

УДК 130.2; 24

DOI 10.18522/2227-8656.2020.5.9



**АФФЕКТИВНАЯ СФЕРА  
В ХРИСТИАНСКОЙ  
РЕЛИГИОЗНОЙ  
ИДЕНТИЧНОСТИ**

**AFFECTIVE SPHERE  
IN CHRISTIAN  
RELIGIOUS  
IDENTITY**

**Чернова Ирина Борисовна**

Кандидат философских наук,  
доцент, кафедра философии,  
Московский университет МВД  
им. В.Я. Кикотя,  
г. Москва, Россия,  
e-mail: chibor@bk.ru

**Irina B. Chernova**

Candidate of Philosophical Sciences,  
Associate Professor, Department of Philosophy,  
Kikot Moscow University  
of the MIA of Russia,  
Moscow, Russia,  
e-mail: chibor@bk.ru

Работа посвящена исследованию достижений православной духовной традиции в воспитании личности через осмысление и регулирование позитивных и негативных проявлений аффективной сферы жизни человека. Христианский дискурс данной проблематики строится вокруг анализа феномена страстей как чувств, подчиняющих себе человека даже тогда, когда он осознает их деструктивный характер. Негативное воздействие страстей на личность выявляется, с одной стороны, через их генетическую связь с низменными телесными потребностями человека, с другой – через результат действия страстей – греховный поступок. Сопоставляя разные классификации страстей, автор подчеркивает их взаимосвязь и взаимозависимость, что важно для анализа форм противодействия страстям в духовном развитии личности.

The work is devoted to the study of the achievements of the Orthodox spiritual tradition in the upbringing of the individual through the understanding and regulation of the positive and negative manifestations of the affective sphere of human life. The Christian discourse of this issue is built around the analysis of the phenomenon of passions as feelings that subdue a person even when he realizes their destructive nature. The negative impact of passions on a person is revealed, on the one hand, through their genetic connection with the base bodily needs of a person and, on the other hand, through the result of the action of passions - a sinful act. Comparing different classifications of passions, the author emphasizes their interconnection and interdependence, which is important for analyzing the forms of counteracting passions in the spiritual development of the individual.

Исследование православной духовной традиции позволяет в качестве фундаментального тактического религиозно-психологического инструментария рассматривать трезвение, а также выявить совокупность высших чувств, которые помогают личности преодолевать страсти. Это религиозная вера, любовь и порождаемой любовью к Абсолюту страх Божий.

В результате исследования автор приходит к выводу о социальной ценности и актуальности данной религиозной традиции для оздоровления современного состояния религиозных общин и духовной безопасности личности каждого верующего.

**Ключевые слова:** религиозная идентичность; страсти; аффективная сфера; духовность.

The study of the Orthodox spiritual tradition allows us to consider sobriety as a fundamental tactical religious and psychological toolkit, as well as to identify the totality of higher feelings that help a person to overcome passions. This is religious faith, love and the fear of God generated by love for the Absolute.

As a result of the research, the author comes to the conclusion about the social value and relevance of this religious tradition for the improvement of the modern state of religious communities and the spiritual security of the personality of each believer.

**Keywords:** religious identity; passion; affective sphere; spirituality.

## Введение

Эмоциональная сфера жизни человека представляет собой сложную систему, включающую в себя как осознаваемые, так и неосознаваемые субъектом элементы. В отличие от разума они сопровождают человека всю жизнь, так или иначе окрашивают значимые события, придают силы и мотивируют развитие творчества и социальных контактов, могут быть средством манипуляции и порождать пагубные для личности зависимости. Их сложно не только исследовать стороннему наблюдателю, но и контролировать самому индивиду. Тем не менее вся история человечества – это процесс размышления о природе чувств, об их разнообразии и значении, это попытки их подчинения разуму, социальному авторитету, это техники воздействия на душу через боль, любовь, веру или страх.

Философы, педагоги и психологи с особым интересом осмысливают многовековой опыт работы с аффективной сферой, накопленный в традиционных для нашего общества религиях. Целью данного исследования является анализ исторически сложившихся и современных возможностей христианского (православного) влияния на эмоциональное состояние и воспитание личности верующего.

### Теоретические предпосылки и эмпирическая база исследования

Проблематика влияния христианской религиозной идентичности на эмоциональное воспитание личности в русскоязычном научном дискурсе не является достаточно разработанной, хотя в исследовании характеристик религии и религиозности роль эмоционального начала под-

черкивается повсеместно. Весь спектр информации по данной проблематике можно разделить на внутриконфессиональную (богословскую) и научную, для которой работы богословов дают ценный материал, позволяющий очертить своеобразный психологический портрет той или иной конфессии, понять, какие эмоциональные проявления ей наиболее присущи, чем это объясняется и как проявляется в поведении верующих.

Различные формы эмоционального реагирования человека на окружающую его реальность через призму его религиозной идентичности составляют совокупность религиозных чувств. При изучении христианских представлений о многообразии эмоциональной сферы жизни человека особый интерес вызывают трактовки понятия «страсть». С точки зрения психологической науки «страсть – это сильное, стойкое, длительное чувство, которое, пустив корни в человеке, захватывает его и владеет им» (Рубинштейн, 2000. С. 624). Страсть представляет собой особое, не сводимое ни к предметным, ни даже к мировоззренческим переживаниям чувство, это своеобразное единство эмоции и воли, сопровождающееся сосредоточенностью индивида, направленностью всех его сил на достижение цели, источник страсти воспринимается человеком как внешний по отношению к его сознанию, подчиняющий его жизнь себе независимо от подлинной потребности испытывающего страсть. Этот «сторонний» источник страсти в процессе осмысления зачастую понимался как сверхъестественный.

В богословской литературе это слово используется в различных значениях, что, по нашему мнению, объясняется смешением представлений о действии и о предпосылке действия. Так, митрополит Иерофей (Влахос) в монографии «Православная психотерапия» в некоторых местах рассматривает страсть как сложную стадию проявления греха. Он пишет: «Страстью называется какой-либо грех, если он повторяется часто и таится в душе долгое время» (Иерофей (Влахос), 2007. С. 248). В то же время далее он подчеркивает разницу между грехом как телесным неблагоприятным действием и страстями, понимаемыми теперь как «естественные способности души, развращенные грехом и нашим удалением от Бога» (Иерофей (Влахос), 2007. С. 249). Тем самым из числа страстей исключаются предосудительные поступки, их место занимают мысли, эмоции и чувства – тоже только отрицательные. Именно такую трактовку страстей поддерживают большинство богословов. Авва Дорофей пишет: «Иное суть страсти, и иное грехи. Грехи – это действия страстей. Можно иметь страсти, но не действовать по ним» (Авва Дорофей, 2010. С. 40). «Страсть достойна порицания, как неестественное движение души», – уверен Максим Исповедник (Максим Исповедник. П. 35). Григо-

рий Палама не так категоричен. В дискуссии с Варлаамом он обращает внимание на то, что существуют блаженные страсти и такие общие действия души и тела, которые не приковывают дух к плоти, а поднимают плоть к духовному достоинству (Палама, 1995. С. 169).

В христианской подвижнической литературе осмысливаются различные классификации страстей. Евагрий Понтик впервые выделил восемь базовых страстей, из которых выводятся все остальные. Он писал: «Есть восемь всех главных помыслов, от которых происходят все другие помыслы. Первый помысл чревоугодия, и после него блуда; третий – сребролюбия; четвертый – печали; пятый – гнева; шестой – уныния; седьмой – тщеславия; осьмой – гордости» (Евагрий Понтийский. С. 62). Согласно Григорию Синаиту, группа страстей может подразделяться на телесные и душевные. «Телесные подразделяются на скорбные и греховные, скорбные опять подразделяются на болезненные и наказательные. Душевные также подразделяются на раздражительные, похотные и разумные; разумные подразделяются на вообразительные и мысленные. Из них всех иные произвольны по злоупотреблению, другие же невольны по необходимости» (Григорий Синаит. П. 77). Таким образом, общепринятой классификации страстей в богословской литературе не существует. Страсти, наиболее опасные для монахов, отличаются от тех, что чаще одолевают мирян.

Объединив результаты осмысления страстей в психологической науке и христианской практике, мы считаем наиболее близкой к сути рассматриваемого явления в контексте духовной безопасности сформулированную Д.В. Новиковым дефиницию страсти как «состояния индивида, при котором он не в состоянии осуществлять свободное поведение в поле определенного мотива, называемого предметом страсти» (Новиков, 2005. С. 149). При этом определяющей характеристикой данного мотива является ориентация на ценности и потребности мирской, обыденной жизни человека, внимание к которым, по общему убеждению богословов, отвращает верующего от устремления к Абсолюту. Страстное устремление христианина заключается в его стремлении получить удовольствие – эмоциональное и физическое – через совершение действий, которые христианская мораль признает греховными и которые часто самим индивидом оцениваются и осознаются, по крайней мере, в начале развития страсти как недостойные.

Страсть ненасытна, она подчиняет себе все мысли и чаяния личности. «Страсть всегда создает защитные механизмы, содействующие воспроизведению, поддержанию страстного состояния, блокирующие его изменения. Человек застывает в нем: допустив в себе развитие страсти,

он затем оказывается её пленником, рабом» (Хоружий, 1998. С. 44). Неслучайно её часто воспринимают как внешнюю силу, подчиняющую себе человека и побуждающую его на действия, не только не являющиеся необходимыми для его существования, но и противоречащие его природе и христианским представлениям о должном. Причем, как любая зависимость, страсть имеет тенденцию к генерализации, т. е. она, если не встречает противодействия, постепенно может подчинить себе все побуждения человека.

Между страстями не существует непроницаемых перегородок, одна страсть может порождаться другой и, в свою очередь, приводить к появлению третьей. Действительно, чревоугодие побуждает человека к обжорству, сладострастие, похоть – к сексуальной распущенности, сребролюбие – к безудержному накопительству, гнев – к бесконтрольной агрессии, способной не только переступить через интересы ближнего, но и уничтожить его. Уныние порождает апатию, лень, безразличие и т.п., гордыня, признаваемая большинством богословов самой коварной из страстей, следствием имеет непризнание индивидом своих ошибок, пренебрежение и нетерпимость в отношении других людей. «Гордости присущ дух соперничества. Вот почему невозможно её удовлетворить, – пишет К.С. Льюис. – Если я страдаю гордостью, то пока хоть один человек обладает большей властью, богатством или умом, чем я, он будет мне соперником или врагом. Именно гордость породила главные несчастья в каждом народе и в каждой семье с начала мира. Почти всё зло, которое люди приписывают жадности или эгоизму, на самом деле – результат гордости. Другие пороки могут иногда спланивать людей. Но гордость всегда означает враждебность» (Льюис, 1992. С. 341). Для тщеславного, наоборот, ведущим мотивом деятельности становится стремление любой ценой получить одобрение членов своей социальной группы или же вообще любого другого человека. Все эти примеры явно показывают, что страсти в христианском их понимании несут существенную угрозу духовному здоровью индивида, а борьба с ними должна не только быть в центре внимания самого верующего, осознающего свою слабость, но и составлять предмет постоянной заботы его духовных наставников.

### **Результаты исследования и их обсуждение**

Осмысливая генезис страстей, психологи и философы обращают внимание на бессознательные процессы, протекающие в психике одолеваемых страстями индивидов, на их экзистенциальные проблемы, возрастные кризисы и прочие доступные исследованию факты. С теоло-

гической же точки зрения страсть – это всегда проявление поврежденности природы человека, отягощенной первородным грехом. Тем не менее современная психология и психиатрия должны быть благодарны христианским подвижникам, из поколение в поколение разрабатывающим различные средства борьбы со страстями как пагубными зависимостями. При этом важно подчеркнуть, что страсть как феномен духовной жизни нельзя ставить в один ряд с патологическими явлениями психики и отождествлять психопатологию с действием страстей. Однако именно этот взгляд широко распространен среди православных психологов и богословов. Так, митрополит Иерофей (Влахос) пишет: «Человечество делится на больных душою, лечащихся и излечившихся... Я убежден, что так называемые психологические проблемы суть проблемы помыслов, помрачения ума и нечистого сердца» (Иерофей (Влахос), 2007. С. 15). В той или иной степени каждый человек – атеист ли, верующий или даже святой – в своей жизни испытывает действие страстей. Соответственно, духовное развитие личности всегда предполагает наличие опыта самоконтроля и самоограничения для противостояния развитию страстных устремлений.

Одним из наиболее действенных способов достижения данной цели для христиан, по мысли Зарина, является трезвение. Он пишет: «Трезвение – это “заботливостью”, трудом и опытом приобретаемое “внимание” ума к тому, что происходит в “сердце”, то есть во внутренней жизни, – внимание, сопровождаемое “бодренностью”, т.е. неослабленным напряжением сил с целью “охранения” сердца от дурных движений, для достижения чистоты сердца» (Зарин). Контроль эмоциональной жизни – задача сложная, особенно для начинающих. Можно ограничить проявления страстей, но запреты, как правило, лишь увеличивают их потенциальную силу. Поэтому требуется сочетание трезвения-самоконтроля в отношении страстных чувств с воспитанием в личности противоположных им добродетельных чувств. Это процесс длиною в жизнь, идущий с переменным успехом даже у глубоко верующих христиан. Он помогает человеку не только научиться ограничивать себя в проявлениях недостойных чувств, но и культивировать позитивную духовность, получать удовольствие от самых простых вещей, испытывать благоговение, созерцая любое явление природы, рождение ребенка или же художественное произведение. В отношениях с другими людьми критичность, нетерпимость и злоба заменяются чувствами сопереживания, благодарности и особым вниманием, которое подчеркивает достоинства личности, а её недостатки или пороки либо прощает, либо не замечает.

Среди богословов нет полного единства относительно списка добродетельных чувств, побеждающих страсти. Но в одном у них нет разногласий – наряду с верой основу всех остальных составляет смирение, а вершину – любовь. Смирение считается источником долготерпения и бесконечного покаяния, самоуничужения и безропотного принятия страданий и бедствий как кары за свои грехи. Главная цель смирения – искоренение гордыни из сердца верующего.

Ещё одним чувством, действительно противостоящим страстям в христианстве, является страх Божий. В контексте проблем духовной безопасности следует подчеркнуть, что роль страха в жизни верующих нельзя рассматривать поверхностно и понимать его лишь как присутствующий у верующего страх наказания со стороны Всевышнего за те или иные отступления от идеала. Такое понимание, как правило, свойственно либо неопитам, либо фанатикам. Его проявления, помогая избавиться верующему от одних духовных проблем, создают в итоге другие. Живя постоянно под прессом своего страха, индивид теряет лучшие свои личностные качества, становясь рабом своего страха. Даже если он не совершает при этом предосудительных поступков, это не является его свободным выбором и искренним желанием, поэтому нет оснований для признания культивирования так понимаемого страха Божия средством духовного развития личности.

Духовно ценным для христиан страх Божий является лишь тогда, когда он соединен с осознанием личностью своей свободы, ответственности за свою жизнь и прежде всего с осознанием любви – любви Бога к человеку и человека к Богу. Этот страх аналогичен переживанию ребенка, не желающего разочаровать любимых родителей, которые так заботятся о нем и видят в нем только лучшее. Это страх не парализующий, а стимулирующий духовный рост. В процессе углубления религиозной идентичности, когда индивид становится членом христианской общины и начинает осознавать единство церкви как личную ценность, чувство страха Божия дополняется переживаниями по поводу возможной реакции руководителей его религиозной группы и рядовых братьев и сестер на тот или иной его поступок. Оба эти чувства, с одной стороны, могут помочь преодолеть, обуздать проявление страстей, особенно гордыни, отчаяния, гнева, жадности, враждебности, похоти и пр. С другой стороны, они не позволяют остановиться, если воспитание в себе добродетельных чувств и желаний окажется для человека слишком тяжким трудом, по результатам порой подобным труду мифического Сизифа.

Антоний Сурожский полагает, что первой ступенью к смирению является не чувство страха, способное направить развитие духовности в

негативное русло, а чувство благодарности и убеждение, что все наши достоинства – это дар Бога, гражданского общества, семьи, друзей, науки и культуры. Комментируя евангельскую заповедь «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф.5.3), он пишет: «Нищие духом те, которые осознают, что всё, что у них есть – от Бога, и вместо того, чтобы ради приобретения ложного смирения отказываться от этого, они обращаются к Богу с благодарностью за то, что он им дал» (Сурожский).

Список средств, полезных для противостояния страстям, можно было бы продолжить. Но, как показывает многовековой опыт, накопленный различными христианскими конфессиями, как правило, даже искреннего желания и постоянных усилий верующего и всей общины для достижения победы в этой борьбе недостаточно. Рано или поздно, казалось бы, уже побежденные страсти вновь выходят из глубин подсознания, что может повлечь за собой как пересмотр в негативном ключе индивидуальной идентичности, так и корректировку групповой идентичности, вплоть до ухода индивида из религиозной группы. На фоне величия и святости Абсолюта всё большее осознание своего недостойнства из-за постоянных духовных падений способно породить гипертрофированное переживание собственной греховности, чувство отчаяния в борьбе с бесчисленными проявлениями греховных помыслов и поступков, сформировать заниженную самооценку и неприятие окружающих, также живущих в плену греха.

В этой ситуации удержаться на тонкой грани между отчаянием и апатией, избежать духовного выгорания христианину помогает вера. Особенностью христианского понимания религиозной веры является признание того, что духовное совершенствование личности – это всегда результат синергии, слияния собственной воли человека, его усилий и духовной работы с волею Всевышнего, божественной энергией, которая действует как благодать. «Участие Божественной природы – заведомое условие онтологической трансформации твари» (Хоружий, 1998. С. 38). Подвижник концентрирует всю свою любовь и всё своё внимание на образе Спасителя, взывая к его помощи и поддержке в самых искренних и горячих молитвах, порой обливаясь слезами и истязая своё тело. В итоге он ясно и отчетливо начинает ощущать не просто связь с Абсолютом, но влияние благодати и божественной любви, обращенной к нему, самому недостойному, что многократно усиливает его решимость не сдаваться, продолжать работать над собой уже с этой сверхъестественной помощью. Религиозная идентичность, основанием которой является любовь, представляет собой результат длительной духовной работы и по своей

духовной ценности превосходит религиозную идентичность, исходящую из чувства страха. «В любви нет страха, – пишет Иоанн Богослов, – но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение; боящийся несовершенен в любви» (1Ин.4:18).

Очевидно, что процесс корректировки аффективной сферы в направлении соответствия христианским идеалам, особенно в начале идентификации, не может быть достаточно успешным без поддержки религиозной группы, ближайшего социального окружения человека. В этом одна из важных функций общины, воспринимаемой как единый организм. Большая удача, если рядом с человеком в подвиге духовного преображения окажется мудрый учитель – как правило, это старец в монастыре или священник у мирян. Общаясь с ним, человек иначе начинает осознавать смысл своей жизни, корректирует иерархию своих ценностей и интересов, учится контролировать свои эмоции и переосмысливает свои чувства – их источники и проявления. Особенно важно это для многочисленных неопитов в современной России, основная часть которых воспитывалась вне христианской культуры и литургической практики. Их эмоциональная неустойчивость дополняется богословской некомпетентностью, что усложняет процесс христианской идентификации и увеличивает риск развития отрицательной духовности.

### **Заключение**

Таким образом, изучив особенности влияния христианской идентификации на аффективную сферу личности, свойственные христианству традиции и проблемы в воспитании эмоциональных проявлений и чувств верующих, можно констатировать, что с точки зрения обеспечения духовной безопасности современного российского общества христианские конфессии обладают значительным потенциалом защиты духовного здоровья личности, способствуют развитию в аффективной сфере верующих таких социально значимых качеств, как оптимизм и ответственность, благодарность и миролюбие, скромность и рассудительность, небезразличие ко всему, что происходит вокруг, сострадание и даже любовь к ближнему, в том числе и к нехристианам, более того – к асоциальным личностям. При этом христианским конфессиям необходимо также вести на всех уровнях своей деятельности работу по защите верующих от опасностей, связанных с деструктивной деятельностью отдельных лидеров, пользующихся непросвещенностью и неопытностью паствы и обращающих позитивно ориентированную христианскую духовность в негативно ориентированную, подчиняющих себе сознание, волю и даже жизнь доверившихся им людей.

## Литература

*Авва Дорофей.* Душеполезные поучения и послания. М.: Благовест, 2010. 416 с.

*Григорий Синаит.* Главы о заповедях, догматах и проч. Режим доступа: [https:// azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie\\_tom\\_5/12](https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_5/12).

*Евагрий Понтийский.* О восьми помыслах. Режим доступа: [https:// azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie\\_tom\\_1/62](https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_1/62).

*Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. Этико-богословское исследование. Режим доступа: [http:// psyheo.by/asketizm-po-pravoslavno-hristianskomu-uchenyu/](http://psyheo.by/asketizm-po-pravoslavno-hristianskomu-uchenyu/).

*Иерофей (Влахос).* Православная психотерапия. Сергиев Пасад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2007. 368 с.

*Льюис К.С.* Просто христианство // Любовь. Страдание. Надежда. М., 1992. 432 с.

*Максим Исповедник.* Главы о любви. Режим доступа: [https:// hesychasm.ru/library/max/max\\_gl.htm](https://hesychasm.ru/library/max/max_gl.htm).

*Новиков Д.В.* Религиозно-аскетическое понятие «страсть». Психологический и клинический аспекты // Московский психотерапевтический журнал. 2005. № 3. С. 146–159.

*Палама Г.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. М., 1995. 344 с.

*Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2000. 712 с.

*Суроужский А.* Берегитесь, братья мои, священники! Режим доступа: [http:// www.wco.ru/biblio/books/antons11/H3-T.htm](http://www.wco.ru/biblio/books/antons11/H3-T.htm).

*Хоружий С.С.* К феноменологии аскезы. М., 1998. 352 с.

## References

*Avva Dorofej.* (2010). Soulful teachings and messages. M.: Blagovest Publ. (in Russian).

*Grigorij Sinait.* Chapters on commandments, dogmas, etc. Available at: [https:// azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie\\_tom\\_5/12](https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_5/12). (in Russian).

*Evagrii Pontijskij.* On eight thoughts. Available at: [https:// azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie\\_tom\\_1/62](https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_1/62). (in Russian).

*Zarin, S.M.* Asceticism according to Orthodox Christian teaching. Ethical and theological research. Available at: <http://psyheo.by/asketizm-po-pravoslavno-hristianskomu-uchenyu/>. (in Russian).

*Ierofej (Vlahos).* (2007). Orthodox psychotherapy. Sergiev Pasad: Svyato-Troickaya Sergieva Lavra Publ. (in Russian).

*L'juis, K.S.* (1992). Just Christianity. *Love. Suffering. Hope.* Moscow. (in Russian).

*Maksim Ispovednik.* Chapters on love. Available at: [https:// hesychasm.ru/library/max/max\\_gl.htm](https://hesychasm.ru/library/max/max_gl.htm). (in Russian).

*Novikov, D.V.* (2005). Religious and ascetic concept “passion”. Psychological and clinical aspects. *Moskovskiy psikhoterapevticheskiy zhurnal*, 3, 146-159. (in Russian).

*Palama, G.* (1995). Triads in Defense of the Sacred Silent. Moscow. (in Russian).

*Rubinshtejn, S.L.* (2000). Fundamentals of General Psychology. SPb.: Piter Publ. (in Russian).

*Surozhskij, A.* Beware, my brothers, priests! Available at: [http:// www.wco.ru/biblio/books/antons11/H3-T.htm](http://www.wco.ru/biblio/books/antons11/H3-T.htm). (in Russian).

*Horuzhij, S.S.* (1998). Towards the phenomenology of asceticism. Moscow. (in Russian).

**Поступила в редакцию**

**15 сентября 2020 г.**