет в это время. Ибо душа, уязвлена стрелою этой разорительной страсти, действительно засыпает для всякого стремления к добродетели и наблюдения за своими духовными чувствами»⁶³.

Главное, что производит в нас дух уныния, – это то, что он разленивает, от дел отбивает и праздности научает.

Преподобный Нил Синайский тоже наставлял страждущих о страстях печали и уныния. Он писал: «Печаль есть львиная пасть, и легко поглощает опечаленного»; «Печаль есть червь в сердце»; «Опечаленный не знает духовной радости»; «Опечаленный не подвигнет ум к созерцанию, ибо печаль всему доброму налагает препону»; «Не имеет силы печаль, когда нет других страстей»; «Связанный печалью побежден страстями»; «Кто победил страсти, тем не овладеет печаль». В то же время: «Любящий мир много имеет печалей»; «Любостыжательный, понесший утрату, горько печалится, а презревший имущество беспечален»; «Славолюбивый печалится, когда терпит бесчестие, а смиренномудрый принимает его»; «Темнота уменьшает энергию глаз, и печаль притупляет созерцательность ума»; «Кто презирает мирские удовольствия, того не потревожат печальные помыслы»; «Неисполнившиеся желания произращают печали»; «Печаль бывает болезнью души и тела; душу берет она пленницей, а плоть иссушает»⁶⁴.

62 Святой Иоанн Кассиан. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 71.

63 Там же. – С. 75.

64 Преподобный Нил Синайский. Аскетические наставления // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 270-274.

Преподобный Нил Синайский размышлял и о страсти уныния. Он писал: «Уныние есть изнеможение души, а душа в изнеможении, не имея того, что ей свойственно по естеству, не устаивает мужественно и против искушений»; «Что пища для здорового тела, то искушение для мужественной души»; «Безводное облако уносится ветром, а не имеющий терпения ум – духом уныния»; «Легкий ветерок наклоняет слабое растение, и мысль о странствовании легко увлекает унылого»; «Хорошо утвердившееся дерево не преклоняется от напора ветра, и уныние не поражает окрепшие души»; «От уныния врачует терпеливость, и то, чтобы делать свое дело со всяким самопринуждением»; «Как внешний наш человек работает своими руками, чтобы не обременять других; так и внутренний пусть работает, чтобы не попустить уму обремениться помыслами; помыслы же тогда задают свою работу душе...»; «Терпение, благодушие и любовь благодарны и в скорбях; а уныние, льготность и самолюбие радуются покойной жизни»⁶⁵.

Дух уныния расслабляет душу человека и уничтожает ее.

Святой Ефрем Сирианин наставлял о добродетелях и страстях. О борьбе с печалью святой писал: «Не давай печали сердцу своему; «Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть» [2 кор. 7:10]»; «Если пришла на нас печаль, будем ожидать приближения к себе радости»; «Если случится с тобой огорчение, – то потерпи его – не крайнее еще зло; тяжело же и опасно оставаться в огорчении...»; «Услышал неприятное слово, – и скорбишь. Но если право уязвлен ты словом, радуйся, что уязвлен для вразумения и постарайся исправиться в своем падении. Уязвлен ты напрасно? Тем большая тебе награда, если благодушно перенесешь. И апостолы, как злодеи биты были среди города; но не гневились, не пришли в негодование, а радовались: «Они не пошли из синедрона, радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие» [Деян. 5:41]»; «Кто-нибудь из нерадивых скажет, может быть: «прискорбно мне, что это случилось со мною после стольких трудов»? <...> Не лучше ли из сего познать тебе, что после стольких лет труда, страсти твои все еще остаются непобежденными, и познав это начать с сего случая побеждать их? «Ибо кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает самого себя» [Гал. 6:3] Искусство кормчего обнаруживается во время бури. Приключилась тебе малая скорбь. <...> В одну минуту погубил ты труд стольких лет»; «Которая душа не мужается и не переносит с твердостью всякого искушения и всякой скорби, но огорчается, унывает, негодует, тревожится, и нерадит о подвиге, или даже отчаивается, как не имеющая уже надежды на избавление; та, не сохранив в себе упования, которое с несомненною верой ожидает милости

65 Там же. – С. 274-277.

Божией, конечно не делается достойною жизни...»; «Как пенька не бывает годною для пряжи из ее тонких ниток, если не треплют ее много раз, но чем больше треплют ее, тем она делается чище и способнее к пряже: так и боголюбивая душа, подвергаясь многим искушениям и испытаниям, и мужественно претерпевая скорби, делается чище и пригоднее к духовному деянию»⁶⁶.

Святой Ефрем Сирианин наставлял также о борьбе с унынием. Он писал: «Если найдет на тебя дух уныния, не оставляй своего дома, но противостань своему духу с терпением. Да неубедит тебя помысел, внушающий перейти с места на место. Ибо если склонишься на сей помысел, то никогда не будет у тебя терпения»; «Приятна тебе праздность, но горек конец ей; изнемогаешь работая, но возвеселишься в послушании»; «Памятование о смерти <...> есть меч против беса уныния»; «Из тяжких тяжкое иго – уныние, особенно, если имеет оно способницею неверие»; «В унынии нападает (на человека. – *Авторы*) нерадение»; «Будем тверды сердцем, потому что слабость сердца против добродетели. Не станем малодушествовать, если случится с нами небольшое уныние, но будем сами себя приневоливать, подобно бодрому путнику. Путник, когда случится ему ослабеть на пути, не отказывается от цели дальнейшего путешествия, но утешает себя словами: «еще немного и дойдешь»; «Держись того места, на котором живешь, сопротивляясь лени. Ибо не переменою и не расстоянием места, но только внимательностью ума можешь укротить страсти»; «Блажен, кто ежечасно воздвывает в себе прекрасные и добрые мысли, – и надеждою победил лукавую страсть уныния»; «Блажен, кого не низложила, как не мужественного, страсть уныния»; «Когда дух уныния беспокоит тебя, не увлекайся помыслами его»⁶⁷.

Весьма много духовных образов обращал к людям преподобный Святой Ефрем Сирианан, увещевая о том, что противные помыслы следует отстранять от себя и воодушевляться помыслами и поступками, которые идут на пользу человеческой душе.

Святой Иоанн Лествичник также преподносил человекам подвижнические уроки. По поводу борьбы с печалью Святой Отец полагал, что если кто имеет пристрастие к чему-либо видимому, то еще не избавился от печали, ибо как не опечалиться, лишившись любимой вещи? При этом во всем нужно нам иметь трезвление. Святой Отец говорил: «Нестяжательность суть убийцы печали». Он писал: «Досады, унижения и все подобные случаи в душе послушника уподобляются полынной горечи, – а похвалы, чести и одобрения – меду. Но полынь очищает всякую нечистоту, а мед

66 Святой Ефрем Сирианин. Подвижнические наставления // Добротолюбие. – М., 1988. – Т. 2. – С. 432-439.

67 Там же. – С. 441-444.

обыкновенно умножает желчь»⁶⁸. По поводу борьбы с духом уныния Святой Отец отмечал: «Уныние есть расслабление души, небрежение о подвигах, отвращение от обета»; «Уныние подушает к странноприимству, и докучает внушениями творить милостыню от рукоделья»; «Каждая из прочих страстей упраздняется одною какою-либо добродетелью; уныние же – всеобъемлющая смерть. Из всех восьми предводителей зла дух уныния есть самый тягчайший»; «Плачущий о себе не знает уныния»; «Уныние происходит иногда от вкушения удовольствий чувственных, а иногда от бесстрашия перед Богом»⁶⁹.

Святой Иоанн Лествичник наказывал, что уныние происходит от вкушения удовольствий чувственных, от расслабления души, от непослушания нравственным ценностям и совести, от бесстрашия пред Богом. Святой Отец наставлял о грехе страсти уныния.

Печаль и уныние – две страсти, которые всегда находятся друг подле друга, две опасные для тела и духа страсти, уничтожающие всю сущность человека.

Задолго до зарождения православных идей о страстях человеческих размышляли древние философы. В другой стилистике, в других контекстах, но о том же – о страдании, о горечи, скорби и печали.

Платон хотел сосредоточить внимание своего читателя на диалогах Сократа с другими философами. Обратимся к диалогу Сократа с Протархом:

«Сократ. Слушай: как только в нас, живых существах, расстраивается гармония, так вместе с тем разлаживается природа и появляются страдания.

Протарх. Вполне правдоподобно.

Сократ. Когда же гармония вновь налаживается и возвращается к своей природе, то следует сказать, что возникает удовольствие. <...>

Протарх. Пусть будет так.

Сократ. Допустим теперь, что в самой душе существует ожидание этих состояний, причем предвкушение приятного доставляет удовольствие и бодрит, а ожидание горестей вселяет страх и страдания.

Протарх. Да, это, конечно другая идея удовольствия и страдания, возникающая благодаря ожиданию самой души, помимо тела.

Сократ. Ты правильно понял. Я полагаю, что на примере этих, по-видимому, чистых [состояний], в которых не смешано между собой страдание и удовольствие <...> удовольствие же и страдание, подобно теплу и холоду и всем схожим состояниям, считать иногда желательными, иногда нежелательными, так как сами они не блага, но лишь по временам некоторые из них принимают природу благ»⁷⁰.

68 Святой Иоанн Лествичник. Подвижнические уроки // Добротолюбие. – М., 1988. – Т. 2. – С. 573.

69 Там же. – С. 573-575.

70 Платон. Филеб: собр. соч. в 4 т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 32-33.

В диалогах и текстах Платона страдание описывается через боль, горечь, скорбь и печаль. Так, Сократ говорил, что при разрушении природы живых существ «возникают печали, страдания, боли и прочее, обозначаемое подобными названиями»⁷¹. В беседах о природе страдания Сократ вопрошает Протарха: «Гнев, страх, тоска, горечь, любовь, ревность, зависть и тому подобные чувства разве ты не считаешь своего рода страданиями души?»⁷².

Рассуждая о влиянии искусства на наши чувства и о наших реальных переживаниях, древние философы стремились сформулировать основные идеи, к которым они приходили в результате обобщения опыта своих рефлексий на себя и других. Обратимся к диалогам Сократа с другими философами:

« – Выслушай и суди сам: мы – даже и лучшие из нас, – слушая, как Гомер или кто иной из творцов изображает какого-либо из героев охваченных скорбью и произносящим длинную речь, полную сетований, а других заставляет петь и в отчаянии бить себя в грудь, испытываем, как тебе известно, удовольствие и, поддаваясь этому впечатлению, следим за переживаниями героя, страдая с ним вместе и принимая все это всерьез <...> А когда с кем-нибудь из нас приключится собственное горе, заметил ли ты, мы гордимся обратным – способностью сохранять спокойствие и не терять самообладание? В этом ведь достоинство мужчины...»⁷³.

Платон устами Сократа говорит о том, что чужие переживания неизбежно для нас заразительны. Так, Гомер – первый из творцов трагедий – послужил чувствам человека. Благодаря искусству в душах людей воцаряется удовольствие и страдание. Но Сократ полагал, что «тогда в этом государстве воцарятся у тебя удовольствие и страдание вместо обычая и разумения»⁷⁴.

Философы древней Греции заботились о духовной крепости своих сограждан и размышляли о том, как укреплять их души. Со многими чувствами человека (например, с эросом) связано удовольствие и страдание, а кроме того, страх, гнев и все прочие чувства⁷⁵.

Бессмертная душа человека, заключенная в тело – это еще не вся суть человека. В человеке есть «еще один смертный вид души», в котором вложены «опасные и зависящие от необходимости состояния: для начала – удовольствие, эту сильнейшую приманку зла, затем страдание, отпугивающее нас от блага, а в придачу двух неразумных советниц – дерзость и

71 Платон. Филеб: собр. соч. в 4 т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 47.

72 Там же. – С. 54.

73 Платон. Государство: собр. соч. в 4 т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 403.

74 Там же. – С. 404.

75 Там же. – С. 444.

боязнь – и, наконец, гнев, который не внемлет уговорам, и надежду, которая не в меру легко внемлет обольщению»⁷⁶.

Мы видим, что диалоги о государстве в большей мере были посвящены анализу природы человеческой души, ее стремлению к удовольствию и ее страданиям, горечи и печали.

В продолжение суждений Платона о страдании и сопутствующих ему боли, горечи, скорби и печали продолжил размышлять его ученик и приверженец Аристотель.

Вслед за своим наставником Аристотель писал: «Признаком [тех или иных нравственных] чувств следует считать вызываемое делами удовольствие или страдание. Ведь кто, воздерживаясь от телесных удовольствий, этим и доволен, тот благоразумен, а кто тяготится – распушен, так же как тот, кто с радостью противостоит опасностям или по крайней мере не страдает от этого, мужественен, а кому это доставляет страдание – труслив. Ведь нравственная добродетель сказывается в удовольствиях и страданиях: ибо если дурно мы поступаем ради удовольствия, то и от прекрасных поступков уклоняемся из-за страданий. Вот поэтому, как говорил Платон, с самого детства надо вести к тому, чтобы наслаждение и страдание доставляло то, что следует; именно в этом состоит правильное воспитание»⁷⁷.

Аристотель писал о необходимости развития в человеке нравственных добродетелей: «Я имею в виду нравственную добродетель, ибо именно она сказывается в страстях и поступках, а тут и возникает избыток, недостаток и середина. Так, например, в страхе и отваге, во влечении, гневе и сожалении и вообще в удовольствии и в страдании возможно и «больше» и «меньше», а и то и другое нехорошо. Но все это, когда следует, в должных обстоятельствах, относительно должного предмета, ради должной цели и должным способом, есть середина и самое лучшее, что как раз и свойственно добродетели»⁷⁸. Аристотель уповал на ценность умеренности – «середины», как называл он это равновесие чувств.

Далее Аристотель писал: «Точно так же и в поступках бывает избыток, недостаток и середина. Добродетель сказывается в страстях и в поступках, а в этих последних избыток – это проступок, и недостаток [тоже] не похвалят, в то время как середина похвальна и успешна; и то и другое между тем относят к добродетели.

Добродетель, следовательно, есть некое обладание серединой...

Добавим к этому, что совершать поступок можно по-разному (ибо зло, как образно выражались пифагорийцы, принадлежит беспредельному, а

76 Там же. – С. 475.

77 Аристотель. Никомахова этика: соч. в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С. 81.

78 Там же. – С. 86.

благо – определенному), между тем поступать правильно можно только одним-единственным способом... В этом, стало быть, причина тому, что избыток и недостаток присущи порочности (*kakia*), а обладание серединой – добродетели»⁷⁹.

Аристотель полагал, что нередки ситуации, когда человеку трудно рассудить, какой поступок какому следует предпочесть и что во имя чего следует вынести. А «еще труднее держаться того, что нам заведомо известно, ведь, как правило, либо нас ожидает страдание, либо принуждение к постыдным [действиям]; вот почему хвалу и осуждение получают в зависимости от того, по принуждению или нет совершен поступок»⁸⁰. Остается только поражаться тому, что суждения древних философов неизменно значимы и сегодня, и еще одному обстоятельству – сколь верными и тонкими ни были бы суждения мыслителей, исповедующих нравственные принципы, человечество топчется на месте и не поддается вразумениям.

Аристотель неустанно повторял о типичных особенностях человека: «удовольствие выбирают, принимая его за благо, а страдания избегают, считая его злом»⁸¹. Аристотель указывал на то, что трус преисполнен страха. Философ писал о трусе: «Ему недостает также отваги, и чрезмерность [его страха] особенно заметна при страданиях. Действительно, страдая, трус легко теряет надежду: ведь ему все страшно. А мужественный ведет себя противоположным образом, ибо человеку, надеявшемуся на себя, свойственна отвага. Итак, трус, смельчак и мужественный человек имеют дело с одним и тем же, но относятся они к этому по-разному: у одного избыток, у другого недостаток, а третий обладает серединой [между крайностями] и [ведет себя] как следует»⁸². Аристотель писал о том, что благоразумный человек «не страдает при отсутствии удовольствий, и за воздержание от них»⁸³.

Философ полагал, что страдание или удовольствие не обязательно уничтожают представления человека о том, как следовало бы жить человеку в этом мире⁸⁴. На многих и многих страницах своего труда «Никомахова этика» философ обсуждал перипетии аффектов человека в связи со страданием и печалью.

Много времени спустя и Иммануил Кант обращался к проблеме печали. Он писал: «Чувство, побуждающее человека *оставаться* в том состоянии, в котором он пребывает, *приятно*; чувство, побуждающее его выйти из этого состояния, *неприятно*. В соединении с сознанием первое

79 Аристотель. Никомахова этика: соч. в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С. 86.

80 Там же. – С. 96.

81 Там же. – С. 104.

82 Там же. – С. 110-111.

83 Там же. – С. 113.

84 Там же. – С. 177.

называется *наслаждением* (*voluptas*), второе *досадой* (*taedium*). В качестве аффекта первое называется *радостью*, второе *печалью*. *Безудержная радость* (не умеряемая каким-либо опасением страдания) и безысходная печаль (не смягчаемая надеждой), *скорбь*, – это аффекты, угрожающие жизни. Из списков умерших стало известно, что больше людей *скоропостижно* умерло от радости, чем от печали; объясняется это тем, что при неожиданной возможности неизмеримого счастья душа полностью предлагается *надежде* как аффекту, и этот аффект усиливается до того, что душит человека; напротив, скорби с ее постоянными опасениями душа естественным образом всегда противится, и поэтому скорбь убивает медленно»⁸⁵. И. Кант анализировал различия самих аффектов, самих страстей человеческих.

Философ писал: «Вообще аффекты – болезненные проявления (симптомы) и могут быть <...> разделены на *стенические*, происходящие из силы, и *астенические*, происходящие из слабости. Первые носят *возбуждающий* характер и вследствие этого часто ведут к истощению, вторые снимают напряжение жизненной силы, но этим часто подготавливают и отдохновение. – Смех в соединении с аффектом есть *конвульсивная веселость*. – Плач сопровождает *томительное* ощущение бессильного гнева на судьбу или на других людей как бы от нанесенной ими обиды; и это ощущение есть тоска. Однако и то и другое – смех и плач – рассеивают грусть»⁸⁶. И. Кант специально рассматривал чувства удовольствия и неудовольствия, аффекты от них возникающие и безысходную печаль, которую не смягчает надежда и таящиеся глубоко в душе желания.

Г. В. Ф. Гегель, обсуждая страсти гнева, не обратил своего внимания на страсти печали и уныния. В последующем времени многие философы не затрудняли своего сознания проблемами некоторых страстей человеческих.

Тем не менее и в наше время (XX-XXI вв.) философы и ученые исследователи продолжали обращать свой умственный взор к страстям человеческим, в том числе к страстям гнева, печали, уныния и любви.

Классической работой в этом отношении принято считать исследование З. Фрейда «Печаль и меланхолия».

З. Фрейд анализировал тяжелые формы печали. Он писал: «Тяжелая печаль – реакция на потерю любимого человека», отличающаяся «страдальческим настроением, потерей интереса к внешнему миру»⁸⁷. При исключительной погруженности в печаль не остается никаких интересов.

85 Кант И. Антропология с прагматической точки зрения: собр. соч. в 8 т. – М., 1994. – Т. 7. – С. 288.

86 Там же. – С. 289.

87 Фрейд З. Печаль и меланхолия // Основные психологические теории в психоанализе: сб. статей. – М., Пг., 1923. – С. 175.

Однако не следует забывать, что он исходил из своей собственной субъективной практики. Не только потеря любимого человека, но и потеря значимой профессиональной деятельности, вообще потеря сложившихся условий бытия или попадание в условия природных, техногенных или иных катастроф может свергнуть человека в печаль и уныние. Однако З. Фрейд был, безусловно, прав, когда писал, «что задержка и отсутствие интереса всецело объясняется работой печали, полностью захватившей «я»».

Печаль обедняет и опустошает мир. А в соединении с унынием печаль низвергает человека в тяжелые безысходные страдания⁸⁸.

Современный испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет размышлял о любви и страдании. Он писал: «О любви так много лгали поэты, что едва ли вывернули ее наизнанку: им она видится чем-то сладостным и роковым, тогда как на самом деле она – ни то ни другое. Любовь, истинная любовь, всегда изъяснена страданием, это крик неутомимой боли на горизонте человеческой истории. Кроме того, каждый, кто когда-нибудь любил и способен отодвинуть общепринятое, чтобы прямо взглянуть на свой внутренний мир, понимает, что страсть не была ему навязана, что ей предшествовал ясный момент, когда он сам, свободно принял ее. Правда, большая любовь, как и великие идеи, рождается обычно внезапно, в одно мгновение; но даже в этом случае было бы неправильно определять ее как нечто необоримое, застающее нас врасплох. Напротив, мы видим, как впереди распаивается пылающая пропасть, бездна страданий, и сами, по собственной доброй воле бросаемся в нее».

Философ полагал, что в любви человек дает молчаливое и осознанное согласие терпеть боль, страдание и печаль. В любви заложена способность к страданию. «Так вот, это высокое принятие боли – самое восхитительное, что есть в мире. Все прекрасное родилось от избытка сердца, того же чувства, что испытывает мать по отношению к сыну или влюбленная женщина к мужчине, которого боготворит. <...> Существует, таким образом, доброе и злое страдание. Граница между ними четко видна. Злое страдание слепо и жестоко обрушивается на нас, словно кара немого, безымянного тирана за неведомые преступления. А доброе страдание мы ищем сами, сами спокойно идем к нему... Злую боль мы выдерживаем, а добрую создаем усилием нашей воли, и длиться эта боль, пока жива наша воля»⁸⁹.

Хосе Ортега-и-Гассет полагал, что на данном этапе развития человечества следует воздать должное благотворной силе страдания. Таким образом, философ разделяет доброе и злое страдание. Доброе страдание развивает и облагораживает душу. Злое страдание толкает человека в бездну печали и уныния.

88 Фрейд З. Печаль и меланхолия // Основные психологические теории в психоанализе: сб. статей.–М., Пг., 1923.–С. 177.

89 Ортега-и-Гассет Х. Этюды о любви: Пер. с исп.–СПб., 2003.–С. 165–167.

Современные эмпирические исследования страданий приводят ученых к убеждению в том, что зло действует с разрушительной силой.

Так, М. Симан рассматривал отчужденное зло как причину беспомощности человека. Беспомощность – неспособность человека справиться со своими проблемами, душевная слабость, нужда в помощи и поддержке сторонних лиц⁹⁰. Беспомощность провоцирует пробуждение таких страстей, как печаль и уныние.

Другие исследователи (Р. Ф. Баумейстер с коллегами) в своей работе «Зло сильнее добра» указывали, что психологические травмы приводят к сильным и продолжительным негативным реакциям⁹¹. Согласно этим исследователям, сильное травматическое переживание может привести к долговременным нарушениям психического здоровья, самооценки и отношений. Исследователи при этом не сочли возможным считать, что позитивные переживания приводят к столь же значительным последствиям.

В результате травмирующего события возможны реакции, которые приводят к страстям, отчуждающим человека от себя.

К сожалению, современных исследований таких феноменов, как «печаль» и «уныние» как следствия травмирующих страданий, весьма незначительное число.

Однако есть описание особого феномена уныния – уныния, возникающего в ситуациях строгой изоляции пожизненного осуждения.

Как показывают исследования В. С. Мухиной психических состояний пожизненно осужденных, эта категория людей, лишенная возможности планировать свое будущее, находится под прессингом отчужденного возмездия. Динамика состояний осужденных пожизненно зависит от условий пребывания в строгом содержании: от надзирающих, от сокамерников, от содержания или задержки писем от родных. Их состояния зависят от внутреннего течения душевной жизни и от категоричного лишения их будущего, в котором они могли бы планировать свою жизнь. Они становятся сензитивными к слову, к взгляду, к вниманию и к отсутствию внимания. Они тревожны.

В. С. Мухина так писала о совершивших тяжкие преступления: «Они то добры и готовы действовать, то устали и еле движутся. Они то впадают в состояние эйфории и готовы безудержно радоваться бытию, благодушно пребывая в хорошем состоянии духа, то впадают в состояние тревоги или уныния»⁹².

90 Seeman M. On the Meaning of Alienation // Alienation and the Social System / Ed. With Introductory Essays by A.W. Finifter. – N.-Y. etc.: John Wiley & Sons, 1972. – P. 46-47.

91 Baumeister R.F. Bad is Stronger than Good / R. F. Baumeister, E. Bratslavsky, C. Finkenauer, K. D. Vohs // Review of General Psychology. – 2001. – Vol. 5. – № 4. – P. 327.

92 Мухина В.С. Отчужденные: Абсолют отчуждения. – 2-е изд. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – С. 221.

Находящиеся в заключении весьма часто (особенно в первые годы заточения) переживают состояние тюремного аутизма⁹³, уходят в аут эмоционального дискомфорта⁹⁴.

Осужденные пожизненно то впадают в эйфорию, то в состояние уныния. Это вполне адекватные их реальному положению изнуряющие чувства. *Тревожность* и *уныние* – устойчивые состояния пожизненно осужденных, особенно в первые годы заключения.

Один из осужденных пожизненно сообщил психологу свое ощущение об особенностях своих сотоварищей: «Все они отличаются мнительностью, ранимостью, неверием другим. Все они отличаются «невероятной потребностью к самовозвышению, потребностью навязывать свою волю другим. Все они ужасно унылы»⁹⁵.

Печаль и уныние – тяжелые греховные страсти, разрушающие телесную бодрость и душевную стойкость человека. Эти страсти не имеют ничего позитивного в состояниях психики человека.

Наша психика подвержена постоянным влияниям, казалось бы, невинных, спонтанных прилогов и помыслов, за которые мы уже должны нести ответственность перед своей совестью, перед окружающими нас людьми и перед Богом.

Гнев, печаль и уныние мы рассматриваем как вариант аддиктивного поведения. Зависимость от страсти гнева, печали и уныния неизбежно приводит человека к личностной дезорганизации, к деструктивному поведению и к деструктивизации его нравственных ценностных ориентаций. По существу гнев, печаль и уныние кардинально изменяют позитивный личностный потенциал человека.

Гнев, печаль и уныние предопределяют развитие частичной, парциальной личности. Гневающийся, печалющийся и унывающий человек не может быть целостной личностью – ведь обсуждаемые страсти подтачивают возможность сохранения мотивационной и внутренней целостности.

Мы уже писали о том, что понятие «культура» включает в себя не только *позитивные* качества человека, но и *негативные* его качества. И те и другие качества – результат исторического развития человечества.

В процессе истории человечество обрело способность возвращать в себе высокие духовные качества, которые могут быть проявлены во множестве условий нашей обыденной и экстремальной жизни. Но человечество в процессе истории обрело и способность возвращать в себе закономерно сопутствующие достижениям низкие, неодобряемые нравственными ожиданиями человечества, качества.

93 Мухина В.С. Отчужденные: Абсолют отчуждения. – 2-е изд. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – С. 148.

94 Там же. – С. 32, 148, 160 и далее – по всему тексту книги.

95 Там же. – С. 360.

Гнев, печаль и уныние как спонтанно возникающие греховные страсти с незапамятных времен начали осознаваться как *порок культуры*.

Гнев, печаль и уныние, влияющие на уничтожение души человека – страсти, которые являются пороком, возвращенным человечеством в его истории. Так как человек несет ответственность за себя самого и за свое присутствие в мире, гнев, печаль и уныние *являются пороком и каждого конкретного человека*.

ГЛАВА 5. **ТЩЕСЛАВИЕ И ГОРДОСТЬ, ПОРОЖДАЮЩИЕ ЗАВИСТЬ И НЕНАВИСТЬ К БЛИЖНЕМУ**

И вознеслось сердце твое до тщеславия.

2 Пер. 25:19

*По гордости своей нечестивый
преследует бедного.*

Пс. 9:23

Гордость человека уничтожает его.

Пр. 29:23

Тщеславие – седьмая, *гордость* – восьмая греховная страсти человека.

Тщеславие – стремление к почестям и почитанию, некое свойство человека, сопряженное с гордостью, надменностью, кичением, суетностью и отчуждением от других. Тщеславие может быть сокрыто от сторонних, если человек достаточно умен и обладает достаточной рефлексией. Однако для человека важно не сокрыть свое тщеславие, а по возможности умерить его.

Тщеславие многообразно. Оно покушается уязвить человека и одеждой, и статной походкой, и тембром голоса, и достижениями в работе, и уединением, и чтением, и познанием, и включенностью в мышление и творчество, и молчаливостью, и повиновением, и благодушием, и приветливостью... Тщеславие может поразить любые свойства или личностные особенности, присущие человеку, ибо *человеку свойственно тщеславиться любыми своими качествами*. Таковы мы – люди.

У греческих мыслителей Платона и Аристотеля мы не нашли суждений о тщеславии. Однако православие уповает на борьбу с этими страстями.

Человеку сложно ровно проходить «в чести и бесчестии, при порицаниях и похвалах» [2-е Кор. 6:8]. Среди вздымающихся волн искушений человеку сложно не уклониться направо или налево, в сторону добродетели или в сторону тщеславия.

Премудрый царь Соломон увещевал: «Главное – мудрость: приобретай мудрость, и всем именем твоим приобретай разум. <...> Обдумай стезю для ноги твоей, и все пути твои да будут тверды. Не уклоняйся ни направо, ни налево; удали ногу твою от зла» [Притч. 4:7, 26-27].

Соломон предупреждал: не льсти себе из-за добродетели и духовными успехами не превозносись.

Св. Иоанн Кассиан также предупреждал: «Дьявол, в ком не мог породить тщеславия благообразием статной и блестящей одежды, в том пытается всеять его одеждою неуклюжею, неопрятною и нищенскою; кого не мог ввергнуть в сию страсть честию, того подбивает на нее уничижением; кого не мог заставить превозноситься многознанием и умением красно говорить, у того вызывает это важничанием в молчании. Если кто явно постится, то тревожим бывает суетною славою; а если кто из презрения к такой славе станет скрывать пост, то терпит нападение от самовозношения. Чтoб не запятнаться приражением тщеславия, иной избегает совершать долгие молитвы на виду у братьев; но, начав упражняться, не избегает от трубления перед собою»¹.

Тщеславиться можно чем угодно. Человек может превозносить себя за голос, что приятнее других поет, или за то, что он тощ плотью, или красив телом, или что имеет богатых и благородных родителей, или что пренебрег военной службой и почестями. Иной тщеславно помышляет о том, что если б остался он там-то, в такое-то время, то легко стяжал бы и почести и богатство. Хотя реально он никогда и не мог бы их достигнуть. Человек может тщеславиться тем, что оставил то, чем никогда не владел... Тем, чего не было, но тщеславиться так, как будто это вполне могло быть.

Мы знаем наши человеческие слабости в лицо: человек может тщеславиться даже своими недостатками – своим нездоровьем, своею ленью, своею агрессивностью и отчужденностью.

Человек может тщеславиться своими страстями к чревоугодию, сребролюбию, своей гневливостью, своими печальями и унынием. Человек может тщеславиться своим тщеславием и своей гордостью.

Тщеславие человека – его сущностная страсть. Тщеславие маскируется под добродетели и утверждает себя через свои пороки.

Какие тонкие, какие сложные рефлексии! Экзистенциальные философы-психологи по сравнению с Отцами церкви и их греческим «Добротолубием» – малые дети.

Св. Иоанн Кассиан писал о том, что тщеславие преследует даже того, кто, убегая от славы, укрывается в пустыне от всякого общения со смертными. Святой Отец предупреждал, что чем дальше человек убегает от

¹ Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Обозрение духовной брани // Добротолубие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 80.

мира, тем ожесточеннее этот мир нападает на человека. Живущий в обители монах может быть ввергнут в превозношение тем, что он более всех терпелив в деле и труде; другой превозносится тем, что он паче всех скор на послушание; иной превозносится тем, что он превосходит всех других смирением. Иной искушается по причине обширности познаний, иной – по причине долгого сидения за чтением, иной – длительностью бдений. И всякого эта болезнь уязвляет собственными добродетелями.

Человек живет среди людей и он жаждет признания. Быть признанным – социальная потребность человека. Эта потребность скоро на тщеславие.

Давид взывал к Господу: «Смотрю... и вижу, что никто не признает меня...» [Пс. 141:4].

Человек всякий раз платит страданием, когда его притязание на признание, ущемленное тщеславием, постоянно покушается не только на «царственное» сознание, но и на его бессознательную сферу.

Каждый смертный знает и каждый переживал это чувство Давида: «Смотрю и вижу, что никто не признает меня!»

Потребность в признании может постоянно терзать человека: «Никто не признает меня!».

Бедный, бедный человек! Легко ли тебе, стремясь к признанию со стороны других людей, стремясь к почестям, к превознесению за свои успехи, не запутаться в сетях тщеславия и не пасть?»

Святые Отцы увещевали: бойтесь тщеславия.

Св. Иоанн Кассиан взывал: «Все другие страсти, будучи преодолеваемы, увядают, и будучи побеждаемы, с каждым днем становятся все слабее; также под влиянием места или времени истощаются они и стихают; или всячески, по причине их раздора с противоположными им добродетелям, удобнее бывает предостерегаться от них и избегать их. Но эта – будучи поражена, большим ожесточением восстает на брань, и когда почитается испутившею дух, через смерть свою делается еще более живою, здоровою и мощною»². Тщеславие, согласно видению Святого Отца, победителей своих еще ожесточеннее теснит, еще чрезмернее борется помыслом возношения по случаю победы над собой. «В том особенно и видится тонкая хитрость врага (*тщеславия*), что по его козням воин Христов падает от собственных стрел после того как сам он не мог его победить»³.

Тщеславие вездесущно, оно проникает за человеком повсюду – даже в пустыню, и никакой местности не боится; тщеславие не изнемогает и от удаления с глаз предмета. Тщеславие – страсть, которая черпает мужество из успехов в добродетели.

² Св. Иоанн Кассиан Римлянин. Обозрение духовной брани // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 81.

³ Там же. – С. 81-82.

Тщеславие прорастает в долговременности, и это ему не только не вредит, но еще больше собирает пищи для его суетности. Суетное славолубие разрушает душу человека и низводит ее в тартар.

Св. Иоанн Кассиан предупреждал: «Видите... как пагубны бывают счастливые успехи, когда при них не блюдут себя от тщеславия и превозношения»⁴. Человек перестает тогда внемлить голосу разума, перестает блюсти себя от тщеславия и превозношения. Тогда грозит ему сокрушение в трудных обстоятельствах и поражение от ожесточения.

Апостол Павел увещевал: «Если мы живем духом, то по духу и поступать должны. Не будем тщеславиться, друг друга раздражать, друг другу завидовать» [Гал. 5:26].

В Ветхом Завете мы находим предупреждения о возможности побуждений тщеславия: «Ты говоришь: «вот, я побил Идумеян», – и вознеслось сердце твое до тщеславия» [2 Пар. 25:19]; «От красоты твоей возгордилось сердце твое, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою» [Иез. 28:17].

В Новом Завете мы находим предупреждение об опасности тщеславия: «Вы, по своей надменности, тщеславьтесь: всякое такое тщеславие есть зло» [Иак. 4:16]; «Ничего *не делайте* по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого» [Флп. 2:3].

Тщеславие завистливо. Тщеславный готов не возлюбить ближнего, а возненавидеть его за преимущество – хоть за большое, хоть за малое.

Оболенный духом тщеславия человек может вознестись в своих мечтаниях в заоблачные дали и там, в своем воображении, живописать прелестные картины своих достижений, своих чудесных призрачных фантазмогорий, своих удивительных невиданных побед.

Болезнь тщеславия может легко опустошить плод всех трудов наших. Как же сложно человеку отказаться от желания похвастать и погордиться!

Из первых веков христианства пришли в наше время идеи святой простоты и превозмогания какого-либо проявления тщеславия. Вот одна из удивительных историй Сисоя Великого.

«Некоторый мирянин шел с сыном своим к авве Сисою в гору аввы Антония. На пути сын умер. Отец не смутился, но с верою отнес его к авве и припал к ногам его вместе с сыном, как бы кланяясь ему, чтоб почтить благословение. Потом отец встал и, оставив отрока при ногах аввы, вышел из кельи. Старец, полагая, что отрок продолжает поклонение и не зная, что он умер, сказал ему: встань и пооди отсюда. Отрок немедленно встал и вышел вон. Отец, увидев его, удивился; вошедши в келью, он поклонился авве до земли и сказал ему о случившемся. Старец, услышав это, опечалился, потому что не хотел совершать знамений, а ученик его запретил мирянину сказывать кому-либо о совершившемся чуде до смерти старца»⁵.

4 Там же. – С. 83.

5 Святитель Игнатий Брянчанинов. Отечник. VI. – М., 1993. – С. 325.

Безусловно, Сисой Великий избегал тщеславия... То, к чему он шел, охранялось его безмолвием и уклонением от знамений. А как же отрок? Сисой, Великий Сисой, мог бы и не возродить отрока к жизни ради собственной чистоты, ради пресечения возможного тщеславия?

Тщеславие устрашает чистую душу. Тщеславие отчуждает человека от других и от самого себя. Но возможное преодоление собственного тщеславия могло помешать возрождению отрока... Даже православные Отцы порой ставят себя в тупик, когда, стремясь сохранить чистоту души в борьбе с возможным тщеславием, они могут впасть в иное искушение.

Тщеславие тщеславию рознь.

Преодоление возможного тщеславия может помешать таланту реализовать себя...

Неуверенным, больным, расслабленным всегда оказывается поддержка. Иисус приободрил однажды расслабленного: «Дерзай, чадо! Прощаются тебе грехи твои» [Мф. 9:2]. В другой раз Иисус сказал женщине, которая прикоснулась к краю его одежды с верой на исцеление: «Дерзай, дочь! Вера твоя спасла тебя!» [Мф. 9:22].

Дерзание, дерзновение – смелое, отважное стремление к чему-либо благородному, высокому, новому. Дерзание связано с верой в достижение благородной цели, с готовностью к труду. Но дерзание может обернуться и тщеславием.

До чего же сложен человек... Вот уж изощренное созданье Божье!

И все-таки: *не тщеславься, но дерзай!* Отважься на доброе, победи и не поддайся тщеславию.

Тщеславие неразрывно соединено с гордостью. *Гордость* – слово, обладающее амбивалентностью в современном русском языке. Во-первых, это слово означает чувство собственного достоинства, самоуважения. Во-вторых, это слово означает удовлетворение от сознания достигнутого успеха. В-третьих, это слово означает высокое мнение о себе и пренебрежение к другим, высокомерие.

Вл. Даль более ста лет тому назад писал о словах «гордыня», «гордый» лишь в отрицательном значении: «надменный, высокомерный, спесивый, зазнающийся, ставящий себя выше других».

Здесь мы будем рассматривать гордость в негативном значении.

Гордость – некое свойство, качество: надменность, высокомерие, кичливость, надутость, спесивость, зазнайство. Гордец тот, кто ставит себя самого выше прочих.

Святые Отцы полагали, что гордость – это самый свирепый и самый неукротимый зверь, нападающий особенно на совершенных и с лютым грызением пожирающий их, когда они достигают почти уже самой вершины добродетелей. Гордость, коль скоро овладеет бедною душою, то как какой-нибудь свирепейший тиран: по взятии самой верхней крепости добродетелей

(смирения) весь их город до основания разрушает и разоряет. Чем более богатую пленит он душу, тем более тяжкому игу рабства подвергает ее, обнажив от всего имущества добродетелей с жесточайшим ограблением.

Св. Иоанн Кассиан, размышляя о борьбе с духом гордости, писал: «Осьмая и последняя брань предлежит нам с духом гордости. Страсть эта, хотя в порядке изображения борения со страстями полагается последнею, но по началу и времени есть первая. Это самый свирепый и самый неукротимый зверь, нападающий особенно на совершенных и с лютым грызением пожирающий их, когда они достигают почти уже самой вершины добродетели. Гордости два рода: первый тот, которым, как сказали мы, поражаются мужи высокой духовной жизни; а другой захватывает новоначальных и плотских. И хотя оба эти рода гордости воздымают пагубное возношение как пред Богом так и перед людьми, однако ж тот первый прямо относится к Богу, а второй собственно касается людей»⁶.

Св. Отец был убежден в том, что нет никакой другой страсти, которая бы так истребляла в человеке все добродетели, как эта злая – гордость. Всякая иная страсть довольствуется своими пределами и своею целью, а гордость до основания разрушает и разоряет душу. При этом чем более богатую душу пленил дух гордости, тем более тяжкому игу рабства подвергает ее. В качестве примера Св. Иоанн Кассиан вспомнил об ангеле, которого за чрезмерность его блеска и красоты называли *Люцифером*. Сей ангел был низвергнут с неба ни за что другое, как за эту страсть: уязвленный стрелою гордости, из столь высокого чина блаженных Ангелов он низпал в преисподнюю. Этот Архангел возомнил, что блеском премудрости и красотой добродетели он обладает естественными силами, а не по великодаровитости Божией. Св. Отец указал, что, вознесшись по сей причине, Ангел почел себя равным Богу.

Как же человеку избежать пагубнейшей заразы духа гордости? *Помышление* побуждает пагубное падение. Упование на множество богатства своего [Пс. 51:6-9] поднимает дух гордости.

Страсть гордости есть источник всех грехов и преступлений. Она губит не только противоположную себе добродетель – смирение, но губит и все остальные добродетели. И искушает гордость не каких-нибудь посредственных и ничтожных, а особенно тех, которые стоят на высоте могущества.

Блаженный царь Давид, обращаясь к Господу, обещал: «Гордою очами и надменного сердцем не потерплю» [Пс. 100:5]. Давид со вниманием оберегал тайники сердца своего. Он с дерзновением возглашал: «Господи! не надмевалось сердце мое, и не возносились очи мои, и я не входил в великое и для меня недосягаемое» [Пс. 130:1].

⁶ Св. Иоанн Кассиан. Борьба с восьмью главными страстями // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 86-87.

Не полагаясь на одни свои усилия, Соломон в молитве испрашивал помощи у Господа. Соломон молился: «Да не наступит на меня нога гордыни» [Пс. 35:12]. Соломон избегал сделать какой-либо шаг по внушению гордости.

Гордость – страсть, которая всего больше претит Богу⁷.

И хотя тексты «Добротолубия» писались для верующих и монахов, не следует ли и сегодня мирским людям задуматься об этой страсти – гордости?

Замечательные максимы были написаны Преподобным Нилом Синайским. Обратимся к некоторым из них: «Гордость на великую высоту возносит гордого, и оттуда низвергает его в бездну»; «Обилие плодов нагибает до земли древесные ветви, и множество добродетелей смиряет мудрование мужа»; «Не предавай гордости душу свою и не увидишь страшных мечтаний; потому что душа гордого бывает оставлена Богом, и делается порождением бесов»; «Гордость архангела низвергла с неба и сделала, что он, как молния, спал на землю»; «Что горе возносишься, человек, и подымеешься выше облаков, будучи пыль и прах?»; «Признай своего соестественника, что он одной и той же с тобой сущности, и не отрицайся от родства с ним по надменности»; «Былинка подымется высоко дуновением ветра, а гордого возносит приражение безумия»; «Лопнувший пузырь обращается в ничто, – и память гордого погибнет»; «Слово гордого исполнено кичением»⁸. И еще много пронзительных афоризмов изрек Преподобный Нил Синайский.

Духовный мир сложен и опасен для отдельного человека. Как много человек размышляет, как долго и сложно он ищет истину.

Св. Ефрем Сирианин также свидетельствовал о гордящихся. Он полагал: «Гордый не терпит превосходства над собою, – и встречая его, *или завидует или соперничает* (курсив наш. – Авторы). Соперничество и зависть друг другом держатся, и в ком есть одна из сих страстей, в том оба они»⁹. И еще: «Кто сам себя возвышает, тот готовит себе бесчестие»¹⁰.

Св. Иоанн Лествичник имел свое мнение о страстях человеческих и о борьбе с ними: «Начало гордости – укоренение тщеславия; середина – уничижение ближнего, бесстыдное проповедывание о своих трудах, самохвальство в сердце, ненавидение обличия; а конец – отвержение Божией помощи, высокомерное упование на свое тщание, бесовский нрав... Один

7 Св. Иоанн Кассиан. Борьба с восемью главными страстями // Добротолубие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 90.

8 Пр. Нил Синайский. Аскетические наставления // Добротолубие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 284-286.

9 Св. Ефрем Сирианин. Подвижнические наставления // Добротолубие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 448.

10 Там же. – С. 449.

мудрый старец увещевал горделивого брата, но сей, слепотствуя душою, сказал: «Прости меня отче, я совсем не горд». Тогда мудрый старец возразил: «Чем же ты, сын мой, яснее можешь доказать, что ты горд, как не уверением, что нет в тебе гордости»¹¹.

Нас поразила тонкая рефлексия Святых Отцов на происходящие в нас помыслы, суждения и утверждения, логическую несостоятельность и душевную слабость которых мы едва замечаем.

Нужен сторонний наблюдающий за сим внимательный глаз мудрого, понимающего и доброжелательного человека, который подобающим тоном объяснит тебе твои заблуждения и твое неразумие.

Действительно, гордость постоянно маскируется, прячется и изыскивает пути сокрыть себя завесами добродетелей.

Св. Иоанн Лествичник рекомендовал не надеяться на свои добродетели, а постоянно контролировать свои прилоги и помыслы. Он предупреждал: «От гордости происходит забвение согрешений; а память о них есть ходатай смиренномудрия»; «Так и вы по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония» [Мф. 23: 28]; «Гордость есть убожество души, которая мечтает о себе, что богата, и, находясь во тьме, думает, что имеет свет. Гордый подобен яблоку, внутри сгнившему, а снаружи блестящему красотою. Гордый не имеет нужды в бесе-искусителе; он сам сделался для себя бесом и супостатом. В гордых сердцах рождаются хульные слова... не знаю, как это бывает, что весьма многие из гордых, не зная самих себя, думают, что они достигли бесстрастия, и уже при исходе из сего мира усматривают свое убожество. Хульные помыслы рождаются от гордости...»¹².

Св. Отец всякий раз поддерживал человека, указывая ему на то, что хульные помыслы «не наши, но врагов наших». Человек же ответственен за следование этим помыслам.

Платон обычно не обсуждал такие страсти, как честолюбие и гордость. Однако указывал на то, что гордость – спутница одиночества¹³.

О страстях и борьбе с ними писали многие и многие православные мыслители. Рассуждая о духовной жизни и о страстях, Феофан Затворник отмечал, что кто много жил, тот успел глубоко остраститься¹⁴.

О тщеславии в свое время писал Фрэнсис Бэкон. Он полагал, что тщеславные натуры реально способны вдыхать жизнь в самые разные предприятия. Он называл принадлежащих истории тщеславцев, начиная от

11 Св. Иоанн Лествичник. О борьбе с восемью главными страстями // Добротолюбие. – М., 1998. – Т. 2. – С. 579-580.

12 Там же. – С. 581.

13 Платон. Письма: собр. соч. в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С. 472.

14 Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? – Минск, 2005. – С. 188-219.

Сократа, Аристотеля, Галена, которые были полны хвастовства. Ф. Бэкон утверждал: «Тщеславие, безусловно, помогает увековечить память о человеке. <...> Слава Цицерона, Сенеки, Плиния Младшего не пережила бы их века, если бы к ней не присоединилось их тщеславие, подобно лаку, который придает полу не только блеск, но и прочность»¹⁵.

Здесь нельзя не сделать отступления от лица одного из авторов – В. С. Мухиной: *«Когда я привожу мудрые мысли Святых Отцов, то делаю это потому, что когда-то многие из этих мыслей были для меня внове. Но, поразмыслив и прочувствовав эти мысли, я сделала их своими и значимыми для дальнейших размышлений»*.

Очень многих идей Святых Отцов мы не касаемся вовсе, потому что они направлены непосредственно на духовное развитие православных христиан и монахов. Мы не помышляем входить в область богословия. Наша цель – показать читателю, что в истории человеческого духа уже давно сложились такие знания, о которых перестали помышлять как современная философия, так и другие науки, заинтересованные в понимании психологии человека и феноменологии его личности.

Все, что вошло в Великое идеополе общественного сознания, должно быть обращено к умам и душам каждого нового поколения. Мы, люди, обязаны находить тех, кто будет брать на себя посреднические функции для указания новому поколению на те знания, добытые мудрецами, философами, учеными, писателями, которые прежде нас уже имели место быть и которые были обращены к таким значимым проблемам человеческой психики и человеческого духа, как страсти тщеславия и гордости.

Человек *открыл*, что *тщеславие и гордость – греховные страсти*.

Тщеславие и гордость действительно являются опасными для человека страстями. Они вырастают на почве социальной человеческой потребности в реализации притязаний на признание и порождают зависть и ненависть к ближнему¹⁶.

Тщеславие и гордость отчуждают человека не только от других людей, но и от самих себя. Тщеславный и гордый капсулируется в замкнутом пространстве себялюбия, которое, сжимаясь как шагреновая кожа¹⁷, все больше и больше побуждает человека к отчуждению от своей феноменологической духовной сущности.

И сегодня богословы продолжают размышлять о тщеславии и гордости.

15 Бэкон Ф. О тщеславии / Опыты или наставления нравственные и политические: соч. в 2 т. – М., 1972. – Т. 2. – С. 476.

16 Мухина В.С. Проблемы генезиса личности. – М., 1985; Мухина В.С. Феноменология развития и бытия личности. – М, Воронеж, 1999; Мухина В.С.

Личность: Мифы и Реальность. – 2-е изд., испр. и дополненное. – М., 2010.

17 Бальзак О. Шагреновая кожа.

В богословии гордость (и ее проявление – гордыня) как нарушение второй заповеди закона Божия описывается множеством вариантов. Это, судя только по оглавлению перечня грехов: самолюбование, горделивое пренебрежение помощью, самонадеянность, своеволие, славолубие, самообожание, иные аспекты греха¹⁸. Порождением личной гордыни, излишнего доверия своему уму и личному духовному опыту является ересь¹⁹. Гордость как «превозношение» над ближним, высокомерие, «демонская твердыня» считается опаснейшим из грехов и рассматривается отдельно и обстоятельно. Это (применительно только к мирским отношениям) – презрение ближнего, предпочтение себя во всем, неверие и «лжеинменитый» разум, насмешничество и т.д. Но от гордости отличается тщеславие как выставление напоказ своих достоинств. Отдельный грех в отношении ближних – любоначалие – желание быть первым во власти, желание повелевать. Отдельный грех, человекоугодие, – обратная сторона любоначалия – заключается в желании понравиться другому человеку, страх опозориться.

Гордость, таким образом, более широкое (родовое) понятие по отношению к гордыне (честолюбию и т.д.). При этом гордость ведет к самоотчуждению: «Не допускает узнать и признать свое окаянство, и так остается человек и пребывает в бедности своей и окаянстве»²⁰. Так называемый «гордый человек»²¹ возвышает себя, добро, какое имеет у себя, себе самому, своему тщанию и трудам, и своему разуму приписывает, а не Богу; вышним не покоряется, равным и нижним не уступает (выраженная конкурентность); в словах и поступках надменность и пышность некую показывает (чем не демонстрация «великолепия» в нарциссизме, подробно рассмотренного ниже); славы, чести и похвалы всяким образом ищет; везде и всем ищет себя показать, бесстыдно себя хвалит и возвышает, высоко себя и дела свои превозносит; хвалится и тем добром, которого не имеет (проявление типичных нарциссических фантазий), тяжело переносит свое унижение и потому недостатки и пороки свои весьма тщится скрывать (болезненное переживание неудачи); увещания, обличения, совета не приемлет; в презрении и незнаемости быть не терпит; сана, чести или начальства лишившись ропщет, негодует, а часто и хулит; следственно, гордость гневлива, завистлива, нелюбительна, ненавистлива. Гордый человек также склонен презирать и унижать других людей; дела их пересуживать, погрешности возвышать, хвалу уменьшать, и прочая.

18 Мороз Алексей. Исповедаю грех, батюшка. – 9-е изд., испр. и доп. – М., СПб., 2008. – С. 556-557.

19 Перечень наиболее распространенных грехов с объяснением их духовного смысла. – М., 2003. – С. 10-11, 25-27, 52-53.

20 Павлык Николай. Грех и добродетель по учению святителя Тихона Задонского. – М., 2004. – С. 24-25.

21 Далее описывается фактически нарциссическая личность, преимущественно словами Тихона Задонского.

Независимо от отношения религии понятие «гордость» (*animus elatus*) И. Кант объяснял как «любовь к чести», как «заботу о том, чтобы ни в чем не уронить своего человеческого достоинства перед другими. <...> Но сама эта гордость становится прегрешением и оскорблением, если она остается всего лишь требованием, чтобы другие отдавали ей дань»²². Полагаем, что это здоровое размышление вполне соотносится со значениями и смыслами русского понимания слов *гордость* и *гордец*. Гордость – чувство собственного достоинства, самоуважения, чувство удовлетворения от сознания достигнутых успехов. Однако гордость – это и чувство высокомерия, заносчивости, чрезмерно высокое мнение о себе и пренебрежение к другим. Можно говорить об амбивалентности понятия «гордость».

В то же время слово *гордец* несет в себе вполне определенное значение – заносчивый, высокомерный человек. О гордце писал Вл. Даль, когда определял слово «гордый» как «гордынный, гордостный, горделивый, надменный, высокомерный. Гордость, гордыня, горделивость – качества свойства гордого. *Гордым быть, глупым слыть. В убогой гордости дьяволу утеха. Во всякой гордости черту много радости. Смирение паче гордости. Гордый славится, тщеславится.* Гордеть – постепенно становиться гордым, надменным. Гордовать – брезгать, презирать, гнушаться. Гордыбачить, фордыбачить – неуместно и дерзко молодецать, пускаться на грубые выходки, бахвалить и грозить. Гордыбачливый, кто склонен к тому, чтобы гордыбачить. Гордокапыщенный – носящий в себе гордость. Гордословие – гордыня, надменность в речи».

Как многозначен великорусский язык, входящий в Толковый словарь живого великорусского языка Вл. Даля. Это не только исключительное явление – собрание многозначных слов языка, но это, по существу, уникальное собрание значений и смыслов, определяющих глубинную психологическую сущность наших человеческих качеств. Значения и смыслы живого русского языка не уступают многим философским и психологическим понятиям, определяющим человеческие сущностные качества.

В свою очередь, православный человек Д. А. Авдеев полагал, что «психопатологическим» аналогом гордыни можно считать истерию: «Гордость и тщеславие, лживость и позерство – вот духовная сущность истерии»²³. При этом автор полагает, что *истерия* – это греховное устройство души, а не болезнь. Основная особенность истерических личностей заключается в постоянном стремлении привлекать к себе внимание окружающих, при этом для них типичны неустойчивость интересов и привязанностей.

22 Кант И. Заключительный раздел (этического) учения о началах: собр. соч. в 8 т. – М., 1994. – Т. 6. – С. 513.

23 Авдеев Д.А. Размышления православного врача. – 2-е изд., испр., доп. и перераб. – М., 2008. – С. 54.

Истерические личности имеют выраженную потребность в восхищении. Эта сущность истерика совпадает с сущностью нарциссической личности.

Нарциссическая личность – личность, обладающая раздутым чувством собственной значительности. Такая личность склонна демонстрировать себя, выставлять напоказ и добиваться со стороны окружающих внимания и восхищения. *Нарцисс* – человек, который уверен в своей исключительности, в праве на всеобщее признание и поклонение. Специалисты полагают, что, несмотря на реальный дефицит продуктивности и социальной ответственности, человек нарциссического типа склонен оправдывать себя и демонстрировать самонадеянность, самодостаточность.

Выраженный отпор завышенной самооценке со стороны окружающих может вызвать у нарциссической личности серьезный срыв: аффекты или невротические состояния. Нарцисс часто крайне озабочен тем, какое впечатление он производит на окружающих. Критика в его адрес вызывает надменное чувство холодного пренебрежения или чувство бешеной агрессии. Иногда может быть реакция полного отчуждения от других и от себя.

Впервые придал психологическое значение понятию «нарциссизм» Хэвелок Эллис²⁴. Позднее З. Фрейд внес новые значения и смыслы в это понятие в связи с исследованием проблемы развития личности²⁵. Он понимал нарциссизм как привязанность либидо к собственному Я как к объекту. Он писал о том, что «мы имеем дело ни с чем другим, как с изменением распределения либидо вследствие изменения Я-комплексов»²⁶. З. Фрейд сообщал о своих наблюдениях выбора извращенными и гомосексуальными лицами более поздний объект любви, который избирается по их собственному образу: «Они, очевидно, в объекте любви ищут самих себя, представляют из себя такой тип выбора объекта, который следует назвать *нарциссическим*»²⁷. З. Фрейд предположил, что «нарцисизм составляет определенную стадию развития либидо» и объяснял «заболевание паранойей вследствие обиды, нанесенной Я»²⁸.

Обсуждая работы З. Фрейда, в частности «Введение в нарциссизм», написанное в начале войны 1914 г., Ж. Лакан предпринял попытку анализа проблемы нарциссизма исходя из видения глубинных истоков этого феномена²⁹.

24 Ellis H. The conception of narcissism // The psychoanalytic review. – 1927. – Vol. 14.

25 Фрейд З. Психология бессознательного: сб. произведений / Сост., науч. ред. М. Г. Ярошевский. – М. 1989; Фрейд З. О нарцисизме / Очерки по психологии сексуальности. – М., Петроград: Психологическая и Психоаналитическая библиотека. – Вып. 8. – С. 117-144.

26 Там же. – С. 126.

27 Там же. – С. 131.

28 Там же. – С. 144.

29 Лакан Ж. Семинары. Книга I: Работы Фрейда и по технике психоанализа / 1953 (54): Пер. с фр. – М., 1998. – С. 54.

Позднее Отто Кернберг и Гейнц Кохут выдвинули концепцию, согласно которой нарциссическая личность обладает «необычной степенью самоотнесенности в своих интеракциях», а также завышенной потребностью в восхищении, эксплуатирующим, паразитирующим отношением к окружающим³⁰.

Т. Миллон полагал, что «этот паттерн характеризуется эгоцентрической самоуверенностью и претензией на превосходство, тенденцией снисходительно эксплуатировать других для извлечения собственной пользы, инфантильными фантазиями и безразличным игнорированием прав других людей»³¹.

Т. Миллон с позиции теории социального учения представил ряд критериев диагностики нарциссической личности. Речь идет о раздутом Я-образе; эксплуататорском стиле межличностных отношений; когнитивной экспансивности; беззаботном темпераменте и о дефиците социального сознания.

Нарциссизм рассматривается некоторыми авторами как нормальный феномен развития. В частности, Е. Банай и его коллеги оперируют понятием «здорового нарциссического развития»³². *Здоровое нарциссическое развитие* ведет к цельности структуры личности, предоставляет чувство идентичности, ценности и смыслы, и способствует актуализации человеческих потенциалов (врожденных талантов и приобретенных умений). Е. Банай не сомневается, что нарциссическая линия развития активна с самого рождения, является предпосылкой адекватного личностного функционирования. Эта линия развития стимулирует к удовлетворению потребности в самовыражении, саморазвитии, приводит к развитию внутренних структур и сохранению психического здоровья.

Дж. Е. Дэвис предположил, что в норме человек должен уметь осознавать и формулировать собственные желания, а не отчуждаться от них³³. В противном случае нереализованные желания рано или поздно дадут о себе знать.

Нарциссизм играет роль в поддержании стабильной позитивной самооценки, в развитии здоровых амбиций и достижении значительных успехов. Другой аспект «здорового нарциссического развития» приводит к развитию способности формировать и поддерживать стабильную систему здоровых идеалов, ценностей и целей. Нормальное развитие также предполагает

30 Кернберг О. Тяжелые личностные расстройства. – М., 2000; Кохут Г. Восстановление самости. – М., 2002.

31 Миллон Т. Расстройства личности // Психологическая энциклопедия. – 2-е изд. / Под ред. Р. Корсини, А. Ауэрбаха. – СПб., 2003. – С. 739.

32 Banai E. "Selfobject" Needs in Kohut's Self Psychology / E. Banai, M. Mikulincer, P. R. Shaver // *Psychoanalytic Psychology*. – 2005. – Vol. 22. – N 2. – P. 225.

33 Davies J.E. Considering "Self-Ful" Desire // *Psychoanalytic Psychology*. – 2009. – Vol. 26. – N 3. – P. 310-314.

развитие коммуникативных навыков (в том числе близкого общения), формирование идентичности с группой и чувства, что идеалы, цели и особенности человека понимаются и принимаются другими.

Позитивные аспекты нарциссизма также обсуждались Х. М. Вэллейсом и Р. Ф. Баумейстером³⁴. Нарциссический тип личности, как они полагали, не боится конфликтов, агрессивен, поэтому может быть даже полезен в групповой дискуссии, в которой окружающие часто воздерживаются от оценок, боясь испортить отношения. Нарцисс же об отношениях не заботится и не будет сомневаться, если потребуется вступить в конфликт. Соответственно, для группы в некоторых ситуациях он может быть даже полезен. В индивидуальной работе он также может быть «на высоте», если есть возможность «возвышения». Но в остальных ситуациях, когда возможности «показать себя» нет, он не утруждается.

Ближих нарциссическому типу «гордецов» описывает И. Макгрегори³⁵. По его мнению, гордость в целом – это выраженная позитивная самооценка, оправданная или нет. Он описывает три формы «защитной гордости»: 1) *защитная высокая самооценка*; 2) *отчужденно-избегающая*; 3) *нарциссическая личность*. Все эти формы скрывают болезненную ранимость. Защитная высокая самооценка помогает справляться с трудностями, снимает диссонанс, но при этом далеко не все люди с высокой самооценкой используют ее в защитных функциях. Отчужденно-избегающий тип преувеличивает свою самодостаточность и компетентность, поскольку он не уверен в отношениях и опасается их. Он надменно избегает и отвергает отношения как ненужные. Нарцисс в этом континууме гордости отличается не просто высокой самооценкой, а высшей, поскольку считает, что он не просто велик, а «более велик», «грандиозен», «экстраординарен», «превосходен».

А. Л. Пинкус различает *здоровый* и *патологический* виды нарциссизма³⁶. Здоровый нарциссизм поддерживает нормальную самооценку, амбиции, удовлетворенность, хотя нередко за счет неудовлетворительных межличностных отношений. Патологический нарциссизм авторы связывают с высокомерием, тщеславием, «грандиозностью». Внешне это проявляется в эксгибиционизме, недостатке эмпатии, эксплуататорском

34 Wallace H.M. The Performance of Narcissists Rises and Falls With Perceived Opportunity for Glory / H. M. Wallace, R. F. Baumeister // Journal of Personality and Social Psychology. – 2002. – Vol. 82. – N 5. – P. 831-833.

35 McGregor I. Defensive Pride and Consensus: Strength in Imaginary Numbers / I. McGregor, P. R. Nail, D. C. Marigold, S.-J. Kang // Journal of Personality and Social Psychology. – 2005. – Vol. 89. – N 6. – P. 979-980.

36 Pincus A.L. Initial Construction and Validation of the Pathological Narcissism Inventory / A. L. Pincus, E. B. Ansell, C. A. Pimentel, N. M. Cain, A. G. C. Wright, K. N. Levy // Psychological Assessment. – 2009. – Vol. 21. – N 3. – P. 365-379.

(потребительском) отношении к окружающим. Этот вид нарциссизма переживается как ощущение своей исключительности, при этом также предполагается особого рода ранимость, чувствительность к угрозе понижения самооценки.

Подходы исследователей к проблеме гордыни могут отличаться в трактовке ее сути. Так, И. Макгрегори считает, что нарцисс в континууме гордости отличается не просто высокой самооценкой, а наивысшей, что меняет качественные характеристики человека. В то же время А. Л. Пинкус на основании эмпирического исследования пришел к выводу о том, что патологический и нормальный нарциссизм могут быть различными личностными характеристиками. Иначе говоря, норма не переходит в патологию, увеличиваясь количественно, гордость и большая гордость – одно, а гордыня – другое; это по сути разные психические феномены.

Наглядное отличие здорового и патологического нарциссизма демонстрирует Р. Раскин³⁷. Если «воин» борется за славу, восхищение, богатство, власть и статус, то нарцисс, стремясь быть признанным, прилагает мало усилий, но он боится социального отвержения. Если для «воина» жизнь – это соревнование, в котором может быть только один победитель, то для нарцисса жизнь – нечто вроде «сцены», где он должен добиться признания.

В *клинической практике* нарциссизм рассматривается как личностное нарушение. Согласно классификации Американской психиатрической ассоциации *DSM-IV*, нарциссизм описывается несколькими характеристиками³⁸. Это представление о своей уникальности и превосходстве; это сохранение грандиозного «Я» в мечтах о славе, о власти и о любви. Нарцисс уповает на внешнее – он находится в поисках восхищения и внимания (иногда нарциссы могут быть очаровательны в поисках похвалы). Социально нарциссы – потребители, они завистливы к чужим способностям и достижениям. Такого рода расстройств наблюдаются примерно у 1 % населения (данные Американской психиатрической ассоциации 1994 г.).

При патологическом нарциссизме возникают трудности в рефлексии, в понимании собственного состояния и в признании собственных желаний. С другой стороны, очевидны трудности в эмпатии – почти отсутствует способность понимать мысли, эмоции и точку зрения другого человека. Как полагает Дж. Димагджно, две особенности метасознания взаимно усиливают друг друга: слабое знание себя не дает возможности видеть других и

37 Raskin R. Narcissistic Self-Esteem Management / R. Raskin, J. Novacek, R. Hogan // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1991. – Vol. 60. – N 6. – P. 911.

38 Campbell W.K. Does Self-Love Lead to Love for Others? A Story of Narcissistic Game Playing / W. K. Campbell, C. A. Foster, E. J. Finkel // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 2002. – Vol. 83. – N 2. – P. 341, 353.

наоборот, взгляд на других как на средство не дает возможности исправить представление о себе³⁹.

Другой важный аспект нарциссизма, который описывается рядом авторов – это такие особенности, как *зависть*, *неумение прощать*, *злопамятность*. Как уже указывалось выше, «*гордость гневлива, завистлива, нелюбительна, ненавистлива*».

Дж. Дж. Эклайн с коллегами (среди которых также Б. Дж. Бушман и Р. Ф. Баумейстер) в статье с говорящим названием («Слишком горд, чтобы простить: нарциссизм как барьер к прощению») приводят теоретические и эмпирические данные, которые позволяют считать производным гордыни *злопамятность*⁴⁰. Прощение, как считают авторы, – важный фактор восстановления межличностной гармонии, который сохраняет психическое (и физическое) здоровье прощающему, дает возможность выжить после разрушительного конфликта. Нарциссическая личность, как следует из выводов, не склонна прощать долгов в широком смысле слова: многого ждет от окружающих, требует возврата «межличностных» долгов-отношений в полном объеме, поскольку стремится наложить на окружающих как можно больше обязательств по отношению к себе. Если нарциссическая личность и прощает, то при определенных условиях, стремясь получить побольше извинений.

Более того, Н. Шварц-Салант указывал на важную роль ярости и зависти у нарциссической личности, тогда как часто зависть, ярость и другие аффекты считают следствием недостаточного проявления эмпатии: «Фактически нарциссическая ярость имеет особое свойство: она не умеет прощать. Можно только поражаться, как эта ярость может жить в бессознательном, оставаясь незатронутой событиями, происходившими после травматической ситуации. Можно изумляться тому, как по истечении многих лет человек может снова испытывать ярость, будто он опять переживает травматическое событие»⁴¹. Зависть, по мнению автора, является основной характерной чертой нарциссической личности. Она может принимать крайне разрушительную форму, но может быть и малозаметной и способствовать обесцениванию именно того недосягаемого для человека

39 Dimaggio G. Metacognition, States of Mind, Cognitive Biases, and Interpersonal Cycles: Proposal for an Integrated Narcissism Model / G. Dimaggio, A. Semerari, M. Falcone, G. Nicolo, A. Carcione, M. Procacci // Journal of Psychotherapy Integration. – 2002, Vol. 12. – N 4. – P. 447.

40 Exline J.J. Too Proud to Let Go: Narcissistic Entitlement as a Barrier to Forgiveness / J. J. Exline, R. F. Baumeister, B. J. Bushman., W. K. Campbell, E. J. Finkel // Journal of Personality and Social Psychology. – 2004. – Vol. 87. – N 6. – P. 894-912.

41 Шварц-Салант Н. Нарциссизм и трансформация личности: Психология нарциссических расстройств личности: Пер. с англ. – М., 2007. – С. 67-68.

качества, в котором он больше всего испытывает необходимость (например, в поддержке, душевном тепле, телесном комфорте и т.п.).

Отдельно следует обсудить психологические детерминанты нарциссизма. С позиций психоанализа трактует природу нарциссизма К. Аспер, но также указывает на слабость самосознания. Во многом данный феномен считается обусловленным эмоциональным отвержением, и ребенок пытается помочь себе тем, что добивается признания у других, стремясь соответствовать их ожиданиям. Для этого развивается «маска», за которой ото всех, и от него тоже, закрыты его собственные чувства; он отчужден прежде всего от самого себя и не имеет стабильного самоощущения, самооценки, «самости». Мания величия в дальнейшем служит защитой от депрессии, а депрессия – защитой от мании величия, и вместе с «маской» они защищают от ранения хрупкую самооценку. К. Аспер по причине генезиса нарциссизма считает этот феномен травмой – «нарциссической травмой», а ее носителя – нарциссически травмированной личностью⁴².

Помимо переживания «грандиозности», К. Аспер описал несколько иных типичных характеристик нарциссической личности⁴³. Это, как указывалось, недостаток чувствительности (прежде всего к самому себе). Поскольку нарцисс имел недостаток обратной связи в прошлом, он не рискует испытывать чувства, многие избегают признавать свои потребности, фактически он отчужден от самого себя. Он отчужден от своей жизни; испытывает трудности в припоминании своего детства. В социальном аспекте отчуждение проявляется в том, что он боится просить о помощи и принимать ее, опасаясь повторения детского опыта.

Свою психоаналитическую трактовку нарциссизма предложил также Д. Холмс. Он подчеркнул такие черты характера нарциссической личности, как стремление представить себя человеком, который сам себя сделал⁴⁴, внешнее отрицание зависимости в целом (отсюда самолюбование), но при этом также скрытое фрустрированное желание любви и заботы.

В настоящее время большое внимание уделяется психологическим аспектам нарциссизма. По результатам анализа Б. Дж. Бушман и Р. Ф. Баумейстер, нарциссизм и самооценка далеко не всегда связаны⁴⁵. Нарциссизм при «защитной» его форме может быть вызван именно низкой самооценкой. При этом нарциссизм трактуется как некоторое позитивное самоотношение, любовь к себе и чувство собственного превосходства.

42 Аспер К. Психология нарциссической личности. Внутренний ребенок и самооценка: Пер. с англ. – М., 2008. – С. 68-72.

43 Там же. – С. 75-77.

44 Холмс Д. Нарциссизм: Пер. с англ. – М., 2002. – С. 49.

45 Bushman B.J. Threatened Egotism, Narcissism, Self-Esteem, and Direct and Displaced Aggression: Does Self-Love or Self-Hate Lead to Violence? / B. J. Bushman, R. F. Baumeister // Journal of Personality and Social Psychology. – 1998. – Vol. 75. – N 1. – P. 220.

Иначе говоря, нарциссическая личность стремится утвердить превосходство, даже не будучи уверенной в достижении этого превосходства; таким образом, нарциссизм коренится в мотивации и эмоциях, а не в когнитивной сфере. Таким образом, при высокой самооценке нарциссизм вовсе не обязателен, и наоборот.

М. К. Пистол писал, что в современном понимании «нарциссизм», несмотря на теоретические различия между авторами, обычно описывается как проблема самооценки, когнитивно-аффективная особенность организации «Я»⁴⁶. Если в норме человек сам может поддерживать самооценку и отношения, то в указанной патологии позитивная самооценка зависит от других – фактически от внешней оценки. Соответственно, его представление о себе более ранимо. Соответственно, первичным в нарциссизме автор считает скорее не «грандиозность», а особенности формирования самооценки. Р. Д. Лэйнг достаточно подробно описал данный процесс⁴⁷. Согласно его видению, человек часто не может позволить себе быть самим собой с другими и прячет свое подлинное «Я». Самим собой человек остается только в одиночестве. Но чем более спрятано «настоящее Я», тем более фальшивым, нарциссическим и эксгибиционистским будет презентация. Человек постоянно привлекает внимание к себе, но отвлекает его от своего «Я», которое он ненавидит и боится предъявить окружающим.

Практически сходную трактовку сформулировал А. Менегетти: у нарцисса избыточное идеальное представление о себе, которое каждый несет в своем «Я», вбирает в себя слишком много ригидности, идущей против осознания собственной сущности⁴⁸. Когда симптом подобного рода сформирован и превалирует над сознанием «Я», то субъект начинает организовывать окружающий мир в соответствии с этим патологическим симптомом.

Отдельный интерес представляет социальный генезис нарциссизма. Некоторые аспекты эгоизма (egotism) или нарциссизма, практикуемые человечеством в процессе развития общества, описывал К.Р. Берстейн⁴⁹.

Психологи выделяют аспекты нарциссизма. Первый из важных аспектов – приобретение и демонстрация знаний, которыми не обладают другие. Второй – развитие «развлекательных» (от *lat. ludicrus*⁵⁰ – развлекательный, забавный) форм поведения. Третий – утверждение в чувстве

46 Pistole M.C. Adult Attachment Style and Narcissistic Vulnerability // *Psychoanalytic Psychology*. – 1995. – Vol. 12. – N 1. – P. 117.

47 Laing R.D. *The Divided Self. An Existential Sanity and Madness*. - London etc., 1990. – P. 114-115.

48 Менегетти А. *Онтопсихология: практика и метафизика психотерапии*: Пер. с итал.– М., 2009. – С. 156-157.

49 Burstein K.R. *The Narcissian Fire* // *Canadian Psychology*. – 1990. – Vol. 31. – N 2. – P. 116-117.

50 Петрученко О. *Латинско-русский словарь: репринт IX-го издания 1914 г.* – М., 1994. – С. 370.

превосходства (приобретение или изготовление вещей, которых недостает другим). Перечисляемые формы поведения поддерживают представление о собственном превосходстве. Однако эгоизм ненасытен, требует все больших и больших вложений. (Вероятно, что гордыня в данном случае является причиной алчности и стяжательства, тогда как владение вещью, статусом, «империей» – доказательство превосходства.)

Эгоизм (книжн.) от *англ.* *egotism* – самомнение, самовлюбленность, эгоизм. Преувеличенное мнение о своей личности, о своих достоинствах и значениях; самовлюбленность.

Анализ социальных проявлений нарциссизма предлагал К. Лаш. Автор полагал, что, помимо всего, нарциссизм представляет собой лучший способ справляться с трудностями и тревогами современной жизни. Нарциссизм – обобщенный портрет «освобожденной» личности, с избеганием зависимости, страха старости и смерти⁵¹.

Особый вклад в воспитание нарцисса вносят родители, которые пытаются показать ребенку, что он любим, желанен, но при этом они одновременно отчуждены от него. Это сочетание отчужденности от ребенка и попыток убедить его в превосходстве представляет собой основу для формирования базиса нарциссизма.

Социальный аспект нарциссизма дает основания к разделению всех людей на «достойных» и «посредственностей». Нарцисс стремится принадлежать к высшей категории и боится не только исключения из нее, но и принадлежности к низшей⁵². Не принадлежа реально к «высшим слоям», нарцисс остается в одиночестве.

А. Лоуэн описывал два вида патологического нарциссизма. Первый – психопатичная форма. Автор посчитал, что отличие от нормы скорее не качественное, а количественное: все проявления нарциссической личности сильно выражены⁵³. В характере данного типа личности он подчеркивал отчуждение от собственных чувств. Эта позиция, собственно, следует из названия работы: «Нарциссизм: отрицание себя настоящего». Нарцисс будет лгать, красть, даже убивать без тени вины или сожаления. Он весьма импульсивен, поэтому его чувства им не воспринимаются и не оцениваются. Действия, таким образом, не основаны на сознательных чувствах.

51 Lasch C. The culture of narcissism. American life in an age of diminishing expectations. – N.-Y., 1978. – P. 50-51.

52 Dimaggio G. Metacognition, States of Mind, Cognitive Biases, and Interpersonal Cycles: Proposal for an Integrated Narcissism Model / G. Dimaggio, A. Semerari, M. Falcone, G. Nicolò, A. Carcione, M. Procacci // Journal of Psychotherapy Integration. – 2002, Vol. 12. – N 4. – P. 429-430.

53 Lowen A. Narcissism. Denial of the True Self. – N.-Y.: Macmillan; L., 1983. – P. 22-24.

Пример тому – хладнокровное убийство. Но нарциссы не являются неудачниками, как считает А. Лоуэн. Они могут быть способными адвокатами, политиками, они вместо убийства других могут совершать рейдерские захваты, убивая компании. При этом ключ к такому «успеху» – именно в отсутствии чувств. Параноидный нарцисс – еще дальше от нормы. Он начинает подозревать, что из-за его значимости в глазах окружающих на него не только смотрят, о нем говорят, за ним следят.

С. Хиббард посчитал возможным выделить, помимо «классического» нарциссического «грандиозного» типа, и другой тип – «ранимый», которому в отличие от первого типа присущи стыд и мазохизм⁵⁴. Стыд, как предположил исследователь, вторичен. Это стыд даже не за грандиозные амбиции сами по себе, а за неудачу в их осуществлении. (Если трактовать данный тип не в столь научной терминологии, то получается, что гордец кается только в том, что не смог добиться своего.) К сожалению, автор не привел иных (прежде всего, социальных) характеристик данного подтипа.

Типологию нарциссических личностей, основанную во многом на исследованиях других авторов рассматривал П. Винк⁵⁵. Фактически это – «классический» открытый (клинический, по критериям DSM-IV) тип нарциссизма. Скрытый тип – ранимый, депрессивный, но удивляющий фантазиями и часто потребительски относящийся к другим. Его исследование подтверждает две эти формы нарциссизма, поскольку эмпирически выделяется два основных независимых фактора, соответствующие этим типам: первый – «грандиозность – эгсгибиционизм», второй – «ранимость – сензитивность». Таким образом, первый тип независим, демонстративен, эгоистичен, агрессивен, хотя и нуждается в восхищении. Второй тип раним, тревожен и депрессивен, интроверт с «грандиозными фантазиями».

Анализ работ по проблеме нарциссизма позволяет говорить о «структурированной» грандиозности, которая обнаруживается в выгодном имидже, что может быть наиболее позитивно оценено извне, и на успехах в деятельности, выбираемой с учетом ожидания восхищения⁵⁶. Иная, «свободно плавающая», грандиозность может проецироваться на любые чувства, мысли или действия. Это проявляется в типично нарциссическом ощущении превосходства и важности, в демонстрации всемогущества и всезнания.

54 Hibbard S. Narcissism, Shame, Masochism, and Object Relations: An Exploratory Correlational Study // *Psychoanalytic Psychology*. – 1992. – Vol. 9. – N 4. – P. 504.

55 Wink P. Two Faces of Narcissism // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 1991. – Vol. 61. – N 4. – P. 591-596.

56 Соколова Е.Т. Психология нарциссизма: учебн. пособие/Е.Т. Соколова, Е. П. Чечельницкая. – М., 2001. – С. 52-53.

Особый, уже близкий к патологии (в любом случае делинквентный) тип нарциссических личностей описан С. В. Познышевым⁵⁷. Для этих личностей, по мнению исследователя, наиболее всего подходит название «тщеславно-самолюбивых импульсивных преступников». У них предрасположенность к преступлению состоит в склонности производить впечатление на других людей с определенным весом и значением, с определенными связями или способностями, «показывать себя» другим. Они презентуют себя как способных совершить известный поступок, как умеющие вести себя в известном положении, как умеющие «подать и принять не хуже, а даже лучше всякого другого» и т.п. Иногда этими людьми руководит тщеславие, а иногда – так называемое ложное самолюбие. Большею частью это люди недалекие, весьма обидчивые, «мелко самолюбивые», больше всего боящиеся, как бы не показаться другим в каком-либо неприятном или конфузном положении. При этом внешние поводы, по которым действуют эти преступники, иногда так незначительны, что их трудно заметить и трудно объяснить.

В целом можно отметить, что в науке весьма дифференцированно описана так называемая многолика нарциссическая личность. Показаны ее основные психологические характеристики, как личностные, так и социальные, которые во многом подтверждаются специальными исследованиями. Нарциссическая личность может быть вызвана дефектной самооценкой и спутанным самосознанием.

Отдельно надо упомянуть о психических отклонениях, связанных с их отношением к нарциссизму.

Особое значение обретает нарциссизм в качестве полового извращения. В психиатрии «нарциссизм» определяется как аутофилия, аутоэротизм, аутомоносексуализм – половое влечение к собственному телу. Сексуальное возбуждение возникает при созерцании собственного тела в зеркале или на фотографии. Нарциссизм в качестве психического отклонения в большинстве случаев сочетается с другими извращениями. Но предмет психиатрического анализа отклонений больного не является предметом настоящего исследования.

Мы обсуждаем тщеславие и гордость как саморазрушающие страсти человеческие, а также в контексте их переживаний нарциссической личностью.

Нарцисс – это комплекс болезненного тщеславия, гордости, страха и ненависти к другим, ранимости и «грандиозности». Следует выделить главную мысль в контексте нашего обсуждения – гордец (нарцисс) отчуж-

57 Познышев С.В. Криминальная психология: преступные типы. О психологическом исследовании личности как субъекта поведения вообще и об изучении личности преступника в частности. – М., 2007. – С. 133.

ден от себя и других. Он не хочет понять себя, своих реальных возможностей и пределов возможных желаний, он только следует своим представлениям о себе. От других он ждет признания. Однако если этого не происходит, он яростно ненавидит. Другие нарциссу нужны только для оценки его «великолепия», в которое он сам в глубине души не верит.

От подлинного нарцисса отличаются вполне нормальные проявления гордости и здорового честолюбия.

Сама по себе склонность человека гордиться своими достижениями еще не ведет к тому болезненному состоянию, которое определяется в богословии как *гордыня*, в психологии – как *нарциссизм*.

Моралисты всех времен были склонны считать, что нет человека, в той или иной мере не наделенного гордостью. Но после такого уточнения остается слишком много неопределенного. Является ли самоуважение формой гордости? Где заканчивается гордость и начинается тщеславие?

Г. М. Бреслав посчитал, что гордость, в отличие от гордыни, – нормальное чувство⁵⁸.

Б. И. Додонов посчитал вполне нормальным тип эмоций, при которых ведущей эмоциональной направленностью являются глорические (от *лат. gloria* – слава) эмоции, связанные с потребностью в самоутверждении, славе, признании, почете⁵⁹. Наиболее приятные переживания такой человек испытывает, когда является предметом всеобщего внимания и восхищения. В своих работах он показал, что эмоциональное насыщение является важной врожденной и прижизненно развивающейся потребностью человека. В определенных случаях субъективная значимость эмоции возрастает настолько, что человек начинает стремиться к переживаниям. Более того, человек рад специально вызвать определенное эмоциональное состояние, чтобы затем можно было наслаждаться им. Желанным может стать и «страдание». Коль скоро это произошло, уже не столько эмоция начинает обслуживать потребность, сколько определенная потребность сама ставится человеком на службу эмоциональному насыщению. В концепции Б. И. Додонова выраженная или ведущая эмоциональная направленность не подавляет остальные эмоции, этот человек вполне способен к нормальным социальным взаимодействиям.

Тщеславию, как и честолюбию, иногда придают иные смыслы, чем это сложилось в истории языка. Так, некоторые авторы вкладывают позитивные смыслы в слово «тщеславие» (чему примеры мы приводили выше). Так, по мнению С. К. Бондыревой и Д. В. Колесова, «честолюбие» – это проявление уровня притязаний в наиболее значимой для индивида сфере

58 Бреслав Г.М. Психология эмоций. – 3-е изд., стер. – М., 2007. – С. 311-312.

59 Додонов Б.И. Эмоция как ценность. – М., 1978. – С. 111.

его интересов⁶⁰. Однако в словаре Вл. Даля слово *тщеславный* сопряжено с однокоренным *тщетный*, что означает «бесполезный, пустой, суетный; *тщеславиться* – искать суетной или тщетной, вздорной, ложной славы, внешнего почета, блеска, почестей или хвалы; величаться, кичиться, возноситься, ревнуя вообще к внешним знакам почета; хвалиться заслугами, достоинствами, своим богатством. Тщеславный, кто жадно ищет славы мирской или суетной, стремится к почету, к похвалам, требует признания мнимых достоинств своих, делает добро не ради добра, а ради похвалы, внешних знаков почестей». Тщеславие – свойство, качество, выражающееся в стремлении к славе, почестям, почитанию.

К сожалению, со временем уходят из языка весьма выразительные слова, которыми пользовались великие писатели и просто образованные люди. Например, слово *тщета* относится уже к устаревшим словам. Но *тщета* – это отсутствие смысла, ценности в чем-либо, бесполезность, суетность, тщетность. Так, у Л. Н. Толстого в романе «Война и мир» находим это слово: «[Дипломату] представилась вся тщета его дипломатической карьеры в сравнении с счастьем Пьера».

Что касается слова *честолюбие*, то оно означает, прежде всего, стремление добиться почетного положения, жажда известности, славы. Нельзя забывать, что Вл. Даль полагал, что «честолюбие есть искательство внешней чести, уважения, почета, почестей: похвала и награды подстрекают только честолюбие, побужденье внешнее и низкое». Академический словарь современного русского языка объясняет честолюбие как стремление добиться высокого почетного положения, жажду известности, славы.

В словарных источниках иностранных слов понятие *амбиция* (*ambition*) означает обостренное самолюбие, самомнение, понятие *ambitionist* означает «честолюбивого человека, честолюбца».

В русском языке есть понятие *амбиция* – обостренное самолюбие, преувеличенное чувство собственного достоинства, понятие «амбициозный» означает – «чрезмерно, обостренно самолюбивый, честолюбивый». Однако значения и смыслы многих понятий в устах разных авторов нередко находятся в достаточно свободном плавании. Так например, П. Куттер писал, что если раньше честолюбием называли стремление к славе, то сейчас речь может идти о внутренней потребности в самоутверждении⁶¹. Он полагает, что здоровое честолюбие придает нам силы, вызывает у нас волнение, не превышающее допустимый уровень, создает напряженность между нашим идеальным представлением о себе и нашими реальными

60 Бондырева С.К., Колесов Д.В. Суверинитет, субъективность, свобода.– М., 2007.– С. 425.

61 Куттер П. Любовь, ненависть, зависть, ревность. психоанализ страстей: Пер. с англ. – М., 2004. – С. 105 – 107.

возможностями. П. Куттер считает, что доля страстности не может помешать в таком важном предприятии, как стремление к совершенству. Человек, отличающийся «патологическим» честолюбием, готов пожертвовать ради самоутверждения любовью к партнеру, детям и друзьям. По поведению таких людей можно судить о том, что одной из главных потребностей человека является стремление к самоутверждению, к признанию со стороны других. Утвердившись, мы обретаем здоровое чувство собственного достоинства. Если человека ценят окружающие, он может ценить и себя.

Однако честолюбец подвержен зависти.

И. Кант много и глубоко размышлял о зависти, а также писал о себялюбии и о влечении *добиваться признания своей ценности во мнении других*, при этом «*ревности и соперничеству* могут быть привиты величайшие пороки тайной и открытой враждебности против всех, на кого мы смотрим как на чуждых для нас»⁶². Полагая, что природа такого соперничества (соревнования) есть побуждение к культуре (культурным ожиданиям), И. Кант настаивал на том, что пороки, которые прививаются этой склонности к признанию, могут называться «*пороками культуры*, а когда они становятся в высшей степени дурными, <...> например *завистью, неблагодарностью, злорадством* и т.д., – могут быть названы *дьявольскими пороками*»⁶³.

К порокам человеконенавистничества И. Кант относил «отвратительное семейство *зависти, неблагодарности и злорадства*». Он настаивал на том, что «ненависть здесь, однако, не открытая и грубая, а тайная и замаскированная, что добавляет к забвению долга перед своим ближним еще низость и таким образом нарушает так же долг перед самим собой»⁶⁴.

Он дал четкое определение *зависти* как социальному пороку человека. Он писал: «Зависть (*lîvor*) есть склонность воспринимать с неудовольствием благополучие другого, <...> когда она проявляется в поступке (направленном на то, чтобы лишить блага другого), она называется *черной завистью*, в остальных же случаях – просто *недоброжелательством* (*invidentia*); зависть все же представляет собой лишь косвенно злонравный образ мыслей, а именно досаду от того, что мы видим, как чужое благополучие заслоняет наше собственное. <...> Побудительные мотивы зависти заложены <...> в природе человека, и лишь их внешнее проявление превращает ее в отвратительный порок угрюмой страсти, терзающей человека и стремящейся к разрушению счастья других, хотя бы только мысленно:

62 Кант И. Религия в пределах только разума: собр. соч. в 8 т. – М., 1994. – Т. 6. – С. 27.

63 Там же. – С. 27.

64 Кант И. Метафизика нравов: собр. соч. в 8 т. – М., 1994. – Т. 6. – С. 505.

[порок этот], стало быть, противен долгу человека перед самим собой и перед другими»⁶⁵.

Соглашаясь с видением проблемы зависти человека И. Кантом как *порока культуры*, мы настаиваем на том, что зависть можно причислить к тем негативным образованиям, которые относятся к саморазрушающим страстям человека⁶⁶. Зависть – это и порок отдельного человека.

Как полагал великий Ч. Дарвин, *зависть* – это «ненависть к ближнему за некоторые преимущества или успехи его»⁶⁷. При этом он апеллировал к Френсису Бэкону, который утверждал, что из всех страстей зависть – самая неприятная и самая продолжительная. Английский философ Ф. Бэкон специально рассматривал страсть зависти: «Никакая страсть так не околдовывает человека, как любовь и зависть. Им обеим свойственны пламенные желания, обе во множестве порождают вымыслы и соблазны, и обе выражаются во взгляде, особенно в присутствии своего предмета»⁶⁸. Он писал: «Иные подметили даже, что завистливый глаз всего опаснее, когда созерцает свой предмет в час его торжества, ибо зависть от этого обостряется; к тому же в эти часы дух счастливого более всего устремляется наружу и становится, таким образом, более уязвимым»⁶⁹. Философ полагал, что человек, лишенный достоинств, завидует другим, ибо душа человеческая питается либо собственным благом, либо чужим несчастьем, а посему завистник стремится нанести ущерб благополучию успешного. Он перечисляет типы завистников и предметы зависти и в итоге возвращается к мысли, что «зависть из всех страстей – самая упорная и неугомонная»⁷⁰. Для других страстей есть час и время, но «зависть праздников не соблюдает». Зависть иссушает человека: «Зависть есть гнуснейшая из страстей – недаром является она главной принадлежностью дьявола; он и есть тот завистник»⁷¹, который, «Когда же люди спали, пришел враг его и посеял между пшеницею плевелы и ушел» [Мф. 13:25]. Нельзя не согласиться с тем, что зависть всегда творит свое дело во мраке и в тайне, на погибель добрым посевам.

65 Кант И. Метафизика нравов: собр. соч. в 8 т. – М., 1994. – Т. 6. – С. 505-506.

66 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты). – 2-е изд., испр. и дополненное. – М., 2010; Мухина В.С. Отчужденные: Абсолют отчуждения. – 2-е изд. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.

67 Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор. – М., 1953. – Т. 5. – С. 227.

68 Бэкон Ф. О зависти // Опыт или наставления нравственные и политические: соч. в 2 т. – М., 1972. – Т. 2. – С. 267.

69 Там же. – С. 367.

70 Там же. – С. 370.

71 Там же.

Ч. Дарвин указывал на социальный характер зависти. И с этим тоже нельзя не согласиться. Фактически в то же время Артур Шопенгауэр включил в свои афоризмы суждения о сквернейшей черте человеческой природы – о *злорадстве* и противоположности состраданию – *зависти*. Согласно А. Шопенгауэру, зависть в известном смысле человека: зависть выступает как человеческое настроение. Человек при виде чужого достатка и наслаждения горше и больше чувствует свою нужду и недостаточность, что естественно⁷².

В тот же исторический период Фридрих Ницше не раз возвращался к проблеме зависти. Так, философ весело, шутя говорил о завистнике: «Вот завистник – не следует желать ему детей: он стал бы им завидовать в том, что не может уже сам быть ребенком»⁷³. В другой своей работе Ф. Ницше писал о зависти как о причине идеи равенства, которая проникла в жизнь как социальная ценность. Философ писал: «...завистливый человек чувствителен ко всякому возвышению другого над общим уровнем и желает или низвести его, или самому подняться до этого уровня»⁷⁴. Он предпринял попытку восхождения к высотам духа, обсуждая зависть, злорадство, распушенность и другие низкие человеческие качества.

Понять природу зависти постоянно стремился Альфред Адлер. Психолог предупреждал, что к изучению психологии человека «не следует подходить с излишней самонадеянностью и гордыней»⁷⁵. А. Адлер среди многих человеческих качеств, как и многие исследователи, обсуждал зависть. Он писал: «Там, где есть стремление к власти и к превосходству, всегда найдется место зависти. Пропась между индивидуумом и его недостижимой целью выражается в виде комплекса неполноценности. Он угнетает его и настолько влияет на общий характер его поведения и отношения к жизни, что у нас создается впечатление, будто человек далек от достижения своей цели. Это впечатление подкрепляется его собственной заниженной самооценкой»⁷⁶. А. Адлер писал о том, что завистник фиксирован на чужих успехах, он постоянно испытывает жгучее чувство отверженности и считает, что с ним обошлись несправедливо. Как указывал А. Адлер, «всеобщность социального чувства определяет и всеобщее отрицательное отношение к зависти»⁷⁷. Психолог утверждал, что мало кто из людей не испытывает зависти хотя бы время от времени: «Никто из нас не лишен ее совершенно». Он объяснял зависть несовершенством нашей цивилизации: «Наша цивилизация находится еще на ранней стадии развития. Хотя

72 Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы.–Л., 1990.–С. 227.

73 Ницше Ф. Веселая наука: Пер. с нем.: Соч. в 2-х т. Т. 1:– М., 1990.–С. 613.

74 Ницше Ф. Странник и его тень.–М., 1994.–С. 289.

75 Адлер А. Понять природу человека: Пер. с нем. –СПб., 1997.–С. 6.

76 Там же.–С. 193.

77 Там же.–С. 193.

наша этика и религия запрещают зависть, мы пока не достигли той степени психологической зрелости, на которой ее можно будет полностью устранить»⁷⁸. Действительно, для обиденного сознания человека реально существует очень много поводов для зависти. А. Адлер полагал, что нужно рассматривать зависть «как фактор современного сознания человеческой психики». И далее он утверждал, что зависть «отражает нерасторжимую связь между индивидуумом и обществом»⁷⁹. Он полагал, что завистник не может быть полезным членом общества. «Завистник заинтересован только в одном: отнимать у других, лишать их собственности и унижать»⁸⁰. Зависть – тяжелое чувство ненависти к другим людям.

Социальный и универсальный характер зависти в современном мире также подчеркивал Ю. М. Орлов, который считал, что зависть, как и гордость, – это чувства, которые возбуждаются внешним сравнением⁸¹. А сравнение стало привычным, так как является частью культуры, в которой сравнивается все, даже любовь, красота, истина. Человек начинает автоматически сравнивать всех и вся, генерируя зависть. Потом он сравнивал и своих детей, создавая у них установку на зависть. Ю. М. Орлов полагал, что культура является также некой «программой», а поэтому и уколы зависти являются стимулами поведения, соответствующего ценностям этой культуры. Акт сравнения поляризует любую черту на положительное и отрицательное (умный и глупый), что облегчает ориентировку и повышает чувствительность к оценкам других.

Однако, как следует из анализа истории представлений о зависти, в дальнейшем отношение к ней менялось, и в нем появлялись позитивные оценки. Так, русский психолог XIX в. Н. Я. Грот писал, что чувство зависти – это чувство уважения (к родителям, другим людям), которое складывается в свою очередь из чувств красоты, интереса, симпатии и чувства собственного бессилия⁸². Похоже определял зависть французский драматург и баснописец XVIII в. Антуан де Ламотт: «Зависть – невольная дань уважения, которую ничтожество платит достоинству».

В некоторых случаях зависть рассматривается как позитивный фактор – это «белая» зависть, которая побуждает добиваться того же, что есть у других⁸³. Однако в большинстве своем авторы вообще не рассматривают зависть как сам предмет изучения, переводя ее в иные категории типа «социального сравнения». Анализируя работы по зависти, Г. Шёк писал, что зависть сравнивается с соперничеством, но соперничество обычно

78 Адлер А. Понять природу человека: Пер. с нем. – СПб., 1997. – С. 193.

79 Там же. – С. 194.

80 Там же. – С. 195.

81 Орлов Ю.М. Стыд. Зависть. – М., 2005. – С. 78-83.

82 Грот Н.Я. Значение чувства в познании и деятельности человека. – М., 1889.

83 Вагин И.О. Психология зла. Практика решения конфликтов. СПб., 2001. – С. 72.

справедливо рассматривается как нечто иное, чем зависть, оно сильно отличается от нее⁸⁴. Тот, кто соперничает, кто стремится достичь того, чего достиг другой, может быть несвоекорыстным и беззлобным, не исполненным ненависти. Соперничество требует соперника, конкурента, но он не обязательно враг. Он может быть другом, который стимулирует наши собственные способности и таланты.

Мелани Кляйн изучала зависть как бессознательный источник, «как мощное выражение орально- и анально-садистических импульсов»⁸⁵, которые развиваются у младенцев. Психолог рассматривала зависть к кормящей груди. На многих страницах она подробно рассматривала этапы развития младенческой зависти. Однако эта тема уходит за пределы нашего интереса.

Позитивные аспекты зависти пропагандировались в США как стимул к прогрессу⁸⁶. И все-таки зависть трактовалась и как «черная» зависть («чтобы не было богатых»), и как «белая» («чтобы не было бедных»). Иными словами, зависть нередко рассматривалась в качестве стимула к более высокому стандарту жизни, а не к выравниванию его по «нижнему уровню». Зависть в США в период 1910-1920-х гг. стала трактоваться не как нечто греховное и аморальное, а как социальная борьба, как позитивный социальный инстинкт. При этом уточнялось, что завидовать можно успешной карьере, но не благосостоянию.

Тем не менее Ю. М. Орлов, исследовавший эволюцию зависти, пришел к выводу, что понятие «зависть» непременно включает восприятие субъектом чьего-то превосходства, чувства досады, огорчения, а то и унижения по этому поводу. Кроме того, это понятие означает неприязненное отношение или даже ненависть к тому, кто превосходит; желание причинения вреда успешному; желание или реальное лишение более успешного предмета превосходства.

Весьма храбро и честно Андрей Кончаловский исповедовался о своей зависти, начиная с младых лет. Первое его воспоминание о зависти к Васе Ливанову, который был обладателем совершенно обалденных автомобилей. Это детское воспоминание воссоединилось с встречей взрослых Василия и Андрея: «Не так давно я встретил Васю во дворе «Мосфильма», он задумчиво рассматривал мою новую американскую машину.

– Привет, Василий, – сказал я.

– Ты когда-то завидовал моим машинкам, – сказал Вася. – А теперь я завидую твоим»⁸⁷.

84 Шек Г. Зависть: теория социального поведения: Пер. с англ.–М., 2008.–С. 34.

85 Кляйн М. Зависть и благодарность. Исследование бессознательных источников: Пер. с англ.–СПб, 1997.–С. 78.

86 Matt S.J. Keeping up with Joneses: Envy in American Consumer Society 1890–1930.–Philadelphia, 2003.–Р. 40–41, 76–77.

87 Кончаловский А. Низкие истины.–М., 1998.–С. 62.

Позже Андрей пережил приступ непреодолимой зависти к Шуне Фадееву – он был потрясен настоящими ножами и револьверами, подаренными Шуне отцом.

Андрей Кончаловский сообщал: «Много кому я завидовал в жизни, и по самым разным доводам. Какому-то неведомому парню на пляже, у которого удивительно красиво выпирал из-под плавков член... Но, наверное, никому я так не завидовал, как своему консерваторскому другу Володе Ашкенази. Предметом моей жесточайшей зависти он был, прежде всего, потому, что играл намного лучше меня»⁸⁸.

Много позже пристрастное отношение к музыканту Ашкенази переросло в восхищение великим искусством, которое по архитектонике, по соотношению содержания и формы, по интерпретации было потрясающе. Однако надо отметить, что это чистое восхищение пришло тогда, когда Андрей расстался с консерваторией и с головой ушел в другую сферу творчества. Однажды он признался: «С точки зрения артистической, думаю, Ашкенази более всего повинен в том, что я бросил консерваторию. Я просто не выдержал»⁸⁹. Рефлексии Андрея Кончаловского по поводу своей зависти весьма поучительны. Не каждый человек готов так открыто и храбро рассказать о своей склонности к зависти. Кончаловский всегда считал, что зависть сподвигала его к развитию и к успеху.

Однако не все способны распознавать свои эмоции, связанные с завистью.

Л.Х. Фарбер, рассматривая различные формы и проявления зависти, писал о том, что зависть часто невозможно распознать⁹⁰. Как актер, который может надевать множество масок, зависть может передаваться через свою прямую противоположность – через восхищение, принимая форму восхищения открытого. Однако, по мнению исследователя, настоящая зависть «держит дистанцию», уважает различие между «восхитительным, восхитителем» и «восхищенным». Восхищение завистника направлено на самоутверждение в восхищении и на жажду обладать качествами, которые вызвали зависть. При этом восхищение драматизируется, акцентируется. Завистник стыдит тех, кто такого восхищения не выказывает.

Л. С. Архангельская предприняла попытку объяснить психологические истоки зависти через рассмотрение этого феномена в историческом контексте. Она писала о том, что «одной из базовых характеристик зависти является ее опосредованное, косвенное выражение через комплекс отношений к другому»⁹¹.

88 Кончаловский А. Низкие истины. – М., 1998. – С. 62-63.

89 Там же. – С. 63.

90 Farber L.H. *Lying, Despair, Jealousy, Envy, Sex, Suicide, Drugs, and the Good Life*. – N.-Y., 1976. – P. 38-39.

91 Архангельская Л.С. Зависть: психологические истоки. – М., 2008. – С. 80.

Все авторы приходят к пониманию того, что недовольство человека своим положением вызывает у него зависть к другому. Сравнение и оценивание выступают социально – психологическими механизмами актуализации зависти, в результате действия которых происходит обесценивание качеств собственного Я и идеализация достоинств другого. Объектами зависти чаще всего становятся родственники, сверстники, коллеги, добившиеся успеха и признания. Социально–психологические причины зависти–противоречия во взаимодействиях личности и группы, личности и общества.

Среди личностных причин, стимулирующих активизацию зависти, отмечаются чувства униженности, самопрезрения, ощущение потери собственного Я – одновременно с неадекватно завышенным уровнем притязаний в виде тщеславия, властолюбия, корыстолюбия. Процессы сравнения и оценивания, рассматриваемые в качестве механизмов зависти, приводят к «инфляции» достоинств одного и гиперболизации преимуществ другого. А это усиливает недовольство реальным Я и увеличивает расстояние между Я и другим. Чужой успех воспринимается как собственное поражение, и Я-реальное завистника обесценивается, поскольку все его внимание перемещается на достижения идеализированного «другого».

Однако не только социальное положение, но и личные качества могут являться мишенью завистника, например, умственное превосходство. Это приводит к обесцениванию себя, своих достоинств, к «потере Я».

В суждениях философов, психологов и моралистов проходит идея о том, что талант, красота, «знатное» происхождение, ум, сексуальная привлекательность, молодость также являются неизменными объектами зависти. Одной из базовых характеристик зависти является ее опосредованное, косвенное выражение через комплекс отношений к другому. Выявлено, что переживание отношений не всегда осознается субъектом в качестве отношения к другим людям. Завистливое отношение к другим переживается как совокупность состояний (досады, отчаяния, печали, бессилия, злобы, гнева). Зависть тесно связана с такими отношениями, как ненависть, враждебность, ревность, презрение. Завистливое отношение провоцирует вербальную агрессию (ложь, клевету), заставляет человека лицемерить, мстить, желать уничтожения другого как психологически, так и физически.

В представлении С. К. Бондыревой и Д. В. Колесова зависть общественно опасна⁹².

Легко представить себе массовые акции, побуждаемые завистью. Акциями, вызванными завистью, Г. Шёк посчитал борьбу против роскоши и вандализм.

92 Бондырева С.К., Колесов Д.В. Суверинетет, субъективность, свобода. – М., 2007. - С. 264-266.

Борьба завистников против роскоши стара, как мир. Законы о роскоши можно найти в самых различных обществах: среди примитивных народов, в античности, в высоких культурах Дальнего Востока, в европейском Средневековье. Они сохраняются и в наши дни. Исследователь считает, что «любой, кто станет изучать работы о законах о роскоши в различные исторические эпохи и у разных народов, понимает, что почти всегда в конкретных обществах в их основе находится регулярное и практически универсальное давление зависти, которая выбирает в качестве цели, более или менее случайно, то тот, то другой признак неравенства граждан или соплеменников. Как таковая роскошь никогда не существовала и не будет существовать, существует только зависть к потребительскому поведению, которое клеймят как роскошь»⁹³. Далее он пишет, что реальный доход, полученный от налогов на роскошь, почти всегда очень невелик. Тем не менее, роскошью считалось, если в доме было больше положенного окон или печей, или если на жилете было больше предписанного количества пуговиц; сегодня в некоторых странах автомобиль облагается налогом по числу лошадиных сил.

Другое социальное следствие зависти, уже противозаконное, – вандализм. Это нанесение бессмысленного и злонамеренного ущерба частной или общественной собственности или ее уничтожение, не влекущее за собой никакого материального выигрыша для того, кто совершает этот акт, и при этом часто требующее от него значительных усилий. Часто за вандализмом стоит мотив зависти. Именно так объясняются частые акты вандализма, особенно в новых, современных и хорошо оборудованных американских школах, построенных для неимущих. На ребенка трущоб ежедневный контраст между его «домом» и роскошью блистающих стеклом и металлом, кондиционированных классов школы действует как раздражитель⁹⁴. Если ребенок, кроме того, испытывает трудности с обучением, то воспринимает школу как мир, к которому он никогда не будет принадлежать, и где его далее ничего подобного не ждет.

Повторимся. Ч. Дарвин писал, что «зависть – это ненависть к ближнему за его преимущество перед собой». Преимущество во владении вещами обычно мало соотносится со способностями человека и вложенным им трудом. Отношение к вещам, которыми владеют другие, колеблется от восхищения их эстетическим видом и функциональным совершенством до ненависти, зависти и вандализма⁹⁵.

93 Шек Г. Зависть: теория социального поведения: Пер. с англ.–М., 2008.– С. 313–314.

94 Там же.–С. 169.

95 Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность...–2-е изд., испр. и доп. М., 2010.–С. 64.

Изначально слово «вандалы» обозначало название народа. Ныне это слово обратилось в общее нарицательное название разрушителей культурных ценностей, агрессивных и невежественных людей. Вандализм многолик, он проявляется из-за зависти к тому, что не принадлежит лично завистнику. Разрушить, разломать, уничтожить, опоганить – вот перечень негативных действий, порождаемых завистью. Нередко вандализм проявляет себя в разрушении и уничтожении культурных и духовных ценностей общества.⁹⁶ Зависть провоцирует человека.

Как посчитал К. Муздыбаев, в коллективе сущность зависти проявляется, прежде всего, в унижении преуспевающего человека⁹⁷. Стремление к обладанию вождеденным, но недостижимым превосходством необходимо сменяется желанием отобрать, лишить, ликвидировать превосходство конкурента. Воля направлена не на самосовершенствование и созидание, а на уничтожение другого, поэтому проявления могут быть в форме клеветы и сплетен, беспочвенной критики. Часто практикуемым методом завистников является *замалчивание* или игнорирование достижений другого как вообще отсутствующего. Стремясь настроить членов коллектива против преуспевающих индивидов, некоторые завистники пытаются вызвать чувство недовольства, раздражения по отношению к добившимся успеха. Стимулирование завистниками межличностной неприязни и вражды нередко приводит к масштабному социальному отчуждению – к длительным и масштабным конфликтам в организациях, угрожая социальному порядку и продуктивной деятельности людей. Зависть – порок каждого отдельного человека, который испытывает ненависть к тому, у кого есть преимущество перед завистником.

Зависть включает в себя и жадность, и ревность. Это – злоба, краеугольный камень всякого недовольства. Зависть – не что иное, как накопившаяся ненависть, которая порождена недовольством и не нашла выхода. В зависти предмет вождения не дает успокоения. Если скряга удовлетворен, получив желаемое, то это не удовлетворит завистника. Объект желания завистника – другой, а он сам – пленник другого. Завистник зависим от того, кому он завидует⁹⁸. Зависть – изощренная страсть.

Тщеславие и гордость, порождая зависть и ненависть к ближнему, обрекают самого кичливого тщеславца и гордеца на одиночество. Отчуждаясь в своей гордыне от других, тщеславец в такой же мере отчуждается и от самого себя.

96 Там же. – С. 65.

97 Муздыбаев К. Завистливость личности // Психологический журнал. – 2002. – Т. 23. – № 6. – С. 38–39.

98 Бондер Н. Каббала зависти. Трансформация ненависти, гнева и других негативных эмоций: Пер. с англ. – М., 2006. – С. 19–21.

Тщеславие и гордость не дают человеку развиваться позитивным образом. Тщеславный гордец отличается парциальностью (от *лат. partialis* – частичный. – *Примеч. Авторов*), неполнотой своей сущности. Мы вновь обращаемся к понятию *парциальная личность* для обозначения сущностной неполноты, незавершенности человека.

Обращаясь к истории психологии, следует указать на тот факт, что К. Г. Юнг также использовал понятие «парциальность». Карл Густав Юнг специально анализировал парциальный тип человеческой души⁹⁹. Он полагал, что парциальность души можно объяснить влиянием изначальных образов древнейших и всеобщих представлений человечества. Эти образы, согласно К. Г. Юнгу, «в равной мере чувства, как и мысли», они имеют свою собственную самостоятельную жизнь. Вполне правомерно говорить о парциальном типе души, но для нас более значимо использовать понятие парциальности в контексте его согласования с понятием «личность».

Парциальная личность – частичная личность. Ведь *целостная личность* – это некий теоретический (или мифологический) конструкт, точка теоретического, формального отсчета. Реально человек как личность всегда частичен в высотах своих *достижений* и в провалах своих регрессий. И здесь снова нельзя не обратиться к К. Г. Юнгу, который совершенно правомочно утверждал: «Все человеческое – относительно, ведь все покоится на внутренней противоположности»¹⁰⁰. Человек амбивалентен, он всегда *раздираем внутренним борением* между добром и злом, нравственными нормами и аморализмом, благими порывами и темными помыслами. Человек всегда терзаем *внешними обстоятельствами*, которые не всякий раз предлагают ему те благоприятные условия, в которых он может свободно и легко проявить себя в соответствии со своими светлыми надеждами и помыслами. Кроме того, над каждым из нас довлеет то возникшее в истории нашего этноса знание, те мифы и образы, которые подспудно выстраивают наши личные опоры, наши ориентиры в образной сфере, в сфере нашего мышления и наших чувств.

Психоаналитики и, в частности, К. Г. Юнг, в этом случае говорят о коллективном и личном бессознательном¹⁰¹. В отношении передачи образов и идей из наследия опыта предков обычно говорят о мифологических образах, или архетипах. К. Г. Юнг писал о том, что «переживание архетипа охраняется часто как самая что ни на есть индивидуальная тайна, потому что человек чувствует себя при этом затронутым изнутри. Это некий вид переживания душевного Не-Я, какого-то внутреннего визави»¹⁰².

99 Юнг К.Г. Структуры психики и архетипы: Пер. с нем.- 2-е изд. – М., 2009. С. 192.

100 Там же.– С. 202.

101 Там же.– С. 204.

102 Там же.– С. 206.

Реально архетипические переживания могут глубоко входить в сознательную и бессознательную сферу как отдельного человека, так и этноса в целом. К. Г. Юнг с интересом ученого и просто просвещенного европейца анализировал архетипические корни древнего немецкого бога грозы и неистовства – *Вотана*. Он показал, что, когда гитлеровское движение буквально подняло всю Германию, оно породило (точнее – пробудило к новой жизни) образ нации – образ Вотана. Он писал: «Немецкие юноши, отмечавшие солнцестояние принесением в жертву баранов, были не первыми, кто услышал шорох в первобытном лесу бессознательного. Их предвосхитили Ницше, Шулер, Штефан Георге и Людвиг Клагес»¹⁰³. Чтобы быть лучше понятым, К. Г. Юнг ввел в свой анализ психологии фашизма и состояния психологической ярости немцев архетипический образ Вотана. Тем самым он смог осветить драматический аспект «захваченного» и «захватчика». К. Г. Юнг пытался показать, что в феномене современной темы «Германии особенно впечатляет то, что человек, который сам по себе явно одержим, заразил весь народ до такой степени, что все пришло в движение навстречу неминуемой гибели».¹⁰⁴ К. Г. Юнг показал, что «Вотан для немцев – это данность первостепенной важности, наиболее истинное выражение и непревзойденное олицетворение того фундаментального качества, которое особенно присуще немцам».¹⁰⁵ Немцы были одержимы неким божеством, их дом наполнился «могучим порывистым ветром». Вслед за приходом Адольфа Гитлера к власти в Германии вырвался на волю ураган. Он пытался осветить те угрозы душевной жизни, которые привели Германию к духовной катастрофе. Присутствие духа Вотана узнавалось по тем политическим неурядицам и духовным переворотам, которые были порождены всей историей и конкретно – тем временем.

К. Г. Юнг писал: «Поскольку поведение расы черпает свою специфику из присущих ей фундаментальных образов, мы можем говорить об *архетипине Вотана*. Как самостоятельный психологический фактор, Вотан воздействует на коллективную жизнь народа и тем самым выявляет свою собственную природу. <...> Архетип Вотана осознается не больше, чем скрытая эпилепсия. Могли ли взрослые немцы в 1914 г. предвидеть, во что они превратятся ныне? Подобные поразительные превращения – результат воздействия бога ветра, который (как дух. – *Авторы*) "дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит" [Ин. 3:8]. Он увлекает все на своем пути и опрокидывает все, не имеющее прочных корней»¹⁰⁶.

103 Юнг К.Г. Психология нацизма// Карл Густав Юнг о современных мифах: Пер. с нем.- М., 1994.- С. 215.

104 Там же.-С. 200-201.

105 Там же.-С. 221.

106 Там же.-С. 223.

То, что произошло в Германии и с Германией, по мысли К. Г. Юнга, есть вина коллективного феномена «и есть вина самой личности, поскольку нации состоят из личностей. Посему *личность должна задуматься, какими именно средствами следует противостоять злу*»¹⁰⁷. Он совершенно справедливо полагал, что в действительности *дух нации могут обновить только изменения в мировоззрении личности*. Все начинается с личности. Эти идеи К. Г. Юнга и сегодня являются проблемными для человечества. Мы, люди, до сих пор не ведаем, как отдельная личность перевернет самосознание нации? Что следует изменить, перестроить в нас, чтобы мы в корне изменили в себе зависимость от тех странностей, которые мы пытаемся преодолевать во всей многовековой истории?

Мы обратились к работе К. Г. Юнга, посвященной психологии нацизма, увидев в ней *феномен коллективного нарциссизма*. В литературе нарциссизм обычно связывают с отдельной личностью, но реально нарциссизмом может болеть и отдельный род, племя, этнос, нация. Во всяком случае, это показывают многочисленные исследования, проведенные под руководством В. С. Мухиной. В данных исследованиях, проведенных в разных странах, расположенных на разных материках нашей планеты, всякий раз обнаруживаются одни и те же тенденции: явно проявляется *ї, племенной, предэтнический, этнический и национальный нарциссизм*. Этот феномен требует специального рассмотрения.

В то же время жгучая зависть к успешному в сфере науки, искусства, образования подчас *проявляется в замалчивании успехов коллеги по цеху*. Знаковый образ завистника подобен трем обезьянам Востока, которые жестами изображают значимый смысл: «Не вижу, не слышу, молчу». Завистник, подобно этим обезьянам, замалчивает успехи того, кому он по черному завидует. Замалчивание завистника – проявление изощренной, страстной зависти.

Эта часть нашей работы посвящена обсуждению тщеславия и гордости и их воплощению в нарциссизме.

Тщеславие и гордость прорастают в поведенческих реакциях человека, проходя путь *от* бессознательных переживаний и поступков, *до* осознаваемых чувств и аморального проявления в поведении, проходят путь от прилогов и помыслов *до* поступков, уничтожающих человека как личность. Эти порой тонкие, едва уловимые нюансы движения психики человека и четко осознаваемые злые эмоции, которые тщательно скрываются тщеславцами и гордецами, прорастают от прилогов до помыслов и поступков. С самого возникновения подобных эмоций человек может впасть в зависимость от своих страстей. Однако такие тяжелые страсти, как тщеславие

107 Юнг К.Г. Психология нацизма // Карл Густав Юнг о современных мифах. – М., 1994. – С. 232.

и гордость, безусловно, отчуждают человека не только от других, но и от самого себя. Тщеславие и гордость – греховные страсти, которые провоцируют лживость и предательство.

Тщеславие и гордость мы рассматриваем как вариант аддиктивного поведения. Зависимость от страсти тщеславия и страсти гордости неизбежно приводит человека к личностной дезорганизации, к деструктивному поведению и к деструктивизации его нравственных ценностных ориентаций. По существу, тщеславие и гордость кардинально изменяют позитивный личностный потенциал человека.

Тщеславец и гордец всегда частичная, парциальная личность.

Тщеславец и гордец проявляют себя в зависти и ненависти к ближнему. *Эти страсти разъедают душу, являясь пороком культуры и пороком каждого отдельного человека.*

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Имеющий ухо [слышать] да слышит...

Откр. 2:17

*Только внимательность ума
может укротить страсти.*

Св. Ефрем Сирианский

Разум столь хитер, сколь могущественен.

Г. В. Ф. Гегель

Мы вели речь о том, что быть личностью – значит, прежде всего, развивать в себе самосознание, хотеть и уметь брать ответственность за себя, за других и за свое Отечество. Быть личностью (среди многих других условий и внутренней позиции) – значит уметь противостоять разрушающим нас страстям, быть нацеленным на самовоспитание, быть духовно стойким. Быть личностью – значит непрестанно выделять себя и не быть расслабленным человеком. Человек свободен в выборе своего пути.

Человек сам, по собственному разумению и воле, говорит себе: «Пора!» Наступает пора стать личностью, пора определиться со своими представлениями и идеалами, пора противостоять страстям, которые унижают духовное начало, потенциальные возможности восхождения к высотам достижений лучших человеческих качеств, пора любить ближнего своего.

Человек сам себе выбирает цели своего жизненного пути. Каждый сам выделяет в себе человека, сам учит себя ориентироваться в моральных и аморальных ценностях, сформировавшихся в истории человечества.

Все страсти человека прорастают в повседневных проявлениях – в поведении и поступках человека, отчуждая его от самого себя. Человек может стать рабом своих страстей и в этой связи потерять то, что является бесценным для него как личности – тонкую рефлексию на себя, свободу выбора, способность к неустанному самоконтролю. Все страсти могут привести человека к личностной дезорганизации, аддиктивному поведению и деструктивизации его нравственных ориентаций.

Греховные страсти превращают человека в отчужденную, частичную, парциальную личность. Зло, страсти умеют оболыщать человека, в них есть особая привлекательность. Через годы и тысячелетия у человечества все больше, все очеловеченней развивается рефлексия. Но мы, человеки, не становимся лучше. парциальную личность. В известном смысле зависимость от страстей определяет судьбу человека.

Страсти человеческие, безусловно, обратная сторона позитивного потенциала человеческой культуры; страсти человеческие являются пороком культуры. Овладевая нами, страсти становятся нашими личными пороками.

Только внимательность ума и сердца могут укрощать страсти, только свободный выбор цели жизни, ответственность и тонкая рефлексия на себя могут создать условия для выделывания человека в личность. Человек вынужден проводить свою жизнь в борении со своими страстями, если он решил для себя восходить к идеалам культуры и своим собственным идеалам. Истинная свобода человека состоит прежде всего в том, что он способен вставать над реально существующими в культуре и довлеющими над ним страстями, что он способен не быть поработанным действительностью. Человек может контролировать и сдерживать страсти, которые опустошают тело и душу. Человек может развить в себе способность к тонкой рефлексии.

Каждый человек, как личность, имеет возможность обладать развитой рефлексией, способностью к самооценке и к свободе выбора, может противостоять страстям, восходить к вершинам человеческих добродетелей, развивать в себе чувство личности и стремиться к самореализации. Для этого следует собраться с духом и решить для себя: «Пора!»

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Ansell E.B. 161
Baeza J.J. 132, 133
Banai E. 160
Barbaree H.E. 131
Bartol K.M. 106
Baumeister R.F. 106, 145, 161, 163, 164
Bivens A. 100
Bratslavsky E. 145
Buhler Ch. 18
Burststein K. R. 165
Bushman B.J. 163, 164
Cain N.M. 161
Campbell W.K. 82, 162, 163
Carcione A. 163, 166
Chin J. 106
Conner M. 59
Cullen F.T. 105
Darke J.L. 131
Davies J.E. 160
Dimaggio G. 163, 166
Ellis H. 159
Exline J.J. 163
Falcone M. 163, 166
Farber L.H. 176
Ferguson E. 59
Fichelle A. 128
Finkel E. J. 82, 162, 163
Finkenauer C. 145
Foster C.A. 82, 162
Gaylin W. 129
Health N.L. 59, 60
Hibbard S. 167
Hogan R. 162
Humphrey J.A. 131
Janet P. 17
Jones F. 59
Kahler R. 100
Kang S.-J. 161
Klontz B.T. 100
Klontz P.T. 100
Laing R.D. 165
Lasch C. 166
Laws D. R. 131
Lawson A. 86
Lejoyeux M. 128
Lewy K.N. 161, 207
Lewin K. 19
Locke E.A. 106
Lowen A. 166
Marigold D.C. 161
Mashall W.L. 131
Matt S.J. 175
McMillan B. 59
McGregor I. 161
Messner S.F. 105
Mikulincer M. 160
Nail P.R. 161
Nicolo G. 163, 166
Novacek J. 162
O'Connor D.B. 59
Oord T.J. 80
Palmer S. 131
Pimentel C.A. 161
Pincus A.L. 161
Pistole M.C. 165
Post S.G. 80, 100
Procacci M. 163, 166
Raskin R. 162
Rose P. 110

Rosenfeld R. 105
 Ross S. 60
 Saliou V. 128
 Seeman M. 145
 Semerari A. 163, 166
 Shaver P.R. 160
 Shefrin H. 114
 Srivastava A. 106
 Toste J.R. 60
 Turvey B.E. 132, 133
 Vohs K.D. 106, 145
 Wada J. 100
 Wallace H. M. 161
 Wernimont P. F. 106
 Wink P. 167
 Wright A.G. 161
 Wright Y.P. 105
 Zhang L. 104

Абульханова-Славская К. А. 31, 32
 Августин А. 20
 Авдеев Д. А. 99, 158
 Агарков С. Т. 82
 Адлер А. 173, 174
 Аксаков С. Т. 20
 Ананьев Б. Г. 33-35
 Анджольери Ч. 72
 Антисфен 92
 Антонян Ю. М. 112, 130, 131
 Аретино П. 72
 Аристотель 11, 12, 40, 44-45, 71, 124-125, 141, 142, 148
 Аристофан 43
 Архангельская Л. С. 176
 Аспер К. 164
 Афанасьев А. Н. 74, 87
 Афиний 47
 Байрон Дж. 76

Бальзак О. 156
 Барков И. 87
 Бахтин М. М. 8
 Башкирцева М. 20
 Белкин А.И. 109
 Бердяев Н. А. 20, 80, 81
 Бернацкий А.С. 103
 Бехтерев В. М. 58
 Блейлер Э. 77
 Блэкборн Р. 130
 Бодалев А. А. 35
 Боккаччо Дж. 72-77
 Бондер Н. 179
 Бондырева С.К. 100, 169, 170, 177
 Бреслав Г. М. 127, 169
 Бэкон Ф. 155-156, 172
 Вагин И.О. 174
 Гален 54
 Ганжин В.Т. 35
 Гегель Г. В. Ф. 12-15, 126, 127, 143, 180
 Геллерштейн С. Г. 77
 Георг Ш. 181
 Гераклит 11
 Гермипп 11
 Гете И. В. 20
 Гиппократ 54
 Голубев В. П. 112
 Гомер 11, 42, 47, 140
 Горан В. П. 11
 Горбачева Е. И. 107
 Гофман Э. Т. А. 76
 Губанов В. 98
 Грот Н.Я. 174
 Дали С. 16
 Даль Вл. 6, 12, 51, 54, 56, 64, 95, 111, 117, 118, 152, 158, 170
 Дарвин Ч. 69, 172, 173, 178
 Джонсон Х. 57

- Дейтон Г. *102, 103*
 Деркач А. А. *35*
 Диоген Лаэртский *10, 11, 91, 92*
 Добролюбов Н. А. *20*
 Додонов Б. И. *169*
 Долевец С. Н. *100*
 Достоевский Ф. М. *38, 39, 80, 81*
 Дубинин Н. П. *130*
 Дюркгейм Э. *107-108*
 Еникеев М. И. *131*
 Жане П. *18*
 Затворник Феофан, святитель *49, 155*
 Зорин К. В. *68, 79, 81*
 Игнатий (Брянчанинов Д.А.)
 Епископ *61*
 Иоанн (Шаховской) Архиепископ
99
 Казанова Дж. Дж. *75-76*
 Кант И. *126, 142, 143, 158, 170, 172*
 Капинус О. С. *132*
 Карандышев В. Н. *79*
 Карвасарская Т.В. *35*
 Карев М. Б. *10*
 Карпец И. И. *130*
 Кернберг О. *160*
 Клагес Л. *181*
 Клинецвич Ф. А. *103*
 Кляйн М. *175*
 Клагес Л. *181*
 Коган Л. Н. *37*
 Колесов Д. В. *100, 169, 170, 177*
 Кондаков И. М. *82*
 Кончаловский А. *175-176*
 Кудрявцев В. Н. *130*
 Кудряков Ю. Н. *112*
 Кульчинская И. В. *59*
 Купрейченко А. Б. *107*
 Куттер П. *101, 128, 170-171*
 Кьеркегор (Киркегор) С. *77-78*
 Лакан Ж. *159*
 Левин К. *19*
 Леонгард К. *60*
 Логвинова Н.А. *35*
 Луцилий *48*
 Малевинский С.О. *113*
 Менегетти А. *165*
 Мехтиханова Н.Н. *60*
 Миллон Т. *84, 160, 185*
 Мороз Алексей
 (священник) *97, 157*
 Моэм С. *16*
 Мудищев Л. *87*
 Муздыбаев К. *179*
 Мухина В. С. *7-9, 13, 26, 34, 36, 38, 58, 80, 84, 111, 115, 116, 133, 134, 145, 146, 156, 172, 178, 179, 182*
 Мясичев В. Н. *36*
 Наджеми Р.Э. *105*
 Никитин В. Н. *37*
 Ницше Ф. *173, 181*
 Олпорт Г. *16-17*
 Ольсевич Ю. А. *113, 114*
 Орлов Ю. М. *174*
 Ортега-и-Гассет Х. *57, 84, 144*
 Павлык Н. (иеромонах) *98, 157*
 Парцвания-Чарайя В. В. *85*
 Петрученко О. *165*
 Питтс Э. *101, 102*
 Плавт Т. М. *46, 54*
 Платон *43, 44, 47, 54, 70, 71, 123, 124, 139-141, 148, 155*
 Плутарх *45*
 Познышев С. В. *168*
 Полежаев А. И. *88*
 Преп. Иоанн, игумен Синайской
 горы *41, 97*

Преп. Исихий Пресвитер
 Иерусалимский 49
 Преп. Нил Синайский 49, 52, 64,
 66, 92, 93, 96, 120, 121, 136,
 137, 154
 Пушкин А. С. 6, 20, 76, 87, 88
 Рабле Ф. 54, 55, 72
 Райх В. 83, 84
 Риман Ф. 82
 Рипинская М. И. 85, 86
 Роде Петер П. 77, 78
 Рубинштейн С. Л. 9, 28-32
 Рудык Н. Б. 114
 Руссо Ж. Ж. 20
 Сад Д.А.Ф.де. 76
 Сайко Э.В. 36, 37
 Сакетти Ф. 72
 Св. Ефрем Сирианин 49, 53, 66,
 67, 95, 96, 121, 122, 137, 138,
 154, 184
 Св. Исаак Сирианин 49
 Св. Иоанн Кассиан Римлянин
 49, 51, 52, 64, 66, 93-95, 119,
 120, 135, 136, 149-151, 153, 154
 Св. Иоанн Лествичник 41, 49, 53,
 67, 68, 96, 97, 122, 123, 138,
 139, 154, 155
 Свифт Дж. 77
 Святитель Игнатий
 Брянчанинов 49, 61, 151
 Святитель Феофан Затворник
 Вышенский 49, 155
 Сенека Л. А. 48, 49, 156
 Сервантес Сааведра М.де 56
 Снежневский А.В. 58
 Соколова Е. Т. 167
 Сократ 11, 92, 123, 139-141
 Спиноза Б. 69, 70
 Степанов С. С. 103
 Тайбаков А. А. 115
 Тирский Максим 41-43
 Тихонова Н. Е. 103
 Толстой Л. Н. 20, 170
 Трейси Б. 104, 105
 Трубецкой Е. Н. 9, 23, 24-26
 Фалес 11
 Фенько А. Б. 103
 Феофан Затворник, Святитель
 49, 155
 Филиппо Р. ди 72
 Франкл В. 20, 21
 Фрейд З. 22, 143, 144, 159
 Фромм Э. 9, 26, 27
 Хайдеггер М. 7, 8
 Хвостов А. А. 38
 Хилл К. 101, 102
 Холмс Д. 164
 Цвейг С. 16, 74, 76
 Цицерон М. Т. 46, 47, 156
 Чечельницкая Е. П. 167
 Чиж В. Ф. 129, 130
 Чосер Дж. 72
 Чудновский В. Э. 37
 Чуковский К. 20
 Шварц-Салант Н. 163
 Шереметева Г. Б. 106
 Шёк Г. 175, 177, 178
 Шмеман А., протоиерей 16
 Шопенгауэр А. 173
 Щербатых Ю. 86
 Эванс Т. 98
 Эриксон Э. 19, 84
 Юнг К. Г. 20, 21, 180-182
 Ясперс К. 21, 22

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Основной массив предметного указателя содержит тезаурус обсуждаемой проблемы

addiction 61

ambition 170

ambitionist 170

homo eroticus (С. Цвейг) 75

conipulsion 84

Агапе (греч.) 70, 71, 79, 80

Агрессия 129, 130, 134, 161, 177

Аддитивное поведение 61, 82, 90, 110, 116, 146, 183, 184

азартные игры 98, 104

активность человека 98, 104

акцентуации личности 40-50

алчность 94, 99, 100, 101, 109, 114

амбивалентная сущность человеческой природы 61, 62, 69-72, 77, 92, 107, 109, 134, 146

амбиции 42, 52, 170

аморальные ориентиры человечества 116, 182

анорексия 60

асоциальный, дезадаптивный тип личности 112, 126, 130, 134, 159, 163, 165

аутизм 146

– тюремный а. (В. Мухина) 146

аффекты 126, 142, 143

Безгневность как недостаток (Аристотель) 124

благоразумие 45, 141

блуд 5, 41, 44, 45, 50, 64-90

– аддитивное поведение 61, 90, 116, 146

– блудное жжение плоти 71

– борьба с духом б. 80

– гомосексуальные контакты 83

– в отсутствии любви 65

– *греховная страсть* 5, 40, 49, 50, 65-69, 87, 90, 185

– – бусловие 65-68, 89

– – кощуну 65, 89

– – прихоти любострастия 76

– – сквернословие 65

– – сладострастие 81, 81

– – сластолюбие 66, 67

– – словоблудие 70, 87, 89

– – опустошающий нравственные чувства 83

– плотские вожделения 66

– отсутствие любви и душевной теплоты 83, 85

– порок культуры (В. Мухина) 5, 90

– порок отдельного человека (В. Мухина) 5, 90

– *проявления б.* 76, 80, 84, 87, 89, 90

– – разврат 80, 84

– – сладострастие 76, 80

– – словоблудие 87, 89, 90
– частичная, парциальная лич-
ность 62, 90
безнравственность 84
болезнь деньгами 100, 104
буесловие 89
бытие и время 6, 19, 27, 36, 119
булимия 60

Вандализм 178

введение времени в бытие
(М. Хайдеггер) 7
взаимовлияние прошлого, настоя-
щего, будущего 6, 19, 27, 36, 119
взяточничество 98
Великое идеополе общественного
сознания 20, 49, 70, 77, 156
владение имуществом 102, 109
влечение 83
– необузданное в. 83
внутренняя позиция 28, 38
воздержание 51, 53, 77
– в пище 51-53
– в сексе 77
воровство 97, 99, 100
временность присутствия чело-
века в мире 8
время (прошлое, настоящее,
будущее) 6, 19, 27, 36, 119
время и бытие 6, 19, 27, 36, 119
выбор 11, 12, 22, 39, 77, 184, 185
– свобода в. 20, 22, 27, 58, 73,
77, 184, 185
– сознательный в. 11, 12
выделывать себя 38

выделаться в человека
(Ф.М. Достоевский) 38
вымогательство 98, 115, 131

Гедонизм 55, 75, 77, 84

глористические эмоции
(Б.И. Додонов) 169
гнев 5, 41, 45, 50, 117-135, 140,
141, 146, 147, 149, 177, 185
– аддиктивное поведение 146
– безгневность как недостаток
(Аристотель) 124
– как греховная страсть 5, 40, 41,
45, 50, 51, 118, 119, 123, 146,
147, 185
– негодование 125
– несправедный г. 125
– порок культуры (В. Мухина) 5, 147
– порок отдельного человека
(В. Мухина) 5, 147
– праведный г. (Аристотель) 125
– преступления необузданного г.
134
– *проявления г.* 119, 120, 122,
128, 133, 146, 163, 169
– – враждебность 128
– – вспыльчивость 122, 123
– – злоречие 119
– – злость 120, 128, 133
– – негодование 125
– – ненависть 121, 122, 127
– – неприязнь 128
– – памятозлобие, озлобленность
121, 123, 128
– – ярость 119, 122-125, 128,
133, 163, 169

- необузданный г. 134
- праведный г. 119
- страсть г. 118-120, 123, 138, 143, 147
- частичная, парциальная личность 146
- избыток г. (Аристотель) 124, 125
- ровность г. (Аристотель) 125
- страсть г. 118-120, 123, 143, 147
- ярость г. 125
- гордость**, гордыня 5, 40, 49, 50, 102, 123, 131, 148-183, 185
 - аддиктивное поведение 183
 - злая г. 153
 - как греховная страсть 5, 40, 49, 50, 83, 149, 150, 154, 156, 168, 182, 185
 - как любовь к чести (И.Кант) 158
 - порок культуры (В. Мухина) 5, 183
 - порок отдельного человека (В. Мухина) 5, 183
 - проявления г. 152-158
 - – бесовский нрав 154
 - – бесстыдное самовосхваление 154
 - – высокомерие 152
 - – гневливость 157
 - – зависть, завистливость 154, 156
 - – кичливость 152
 - – лживость 152
 - – неверие 157
 - – позерство 158
 - – самохвальство 154

- – соперничество или зависть 154
- – уничтожение ближнего 154
- частичная, парциальная личность 116
- гордыня 102, 157
- грабеж 97, 110, 111, 131
- греховные страсти 69, 87, 90, 91, 118, 119, 146, 147, 149, 185
- Дансинг** 83
 - движение от приливов к страстям 5, 40, 49, 65-67
 - двуединство и двоичность человеческих качеств 61, 62, 69-72, 77, 92, 107, 109, 134, 146
 - девиации 60, 131
 - дезорганизация 97, 108, 116, 184
 - деньги 99, 102-107, 109, 114
 - болезнь д. 99, 104, 107
 - дерзание 152
 - духовная крепость (стойкость) 83, 140, 184
 - духовная суть человека 58
 - духовность 49, 58, 83
 - дух чревобесия 52
 - душа 13-15
 - пробуждение д. 13, 15
 - расслабление д. 139
 - дьявольские пороки (И. Кант) 171, 172
- Жадность** 100, 107, 109, 114, 179
 - жестокость 129-131
 - насильственные преступления ж. 130, 131

- жизненная позиция 32, 39
- жизненная ситуация 19
- жизненная стратегия 32
- жизненный путь 6, 8, 9, 11, 13, 15, 17, 23, 28-39, 184
- жизнь* 9-11, 13, 14, 18, 21-24, 37
- бессмысленность *ж.* 23, 24
 - зависимость *ж.* от личности 31, 37, 38
 - зависимость личности от *ж.* 31, 37, 38
 - не *ж.* (Диакон Лаэртский) 11
 - переосмысливание *ж.* 30
 - подлинная (настоящая) *ж.* (Е.Н. Трубецкой) 24
 - смысл *ж.* (Е.Н. Трубецкой) 21, 23-26, 33
 - суета *ж.* 25
 - течение *ж.* 14
- жизнь и смерть* 6, 10, 11, 20, 21, 137, 138
- памятование о смерти 138
- Завистник** 179, 182
- зависть** 101, 115, 121, 123, 125, 133, 140, 154, 156, 163, 171-179
- дьявольский порок (И. Кант) 171
 - изощренная страсть 179, 182
 - как совокупность состояний 177
 - ненависть к ближнему (Ч. Дарвин) 115, 116, 172, 174, 177, 178
 - как несовершенство цивилизации (А. Адлер) 173
 - позитивные аспекты з. 175
 - порок культуры (И. Кант) 171, 172
 - порок отдельного человека (В. Мухина) 179
 - проявления з. 171, 182
 - – белая з. 174, 175
 - – замалчивание успеха другого 179, 182
 - – черная з. 171, 175
 - страсть з. 172
 - формы проявления з. 176
 - эволюция з. 175
 - замалчивание успеха другого 179, 182
 - зло, злоба** 120-125, 128-130, 133, 140, 142, 145, 177
 - памятьозлобие з. 122, 123
 - проявления з. 122, 123, 125, 173
 - – злонравие 122
 - – злопамятность 122, 123
 - – злопоминание 122
 - – злорадство 125, 129, 171, 173
 - – злоречие 119, 121, 123
 - – злословие 123
 - – «Золотой телец» 99
- Измена** 78, 87
- изощренная страсть 43, 179, 182
- "или-или" (С. Киркегор) 78
- истерия как греховное устройство души 158
- Капсулирование** 156
- клеветничество 123
- клинические проявления алкоголизма 57, 58
- коллективный нарциссизм (К. Юнг) 182

- континуум *13, 61*
- корыстные преступления *110*
- корыстолюбие *94*
- кошунство *89*
- кража *97, 110, 111*
- культура *62*
- нормативной жизни *к. 38, 62*
- Леность мысли** *4, 51-53, 139*
- сопротивление *л.м. 176*
 - лжемужество *99*
 - леность тела *5, 51-53, 138*
 - личность *16-18, 28-30, 34, 36, 38, 39, 50, 60, 81, 105, 115, 182, 184*
 - акцентуации *л. 40-50*
 - асоциальный, дезадаптивный тип *л. 112, 130*
 - деградация *л. 97*
 - дезорганизация *л. 97*
 - зависимость *л. от жизни 26, 31, 37, 38*
 - зависимость жизни от *л. 26, 31, 37, 38*
 - компульсивная *л. 84*
 - криминальная *л. 134*
 - куртуазная *л. 72*
 - мировоззрение *л. 182*
 - направленность *л. 29*
 - нарциссическая *л. 82, 157, 159-161, 164, 165, 182*
 - полетное чувство *л. 115*
 - развитие *л. 36-39*
 - расстройство *л. 60*
 - самосуществование *л. 18*
 - свободный выбор *л. 20, 27, 58, 73, 184*
 - сильная *л. 83*
 - сопротивление *л. 138*
 - уничижение *л. 5, 129*
 - формирование *л. 34*
 - частичная, парциальная *л. 5, 62, 90, 116, 146, 179*
 - чувство *л. 115, 185*
 - ложь *94, 177*
 - любовь** *44, 45, 70, 76, 77, 79, 80, 82, 83, 144*
 - виды *л. 44, 70, 71, 79, 80*
 - – агапэ (*греч.*) *70, 71, 79, 80*
 - – стерго (*греч.*) *70, 71*
 - – филиа (*греч.*) *70, 71, 80*
 - – эрос (*греч.*) *44, 45, 70, 71, 76, 79, 82, 83*
 - возвышенная *л. 77*
 - как душевная теплота *88*
 - куртуазная *л. 72*
 - любодейство, любостязание *89, 90, 92, 93, 95, 99, 136*
 - отсутствие *л. 85*
 - сладострастие *80, 81*
 - страдание и *л. 144*
 - телесная *л. 72*
 - любостязание *95, 99, 135*
 - Люцифер как символ гордости *153*
- Мазохизм** *76, 167*
- мздоимство *98*
- мелочность *100*
- месть *129*
- мировоззрение *182*
- многостязание *91, 96*

мораль 19, 59
мотивирующий принцип жизни 105

Найти себя в другом 15
наклонности низкие 46
накопительство 101
нарциссизм 157, 162-169, 182
– аспекты *н.* 165, 166
– здоровый, нормальный *н.* 161
– злопамятство *н.* 163
– коллективный *н.* (К. Юнг) 182
– нормальный *н.* 162
– патологический *н.* 161, 162, 165-168
– родовой, этнический, национальный *н.* (В. Мухина) 182
– психопатологический *н.* 166
– социальный *н.* 162, 165, 166
нарциссическая личность 82, 157, 159-161, 164, 165, 182
– аспекты *н.л.* 165
– грандиозное Я 162
– детерминанты *н.л.* 164
– качества *н.л.* 161, 163, 166
– – агрессивность 161
– – завистливость 163
– – злопамятство 163
– – импульсивность 166
– – конфликтность 161
– – лживость 166
– – многоликость 168
насилие 131, 132
насильственные преступления 130, 132

негативные черты личности 134, 146
недоделанные люди (Ф. Достоевский) 39
ненависть 123, 124, 127, 128, 132, 133, 156
– виды *н.* 163
несовершенство цивилизации (А. Адлер) 173
нравственность 83, 141, 142, 184
– вырождение *н.* 163
– добродетели *н.* 141
– культура *н.* 141
– ориентации *н.* 83, 184
– ценности *н.* 139

Образ жизни 42, 43
– естественный *о.ж.* (М. Тирский) 42, 43
– неестественный *о.ж.* (М. Тирский)
общественная дезорганизация 108
овнешнение (Г.В.Ф. Гегель) 127
одиночество 155
осуществленная самость (Г.В.Ф. Гегель) 15
отношение к деньгам 99, 102-109, 114
– болезнь *д.* 99, 104, 107
отчуждение 5, 49, 58, 62, 90, 101, 110, 111, 129, 130, 145, 152, 156, 157, 161, 164, 166, 168, 182, 184, 185
– самоотчуждение 157

Пагубная болезнь души 119

память 17, 18
 – памятьозлобие 122, 123
 парциальная, частичная личность 5, 62, 90, 116, 146, 173, 179, 180, 183
печаль 5, 41, 50, 117, 118, 134-147, 185
 – *виды печали* 135, 136, 144, 146
 – – аддиктивное поведение 146
 – – безысходное страдание 144
 – – благопокорливость 136
 – – злое страдание 144
 – – отчаяние 135
 – греховная страсть 5, 40, 49, 50, 118, 147, 184, 185
 – порок культуры (В. Мухина)
 – порок отдельного человека (В. Мухина) 5, 147
 – частичная, парциальная личность 146
 плотские похоти 52, 53, 63, 66
 позитивные черты личности 134, 146
 полетное чувство личности 115
 помраченное сознание 133, 134
помыслы, помышление 62, 66, 68, 78, 120, 123, 138, 150, 153, 155, 182
 – как набег мысли 62, 68
 – смутные п. 68
 пора! 6-40, 184, 185
 порок культуры (В. Мухина) 5, 50, 63, 90, 116, 147, 172, 183
 порок отдельного человека (В. Мухина) 5, 50, 63, 90, 116, 147, 172, 183

постничество 51, 59
 поступки 62, 67, 68, 120, 130, 155, 182
 предпосылки развития 28, 35
 пресыщение 52
 похоть плотская 52, 53, 62, 66
 прилоги 62, 67, 68, 155, 182
 притязания на признание 5, 9, 150, 156, 164
 пространственно-временной континуум 13
 психологическое время личности 38

 Разврат 71, 80, 81
 раскаяние 78
 распущенность 45, 141
 расслабленный человек 152, 184
 расточительство 97, 99, 109, 110, 112-114
расхитительство 112-114
 – типы *p.* 112-114
 расчетливость 100
 реалии 116
 – образно-знаковых систем (В. Мухина) 116
 – предметного мира (В. Мухина) 116
 – природного мира (В. Мухина) 116
 – социально-нормативного пространства (В. Мухина) 116
 ревность 140
 ревность о нестяжательстве 93
 рефлексия 5, 155, 162, 184, 185

- ровность как ценность (Аристотель) 45, 125, 141, 142
ровность, середина, умеренность (Аристотель) 45, 125, 141, 142
 – недостаток – противоположность *р.* (Аристотель) 41, 141, 142
 – чрезмерность, избыток – противоположность *р.* (Аристотель) 45, 125, 141
 родовой, этнический, национальный нарциссизм (В. Мухина) 182
- Садизм** 76, 132
 самовоспитание 38, 52
 самоосуществление 18
 самооценка 104, 105, 165
 саморазвитие 86
 самореализация 86
 самосознание 6, 29
 свобода выбора 20, 22, 27, 58, 73, 77, 184, 185
 свобода личности 20, 27, 58, 73, 184, 185
 сквернословие 27, 58, 73, 84, 89
 скорбь 140, 141
 скупость 114
 слабости человеческие (Платон) 43
 слава 136
славолюбие 136, 169
 – глористические эмоции (Б. Додонов) 169
 сладострастие 80, 81
словоблудие 87, 89, 90
 – "черное слово" 87, 88
- смирение 153
 смиреномудрие 155
смысл жизни, смысложизненные ориентации 9, 20-26, 36, 104
 – утрата *с.ж.* 20
 создание и бережение вещей 116
середина между крайностями, умеренность, ровность как ценность (Аристотель) 45, 125, 141, 142
 – *крайности* 141
 – – избыток, чрезмерность как противоположность ровности (Аристотель) 45, 125, 141
 – – недостаток (Аристотель) 141, 142
 – – спесивость 152
 социопаты 134
сребролюбие 5, 41, 50, 91-116, 184, 185
 – аддиктивное поведение 116
 – греховная страсть 5, 40, 49, 50, 91, 116, 147, 184, 185
 – как стяжательство 92
 – любостяжание 89, 90, 92, 93, 95, 99, 136
 – порок культуры (В. Мухина) 5, 116
 – порок отдельного человека (В. Мухина) 5, 116
 – похотение 92
 – *проявления с.* 92-94, 96-100
 – – корыстолюбие 54
 – – личностная дезорганизация 92, 95, 97, 99, 108, 116
 – – любостяжание 95, 99, 135
 – – многостяжание 91, 95

– частичная, парциальная личность 116
стерго (греч.) 70, 71
страдание 140, 141, 144
– злое с. (Х. Ортега-и-Гассет) 144
– доброе с. (Х. Ортега-и-Гассет) 144
страсти 5, 40, 41, 42, 44, 49, 50, 53, 54, 65, 67, 94, 117, 118, 123, 127, 132, 134, 137, 148, 172, 184, 185
– движение от прилогов к с. 67
– изощренные с. 43, 179, 182
– слабость тела и духа 51-53
– соблазн почестями 43
стерго (греч.) 70, 71
страхи 60, 99, 101, 114, 119, 131, 132, 141, 142, 166
– смерти 99, 166
– старости 99, 166
страдание и удовольствие 139-142
стяжатели, стяжание 95, 96, 101, 113
– ревность о нестяжании 93
судьба 10, 11, 38, 185
Терпеливость 137
тревожность 146
тщеславец – парциальная личность 183
тщеславие 5, 40, 49, 50, 105, 148, 150-185
– аддиктивное поведение 183
– вездесущность т. 149

– всеобъемность т. 149
– греховная страсть 5, 40, 49, 50, 148, 182, 185
– дерзание и т. 152
– позитивная сторона т. 152, 169
– порок культуры (В. Мухина) 5, 183
– порок отдельного человека (В. Мухина) 5, 183
– *проявления* т. 149, 150
– – завистливость 150
– – лживость и предательство 182
– – похвальба всеми своими страстями 149
– страдания от т. 150
– частичная, парциальная личность 183

Угождение плоти 51, 58
умеренность «середины» (Аристотель) 45, 125, 141, 142
уничтожение личности 139
уныние 5, 41, 50, 117-147, 185
– аддиктивное поведение 146
– борьба с духом у. 139
– греховная страсть 5, 40, 49, 50, 118, 146, 147, 184, 185
– порок культуры (В. Мухина) 5, 147
– порок отдельного человека (В. Мухина) 5, 147
– *проявления* у. 136-139
– – изнеможение души 137
– – отчаяние 137, 140
– – праздность 135

- — скорбь 140
- — скука и тоска 136
- частичная, парциальная личность 146
- Филиа** (греч.) 70, 71, 80
- Хронополе** 13
- хулиганство 131
- Частичная, парциальная личность** 5, 62, 90, 116, 146, 173, 179, 180, 183
- Человек — изощренное создание Божье 152
- человеку надо выделаться (Ф.М. Достоевский) 38
- человеческая природа неопределима (К. Ясперс) 22
- честолюбие* 169-171
- здоровое *ч.* 169-171
- патологическое *ч.* 171
- чревоугодие** 5, 40, 49, 50, 51-63, 69
- аддиктивное поведение 61
- воздержание 51, 53, 59
- гедонизм 60
- греховная страсть 5, 41, 50, 51, 53 61, 62
- порождения *ч.* 62
- — дух чревобесия 52
- — леность тела и леность ума 53
- — похоть плотская 52, 62
- — угодение плоти 52, 62
- обременяет тело и поражает ленность мысли 53, 63
- порок культуры (В. Мухина) 63
- порок отдельного человека (В. Мухина) 63
- и постничество 51
- страсть пресыщения 58
- чревоугодник*
- частичная, парциальная личность 62
- чревоугодные речи 46
- чрезмерность (Аристотель) 45, 125, 141
- чувство идентичности 160
- чувство личности 115, 185
- Цивилизация** 171, 173
- несовершенство *ц.* (А. Адлер) 173
- Шопинг** 110
- аддиктивный *ш.* 110
- чрезмерный *ш.* 110
- шопоголизм 110
- Эготизм** 166
- эгоцентризм 130
- эрос (греч.) 44, 45, 70, 71, 76, 79, 82, 83
- "Я"** 13, 17, 29, 32, 79, 144, 159, 162, 165, 177
- грандиозное *я* 165
- настоящее *я* 165
- не *я* 180
- подлинное *я* 165
- потеря *я* 177
- ярость 119, 122, 125, 128, 133, 163, 169

**Валерия Сергеевна Мухина,
Андрей Анатольевич Хвостов**

**ОТЧУЖДЕНИЕ ОТ СЕБЯ:
О САМОРАЗРУШАЮЩИХ СТРАСТЯХ
ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ**

Монография

Управление издательской деятельности
и инновационного проектирования
МПГУ
117571 Москва, Вернадского пр-т, д. 88, оф. 446
(499) 730–38–61

Издательство «Прометей»
129164 Москва, ул. Кибальчича, д. 6, стр. 2
Тел.: (495) 683–15–85

Выполнено при техническом содействии
ИП Занка А. А.

Подписано в печать 26.09.2011
Формат 60х90/16. Объем 12,5 п. л.
Тираж 1000 экз. Заказ № 197.

ISBN 978-5-4263-0074-3



9 785426 300743