Факультет психологии

Кафедра психологи личности

Курсовая работа

«Психологическое понимание учения Св.Троицы»

Москва, 2010.

**Введение**

Настоящее исследование посвящено анализу христианского учения о Святой Троице, в основе которого лежит представление ранних христиан о Боге как о триединой неслиянной, нераздельной трансцендентной сущности. Осмысление этого догмата важно не только с философской и богословской точек зрения, но и с психологической. Христианство возникло на почве, подготовленной, с одной стороны, монотеизмом и божественным откровением народа Израиля, а с другой – умозрением и логикой греческой философии. Отсюда происходит известная проблема невозможности объяснить откровение посредством логики и этическая нежизнеспособность логических конструктов и доказательств. Психология сталкивается, по сути, с теми же проблемами. Начиная от бездушного эмпиризма бихевиористов и заканчивая гуманистами, она пытается найти общие законы мотивации, мышления и так далее и при этом не упустить уникальный опыт человеческого духа, который нельзя объяснить общими законами. Который, зачастую, вообще нельзя объяснить, но и невозможно отрицать. В качестве альтернативы объяснению может служить описание, но и тут исследователей подстерегают методологические опасности. При описании необходимо помнить, что текст не есть сам феномен, что текст уже сам по себе несёт влияние языка и субъективную интерпретацию испытуемого.

Проблемы такого рода возникают, в частности, и при раскрытии учения о Св.Троице. Каждый шаг исследования, будь-то описание или объяснение, осложнён принципиальной непознаваемостью предмета – трансцендентного Бога. Несмотря на это, невозможно игнорировать религиозный опыт, который, по словам людей, является для них главным смыслообразующим элементом бытия. И это кажется иррациональным – факт, что человек находит опору жизни в том, что не воспринимается органами чувств и не поддаётся логическому объяснению. Здесь возникает огромное пространство для гипотез, которые подготовила современная психология и психофизиология. Можно попытаться объяснить религиозность особенностями нервной системы, когнитивными способностями, личностными особенностями и придумать ещё много чего. С другой стороны, необходимо помнить о своего рода филогенезе развития сознания и о том, что невозможно изучать человека вне культуры, вне языка и истории человечества в целом. Было бы наивно полагать, что в современной системе запретов и наказаний, социальных институтов человек не пытается обрести подлинную целостность и устойчивость. И не обретя их, восполняет утрату искусственными способами: наркотиками, алкоголем, участием в изощрённых религиозных культах.

Таким образом, учение Св.Троицы содержит в себе духовный и нравственный потенциал, ключ к преодолению двойственности, но также, как и любой догмат, оно не допускает вольностей толкования и оказывает, зачастую, репрессивную функцию на понимание религиозных символов. Поэтому в данном исследовании я не ставлю самонадеянных целей полностью объяснить причины возникновения этого учения и его богословское значение. А целью работы является попытка анализа того, к каким аспектам психики относятся основные положения этого учения.

**Глава 1. Исторический экскурс**

#### Предпосылки становления

Учение св.Троицы получило своё окончательное оформление на II Вселенском соборе в Константинополе в 381 году. Но впервые термин «троица» употребил епископ Феофил в 168 году н.э. Создание подобного догмата являлось неизбежностью, так как во всех четырёх Евангелиях и даже в Ветхом Завете авторы не раз упоминают о Христе то как о Боге, то как о сыне Бога, то о том, что Бог есть Дух. Например, «Приступите ко Мне, слушайте это: Я и сначала говорил не тайно; с того времени, как это происходит, Я был там; и ныне послал Меня Господь Бог и Дух его» (Ис.48, 16). «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф.28,19). «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святый Дух; и Сии три суть едино (Иоанн. 5, 7).

Подобных упоминаний и обращений в библии десятки. Естественно, людям, жившим в период становления христианства как государственной религии, было важно корректно сформулировать символ веры, в котором была бы отражена вся суть предмета веры. Так и возникло учение о св.Троице. Учение о триедином Боге, который троичен в лицах: Отец, Сын и Святой Дух, но едином по существу. Отец не сотворён, не рождён и не создан; Сын предвечно рождается от Отца; Св.Дух предвечно от Отца исходит (св.Григорий Палама). Наряду с официальным объяснением возникало множество ересей (альтернативных объяснений), которые критиковались, но не получили широкого распространения.

Но даже официальное утверждение догмата не препятствует его дальнейшему толкованию и объяснению богословами и верующими. Кажущаяся логическая несуразность, введение нескольких необычных для того времени терминов (личность, ипостась) не могли не вызывать естественного желания понять это учение и, что ещё важнее, не только понять, но и жить и чувствовать согласно нему. Св.Григорий Палама даже отмечает, что познать тайну святой Троицы – значит войти в божественную жизнь.

В более поздних пониманиях Отец – это божественный ум, Сын – божественное Слово, Дух – божественный дух. Ум не имеет ограничений ни во времени, ни в пространстве. Он предтеча всех идей и замыслов. Слово также безначально и бесконечно, но оно не облечено ни в один человеческий знак, оно не произносится ни на одном человеческом языке. Наконец, Дух, как и Слово, как и Ум, разумеется, бестелесен, вечен и не ограничен ни одной из ощущаемых форм. То есть уже здесь, можно понять, что в глубине своей, учение о Троице – это учение о пределах богопознания, как говорят христиане. Ни одно из трёх лиц не может быть открыто ни человеческому уму, ни духу, ни органам восприятия.

Но при создании учения о Св.Троицы греческие богословы (Василий Кесарийский, Григорий Назианзин, Григорий Нисский) использовали термины греческой философской мысли. И они не могли не испытывать влияние идеи о Логосе, зародившейся в метафизике. Слово «логос» происходит от греческого «говорить», причёт оно означает и то, что сказано, и то, что говорится, и того, кто говорит. То есть означает и форму и содержание речи. В дальнейшем он станет означать выражаемую в слове мысль. С развитием идеи Логоса начинает изменяться греческая литература: традиционным мифам противопоставляется рассуждение о природе и её свойствах и законах. Слово о природе противопоставляется вымыслу, плоду фантазий. Приоритетным становится описание объективного, видимого мира и рассуждения о его законах. При этом не исчезает надежда увидеть за видимым многообразием мира его единство[[1]](#footnote-1). Но Слово противопоставляется также и воспринимаемому миру из-за его множественности и иллюзорности. Элейские мыслители говорили о «достоверном слове», которое единосущно с мыслью. Ясно, что ещё до эллинистической эпохи, мыслители древности хотели найти в мире некую вечную и неизменную сущность, с которой можно соотносить множество разнообразных событий и определять их истинность. При этом истинно существующей полагалась только мысль, которая по своей природе имеет сущностную основу и только её.

Всё выше написанное говорит о том, что в истории человеческой мысли есть поворотный момент, когда человек стал нуждаться в рациональном обосновании бытия. Что такое вопросы Логоса? Это вопросы о цели, направлении и смысле бытия. В крайне своей форме – это поиск Абсолюта, или вселенского разума. Невозможно доподлинно доказать, возникли ли подобные идеи случайно или это результат закономерности развития сознания. Но в любом случае, я, как исследователь, имею дело с реальным психологическим фактом: древние греки не смогли найти неизменный элемент бытия в видимом мире, поэтому они стали искать его в собственном уме. Это важнейший шаг в истории человечества, последствия которого не только ощущаются в современном мире, но и составляют основу всей западной Греко-христианской цивилизации.

Почти одновременно, народ Израиля исповедовал религию, центром который было откровение Авраама, Иакова, Моисея. Бог для евреев был интимно близок и реален и не нуждался ни в каком логическом обосновании. Иудаизм древнего времени представлял собой множество разрозненных сект. Почти все ждали мессию, о котором говорилось в священном писании, у многих сект были свои представления о нём. Но ни одна иудейская секта не признала Иисуса Христом («Христос» -греч. Мессия). На то было множество как религиозных, так и политических причин. Но так или иначе, в дальнейшем перед греческими богословами возникла задача выразить на языке греческой мысли божественное откровение Иисуса, который был воспитан в еврейской традиции.

Поэтому три вышеназванных Каппадокийца первым делом разделили понятия «личности» и «сущности», но отождествили «лицо» и «ипостась». До этого термин «лицо» имел скорее описательный, чем онтологический характер. В общем, «Каппадокийцам удалось примирить абстрактность греческой философской мысли с библейской идеей личного Божества»[[2]](#footnote-2). Как пишет, свящ.Олег Давыденков, при отождествлении понятий «лицо» и «ипостась» возникло понятие «личность», которого не знал греческий мир. Получалось, что личность имеет надприродный характер и не определяется сущностью. А «ипостась» - это форма божественного бытия. «Когда мы называем Бога абсолютной Личностью, мы тем самым хотим выразить ту мысль, что Бог не определяется никакой ни внешней, ни внутренней необходимостью, что Он абсолютно свободен по отношению к Своему собственному бытию, всегда является таким, каким желает быть и всегда действует так, как того хочет, т. е. свободно ипостазирует Свою триединую природу»[[3]](#footnote-3).

Таким образом, согласно учению о Троице, Бог единосущен и триипостасен. Христос Яннарас пишет: «мы пользуемся термином "сущность" о словом, означающим "участие в бытии", о со значительной долей условности. По-гречески "сущность" (oysia) восходит к причастию настоящего времени женского рода от глагола "быть" (eimi)»[[4]](#footnote-4). Но важно, что богословы считают Бога не зависящим от сущности или бытия, а думают, что он был прежде всего, и именно потому, что он есть, в мире возможны всевозможные сущности и бытие вообще. Далее, так как человек есть образ и подобие Бога, то и он имеет одну сущность, но много ипостасей. Так, например, общими явлениями психики (сущностями) занимается общая психология, а уникальными «ипостасями», единичным бытием – психология личности, в частности, экзистенциальная психология.

Разделение понятий сущности и ипостаси необходимо для более точного описания религиозного опыта. Христос Яннарас пишет о том, что человеческое поведение имеет два источника: свободу выбора в соответствии с идеальной моделью поведения и «природные влечения». И, что интересно, несмотря на свободу воли, человек не всегда осуществляет своё поведение с её помощью. То есть свобода выбора, по сути, не обладает собственной побудительной силой. Апостол Павел в Послании к Римлянам: "Не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... Желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю... По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего..." (Рим.7,15о23).

Зигмунд Фрейд не был первым, кто предположил наличие у человека бессознательных процессов, но он первым создал развёрнутую теорию личности, учитывающую их. Фрейд полагал, что движущей силой поведения являются инстинкты жизни и смерти. Источник инстинкта – актуальные потребности. Получается, что в зависимости о того является ли некий объект источником удовлетворения потребности или препятствием на пути этого удовлетворения, вырабатывается определённое отношение к объекту. Процесс существования по принципу удовольствия-неудовольствия длится, по Фрейду, всю жизнь, принимая всевозможные формы.[[5]](#footnote-5) Таким образом, общество производит формы поведения, в основе которых лежат инстинкты, но оно отказывается называть эти формы своими именами. А называются они: социально одобренным поведением, искусством, героизмом, духовной жизнью, преступностью и так далее. Как видно, в такой теории нет места для того, что называют божественным откровением и религиозным опытом, потому что подобные феномены не являются чем-то посторонним этой теории, а вполне ей объясняются. Во многом именно этим отличаются научные и религиозные способы познания мира. В последнем учитывается возможность принципиальной непознаваемости вследствие того, что существует трансцендентный Логос, который предшествует всем законам. Соответственно, то, как действует он, нельзя предсказать, а значит и применять научный аппарат и язык для его описания бессмысленно.

Но в 20 веке сама наука оказалась в кризисе. Когда научное познание стало не только уделом избранных, но фактором, который определяет общечеловеческие ценности, возникла необходимость пересмотреть место человека и науки в мире. «...наука приводит к трагическому метафизическому выбору. Человек вынужден отдать предпочтение одной из альтернатив и либо поддаться сулящему вновь обрести потерянную было уверенность, но иррациональному искушению видеть в природе гарантию человеческих ценностей, либо усмотреть в ней знак, указывающий на существование фундаментальной взаимосвязи явлений и верность рациональности, изолирующей его в безмолвном мире»[[6]](#footnote-6).

Таким образом, становятся понятными стремления человека отказаться от рационального описания мира в пользу достижения духовной целостности. Но путь духовного развития оказывается не менее драматичным и противоречивым. Поэтому те, кто выбрал в качестве такого пути теистическую религию, оказываются в не меньшей беспомощности перед рациональным познанием Бога, чем те, кто полностью отрицает существование иррационального. «Классическая наука была порождена культурой, пронизанной идеей союза между человеком, находящимся на полпути между божественным порядком и естественным порядком, и Богом, рациональным и понятным законодателем, суверенным архитектором, которого мы постигаем в нашем собственном образе»[[7]](#footnote-7).

#### Окончательное формирование

Но возвращаюсь непосредственно к учению о св.Троице. Как известно, с IV века начался раскол между западными и восточными христианами. Произошла ситуация, подобная ситуации с вьюрками на Галапагосских островах, которая натолкнула Чарльза Дарвина на идею эволюции. Дело в том, что некоторые культурные различия (Греко-восточные и римско--германские), а также различия языков привели к восточных и западных христиан к ментальной изоляции. Они не изучали книги друг друга, почти не участвовали в богословских спорах, и оказалось, что на некоторые фундаментальные идеи христианства они смотрят по-разному. В частности, разногласия возникли из-за идеи того, что Святой Дух исходит от Отца и от Сына. Это принципиальный момент, так как восточные христиане считали Отца первопричиной Троицы, а западные видели святого Духа как то, что объединяет Отца и Сына[[8]](#footnote-8). Конечно, споры о филиокве носили в большей степени политический характер. Рим и Византия конкурировали за звание единственной христианской империи, поэтому им важно было подчеркнуть их отличия друг от друга. Поэтому в 1014 году церкви окончательно разделились.

Но если оставить в стороне политические трения двух церквей и посмотреть на причины различий во взглядах на взаимоотношение лиц в Троице, то ясно видно, что подобные разногласия закономерны. Можно предположить, что причина разногласий – различные ментальные модели представления символа Троицы в сознании людей, разделённых между собой культурой и просто физическим расстоянием. Действительно, если в сознании мыслящего обывателя Отец предстаёт как источник святого Духа, но при этом Отец и Дух остаются одним целым, то некая завершающая деталь (то, чего «касается» Дух) есть Сын. Но если Отец и Дух – одно, то и Сын вместе с ними есть одно, нераздельное. При таком понимании Дух действительно исходит только от Отца и служит связующим звеном между Отцом и Сыном.

Все сложности понимания действительно происходят от того, что лица внутри Троицы находятся в сложных отношениях триединства и нераздельности. Иисус в этом триединстве объединяет в себе божественную и человеческую природу в своей сущности. Но естественно возникает вопрос, какой природы больше в Христе – божественной или человеческой, или, может быть, некой третьей природы. Двойственность можно описывать по-разному, акцентируя либо божественную, либо человеческую составляющую, и от этого будет зависеть всё дальнейшее учение христианства. Поэтому существовали «бедная» и «богатая» христологии. «Бедная» христология делала акцент на человечности Христа и имела иудейское происхождение, то есть была по сути иудейской сектой христианства. Последователи следовали законам Торы, но при этом почитали Иисуса как пророка.

«Богатая» христология имеет под собой платоническую основу. Её последователи не отрицали единосущность Иисуса с Богом. Но, разумеется, в этом учении возникло множество направлений, когда одни считали, что у Иисуса только божественная душа, а другие, что он имел и человеческую душу тоже. В последствии Собор принял последнее утверждение. Халкидонский собор (451 г.) постановил, что в Иисусе две природы: божественная и человеческая.

Другим предметом исследований св.Троицы являются иерархические отношения лиц внутри её. Православная точка зрения состоит в том, что никакой иерархии, в принципе, и нет, потому что все лица обладают единой сущностью и одним и тем же действием. Но были и другие точки зрения: субординационизм – подчинение Сына Отцу; пневматохизм – подчинение Духа Отцу и Сыну; модализм – три лица есть одно и то же, но с разными именами. То есть основные параметры по которым изучается тринитарная иерархия: тождество или нетождественность, превосходство или подчинённость[[9]](#footnote-9).

Итак, Халкидонский догмат явился завершением споров о том, как символически выразить триединство Бога. Но установление этого догмата пресекало все попытки объяснить его пункты рационалистически, то есть, по сути, запрещало размышлять, а призывало только верить.

В. Лосский писал о важности правильного понимания боговоплощения. По его словам, тайна Троицы находится именно в боговоплощении. Разумеется, Христос – это единая личность. Иначе у человека начнётся невроз, ведь у него не будет ясности и однозначности в понимании Христа. «Однако если во Христе нет единства личности, значит наша природа не воспринята подлинно Богом и воплощение уже больше не "физическое" восстановление. Если во Христе нет истинного единства, то нет и возможности соединения человека с Богом. Все учение о спасении лишается своего онтологического обоснования: мы по-прежнему разлучены с Богом, обoжение для нас закрыто; Христос – только лишь великий пример, а христианство сводится к учению нравственному, к подражанию Христу»[[10]](#footnote-10).

Также Лосский видит источник знания о Троицы в словах евангелия от Иоанна: «В начале было Слово о и Слово было у Бога о и Слово было Бог». Таким образом, по словам Лосского, человек должен применить все свои способности, чтобы приблизиться к Богу. Чувства, мысли, ум должны стать религиозными. И именно всё существо человека должно «раскрываться навстречу истине», а не только какая-то одна составляющая. Но при этом чувства, и мысли, и ум в сознании человека представлены как разные «ипостаси» человеческой сущности. То есть в итоге церковь призывает изменить способ мышления христианина, чтобы он смог познать Бога в нынешней жизни, и учение св.Троицы, в таком случае, не нуждается в рационализации, в подстройке под человека, но человек должен измениться сам.

Иоанн Богослов использовал термин Слово, то есть Логос, и это явное влияние платонизма. В «книге притч» говорится, что, прежде всего, была создана премудрость, но в то же время премудрость есть и орудие творения. Таким образом, Слово – это инструмент творения, то, что призывает к жизни. Это очень важный момент, так как в наблюдаемом нами мире ни один предмет не является причиной творения самого себя. Хотя люди нуждаются в неком фундаментальном основании, некой причине, объясняющей их состояние, подобных причин наукой не найдено. Например, физика не может точно утверждать, что найдены мельчайшие неделимые частицы: и в теории, и на практике их либо нет, либо они будут найдены ещё не скоро. Но чтобы хоть как-то определить предмет размышлений в философии появилось понятие субстанции, причины существования которой кроются в ней самой. Казалось бы, где связь между электронами, кварками и человеческой личностью? Но этот вопрос возвращает любого мыслителя на тысячи лет назад к древним грекам и древним иудеям, которые так же пытались разгадать загадку о человеке, его душе и его месте в мире. Если выбрать в качестве направляющего путь рационального познания, то ценности у человека будут одни, а если путь божественного откровения – другие. Но на земле семь миллиардов человек, и нет возможности спросить каждого, каким способом он познаёт духовную реальность, верит ли он в божество или требует рациональных доказательств. Однако базовые ценности одни на всё человечество и связаны они в основном с биологическими потребностями и потребностью в безопасности[[11]](#footnote-11). Другой вопрос – существуют ли не биологические, а психологические, уходящие корнями в коллективное бессознательное, предпосылки формирования универсальных символов, которые затем становятся смыслообразующими факторами духовного развития личности.

Подобное исследование провёл Карл Густав Юнг и лаконично назвал его «Попытка психологического истолкования догмата о Троице». Юнг понимал важность интеллектуального понимания религиозных символов даже если оно осуждается официальным богословием. Юнг был уверен, что у Троицы есть психологическое значение, иначе этот символ не был бы таким жизнеспособным. «Он появился из недр души» - писал Юнг.

Карл Юнг считал, что архетип триады возник ещё в глубокой древности и именно стал основой учения о Троице. Особое внимание он обращал на то, что древние триады не сводились лишь к «исчислительной» троичности. В греческой школе пифагорейцев особое внимание уделяли метафизике чисел. Учение о числах повлияло на Платона, а тот, в свою очередь, повлиял на Иоанна Богослова. Это пример причинно-следственной связи, протянувшейся через века.

Размышления греков о числах очень интересны. Так, «один» вообще числом не считалось. Исчисление начинается только с двойки, так как двойка привносит разобщение и умножение. Звучит как тавтология, но двойка приводит к двойственности, возможности выбора, но и к сомнению. Кроме того, она задаёт тенденцию и нарушает самодостаточность единого в пользу существования исчисляемой единицы. Таким образом, двойка создаёт иное в противоположность единому, и это иное определяется как зловещее, угрожающее единому. Но истинное противостояние происходит только на неявном уровне единого и иного, а единица и двойка не несут никакой эмоциональной окраски и не противостоят друг другу. Разрядкой напряжения, создаваемого противостоянием единого и иного, является третье. Третье восстанавливает утраченное единство. Юнг считает равносторонний треугольник «мыслительной предпосылкой логического образа Троицы».

Но в догмате о Троице нет противоположности двойственности и преодоления её с помощью третьего элемента. Юнг подчёркивает различие между логикой троичности и психологической реальностью Троицы. Ранние стадии развития человечества характеризуются единством человека с природой и божествами, в этом едином мире отсутствует рефлексия, потому что, как в древнем буддийском Коране: меч не может разрубить сам себя. Сейчас я не могу доказать, знал ли древний человек о том, что он существует или нет. Но, так или иначе, пробуждение человека произошло и вместе с ним возникли вопросы: почему в мире так страшно и опасно? Возникла критика мира и требования объяснений и оправданий Бога. Но возникновение критического сознания необратимо. Уже никогда человеку не впасть в забытьё и не почувствовать былого единства с Богом. В книге бытия описан эпизод грехопадения, который заключается в том, что человек выбрал путь двойственности, деления мира на добро и зло. Адам отказался от диалога с Богом, и ему была предоставлена свобода жить в соответствии с собственным выбором. Но деление мира на добро и зло порождает идею относительного и абсолютного блага. Возникают потребности, которые нужно удовлетворять, и то, что этому способствует объявляется благом. Появляются угрозы существованию, и то, что способствует избеганию этих угроз тоже становится благом. Но тоска по утраченному единству не исчезла за заботами о сохранении жизни и об относительном благе. И так как обратного пути нет и уже быть не может, нужно искать новые способы восстановления связи с Богом. И таким дополняющем третьим становится святой Дух, восстанавливающий единство. Юнг считал, что архетип, однажды внезапно ворвавшись в сознание, развёртывается в нём века ( в коллективном сознании, разумеется). Но время как раз и необходимо для полного осознания символа. В этом заключается психологический смысл символа: когда важный иррациональный архетипический образ должен сохраниться, но не может быть рационально истолкован. Архетип не может быть представим наглядно, но сознание обнаруживает его в зримых фигурах, и нуминозность является признаком того, что архетип начинает осознаваться.

Значит, истоки Троицы находятся вне человеческого сознания. Тогда возникает резонный вопрос, какую роль играет человек – тот, для кого этот догмат создавался. Если Троица – это только символическое выражение бытия Бога и она не постигаема человеком, то зачем она вообще нужна. А если она полностью умопостигаема, то какова её самоценность? Получается, что вера и понимание противопоставляются друг другу. Павел Флоренский, например, так и говорил, что нужно совершить «подвиг веры» и не пытаться понять Троицу. Но интересно, через сколько лет этот символ был бы забыт, если бы в него только верили, а не находили в нём истоки этой самой веры. Карл Юнг допускает даже искажение исторических фактов, возвышая факты психические. Кем в действительности был Иисус, кем он сам себя считал сейчас достоверно знать нельзя. Но если коллективными усилиями Иисус был слит с архетипической фигурой, то значит человеческая мысль того времени нуждалась именно в таком герое, и это нельзя отрицать. Юнг считает, что в Иисусе проявляется именно архетип героя: божественное происхождение, чудесные деяния, победа над смертью и так далее. По словам Юнга Иисус реализовал архетип самости, поэтому его слово стало благой вестью для каждого. Но поскольку самость содержит сознательную и бессознательную составляющие, она никогда не может быть явно представлена в сознании. Символом самости может стать всё, что человек считает более целостным, чем он сам, а для того, чтобы это определить, человеку нужно обладать долей критичности и ощутить собственную неполноценность. Удивительно, но Юнг считал, что Иисусу недостаёт греховности, поэтому и интеграции добра и зла в нём не происходит.

Далее Юнг затрагивает тему страдания, такую актуальную для человека, переживающего духовный кризис. С помощью символа Иисуса человек может понять значение собственных страданий. Ведь если бессознательная часть самости всегда скрыта от сознания, то и рациональных объяснений страдания не может быть. А если вспомнить о богочеловеческой природе Иисуса, то можно преодолеть субъективную бессмысленность страдания мыслью о том, что, воплотившись в человеке, Бог страдает вместе с ним. И что таким образом то, что кажется страданием, на самом деле есть обретение целостности через встречу со своей тёмной стороной и тёмной стороной мира. Как писал В. Франкл: «Мы не должны забывать, что найти смысл жизни можно и тогда, когда мы находимся в безнадежной ситуации, во власти судьбы, изменить которую невозможно. Именно тогда предоставляется возможность проявить качества, на которые способен только человек о превратить личную трагедию в триумф, превратить приговор судьбы в подвиг. Когда мы больше не в состоянии изменить ситуацию, такую как неизлечимая болезнь, от нас требуется изменить себя»[[12]](#footnote-12).

Наконец, Святой Дух – это то, что в «доступности» ближе всего к человеку. Юнг даже совершает ряд богословских спекуляций, отождествляя человека с Богом именно через дух. Официальной церкви это, конечно, не понравилось бы, но мне это кажется важным для понимания идеи Троицы. Итак, «если Отец явлен в Сыне и дышит сообща с ним, а Сын оставляет этот Святой Дух в наследство человеку, значит, Святой Дух является также дыханием человека и, таким образом, равно присущ человеку, Сыну и Отцу. Тем самым человек возводится до уровня Сына Божия, а слова Христа: "Вы боги" (Ин. 10, 34) о предстают в новом, значимом свете»[[13]](#footnote-13).

По сравнению с лицами Отца и Сына дух кажется парадоксальным и необъяснимым. Юнг видит в нём психологическую гетерогенность, потому что его нельзя обнаружить логическим путём. Он представлен в виде неявного знания, подобно рефлексии. «Тот факт, что именно процесс человеческой рефлексии иррационально создает это единящее Третье, связан с характером драмы спасения, в которой Божество спускается в человеческую юдоль, что позволяет человеку достичь божественной сферы»[[14]](#footnote-14).

Таким образом, символ Троицы – это предпосылка к особому тринитарному мышлению. Оно не сводится к простому размышлению, потому что его основания в бессознательном. Юнг пишет, что в таком мышлении скрыты психические процессы перехода к рефлексии, то есть критической установке. Идея Юнга заключается в том, что представления о Боге носят компенсаторный характер, без которого невозможно достичь подлинной духовной целостности. Так, человек сознательно воспринимает себя как нечто целое, по-другому быть и не может. Он не смог бы функционировать, ощущая себя лишь фрагментом. Но бессознательная часть нуждается в признании, хотя и не может быть представлена в своей подлинной природе. А любой образ, в котором она возвращается может быть поставлен под сомнение, потому что помимо бессознательно он содержит ещё и своё собственное значение. И чем меньше места в жизни личности остаётся для бессознательного, тем масштабнее его попытки прорваться в сознание, причём не только в религиозных символов, но и болезней и прочих расстройств. Хотя Юнг признаётся, что он в большинстве случаях говорит не о Боге, а об идеях Бога, которые по каким-то причинам создаёт человек. И именно это являлось предметом его психологических исследований.

**Глава 2. Психологические аспекты**

В предыдущей главе я рассмотрела символ св.Троицы в его историческом аспекте. Конечно, идей о формулировке Троицы и её содержании было гораздо больше, многие их них запрещались церковью, но это тема отдельного исследования. Как можно понять даже из поверхностного изучения тайны св.Троицы – она скрывает под собой вполне традиционные вопросы человечества, такие как: преодоление страдания, обретение духовной целостности, поиск утраченного Бога. Конечно, говорят священники, есть пределы богопознания, и любое исследование религиозных символов утрачивает своё трансцендентное значение при попытках их рационализации. Но, несмотря на это, символ может и должен быть предметом осмысления, иначе он напрочь утрачивает значение в духовной жизни человека. Религиозные люди настаивают на том, что Троица – это предмет веры. Я полагаю, что вера на уровне когнитивных процессов может быть просто принятием без должного понимания того, что принимается. Вера не требует доказательств и означает, что человек соглашается на отсутствие доказательств. Однако не всё так просто, и каким бы парадоксальным и, казалось бы, не заслуживающим внимания феноменом иногда казалась вера, она всегда имеет под собой более глубокие экзистенциальные основания. Исследованию экзистенциальных основ веры и посвящена настоящая глава.

#### Символ Троицы с точки зрения аналитической концепции К.Юнга

Тема, которую необходимо объяснить подробней сразу после представления концепции Карла Юнга – символ и психическая жизнь. Знаковую систему можно рассматривать на уровне психических механизмов, потому что использование знаков – это само по себе действие этих механизмов. Но можно также рассматривать символ на уровне более высоком, чем психические механизмы. «Знание всегда есть знаковая система»[[15]](#footnote-15). Знание и понимание суть разные феномены. Чтобы перейти от знания к пониманию, нужно перейти на другой уровень сознания, а простое оперирование знаками ещё не свидетельствует о способности извлекать из них скрытую информацию. Ведь знак представляет собой реальный предмет, и оперирование происходит именно с реальными предметами. Мамардашвили и Пятигорский подчёркивали, что при любом сознательном опыте сознание всегда сложнее, чем его содержание. Осмысление пережитого опыта достигается посредством рефлексии, то есть взглядом в прошлое. Таким образом, мышление фиксируется не на актуальном содержании опыта, а на содержании памяти. Поэтому актуальное переживание и содержание сознания никогда не оказываются в одном фокусе. «Если бы истина устанавливалась всегда впереди и мы действительно двигались бы по асимптоте к некоторой абсолютной истине, никогда её не достигая, а имея всё время лишь относительные истины, то<…>ни в одной точке этого движения никто никогда никакую истину вообще не мог бы высказать. Потому что нельзя бесконечность поделить на единицу знания, не получив при этом нуля. Значит, мы никогда не получим единицы знания»[[16]](#footnote-16).

Дуализм человеческого сознания есть основа семиотики: он может видеть знак в чём угодно и актуализировать сознание. Дуализм культивируется современной культурой, которая поощряет изучение «себя и мира», то есть прямым образом указывает на противопоставление человека и его окружения. Мамардашвили и Пятигорский, в отличие от Карла Юнга, не считали, что существуют символы подсознательного, которые принципиально не декодируются. То, что называют подсознательным, на самом деле знание, не прошедшее процессов декодировки, то есть то, что не поддалось пониманию. «Символ предполагает необходимость очень тонкого и непрямого обращения с собой»[[17]](#footnote-17). Но при кажущееся неизбежности двойственности познания мира, человек может быть открыт опыту, которого ещё не было в его сознании, а значит и применить к нему имеющиеся стереотипы мышления невозможно. И здесь возникает конфликт между сохранением прежнего «я» и обновлённым «я». Долгое время психология видела в тождественности «я» основу сознательного существования. Хотя при такой установке получается, что развитие «я» невозможно в принципе. Ведь для того, чтобы ассимилировать новый опыт, нужно поставить под сомнение опыт предшествующий. То есть на какое-то время прервать связь с «я», растождествить себя с самим собой, чтобы после получить обновлённое «я».

Таким образом, символ является элементом, объединяющим психическую экзистенцию с реальным содержанием сознания. Символ коррелирует с содержанием сознания, но остаётся вне его. В обычной ситуации индивид на когнитивном уровне не понимает, что содержание символа – это содержание его собственного ментального пространства, поэтому символ воспринимается как нечто чуждое сознанию. Так и символ Троицы задаёт определённую динамику мышления, призывает человека к новому уровню бытия. Икона Рублёва «Троица» означает собор (от слова «собрание»): три ангела и тот, кто созерцает икону образуют единство, в котором земная жизнь восполняется до божественной. А «иконы передают не догматы церкви и не рассудочное понимание веры, но ощущение таинства»[[18]](#footnote-18). «Преодоление ненавистного разделения мира, преображение вселенной во храм, в котором вся тварь объединяется так, как объединены во едином Божеском Существе три лица Св. Троицы,— такова та основная тема, которой в древнерусской религиозной живописи все подчиняется»[[19]](#footnote-19).

Поэтому Троица и символична – потому что о ней можно мыслить. По Декарту, мыслить значит представлять нечто конечной форме. Но сущность Троицы предполагает бесконечность, а бесконечность может быть выражена в конечности только в феномене. Поэтому Бог должен быть в некотором аспекте воплощённым, но ни в коем случае не ограничиваться этой воплощённостью. А человек, в свою очередь, должен видеть за воплощением Сына бесконечность и вездесущность Отца и Духа. «Поэтому мир «тройственен» - в нём не только Отец, но ещё и Сын, и Дух. И то, что мы можем понять, мы можем понять только духовно, то есть не по законам объекта, а по законам духа»[[20]](#footnote-20).

Итак, с одной стороны, Бог вочеловечивается, с другой – человек обнаруживает в своей душе божественный аспект, нить, связывающую его с Абсолютом. А принцип троичности необходим для задания должной динамики мышления, при которой сознание не может зацепиться ни за одно лицо Троицы и в то же время не может просто отказаться от акта декодировки этого символа. Нечто подобное полагал Гегель: «…различаются три момента – *сущности, для-себя-бытия*, которое есть инобытие сущности и для которого сущность существует, и *для-себя-бытия* или знания себя самого *в "ином"*. Сущность созерцает только себя самое в своем дляосебяобытии; в этом отрешении она – только при себе, дляосебяобытие, которое исключает себя из сущности, есть *знание сущности о себе самой*; это есть слово, которое, будучи высказано, покидает высказавшего это слово и оставляет его опустошенным, но которое столь же непосредственно внимается, и лишь то, что оно внимает себе самому, есть наличное бытие слова. Так что различия, которые сделаны, столь же непосредственно растворяются, как и делаются, и столь же непосредственно делаются, как и растворяются, и истинное и действительное есть именно это внутри себя совершающее круг движение»[[21]](#footnote-21).

Но при всём при этом человек остаётся жить в мире, в котором он по-прежнему различает добро и зло. У. Джеймс говорил, что одни типы личности более восприимчивы к добру, другие – к злу. Для первых главное в этой жизни обрести всевозможные блага, познать радости жизни. Вторые считают, что приближаются к пониманию мира через принятие зла. Из-за подобного разделения в умах людей резонно возникает сомнение в возможности существования абсолютного блага, если они на своём опыте испытали несчастья в мире, который, по словам теистических религий, задуман как непременное добро. Хотя в мире вряд ли существовали и существуют люди ни разу не переживавшие ни счастье ни несчастье. Ни добро, ни зло не существуют субстанционально, более того, одно и то же событие одними почитается за зло, другими – за добро. Значит корни признания или отрицания абсолюта лежат вовсе не в области философских рассуждений, а глубоко в индивидуальном и коллективном бессознательном. По Джеймсу, отношение к собственной участи зависит от внутренней установки. «Если человек верит, что все наши переживания полны глубокого нравственного смысла, что наши страдания имеют непреходящее значение; если ему кажется, что Небо милосердно к земле, если все для него дышит верою и надеждой, – горечь жизни не отравит его дней и они будут полны для него смысла и ценности. Но если, наоборот, человек убежден, что жизнь его протекает среди леденящего холода и ужасов всеобщей борьбы, что она лишена вечного смысла, как это утверждает чистый натурализм и популярно-научный эволюционизм нашего времени, – то жизнь для него теряет всякую цену и становится унылой и бессвязной вереницей дней»[[22]](#footnote-22).

После такого утверждения, возникает законный вопрос о том, что такое вера, о которой упоминает Джеймс. В работе «Воля к вере»(1986) он писал, что вера – это принятие того, что с точки зрения теории ещё может вызывать сомнение. Основой веры он считал волю, как способность действовать, не представляя полностью всех последствий, а полагаясь на некий внутренний идеальный план. Но интересно упомянуть, что Гегель, например, разделял понятия истинности и кажущейся достоверности.

Совсем другие идеи о вере высказывала Марина Курочкина, ученица Григория Померанца. Её работы мало известны в научных кругах, но это не делает их менее достойными изучения. Она видела в вере основу познания, ту субъективную точку равновесия, которая делает возможным движение. Любое движение – это периодичный процесс потери равновесия и обретение его вновь, но чтобы равновесие потерять, нужно его предварительно иметь. В таком понимании, вера – это инструмент познания трансцендентного. Ещё Блаженный Августин говорил, что «вера – это такое особое знание». Действительно, с точки зрения Курочкиной, вера и знания не отделимы друг от друга. Более того, когда связь между ними нарушается, вера превращается в фанатизм, в приверженность догмам.

«Если начать рассуждения с ума, влюбленного в себя, найдешь не троичность, а двойственность: любовь и разум. Но ум не может себя любить, пока не сознаёт себя, не обладает тем, что можно назвать самосознанием. Предвосхищая Декарта, Августин утверждал, что постижение себя – основа всякой иной уверенности. Даже опыт сомнения повышает наше осознание себя»[[23]](#footnote-23). Только баланс между волевой, эмоциональной и ментальной сферами человека приведёт его к целостности. Эти сферы тяготеют к единому центру, который в теистических религиях называется Богом, нетеистических – пустотой, неизречённым Дао и так далее. Иными словами, в любой религии есть трансцендентный элемент, который инициирует личностное развитие в сторону преодоления себя. Основой познания трансцендентного является открытость как готовность принятия, а затем и преодоления и добра, и зла. В буддизме это называется срединным путём: человек не должен обольщаться счастьем и убиваться горем, потому что и то, и другое носит лишь временный, относительный характер. Обретение связи с трансцендентным достигается в признании смысла жизни лишь в самой жизни, в её глубине. По отношению к любому рациональному объекту, можно сказать, что смысл жизни – ни в чём. Но это вовсе не означает, что его нет. Это стадия смерти символа и любой вещественной оболочки, потому что жизнь в своей целостности не сводима ни к одной умозримой частности. Потому что любая частность подвержена смерти. Отождествлять жизни и её смысл с чем-то рациональным значит допускать возможность собственной смерти. А это главный человеческий страх. Более того, речь идёт не о физической смерти, которая неизбежна, а о смерти духа. У человека есть свобода выбора жизни и смерти, но свобода неизбежно несёт ответственность за последствия выбора. Поэтому в некоторых богословских концепциях Бог описывается через отрицание – в знак того, что он не принадлежит ничему «тварному». То, что в христианстве называется спасением, должно произойти не после физической смерти, как считает большинство верующих, которым просто легче отказаться от духовных усилий и свести духовную жизнь до исполнения ритуалов, а именно в этой жизни. Об этом можно догадаться, следуя простой логике: для чего нужно надеяться на так называемую загробную жизнь, о которой никто ничего не знает, в том числе, существует ли она, пренебрегая настоящим, которое доступно абсолютно всем живым людям? Так называемое спасение заключается в преображении личности. А преображение основывается на осознании того, что все ограничения земного бытия могут быть на самом деле путём к высшему уровню существования, а ключ к подобной перемене видения мира лежит в глубине личности самого человека. «Ибо понятие Божественной свободы не может быть умозрительным, оно должно быть экзистенциальным о через личное опытное познание, причастие, сопереживание» - пишет Марина Курочкина[[24]](#footnote-24).

Гораздо более критично к свободе человека относился Мирча Элиаде. Он считал, что только в случае допущения человеком трансцендентной основы бытия, он способен обрести подлинную свободу. По Элиаде, вера – это «полное освобождение от всякого рода естественных "законов" и, следовательно, ведет к высшей степени свободы, какую только может вообразить человек о возможность оказывать влияние даже на онтологический статус Вселенной. Поэтому она является *созидательной* свободой по определению. Другими словами, она представляет собой новую формулу сотрудничества человека с творением, и была дарована ему первой о оставаясь при этом единственной о в момент выхода за пределы традиционной культуры архетипов и повторения. Лишь такая свобода (помимо ее сотериологической и, следовательно, религиозной в строгом смысле этого слова ценности) способна защитить современного человека от ужаса перед историей о это свобода, которая исходит от Бога и опирается на него. Любая другая современная свобода может, конечно, принести некоторое удовлетворение тому, кто ею обладает, однако она бессильна оправдать историю, а это равносильно ужасу перед историей с точки зрения любого человека, который не лукавит сам с собой»[[25]](#footnote-25).

#### Примеры ассимиляции символа Троицы

Неожиданно в 20 веке Борис Раушенбах предпринял попытку найти логическое основание символу Троицы. Его, как ученогоофизика, волновал вопрос, занимавший ещё древних греков – вопрос о рационализации религиозного познания. Раушенбах задался целью найти научное обоснование тринитарному принципу, и, забегая вперёд, скажу, что он его нашёл.

Как полагал Раушенбах, «"Понять" означает включить это утверждение в совокупность истин, подтверждаемых повседневной человеческой практикой, в конечном счете согласовать его с рациональной формальной логикой»[[26]](#footnote-26). Он считал, что очень важно по-новому оценить логические свойства Троицы, потому что именно они вызывают большинство препятствий для принятия этого символа. Другими словами, необходимо найти согласование триединства с формальной логикой.

Итак, Раушенбах выделил шесть логических свойств Троицы: Триединство, которое означает равнозначность единого Бога и Троицы; единосущность; нераздельность; соприсносущность (все лица действуют одновременно); специфичность; взаимодействие. А математический объект, обладающий всеми этими свойствами – вектор. В итоге:

**1. Триединость.** Она почти очевидна, поскольку сам вектор с одной стороны и три его составляющие с другой — одно и то же. Это "одно и то же" надо понимать так. Пусть, например, имеется некоторое инженерное сооружение, на которое действует вектор силы. В результате в конструкции возникнут напряжения и деформации, которые можно измерить. Если теперь заменить вектор его тремя составляющими, приложив их в той же точке, то все распределение напряжений и деформаций в конструкции не изменится. Наблюдающий за состоянием конструкции по приборам никогда не сможет определить, действует ли на сооружение сам вектор или его составляющие. Их действия являются эквивалентными. Для лиц, знакомых с векторной алгеброй, особо хотелось бы подчеркнуть, что в приведенном рассуждении не используется понятие векторной суммы; при определении триединства это не нужно.

**2. Единосущность —** тоже почти очевидное свойство, поскольку три составляющие вектора сами являются векторами. Полезно заметить, что никто и никогда не говорил, что это обстоятельство ведет к антиномии.

**3. Нераздельность.** Каждая составляющая вектора связана с ним абсолютно, поскольку является его векторной проекцией на соответствующую ось. Но тогда они столь же абсолютно связаны и друг с другом, что и является нераздельностью.

**4. Соприсносущность.** Это тоже очевидное следствие того, что составляющие вектора существуют всегда одновременно и вместе, иначе они не составили бы систему векторов, в любой момент времени полностью эквивалентную исходному вектору.

**5. Специфичность** требует более подробного рассмотрения. При перечислении свойств Троицы было сказано, что в соответствии с этим свойством каждое Лицо Троицы выполняет свою "работу". Это скорее всего неуместное по отношению к Троице понятие теперь становится весьма подходящим. Пусть для определенности рассматриваемый вектор является силой, смещающей материальную точку из начала координат. Понятно, что каждая составляющая может сместить ее только вдоль "своей" оси и никак не может сделать этого по "чужим" осям. Это показывает, что три составляющие вектора принципиально не способны заменить друг друга, что и говорит обих специфичности.

**6. Взаимодействие.** Взаимодействие составляющих сводится к тому, что они суммируются по правилам векторной алгебры. (В пункте 1 говорилось об эквивалентности монады и триады, здесь же указывается процесс, ведущий к этой эквивалентности.)[[27]](#footnote-27)

Разумеется, Раушенбах не хотел доказывать, что Троица на самом деле есть просто вектор. Целью его исследований было доказательство того, что триединые объекты действительно существуют в мире. Более того, он не призывает считать тайну Троицы раскрытой, потому что тайна по-прежнему остаётся, но уже не в логическом противоречии, а в духовной сущности Троицы. Таким образом, само по себе триединство является базой для существования любых явлений в трехмерном пространстве. Иначе говоря, мир так устроен, что для того, чтобы в нём нечто могло существовать, нужно выполнение некоторых законов. А для закона, как писал Декарт, нужен «второй шаг». Именно он задаёт тенденцию и направление. Но если нечто уже случилось, нет возможности для обратимости, значит не остаётся ничего другого, как продолжать существовать. Любое целое обязано своим бытием тому, что есть сущность ещё до воплощения (нерождённый и несотворённый Отец), есть побуждение к воплощению и как результат – объект, который, разумеется, воспринимается как нечто целостное. Стадии этого процесса осуществления невозможно ни разделить, ни слить, потому что слияние и собрание – это разные типы взаимодействий. Символ Троицы указывает как раз на этот принцип – неслиянности и нераздельности. Это действительно и для духовного преобразования человека. Как пишет Померанц, «Предвечная Троица духовна, и человек может войти в нее только восхищенным в духе. Понять Троицу, понять общее сердце Отца и Сына — значит войти в него. Суть Троицы — не три и не два, а неслиянное и нераздельное событие человека с Богом, одновременно личным (Бог есть любовь) и веющим повсюду Духом (Бог есть Дух)»[[28]](#footnote-28).

Эссеист Григорий Померанц не считает, что препятствие к познанию Троицы – отсутствие возможности понять её рационально. Он пишет, что в какой-то момент логика становится препятствием духовного развития, потому что она заставляет мысль двигаться по заданной колее, оберегая её от абсурда. Но для духа, в отличие от математики, абсурд не тупик. Абсурд – это знак того, что мы подобрались к границе привычной системы и уже видим другую систему. Но, мысля по-прежнему по законам, принятым в одной системе, другая кажется нелепой, противоречащей «здравому смыслу». Мир, в котором в зависимости от экзистенциального выбора человека, меняются ценности, меняет свой облик. Переход от одной формы бытия к другой связан с преодолением не физических границ, а с личностным изменением. «Абсурд не есть отсутствие смысла. Это знак смысла, вышедшего за рамки закона тождества»[[29]](#footnote-29). Поэтому во всех религиозных системах путь к святости – это преодоление абсурда, но не с помощью логики (здесь она бессильна), а через переживание «экзистенциального нуля». «Рублевское «умозрение в красках» показывает нам скорее тихий духовный хоровод, в котором лица, свободные от предметной тяжести, все время переходят друг в друга и остаются самими собой в незыблемом вечном кругу. Троица парит над разумом и над абсурдом, она превосходит все наши понятия и представления и вся запечатлена в рублевской иконе как вечная текучесть и вечное единство сердец, в которых пульсирует сердце вселенной. Созерцая Троицу, мы освобождаемся от гнета логики тождества, удобной для решения математических задач, но убийственной для личности»[[30]](#footnote-30).

Мейстер Экхарт говорил, что непознаваемое становится триединым Богом только для души, осознавшей себя как нечто иное по отношению к нему. Поэтому душа должна преодолеть двойственность и индивидуальную ограниченность[[31]](#footnote-31). В аскетизме, например, использовался ряд техник: «1) очищение (катарсис), 2) просветление (фотисмос) и 3) целеобретение (телейосис). Первая ступень характеризуется очищением души от всего мирского через полное мироотречение. Вторая предполагает просвещение души божественным светом. Третья ступень знаменует обретение мистического совершенства, единение с Богом и обожение»[[32]](#footnote-32). Также очень интересное замечание встречается у Торчинова. «Суть благовестия Иисуса – чистый религиозный опыт, обретение религиозного опыта, базирующегося на свободе духа ("дух дышит, где хочет", "и познаете истину, и истина сделает вас свободными") и возвышающегося над традицией, догматами, ритуалами и внешним благочестием ("пусть левая рука не знает того, что делает правая", наставление об уединенной молитве во избежание похвал за благочестие и т.п.). Такой опыт и есть внутренне присущее каждому человеку и одновременно внемирское ("царство мое не от мира сего") Царство Божие. Это учение Духа, а не закона, свободы, а не внешнего принуждения[[33]](#footnote-33).

**Заключение**

По Карлу Юнгу, структура человеческой личности состоит из Эго как центра сознания и самости как центра всей психики. Также, по его замыслу, цель всего психологического развития заключается в индивидуации. Но так как на более ранних этапах развития человек знает о себе лишь посредством Эго, то есть того, что осознаётся, то Эго как центр сознания мнится им единственным достоверным источником знаний о себе. В то время как дальнейшее развитие относится уже к самости. На следующем этапе задача усложняется, так как теперь приходится работать с задачами, которые не могут быть представлены в сознании в своей подлинной природе. То есть некое содержание психической жизни человека, которое воспринимается его сознанием как чуждое. Поэтому на языке сознания эта бессознательная сторона психики предстаёт в виде символа.

Таким образом, религиозная символика, относящаяся к человеческому сознанию, содержит бесценный материал для познания не только метафизических смыслов, но и для полноценной реализации человека в его обыденной жизни. Более того, двоякая природа символа (трансцендентная и трансцендентальная) позволяет использовать его и как предмет научного изучения, и как ключ к самопознанию. В любом случае, религиозные символы и их влияние на личность должны изучаться. Так будет реализован баланс между рациональным и иррациональным познанием, предпосылки к которому возникли более тысячи лет назад.

**Список литературы:**

Армстронг К.История Бога: тысячелетние искания в исламе, христианстве и иудаизме. Перевод К.Семенова под ред. В.Трилиса и М.Добровольского

Гегель Г. Феноменология духа СПб.: «Наука», 1992г.

Джеймс У.Многообразие религиозного опыта пер. В.Г.Малахиевой-Мирович и M.B.Шик

Давыденков О. свящ. Из лекций по догматическому богословию в Православном Свято-Тихоновском Богословском институте

Курочкина М. Тринитарное мышление и современность. Изд.: «Фантом Пресс», М., 2000г.

Карандашев В.Н. Методика Шварца для изучения ценностей личности: концепция и методическое руководство. - СПб.: Речь, 2004 о 70 с.

Лосский В.Н.Догматическое богословие.

Мамардашвили М., А. Пятигорский Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. Под ред. Ю. Сенокосова М.: Школа «Языки русской культуры», 1997г.

Мамардашвили М. «Картезианские размышления», 1994

Орлов А.Б. "Личность и сущность: внешнее и внутреннее Я человека." »

Пригожин, И. Стенгерс Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. Пер.с англ./Под общ. Ред. В.И.Аршинова – М.:Издательство ЛКИ,2008. – 296с.

Померанц Г.С.Троица Рублёва и тринитарное мышление

1. Раушенбах Б. Логика троичности Вопросы философии.— 1993.— №3.— С. 63—70.
2. Религиоведение/ Под ред. М.М.Шахнович – СПб.:Питер, 2009

Трубецкойкой С.Н. Учение о Логосе в его истории. Философско-историческое исследование. – СПб, 2009

Трубецкой Е. Умозрение в красках, 1915г.

Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного.

Элиаде М.Аспекты мифа

Элиаде М., И. Кулиано Словарь религий, обрядов и верований

1. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. М., 1991

Юнг К.Г.«Попытка психологической интерпретации догмата св. Троицы»

Юнг К.Г. Человек и его символы/Пер. Сиренко И.Н.;Сиренко С.Н.; Сиренко Н.А. – М.:Медков С.Б.,2006.

Яннарас Х. «Вера церкви», 1983г.

1. Франкл В. Человек в поисках смысла Victor E. Frankl. Man's Search for Meaning Издание 1985 года.Издательство: Washington Square Press Перевод Маргариты Маркус,

L.Hjelle, D.Ziegler. Personality Theories: Basic Assumptions, Research, and Applications

3th ed.: McGrowоHill, 1992; СПб.: Питер Пресс, 1997

1. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том третий: от Магомета до реформации. Пер. Н.Б. Абалаковой, С.Г. Балашовой, А.Д. Давыдова, H.H. Кулаковой и A.A. Старостиной

1. Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории. Философско-историческое исследование. – СПб, 2009 [↑](#footnote-ref-1)
2. Священник О.Давыденков Из лекций по догматическому богословию в Православном Свято-Тихоновском Богословском институте [↑](#footnote-ref-2)
3. Ibid [↑](#footnote-ref-3)
4. Христос Яннарас «Вера церкви», 1983г. [↑](#footnote-ref-4)
5. L.Hjelle, D.Ziegler. Personality Theories: Basic Assumptions, Research, and Applications

   3th ed.: McGrowоHill, 1992; СПб.: Питер Пресс, 1997 [↑](#footnote-ref-5)
6. И. Пригожин, И. Стенгерс Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. Пер.с англ./Под общ. Ред. В.И.Аршинова – М.:Издательство ЛКИ,2008. – 296с. [↑](#footnote-ref-6)
7. И. Пригожин, И. Стенгерс Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. Пер.с англ./Под общ. Ред. В.И. Аршинова – М.:Издательство ЛКИ,2008. – 296с. [↑](#footnote-ref-7)
8. #### М. Элиаде История веры и религиозных идей. Том третий: от Магомета до реформации. Пер. Н.Б. Абалаковой, С.Г. Балашовой, А.Д. Давыдова, H.H. Кулаковой и A.A. Старостиной

   [↑](#footnote-ref-8)
9. М. Элиаде, И. Кулиано Словарь религий, обрядов и верований [↑](#footnote-ref-9)
10. В.Н .Лосский Догматическое богословие. [↑](#footnote-ref-10)
11. Карандашев В.Н. Методика Шварца для изучения ценностей личности: концепция и методическое руководство. о СПб.: Речь, 2004 о 70 с. [↑](#footnote-ref-11)
12. В. Франкл Человек в поисках смысла Victor E. Frankl. Man's Search for Meaning Издание 1985 года.Издательство: Washington Square Press Перевод Маргариты Маркус, mmarkus(a)bgu.ac.il [↑](#footnote-ref-12)
13. К.Г.Юнг «Попытка психологической интерпретации догмата св. Троицы» [↑](#footnote-ref-13)
14. Ibid [↑](#footnote-ref-14)
15. К. Мамардашвили, А. Пятигорский Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. Под ред. Ю. Сенокосова М.: Школа «Языки русской культуры», 1997г. [↑](#footnote-ref-15)
16. К. Мамардашвили Картезианские размышления [↑](#footnote-ref-16)
17. Ibid [↑](#footnote-ref-17)
18. К. Армстронг История Бога: тысячелетние искания в исламе, христианстве и иудаизме. Перевод К.Семенова под ред. В.Трилиса и М.Добровольского [↑](#footnote-ref-18)
19. Е. Трубецкой Умозрение в красках, 1915г. [↑](#footnote-ref-19)
20. К. Мамардашвили «Картезианские размышления» [↑](#footnote-ref-20)
21. Г. Гегель Феноменология духа СПб.: «Наука», 1992г. [↑](#footnote-ref-21)
22. У. Джеймс Многообразие религиозного опыта пер. В.Г.Малахиевой-Мирович и M.B.Шик [↑](#footnote-ref-22)
23. К. Армстронг История Бога: тысячелетние искания в исламе, христианстве и иудаизме. Перевод К.Семенова под ред. В.Трилиса и М.Добровольского [↑](#footnote-ref-23)
24. М. Курочкина Тринитарное мышление и современность. Изд.: «Фантом Пресс», М., 2000г. [↑](#footnote-ref-24)
25. М. Элиаде Аспекты мифа [↑](#footnote-ref-25)
26. Б. Раушенбах Логика троичности Вопросы философии.— 1993.— №3.— С. 63—70. [↑](#footnote-ref-26)
27. Б. Раушенбах Логика троичности Вопросы философии.— 1993.— №3.— С. 63—70. [↑](#footnote-ref-27)
28. Г. Померанц Троица Рублёва и тринитарное мышление [↑](#footnote-ref-28)
29. Г. Померанц Троица Рублёва и тринитарное мышление [↑](#footnote-ref-29)
30. Ibid [↑](#footnote-ref-30)
31. Мейстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения. М., 1991. [↑](#footnote-ref-31)
32. Е. Торчинов Религии мира: опыт запредельного. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ibid [↑](#footnote-ref-33)