

# **ДВА ПОДХОДА К ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОТЕРАПИИ**



## **ОПЫТ ПРАВОСЛАВНОГО СВИДЕТЕЛЬСТВА И КАТОЛИЧЕСКОГО СИНТЕЗА**

Новосибирск • 2026

# Оглавление

<b>ЦЕЛЬ РАБОТЫ.....</b>	<b>3</b>
<b>ЧАСТЬ 1. ПРАВОСЛАВНАЯ ПСИХОТЕРАПИЯ МИТРОПОЛИТА ИЕРОФЕЯ ВЛАХОСА: СВЯТООТЕЧЕСКОЕ ВРАЧЕВАНИЕ КАК ПУТЬ ОБОЖЕНИЯ.....</b>	<b>4</b>
ВВЕДЕНИЕ. МЕСТО КНИГИ В СОВРЕМЕННОМ ДИСКУРСЕ .....	4
ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА, ЖАНР И СТРУКТУРА .....	4
СИЛЬНЫЕ СТОРОНЫ РАБОТЫ .....	6
КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ И ДИСКУССИОННЫЕ МОМЕНТЫ .....	6
ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ВКЛАД В СВЯТООТЕЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ .....	7
<b>ЧАСТЬ 2. КАТОЛИЧЕСКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ МЕТАМОДЕЛЬ ЛИЧНОСТИ: ТЕОЛОГО-ФИЛОСОФСКИЙ СИНТЕЗ В ДИАЛОГЕ С НАУКОЙ.....</b>	<b>8</b>
ВВЕДЕНИЕ. ВЫЗОВ ИНТЕГРАЦИИ И МЕСТО РАБОТЫ В СОВРЕМЕННОМ ДИСКУРСЕ.....	8
СТРУКТУРА И МЕТОДОЛОГИЯ: ТРЁХУРОВНЕВАЯ МОДЕЛЬ РЕАЛЬНОСТИ.....	8
АНАЛИЗ СОДЕРЖАНИЯ: АНТРОПОЛОГИЯ ДОСТОИНСТВА, РАЗВИТИЯ И ДОБРОДЕТЕЛИ.....	9
ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ВКЛАД В ДИАЛОГ ВЕРЫ И НАУКИ .....	11
<b>ЧАСТЬ 3. ВРАЧЕВАНИЕ ДУШИ В ДВУХ ТРАДИЦИЯХ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ, ПАРАЛЛЕЛИ И ПОЛЕМИКА.....</b>	<b>12</b>
ДВА ПОДХОДА К ХРИСТИАНСКОМУ ВРАЧЕВАНИЮ ДУШИ. СИСТЕМА КРИТЕРИЕВ ДЛЯ СРАВНЕНИЯ .....	12
СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ. НА РАЗНЫХ ПОЛЮСАХ ОДНОГО КОНТИНЕНТА	12
1. Жанр и целевая аудитория .....	13
2. Конфессиональная основа и методологический подход.....	13
3. Антропология (модель человека).....	13
4. Понимание патологии .....	14
5. Метод исцеления.....	14
6. Отношение к светской науке .....	14
7. Сильные стороны и уникальный вклад .....	14
8. Слабые стороны и ограничения .....	15
ПРАВОСЛАВНЫЙ И КАТОЛИЧЕСКИЙ ПОДХОДЫ К ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОТЕРАПИИ. ДВЕ ПОЛОВИНЫ ОДНОГО ЦЕЛОГО?.....	15

# Цель работы

В данной работе содержится развёрнутая сравнительная рецензия книги Иерофея (Влахоса) «Православная психотерапия: святоотеческий курс врачевания души» и книги «Католическая христианская мета-модель личности: Интеграция с психологией и практикой психического здоровья» под редакцией П. К. Вица, У. Дж. Нордлинга и К. С. Тайтуса.

Настоящее исследование в форме развёрнутой трёхчастной рецензии ставит своей целью комплексный сравнительный анализ двух фундаментальных трудов, репрезентирующих православный и католический подходы к осмыслению психотерапии и душепопечения в свете христианской антропологии.

Основные задачи, реализуемые в работе, заключаются в следующем:

1. **Репрезентация целостного образа каждой традиции.** Первые две части работы посвящены последовательному и детальному рассмотрению каждой книги как самостоятельного, законченного феномена. Задача здесь — не просто пересказать содержание, но воссоздать внутреннюю логику, жанровую специфику, методологические основания, сильные стороны и внутренние противоречия каждого подхода, сохраняя стилистику и фактологическую полноту исходных рецензий.
2. **Выявление оснований для корректного сравнения.** Третья часть открывается разработкой системы критериев, которые не привносятся извне, но естественным образом вытекают из структуры и проблематики самих рассматриваемых работ. Это позволяет перейти от простого сопоставления к системному анализу по таким параметрам, как антропологическая модель, понимание патологии, метод исцеления, отношение к светской науке и конфессиональная специфика.
3. **Осуществление глубинного компаративного анализа.** Конечная цель работы — не просто зафиксировать различия (например, между «умной молитвой» и «развитием добродетелей»), но понять их истоки в различных богословских и философских традициях (византийской патристике и аристотелевско-томистском синтезе). Анализ направлен на выявление как **точек принципиального расхождения**, так и **глубинных зон согласия**, коренящихся в общем святоотеческом наследии.
4. **Определение места и значения каждого труда.** Работа стремится показать, что рассматриваемые книги не являются взаимоисключающими альтернативами. Напротив, они предстают как два комплементарных полюса христианской мысли о врачевании: один акцентирует мистико-аскетическое измерение и онтологическую глубину преображения, другой — возможность строгого интеллектуального синтеза и диалога с современной наукой.
5. **Оценка вклада в диалог веры, науки и психотерапии.** Итогом работы становится вывод о том, каким образом каждый из трудов обогащает современное понимание христианского душепопечения, задавая высокую планку для последующих интеграционных проектов и предлагая различные, но равно необходимые инструменты для врачевания человеческой личности, созданной по образу Божию.

Таким образом, цель работы носит не только описательный, но и аналитический, синтезирующий характер: от целостного рассмотрения двух феноменов — через систему критериев — к пониманию их глубинного единства и принципиальных различий в контексте общехристианского поиска ответа на вызовы современности.

# Часть 1.

## Православная психотерапия митрополита Иерофея Влахоса: святоотеческое врачевание как путь обожения.

**Развёрнутая рецензия** на книгу митрополита Иерофея (Влахоса) «Православная психотерапия: святоотеческий курс врачевания души».

**Выходные данные:** Митрополит Иерофей (Влахос). Православная психотерапия: святоотеческий курс врачевания души / Пер. с греч. — Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. — 368 с.

**Жанр:** Богословско-аскетическое сочинение, систематическое изложение православной антропологии и практическое руководство по душепопечению.

### Введение. Место книги в современном дискурсе

Книга митрополита Иерофея (Влахоса) «Православная психотерапия» занимает уникальное и во многом знаковое место в современной православной литературе. Впервые изданная в Греции в 1980-х годах и переведённая на десятки языков, она явилась не просто очередным трудом по аскетике, но своего рода манифестом, возвращающим христианству его изначальную, забытую функцию — врачевание человека. В эпоху, когда психология и психотерапия стали неотъемлемой частью западной и постсоветской культуры, а понятия «стресс», «депрессия», «кризис идентичности» прочно вошли в повседневный обиход, автор предлагает радикально иной, онтологический взгляд на природу душевных недугов и пути их исцеления.

Митрополит Иерофей — известный греческий богослов и пастырь, ученик и продолжатель традиции выдающегося богослова отца Иоанна Романидиса. Эта преемственность ощущается в каждой главе: Влахос ставит перед собой амбициозную задачу — представить Православие не как философию (плод человеческого умозрения), не как культурную традицию или набор обрядов и даже не как «религию» в узком смысле слова (систему отношений с Абсолютом), а как **точную и единственно верную медицинскую науку**, метод лечения больной человеческой души. Эта мысль становится лейтмотивом всего сочинения.

### Общая характеристика, жанр и структура

Книга Влахоса — это не научное исследование в области клинической психологии и не учебник по психиатрии. Это «святоотеческий курс врачевания души», построенный на корпусе текстов греческих отцов-подвижников, прежде всего собранных в «Добротолубии». Автор выступает здесь не как клиницист, а как глубокий систематизатор и чуткий толкователь древней традиции, стремящийся сделать её живым и действенным знанием для современного «усталого, доведённого до отчаяния и запутавшегося в противоречиях» человека.

Структура работы подчинена строгой логике терапевтического процесса: от постановки диагноза и определения болезни к её этиологии и, наконец, к подробно описанному методу лечения. Книга состоит из предисловий (от издателей и автора), введения, шести основных глав и приложения с молитвами об исцелении и обретении наставника.

- **Глава 1. Православие как медицинская наука.** Здесь закладывается фундамент всей работы. Автор, опираясь на труды о. Иоанна Романидиса, проводит резкую грань между «естественными религиями» и Откровением. Христианство — не философия и не «религия» в расхожем смысле, а Церковь-лечебница. Главная болезнь человека коренится в его отделении от Бога (праотеческий грех), что привело к помрачению и, по сути, «омертвлению» ума (νοῦς). Богословие же понимается не как умозрительная система, а как плод личного исцеления и одновременно — метод лечения. Истинный богослов — тот, кто очистил сердце и стяжал благодать Святого Духа, а не тот, кто начитан в догматике.
- **Глава 2. Православный врачеватель.** Логично переходя от общего к частному, автор говорит о том, кто является главным «медицинским персоналом» в этой больнице — епископ и священник. С обильным цитированием святых отцов (Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Симеона Нового Богослова) раскрываются требования к духовнику: он должен быть не просто совершителем таинств (действительность которых не зависит от его личных качеств), но прежде всего **исцеленным или, по крайней мере, исцеляющимся врачом**. Особого внимания заслуживает раздел о трёх степенях священства (диакон, иерей, епископ), которые автор, следуя святителю Дионисию Ареопагиту и преподобному Максиму Исповеднику, соотносит с тремя этапами духовной жизни: очищением, просвещением и обожением. Вводится ключевое понятие «духовное священство», доступное всем стяжавшим благодать, независимо от сана, и продолжающееся в вечности, в отличие от таинственного священства, имеющего служебную функцию в земной Церкви.
- **Глава 3. Православная психотерапия.** Самая объёмная и концептуально насыщенная глава посвящена антропологии — учению о человеке, его составе и недугах. В центре внимания — ключевые понятия православной аскетики: душа (ψυχή), ум (νοῦς), сердце (καρδιά), разум (διάνοια) и помыслы (λογισμοί). Автор кропотливо, на множестве цитат из «Добротолюбия», святителей Григория Паламы, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина, разъясняет их иерархию и взаимосвязь. Главный тезис этой главы, резко контрастирующий с западной рационалистической традицией: **ум — это не интеллект, а «око души», орган созерцания**. В падении ум помрачился, отделился от сердца, пленился помыслами и стал рабом страстей. Исцеление заключается в обратном процессе: очищении ума от помыслов через трезвение (νήψις) и возвращении его в сердце (соединении энергии с сущностью) через внимание и умную молитву (νοερά προσευχή). Болезнь ума и сердца описывается как помрачение, окаменение, пленение. Лечение — как очищение, ведущее к бесстрастию и возможности боговидения.
- **Глава 4. Православная психопатология.** Глава посвящена страстям (πάθη) — тем душевным болезням, которые мучают человека. Следуя святым отцам (Максиму Исповеднику, Иоанну Лествичнику, Григорию Паламе), автор даёт классификацию страстей, показывая, что они не являются изначально присущими душе, а представляют собой **извращение естественных сил** (разумной, раздражительной и вожделевательной). Влакос воспроизводит классическую святоотеческую схему: самолюбие (φιλαυτία) — мать всех страстей, порождающая три главные: сребролюбие, славолубие и сластолубие. Подробно рассматривается происхождение страстей, их развитие через помыслы до укоренившегося навыка. Лечение страстей — это не умерщвление страстной части души, а её **преображение**, возвращение к естественному действию: гнев обращать на бесов и страсти, желание — на Бога и добродетель, ум — на созерцание. Завершается глава учением о бесстрастии (ἀπάθεια) как о здоровом состоянии души, когда страстные силы, не уничтожаясь, действуют по естеству, устремляясь к Богу.
- **Глава 5. Безмолвие как метод лечения.** Здесь рассматривается **исихазм (ήσυχία)** — священнобезмолвие — как основной терапевтический метод Православия. Автор, опираясь на святителя Григория Паламу и других отцов-исихастов, раскрывает суть умного делания: соединение ума с сердцем через трезвение и непрестанную молитву Иисусову. Особо подчёркивается, что это не механическая психосоматическая техника, а путь, неразрывно связанный с глубоким покаянием (μετάνοια), плачем (πένθος) и неукоснительным соблюдением заповедей. Вводится важное противопоставление: **исихазм** — путь исцеления, идеальная «среда» для выздоровления; **антиисихазм** — образ жизни, основанный на

господстве падшего рассудка (ratio), на суете, культе потребления и рационализме, который порождает тревогу, депрессию и все нестроения современной цивилизации. Безмолвие же позволяет прекратить поток внешних раздражителей и обратить внимание внутрь, к сердцу.

- **Глава 6. Православная гносеология.** Завершающая глава подводит итог: цель исцеления — **ведение Бога (γυῶσις)**. Автор излагает учение преподобного Исаака Сирина о трёх ведениях (телесном, душевном и духовном) и учение святителя Григория Паламы о нетварном свете как высшей форме богопознания. Истинное знание Бога — не результат логических умозаключений, не интеллектуальное усилие, а плод очищения сердца и обожения (θεῶσις), когда Сам Бог открывается человеку как Свет, и это «общение в бытии» становится залогом спасения.

## Сильные стороны работы

1. **Систематичность и безусловная верность Преданию.** Главное достоинство книги — стройное, логичное и глубоко проработанное изложение святоотеческой антропологии. Автор не высказывает собственных умозрительных теорий, а выступает как внимательный компилятор и толкователь учения отцов Церкви (от Евагрия и Макария до Григория Паламы и Никодима Святогорца), мастерски собирая цитаты в единую стройную систему. Обилие цитат, снабжённых точными ссылками, делает книгу ценнейшим источником и путеводителем по аскетической литературе, прежде всего по «Добротолубию».
2. **Чёткое определение предмета и границ.** Автору удаётся провести ясную и принципиальную границу между светской психотерапией и православным душепопечением. Современная психология, по мысли Влахоса, лечит следствия, пытаясь адаптировать человека к обществу или облегчить его страдания, часто предлагая «полюбить себя» (что с точки зрения аскетики является корнем зла — самолюбием). Православие же предлагает радикальное лечение — исцеление всей личности через соединение с Богом, меняя сам угол зрения: причина наших страданий — не в психологических травмах самих по себе, а в более глубокой онтологической травме — отделении от Источника жизни.
3. **Практическая направленность.** Несмотря на высокий богословский уровень, книга не является отвлечённым трактатом. Она постоянно возвращает читателя к практическим вопросам: как распознать помыслы, как бороться со страстями, как искать духовного наставника, в чём заключается искусство молитвы. Это делает её руководством к действию, мостом между богословием и реальной внутренней жизнью.
4. **Диагноз современности.** Раздел об «антиисихазме» и критика «телесного ведения» являются ярким и точным диагнозом духовного состояния современного общества. Автор убедительно показывает, что культ потребления, рационализм, суета и потеря внутренней тишины являются не просто социокультурными феноменами, а формами глубокой духовной болезни, требующей врачевания.

## Критические замечания и дискуссионные моменты

1. **Сложность языка и стиля.** Книга написана плотным, насыщенным специальной терминологией языком. Для читателя, не знакомого с православной аскетикой и философией, она может оказаться трудной для восприятия. Обилие цитат, хотя и является сильной стороной, иногда затрудняет чтение, делая его похожим на хрестоматию, требующую вдумчивого изучения, а не быстрого прочтения.
2. **Отсутствие диалога со светской наукой.** Автор намеренно дистанцируется от современной психологии и психиатрии, не вступая с ними в диалог. Понятия «бессознательное», «психосоматика», «личностное расстройство» не рассматриваются и не сопоставляются с отеческой антропологией. Для читателя, воспитанного в научной парадигме, может остаться неясным, как соотносятся, например, «страсть уныния» и «клиническая депрессия». Ответа на этот вопрос книга не даёт, что снижает её эвристическую ценность для диалога веры и науки. Современная глубинная психология (например, юнгианский анализ или

экзистенциальная терапия) во многом созвучна поискам смысла и работе с образами, что могло бы стать точкой для более тонкого диалога, а не только конфронтации.

3. **Идеализация монашеского пути.** Хотя автор и оговаривается, что описанный путь (умное делание, безмолвие) доступен и мирянам, основной акцент в книге сделан на монашеском опыте, достижимом лишь при идеальных условиях монастырского безмолвия и под руководством опытного старца. Вопросы о специфике борьбы со страстями для человека, живущего в семье и занятого мирскими трудами, раскрыты недостаточно. Перенос этого метода в шумный и суетливый мир остается сложной и не до конца проработанной задачей.
4. **Риск эскапизма и антизападный полемический задор.** Акцент на внутреннем делании и отсечении помыслов при недостаточной проработке социального служения может создать у читателя впечатление, что христианство сводится к индивидуальной психотерапии, а ближний — лишь фон для собственного спасения. Кроме того, резкое противопоставление «православной психотерапии» и «западной психологии» или «варлаамитского» рационализма, хоть и оправдано контекстом полемики XIV века, может звучать излишне категорично для читателя, ищущего точки соприкосновения, а не конфронтации.

### **Заключение. Вклад в святоотеческое наследие**

«Православная психотерапия» митрополита Иерофея Влахоса — это фундаментальный и глубокий труд, выдающийся образец современной святоотеческой мысли, с редкой глубиной и систематичностью раскрывающий учение о человеке как о пациенте, а о Церкви как о лечебнице. Это не просто книга, а целое введение в православную антропологию и аскетику, путеводитель по внутреннему миру человека, рассматриваемому с точки зрения вечности.

Её главное достоинство — возвращение к истокам, к пониманию христианства как делания, как пути исцеления, а не только как набора догматов и обрядов. Для искренне ищущего человека она станет не просто чтением, а «курсом», к которому действительно нужно возвращаться, чтобы изучить его. Она даёт верующим стройную и цельную картину духовной жизни, её законов, опасностей и целей, со всей серьёзностью напоминая, что «Врач» — Христос, а «лечебница» — Церковь.

Небольшие недостатки работы могут быть связаны прежде всего с её жанровой и концептуальной замкнутостью, т.к. работа представляет собой монолог внутри православной традиции, обращённый к тем, кто уже принял её аксиоматику, и поэтому как инструмент для диалога с секулярным миром и современной наукой она может нуждаться в развитии. Тем не менее, для православного читателя, для пастырей, богословов и всех, кто всерьёз задумывается о путях врачевания своей души, эта книга является настольной и незаменимой. Она вводит читателя в священное пространство святоотеческого опыта, где слово становится делом, а богословие — жизнью.

# Часть 2.

## Католическая христианская мета модель личности: теолого-философский синтез в диалоге с наукой

**Развёрнутая рецензия** на книгу «Католическая христианская мета-модель личности: Интеграция с психологией и практикой психического здоровья» под редакцией П. К. Вица, У. Дж. Нордлинга и К. С. Тайтуса

**Выходные данные:** Vitz, P. C., Nordling, W. J., & Titus, C. S. (Eds.). (2019). *A Catholic Christian Meta-Model of the Person: Integration with Psychology and Mental Health Practice*. Divine Mercy University.

**Жанр:** Междисциплинарное исследование (психология, философия, теология), научная монография, учебное пособие для высшей школы.

### Введение.

#### Вызов интеграции и место работы в современном дискурсе

Одной из самых сложных и до сих пор до конца не решённых задач современного человекознания остаётся выстраивание конструктивного диалога между научной психологией и религиозной (в данном случае — христианской) традицией. Слишком часто этот диалог сводился либо к редукционизму, при котором психология «объясняет» религию как сублимацию либидо, защитный механизм или социальный конструкт, либо к изоляционизму, когда вера и терапия существуют в параллельных вселенных, не имея точек соприкосновения. Представленная вниманию читателя коллективная монография под редакцией признанных экспертов — Пола К. Вица, Уильяма Дж. Нордлинга и Крейга Стивена Тайтуса — предлагает принципиально иной, третий путь: построение интегративной «**мета-модели**» личности.

Книга, созданная на базе Института психологических наук Университета Божественного Милосердия (Divine Mercy University), представляет собой масштабную и систематическую попытку синтеза католического антропологического учения с данными современной психологической науки и классической философской традицией. Это не просто сборник статей, а коллективный труд, формировавшийся на протяжении двух десятилетий (о чём свидетельствует обширный список авторов и консультантов на стр. 28-31), и выстроенный с редкой архитектурной строгостью.

#### Структура и методология: трёхуровневая модель реальности

Композиция книги напрямую отражает её главный методологический принцип — рассмотрение личности через три фундаментальных уровня знания: **теологический, философский и психологический**. Авторы исходят из презумпции, что эти уровни не противоречат, а органично дополняют друг друга, описывая одну и ту же реальность (человека) с разных ракурсов и с различной степенью глубины. Теология задаёт предельный горизонт смыслов (*ultimate narrative*), философия — рациональную структуру бытия, а психология — эмпирически изучаемые механизмы и процессы.

Структурно работа делится на пять частей, последовательно раскрывающих этот замысел:

1. **Часть I. Введение в мета-модель:** Здесь формулируется базовое трёхчастное определение личности (стр. 3, 10), которое становится лейтмотивом всего дальнейшего изложения.
2. **Часть II. Психологическое обоснование:** Анализ современных теорий личности и эмпирических данных, подтверждающих «*premises*» (исходные положения, основоположения) модели.
3. **Часть III. Философское обоснование:** Глубокий анализ единства личности («*A Unity*»), дихотомии мужского и женского, призвания («*vocation*»), добродетелей («*virtue*») и базовых человеческих способностей (сенсорно-перцептивных, эмоциональных, рациональных, волевых).
4. **Часть IV. Теологическое обоснование:** Рассмотрение человека в горизонте творения («*Created*»), грехопадения («*Fallen*») и искупления («*Redeemed*»).
5. **Часть V. Практическое применение:** Принципы подготовки специалистов, концептуализация клинических случаев, групповая терапия, диагностика (включая контекстуализацию DSM-5) и роль добродетелей в терапевтической практике.

Ключевым концептуальным достижением авторов является создание «трёхчастного определения личности» (стр. 3, 10). Этот методологический приём позволяет удерживать сложность человеческого существа, не впадая в крайности: психологизм, философский идеализм или богословский догматизм, оторванный от реальности страдающего человека.

## **Анализ содержания: антропология достоинства, развития и добродетели**

### **Теологическая оптика: нарратив спасения**

Авторы предлагают рассматривать жизнь человека в рамках классической христианской триады: *Сотворён — Падший — Искуплен*. Это придаёт психологической работе нарративное измерение. Проблемы клиента (депрессия, тревога, травма) осмысляются не просто как «поломки» механизма, а как часть более глубокой личной и всеобщей драмы. Важно, что состояние «падшести» («*fallenness*») не онтологично: авторы специально подчёркивают (стр. 12), что зло — это лишенность, отсутствие должного блага («*privation*»), а фундаментальная доброта творения остаётся незабываемой. Это даёт мощнейшую основу для терапии, ориентированной на ресурсы и безусловное достоинство клиента, независимо от его состояния.

### **Философская оптика: единство в многообразии.**

Философская часть — вероятно, самая сильная сторона книги. Опираясь на аристотелевско-томистскую традицию, авторы детально прорабатывают структуру личности, предлагая её объёмный портрет через **одинадцать измерений**. Особого внимания заслуживает анализ:

- **Единство души и тела (измерение IV).** Авторы настаивают на последовательном холизме: физическое насилие ранит душу, а духовный кризис может проявляться в соматических симптомах.
- **Призвание (V) и Добродетель (VI).** Здесь модель выходит за рамки чисто клинического взгляда. Человек понимается не как пациент, которого нужно «починить», вернув к статистической норме, а как путник (*homo viator*), призванный к «процветанию» («*flourishing*») — реализации своего человеческого потенциала. Это происходит через интеграцию трёх сфер: личное совершенство и святость, семейно-религиозный статус (призвание как состояние жизни), а также труд и служение.
- **Антропология способностей (VII–XI).** Скрупулёзно, почти схоластически, рассматриваются сенсорное восприятие (включая пять внешних чувств и внутренние чувства

— память, воображение, оценочную способность), эмоции, разум и воля. Это напоминает лучшие образцы христианской антропологии, где эмоции не демонизируются, а рассматриваются как «проходной двор» между телом и духом, способный к воспитанию через добродетели и требующий тонкой дифференциации (например, различение «первых движений» эмоций и эмоций, сформированных сознательным выбором).

### **Психологическая оптика: научная валидность.**

Психологические «premises» (стр. 4-5, 26-27) сформулированы таким образом, чтобы быть операционализируемыми в клинической практике. Они учитывают как позитивные аспекты (поиск процветания, базовое добро), так и патологию (боль, страдание, бессознательные искажения). Важно, что модель не игнорирует понятие бессознательного, но интерпретирует его в контексте целостной личности. Книга не отрицает достижения психологии (теории привязанности, когнитивной терапии, данные нейронаук), а пытается их критически «переработать» и встроить в более широкий антропологический контекст. DSM-5 не отвергается, но предлагается к использованию с обязательной оглядкой на уникальность личности, её историю и ценности.

### **Сильные стороны работы**

1. **Системность и отсутствие редукционизма.** Авторам удалось создать подлинный синтез, где теология задаёт горизонт смыслов, философия — структуру реальности, а психология — методы и эмпирическую проверку. Модель работает как «интегрированный ламинат» (образ из главы 6), позволяя клиницисту видеть проблему в её многомерности.
2. **Возвращение языка добродетели и призвания.** В эпоху, когда психология говорит о «копинг-стратегиях» и «адаптации», возвращение к античной и христианской традиции добродетелей (мужество, благоразумие, справедливость, надежда) и категории призвания возвращает психотерапии её воспитательную и возвышающую функцию, вводя в неё телеологическое измерение — вопрос о смысле, цели и благой жизни.
3. **Практическая ориентированность.** Несмотря на высокую теоретичность, книга содержит часть V, посвящённую конкретным методам работы: как концептуализировать случай, как использовать диагностические критерии DSM, не теряя из виду личность, как в принципе обучать такой интегративной практике. Это делает модель работающим инструментом для образования.
4. **Этическая ясность.** Модель даёт чёткие ориентиры для христианского терапевта: как оставаться верным своей совести и профессиональной этике, сохраняя безусловное уважение к свободе совести и достоинству клиента с иными убеждениями (стр. 7).

### **Критические замечания и дискуссионные вопросы**

1. **Конфессиональная специфика и проблема универсальности.** Книга честно позиционирует себя как «католическая христианская мета-модель» (ССММР). Это одновременно её сила и её ограничение. Многие положения (особенно детальная теология тела, эксклюзивное понимание брака и некоторые аспекты экклезиологии) являются специфически католическими. Вопрос о том, насколько эта модель может быть принята в других христианских конфессиях (православии, классическом протестантизме) или, тем более, в секулярной среде, остаётся открытым. Для не-христианина или агностика базовые «premises» (существование души как субстанциальной формы, объективное естественное право, нарратив грехопадения) могут быть просто неприемлемы, что делает использование модели в чистом виде проблематичным.
2. **Язык и доступность.** Книга написана плотным академическим языком, изобилующим философскими и теологическими терминами. Для практикующего психотерапевта без серьёзной философско-богословской подготовки чтение может быть крайне затруднительным. Это скорее фундаментальный учебник для специализированных магистерских и докторских программ, чем настольная книга практика.

3. **Проблема души («soul») и методологический разрыв.** В психологическом разделе (психологические «premises») понятие «души» практически исчезает, уступая место «self-сознанию», «поведению и ментальной жизни». Возникает классическая для христианской психологии проблема: как эмпирическая наука, изучающая поведение и психические процессы, соотносится с метафизической реальностью души? Авторы утверждают, что психологические premises «согласованы» с теологическими и философскими, но характер этой согласованности (дополнение, обоснование, иллюстрация?) не всегда прояснён. Для строгого психолога-эмпирика «душа» может остаться красивой, но методологически избыточной метафорой.
4. **Недостаточная проработанность темы греха и зла в клиническом ключе.** Раздел «Fallen» (Грехопадение) в теологической части даёт общую рамку, но для психологии травмы и клинической работы с виной, стыдом и пережитым злом необходимо более тонкое различие между понятиями «грех», «последствия греха», «болезнь», «моральное зло». Связь между догматом о первородном грехе и конкретными психопатологиями описана довольно схематично, оставляя клиницисту пространство для самостоятельной интерпретации.

## **Заключение.**

### **Вклад в диалог веры и науки**

«A Catholic Christian Meta-Model of the Person» — это монументальный и в высшей степени добросовестный труд, знаковое событие для христианской психологии. Он задаёт высокую планку для всех последующих интеграционных проектов. В отличие от многих работ, которые лишь декларируют необходимость диалога, данная книга *реализует* его на всех уровнях — от метафизики до техник работы с эмоциями.

Её главное достижение — создание последовательной, внутренне непротиворечивой и многомерной антропологии, которая может служить прочным фундаментом для образования психотерапевтов и для глубокой профессиональной и личностной рефлексии верующих специалистов. Книга блестяще демонстрирует, что вера и разум, теология и наука не обречены на конфликт, а могут быть соработниками в деле понимания человека и помощи ему.

Её главный недостаток — высокая степень конфессиональной и интеллектуальной специфичности. Модель рискует остаться величественным «кафедральным собором» в мире, где большинство потенциальных реципиентов помощи живёт в «часовнях» иных конфессий или вовсе вне религиозных традиций. Тем не менее, для тех, кто разделяет её исходные premises или хотя бы интересуется возможностью такого синтеза, книга становится бесценным ресурсом.

Для специалиста в области душепопечения и христианской психологии это — методологический фундамент и своего рода энциклопедия христианской антропологии, адаптированная для работы с психическим здоровьем. Для философа или богослова — убедительный пример того, как умозрительные истины о человеке могут обрести практическое звучание в кабинете терапевта. Авторам удалось главное: в эпоху засилья редукционистских теорий они напомнили научному сообществу, что за спиной «пациента» или «клиента» всегда стоит **Persona** — живая личность, созданная по образу Божию, несущая в себе раны греха и травм, но принципиально открытая для исцеления и призванная к бесконечному развитию в любви и добродетели.

# Часть 3.

## Врачевание души в двух традициях: сравнительный анализ, параллели и полемика

Далее выполнена развёрнутая сравнительная рецензия книги Иерофея (Влахоса) «Православная психотерапия: святоотеческий курс врачевания души» и книги «Католическая христианская мета-модель личности: Интеграция с психологией и практикой психического здоровья» под редакцией П. К. Вица, У. Дж. Нордлинга и К. С. Тайтуса.

Для проведения системного сравнительного анализа двух фундаментальных трудов, представляющих православный и католический подходы к интеграции христианской антропологии и психотерапии, необходимо определить релевантные критерии. Эти критерии будут вытекать из самой структуры и проблематики рассматриваемых работ.

### Два подхода к христианскому врачеванию души. Система критериев для сравнения

Мы выбираем следующую систему критериев для сравнения.

1. **Жанр и целевая аудитория:** Определение формата каждой работы (монография, учебник, манифест) и того, на кого она преимущественно ориентирована (богословы, психотерапевты, пастыри, широкая аудитория).
2. **Конфессиональная основа и методологический подход:** Выявление доминирующего богословского и философского языка (византийская патристика vs. аристотелевско-томистская традиция) и принципиального способа построения знания (монологическое свидетельство vs. трёхуровневый синтез).
3. **Антропология (модель человека):** Сравнение ключевых антропологических категорий (душа, ум, сердце, личность), понимания структуры человека и источника его патологии.
4. **Понимание патологии («психопатологии»):** Как каждая из книг определяет болезнь, недуг, страдание, и как соотносит грех и психическое расстройство.
5. **Метод исцеления («терапия»):** Описание предлагаемого пути врачевания, ключевых практик (молитва, трезвение, добродетель, таинства) и роли наставника.
6. **Отношение к светской психологической науке:** Характер диалога (или его отсутствия) с современной психологией, психиатрией, диагностическими системами (DSM).
7. **Сильные стороны и уникальный вклад:** Что каждая из книг привносит уникального в область христианской мысли о душепопечении.
8. **Слабые стороны и ограничения:** Внутренние противоречия, проблемные зоны и ограничения применимости каждой модели.

### Сравнительный анализ. На разных полюсах одного континента

Представленные две книги — «Православная психотерапия» митрополита Иерофея Влахоса и «Католическая христианская мета-модель личности» под редакцией П. К. Вица, У. Дж. Нордлинга и К. С. Тайтуса — являются, пожалуй, наиболее яркими и систематическими выражениями двух основных ветвей христианской мысли в их стремлении осмыслить психотерапию и душепопечение. Несмотря на общую цель — возвращение христианству его лечебной функции, — они представляют собой два полюса, два различных методологических мира. Если книга Влахоса — это

пророческий глас из пустыни, напоминающий о забытом исихастском предании, то труд Вица и его коллег — это кропотливая работа схоласта-архитектора, возводящего мост между небом догмата и землёй эмпирической науки.

Сравнительный анализ позволяет не просто выявить различия, но и увидеть, как глубокие конфессиональные интуиции (православная мистика и католический рацио) формируют два во многом комплементарных, но различных взгляда на природу человека, его болезнь и путь к исцелению.

## 1. Жанр и целевая аудитория

- **Влахос:** Книга Влахоса — это богословско-аскетический трактат, обращённый к «усталому и доведённому до отчаяния» современному человеку, который ищет подлинного исцеления. Это **манифест и одновременно практическое руководство** для тех, кто готов вступить на путь покаяния и умного делания. Хотя книга содержит обильный научный аппарат, её пафос — не академическая нейтральность, а пастырская забота и призыв к личному преобразению. Основной адресат — православный верующий, пастырь, монах, а также любой ищущий, готовый принять аксиоматику святоотеческого предания. Это, по сути, введение в образ жизни, а не в научную дисциплину.
- **ССММР:** Коллективная монография Вица, Нордлинга и Тайтуса — это академический **учебник и методологический фундамент** для системы высшего образования. Она предназначена для студентов, исследователей и практикующих психотерапевтов, которые хотят интегрировать свою веру в профессию, не поступаясь научной строгостью. Это «мета-модель» — концептуальная рамка, предназначенная для организации и критического осмысления различных психологических теорий. Её язык — это язык университетской кафедры, а пафос — в систематизации и доказательности.

## 2. Конфессиональная основа и методологический подход

- **Влахос:** Методология Влахоса — это **свидетельство и компиляция**. Его главный авторитет — греческие отцы-подвижники, прежде всего корпус «Добротолюбия». Он не строит новую систему, а бережно, как мозаику, выкладывает учение отцов о душе, уме, сердце и страстях. Его метод — это не синтез с современным знанием, а **радикальное противопоставление** падшего «телесного ведения» (к которому он относит и всю светскую культуру) и благодатного «духовного ведения». Влахос стоит на позиции строгого исповедания Предания, видя свою задачу в том, чтобы донести его до современников в неискажённом виде.
- **ССММР:** Методология ССММР — это **трёхуровневый синтез**. Авторы сознательно строят свою модель, используя три независимых, но взаимодополняющих источника: теологию (Священное Писание, Предание, Магистериум), философию (прежде всего аристотелевско-томистскую традицию) и психологическую науку. Их подход — это не противопоставление, а **иерархическое включение**. Они не отвергают DSM-5 или теории личности, а помещают их в более широкий антропологический контекст, заданный верой. Задача — не заменить психологию богословием, а дать богословские основания для её корректного использования.

## 3. Антропология (модель человека)

- **Влахос:** Антропология Влахоса **онтологически ориентирована и динамична**. В центре внимания — различие ума (*νοῦς*) и рассудка (*ratio*). Ум — это «око души», орган созерцания, который в падении помрачается и «омертвевает». Исцеление есть возвращение ума в сердце через умную молитву. Человек описывается через триаду сил (ум, разум, дух) и триаду состояний (плотское, душевное, духовное). Это модель радикального внутреннего преобразования, **метанойи**.
- **ССММР:** Антропология ССММР **структурна и телеологична**. Человек описывается через одиннадцать измерений, от теологических (сотворённость) до психологических (эмоции,

воля). Модель стремится к полноте и всеохватности. Ключевыми категориями являются призвание (*vocation*) и добродетель (*virtue*), а целью — процветание (*flourishing*). Это модель **развития и реализации** заложенного Богом потенциала, где структура личности (её способности) должна быть приведена в гармоничное движение к её естественной цели — Богу.

#### 4. Понимание патологии

- **Влахос:** Патология коренится в **онтологическом разрыве** — отделении ума от Бога и его пленении страстями. Страсти понимаются как извращение естественных сил души (гнева, желания). Это состояние «омертвения» души, её болезни. Ключевой механизм — помыслы, через которые диавол получает доступ к человеку.
- **ССММР:** Патология понимается в рамках триады *Сотворён — Падший — Искушен*. Зло — это лишённость (*privation*) блага. Модель признаёт влияние греха (первородного, личного, социального), но также и естественные причины расстройств. Проблема описывается на трёх уровнях (теологическом, философском, психологическом), что позволяет различать, например, духовный кризис и клиническую депрессию, хотя в тексте это различие скорее постулируется, чем детально прорабатывается, оставляя пространство для дальнейшего развития.

#### 5. Метод исцеления

- **Влахос:** Главный метод — **исихазм**, умное делание, включающее трезвение, внимание и непрестанную молитву Иисусову. Исцеление немислимо без покаяния (*μετάνοια*), плача (*πένθος*), послушания духовному отцу. Это путь синергии, где человеческое усилие (подвиг) встречается с Божественной благодатью. Священник выступает как духовный врач-целитель, который сам должен быть исцелённым.
- **ССММР:** Метод — это **интеграция терапевтических подходов** в рамках добродетельной жизни. Модель не предписывает конкретную технику (как КПТ или психоанализ), но даёт рамку для их осмысленного применения. Центральное место занимает развитие добродетелей (как укоренённых навыков), осознание своего призвания и жизнь в соответствии с естественным нравственным законом. Роль терапевта — соратник, помогающий клиенту в его процветании и уважающий его свободу совести.

#### 6. Отношение к светской науке

- **Влахос:** Отношение **критическое и дистанцированное**. Влахос видит в современной психологии проявление падшего «телесного ведения», которое лечит следствия, а не причину, и часто усугубляет болезнь, поощряя самолюбие. Диалог практически отсутствует, книга — это самодостаточный мир святоотеческого Предания, противостоящий миру секулярной культуры («антиисихазму»).
- **ССММР:** Отношение **диалогическое и интегративное**. Авторы рассматривают психологию как ценный, хотя и ограниченный, источник знаний о механизмах психического функционирования. Они активно используют данные исследований, оперируют терминами современной науки, стремясь показать их непротиворечивость и согласованность с христианским видением человека. DSM-5 не отвергается, а «контекстуализируется».

#### 7. Сильные стороны и уникальный вклад

- **Влахос:** Главная сила — в **возвращении к истокам**. Книга с редкой глубиной и аутентичностью вводит читателя в самое сердце православной аскетики, делая доступными для современного человека понятия ума, сердца, умной молитвы. Это мощное противоядие против обездушенной психологии и мощный инструмент для духовного пробуждения. Её вклад — в **напоминании об онтологической глубине христианства**.

- **ССММР:** Главная сила — в **создании работающей модели для диалога**. Книга предлагает инструментарий, позволяющий христианскому терапевту оставаться верным своей вере и при этом профессионально работать в научной парадигме. Её вклад — в **разработке системного языка** для интеграции, в возрождении понятий добродетели и призвания в психологическом дискурсе и в ясной этической рефлексии.

## 8. Слабые стороны и ограничения

- **Влахос:** Основное ограничение — **концептуальная замкнутость и слабая операционализация**. Книга рискует остаться непонятой и неприменимой для людей вне православной традиции или для профессионалов, ищущих конкретные техники работы. Идеализация монашеского пути оставляет открытым вопрос о полноценном приложении описанного метода в миру.
- **ССММР:** Основное ограничение — **сложность и католическая специфика**. Модель требует высокой философско-богословской подготовки. Она глубоко укоренена в католическом мировоззрении, что может вызывать вопросы у представителей других конфессий. Кроме того, остаётся не до конца прояснённым методологический статус понятия «душа» — как оно соотносится с эмпирическими конструктами «самости» и «поведения».

## Православный и католический подходы к христианской психотерапии. Две половины одного целого?

Проведённый анализ двух фундаментальных трудов — «Православной психотерапии» митрополита Иерофея Влахоса и «Католической христианской мета-модели личности» под редакцией П. К. Вица, У. Дж. Нордлинга и К. С. Тайтуса — позволяет сделать ряд обобщений, выходящих за рамки простой констатации различий. Обе работы являются знаковыми явлениями в современной христианской мысли, знаменующими собой возвращение к истокам — к пониманию христианства как врачебного искусства, а Церкви как лечебницы душ. При этом каждая из них предлагает свой, глубоко укоренённый в конфессиональной традиции, путь реализации этой задачи.

В конечном счёте, две рассмотренные книги не столько противостоят, сколько дополняют друг друга. «Православная психотерапия» Влахоса даёт то, чего часто не хватает академической модели: живое дыхание пустыни, опыт предельной внутренней борьбы и мистического соединения с Богом. Она напоминает, что цель христианской жизни — не просто «процветание», а обожение.

«Католическая христианская мета-модель», в свою очередь, предлагает то, что остаётся за скобками у Влахоса: строгий понятийный аппарат, готовность к диалогу с наукой и методологию для практической работы в современном мире. Она показывает, как можно строить мосты, оставаясь на твердой почве Предания.

В конечном счёте, две рассмотренные книги предстают не как взаимоисключающие альтернативы, а как **два необходимых полюса единого христианского дискурса о человеке**. Труд Влахоса — это совесть христианской психотерапии, её мистическое сердце, напоминающее о предельных целях и о той глубине, где только и возможно подлинное исцеление. Труд Вица и его коллег — это интеллект христианской психотерапии, её методологический аппарат, позволяющий вести осмысленный диалог с наукой и обществом, не теряя своей идентичности.

Несмотря на все различия, обе книги покоятся на общем фундаменте христианского святоотеческого предания. Обе исходят из представления о человеке как об образе Божиим, повреждённом грехопадением, но призванном к исцелению и полноте бытия во Христе. В центре обеих антропологий — понимание того, что источник подлинного здоровья лежит не в адаптации к социальным нормам, а в восстановлении утраченной связи с Богом. Обе работы видят конечную цель человеческой жизни не в простом отсутствии симптомов, а в «процветании» (*flourishing*),

святости и обожении. В этом смысле они являются союзниками в борьбе против редуционистских подходов, сводящих человека к набору психических функций или поведенческих реакций.

Вместе они очерчивают пространство, в котором только и возможно зрелое христианское душепопечение: пространство между **опытом пустыни и университетской кафедрой**, между **апофатическим молчанием исихаста и схоластическим различением**. Каждая из книг по-своему отвечает на вызов секулярной эпохи: одна — возвращением к истокам и пророческим обличением, другая — строительством мостов и созданием общего языка. Их совместное изучение позволяет не только глубже понять две великие традиции христианского Востока и Запада, но и приблизиться к постижению той неисчерпаемой тайны, которую являет собой человек, созданный по образу Божию.

Будем надеяться на углубление понимания и дальнейший диалог, обогащающий практику исцеления человека в обеих традициях.