



СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”
БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
КАТЕДРА „ПРАКТИЧЕСКО БОГОСЛОВИЕ”
Професионално направление „Религия и теология” - 2.4.
Научна специалност: Пастирска психология

ПАУЛИНА ИВАНОВА ТОДОРОВА

ДУШЕГРИЖИЕ И ПАСТИРСКА ПСИХОЛОГИЧНА ПОМОЩ
В ДУХОВНО-НРАВСТВЕНОТО ФОРМИРАНЕ НА ЛИЧНОСТТА
(БАЗИСНИ ПРИНЦИПИ, ПОДХОДИ, ФОРМИ НА РЕАЛИЗАЦИЯ)

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т Н А Д И С Е Р Т А Ц И Я
за присъждане на образователната и научната степен „доктор”

Научен ръководител:
проф. д-р БОЖИДАР АНДОНОВ

София, 2015

СЪДЪРЖАНИЕ

| | |
|---|---|
| ВЪВЕДЕНИЕ | 3 |
| Актуалност на проблематиката..... | 3 |
| Интердисциплинарен характер..... | 3 |
| Мястото на пастирската психология и душегрижието в научната парадигма на съвременното богословие..... | 4 |
| Обект на изследване..... | 7 |
| Основна цел на дисертационната проблематика..... | 7 |
| Задачи на изследването..... | 7 |
| Структурна характеристика..... | 8 |

ГЛАВА ПЪРВА**Православни методологични начала на душегрижието и психологичната помощ**

| | |
|--|---|
| Библейски и светоотечески основания на душегрижието и психологичната помощ | 8 |
|--|---|

ГЛАВА ВТОРА**Общо душегрижие (*cura animarum generalis*) и специализирано душегрижие (*cura animarum specialis*): принципи и форми на реализация**

| | |
|---|----|
| 2.1.Светите тайнства и богослужебният опит на Църквата – принципна основа за душегрижие и живот в Христос (антропологично-психологичен дискурс) | 10 |
| 2.2.Пътят към Емаус: евангелски първообраз за душегрижие и психологично придружаване като библейска екзегеза и катехеза..... | 13 |

ГЛАВА ТРЕТА**Душегрижието в отношение към теорията и практиката на духовно ориентиран диалог, психологичната консултация и помощ**

| | |
|--|----|
| 3.1.Духовно ориентиран диалог: същност и понятийно-категориален апарат..... | 20 |
| 3.2. Диалогът като духовно общение: концепция на Тамара А. Флоренска..... | 21 |
| 3.3.Психологична консултация, помощ и събеседване: аналози и взаимодействие с пастирско-психологичната дейност | 22 |

ГЛАВА ЧЕТВЪРТА**Душегрижие и психологична помощ в дейността на свещенослужителя и психотерапевта: професионална специфика и области на компетентност, комплементарност и взаимодействие**

| | |
|--|----|
| 4.1.Душегрижие, пастирско-психологична помощ и психотерапия: различия и аналози..... | 26 |
| 4.2.Критерии на взаимоотношението „пастирско душегрижие–психотерапия”..... | 32 |
| Заключение..... | 35 |
| Приложения | 37 |
| Авторска справка (самооценка) на приносните моменти в дисертацията..... | 41 |
| Публикации по проблематиката на дисертационния труд..... | 42 |
| Участия в международни и регионални научни форуми и конференции..... | 43 |

Кратко обзорно представяне на дисертационния труд В Ъ В Е Д Е Н И Е

Актуалност на проблематиката. Често пъти се задава въпросът, защо в мисията на Църквата с такава актуалност и острота се налага свещенослужителят или специалистът богослов – с професионална квалификация в областта на психологията – да се обърне към научната психология, пастирската психология и науките за духа, за да може да протегне ръка за помощ на неуверения в себе си, страдащ и психично обременен човек. Отговорът може да се намери в съществуващата в наши дни всеобхватна и дълбока криза на духа, както и в обстоятелството, че Църквата Христова никога не може да остане равнодушна към конкретната съдба на човека, който в пътеката към храма или в нейната еклезиална общност търси духовно ръководство и утеха, психологична помощ и подкрепа, за да преодолее възникналата собствена личностна безпътица или психосоциална криза, съпътстващи неизбежно и много често жизнения път на всеки един от нас. И нещо повече – тази специализирана грижа и помощ за човешката душа като душегрижие не е само вид *терапия*. Тук става въпрос за най-важната и вярна насока по пътя на духовно-нравственото съвършенство, която в сотериологичната си проекция като живот в Христос е пътят на *спасението* в Царството (срв. Дан. 2:44; Мат.7:21) и на живот в бъдещия век (срв. Лука 20:35).

Интердисциплинарен характер. Темата на дисертацията, така както е зададена, включва душегрижието като научна дисциплина в състава на Пастирската психология, защото това което се разбира като душегрижие (лат. – cura animarum, немски – Seelsorge, англ. – Pastoral Care) има интердисциплинарен характер и се описва обикновено от различни перспективи и измерения:

Богословски. Душегрижието е начин за практически конкретно прилагане на истинската същност на богооткровената истина като живот в Христос, като вяра, изявена на дела. Душегрижието е деятелната страна на Христовата заповед „да се любите един другия, както Аз ви възлюбих” (Иоан 15:12). Бог – като Любов, Спасител и Промислител – в делата на душегрижието се възприема като много по-близък за човека в богатството на духовния опит и в многообразието на междуличностните отношения. „*Ортопраксия*” (правилното поведение и добрите дела на вярата) предполага „*ортодоксия*” (правилна вяра и правилна прослава на Бога). Бог не може да бъде никога абстрактна и далеч от живота теория или идея. Да се познава Бог, означава Бог да бъде обичан и любовта към Бога е живот според Божиите заповеди (срв. 1 Иоан 5:3) или още живот *coram Deo* като реално пребъждане в Христовите евангелски идеали според зададения въпрос от търсещата Бога душа: „*Господи, при кого да отидем?*” и последвалото апостолско свидетелство: „*Ти имаш думи за вечен живот, и ние повярвахме и познахме, че Ти си Христос, Синът на Бога Живий*”(Иоан 6:68-69).

Психологично. Душегрижието е форма на междуличностна помощ и подкрепа по отношение на екзистенциални и духовни проблеми. Това е квалифициран психологичен подход на диалогично общение, съдействие и консултиране, когато се разрешават личностни проблеми и кризи по методично отрефлектиран начин в рамките на относително открити психични нагласи или настройки (settings) на взаимен контакт. Душегрижие, отнесено единствено и само към собствената личност и разглеждано като

чисто индивидуален акт на изолиран от света субектоцентризъм, не съществува. В най-общ смисъл то е дейност, присъща на човешкото общение и комуникация и оттук обусловено от времето и съответната ситуация. Формално най-общо душегрижието може да бъде определено като комуникационен процес на междучовешка помощ, който има за цел да съдейства за конкретното психично стабилизиране на личността и за оказване на помощ в укрепването на вярата и в намирането на истинския смисъл и пределните цели на човешкия живот.

Феноменологично. Душегрижието е феномен – подчертано емпатиен, преживяван като значим психологичен акт в общия поток на съзнанието – в съкровен разговор между две или повече личности по въпросите на техния живот и вяра в еклезиологичен контекст.

Еклезиологично. Душегрижието е неизменна изява в живота на Христовата Църква. То органично принадлежи – като богослужението, проповедта и катехизицията – към изначалните първични задачи и функции на свещеноначалието, свещенството и църковните труженици в тяхната мисия на човека и неговия *socium*. Душегрижието е укрепване на човешката душа в съответствие с Христовите идеали и като сотериологична цел – служение за спасението на вярващите. Поради това като движеща сила в живота на еклезиалната общност, то се съдържа във всички дейности на пастиря в повереното му паство. Това е следване примера на св.апостоли, които са били „всичко за всички”, плачейки с плачещите, изнемогвайки с изнемогващите и немощните, за да може „по какъвто и да е начин” да се постигне спасение за техните души (срв. 1 Кор. 9:22). В пастирската практика душегрижието обикновено се разглежда като синоним на мисията на свещенослужителя, обаче в св.Евангелие и на миряните също така се възлагат задълженията за учителство в контекста на душегрижието и катехизацията (срв.1 Сол., 5:11; Евр. 3:13; 1Петр. 4:10-11; Гал. 6:1). Така с благословието на свещеноначалието и миряните могат да извършват психологична и катехизаторска помощ под благодатния покров на Божия храм. Твърде често в новозаветните послания с конкретни примери се разкрива необходимостта от създаването на еклезиална общност, в която винаги се използва обвързващото словосъчетание „един другиму”. С това на Божия народ се дава поръчението взаимно да се назидава, да се наставлява, да се служи на ближния, да се възприема другостта на другия, солидарно да се носят тежестите в живота, да се увещава, да се пребъдва във взаимна молитва и любов (срв.Рим. 14:19; 15:7,14; 12:10, 18; Гал. 5:13; 6:2; Еф. 4:32; Кол. 3:16; 1 Сол.. 5:11; Иак. 5:16; 1 Иоан.4:7).

Мястото на пастирската психология и душегрижието в научната парадигма на съвременното богословие. Пастирската психология разглежда човека въз основа на библейските богооткровени истини и на общия комплекс от светски науки за човека и неговия *socium*. Изключителният евристичен потенциал на този дял от богословието се разкрива при плодотворния му диалог в служението и практическите перспективи за съхраняване на психичното здраве, за преодоляване на психосоциалните кризи и за духовно-нравственото формиране на личността, върху която основа се преодолява и възможната интердисциплинарна конфронтация и противопоставяне.

Първо. Като практическо богословие и душегрижие, пастирската психология

взема поведението и практическата дейност на човека като изходен пункт на богословското мислене и паралелно с това – като психология тя допринася за точното разбиране на *conditio humana*.

Второ. Нейната задача е със средствата на богословската наука – следователно в светлината на системата от богооткровени истини – да даде нов смисъл на предмета и познанието на психологията, характеризирани накратко като наука за човешкото преживяване и поведение. Или формулирано по друг начин: пастирско-психологичните задачи имат за основна цел в областта на душегрижието, схващано като служение на човека, да се постига все по-добро разбиране за неговата същност, крайно предназначение и смисъл в живота. Поради това пастирската психология се определя и като практическо богословие.¹

Това обаче е едната страна на въпроса, защото ако се възприеме нейният *интердисциплинарен* (респ. *интрадисциплинарен*) характер, то тя фактически е и психология. Следователно тя е дисциплина, осигуряваща психологични познания посредством интерпретирането на *conditio humana* и осмислянето и систематизирането им въз основа на опита, традицията и практиката на Църквата. При това самата тя, заедно със сестринските ѝ сродни дисциплини, като напр. пастирското богословие, е в състояние да дава принос за хуманитарните и социалните науки по отношение на религиозното измерение на човека и потребностите от духовност при условията на дефицит на идеали и нравствени ценности. Именно в осъществяването на тази мисия, а не в някакво елементарно следване, възприемане или отхвърляне на определени принципи на хуманитарните науки, пастирската психология разкрива специфичния си потенциал и принос за тях, и в този смисъл тя също е хуманитарна наука като извор на научно познание за човека.² Или изразено по друг начин: области от пастирската психология – с оглед на нейните цели – могат да се разбират като част от християнското учение за човека, а в определени взаимовръзки, също и с измеренията на емпиричната хуманистична наука.

Това, което изследва пастирската психология е *предизвикателство и за двете науки*, както за богословието, така и за психологията. Един път – свързването ѝ върху основата на християнската антропология с психичното като преживяване и поведение, за да се постигне по-голяма резултатност в областта на душегрижието, поставя проблеми пред практическото богословие (*интрадисциплинарната ѝ задача*) и втори път – търсенето на опции за синтез и комплементарност между психология и богословие (*интердисциплинарната ѝ задача*), я прави допълнително предизвикателство, но вече спрямо психологията.³

Като част от практическото богословие пастирската психология изследва от своя

¹Срв. *Евмений, игумен*. Пастырская Психология и Психотерапия как новое направление Пастырского Богословия. <http://www.reshma.nov.ru/psycology/pastirska/ppp.htm> {Електронна версия, м. февруари 2014г.}.

²Срв. *Steinkamp, H.* Zum Verhältnis von Praktischer Theologie und Humanwissenschaft. –In: *Diakonia* 14 (1983), S. 378-387; също: *Mayer, Reiner.* Seelsorge zwischen Humanwissenschaften und Theologie. – In: *Theologische Beiträge* 14(1983) 1, S.6-21.

³Срв. *Wittrahm, A.* Seelsorge, Pastoralpsychologie und Postmoderne. Eine pastoralpsychologische Grundlegung lebensfördernder Begegnungen angesichts radikaler postmoderner Pluralität. Stuttgart (Kohlhammer). 2001, S. 224.

гледна точка и систематизира под общ знаменател практиките на душегрижието, психологията и психотерапията в съответствие с практическо-методологичната трикомпонентна схема „виждане – оценяване – действие” (*кайрология – критериология – праксеология*).⁴ По-конкретно задачата на психологично-пастирската *кайрология* е: как точно „*тук и сега*” трябва да се разбира и определя човекът в неговите действия и преживявания в благоприятно, подходящо и целесъобразно време за действия и мисия. Пастирско-психологичната *критериология* възприема като мащаб богословските критерии въз основа на библейските богооткровени истини и мисия на Исус Христос, с което именно в този контекст се изтъква основното значение на служението на човека и обществото. Пастирско-психологичната *праксеология* от своя страна, въз основа на принципа за обратната аферентация, предлага чрез критичен анализ програми и перспективи за по-нататъшното развитие на душегрижието.⁵

В основата на душегрижието са заложили цели, насочващи и съдействащи за духовно-нравственото възрастване на личността в съответствие с Христовите идеали и като термин то е въведено още от св. Григорий Двоеслов.⁶ Като дейност обикновено то е неразделна и съществена част от практиката на свещенослужителя, но в нея се включват също така и миряните. В системата на богословската наука душегрижието е дял от Практическото богословие и се свързва с пастирско-психологичната помощ и подкрепа, както в общата мисия на Църквата за света и човека – в богослужебен и литургичен живот, в св. тайнства, в проповед и катехизичната дейност, – така и в индивидуалната практика на свещенослужителя и на специалиста-богослов. И това е, което съставлява теорията и практиката на класическото деление на душегрижието като общо (*cura animarum generalis*) и частно или специално (*cura animarum specialis*). Паралелно с това следва да се отчете, че понастоящем в различните християнски конфесии и в *cura animarum generalis*, и в *cura animarum specialis* има твърде голямо различие в богословските принципи и духовна пастирска традиция, а също и обстоятелството, че понастоящем съществуват и твърде много различни и противоречащи си една друга различни психологии и психотерапевтични школи. Поради това разминаване и несъвпадение в съвременните пастирско психологични направления и плурализмът в огромното разнообразие на психологичните школи е от основоположно значение, с коя психологична ориентация би могло да се търси продуктивен диалог, когато се изхожда от т. нар. парадигма на „конвергиращите опции”.⁷

In Summa: Християнският път за развитие и духовно-нравствено усъвършенстване на личността би могъл в известна степен да бъде плодотворно

⁴Заб. „*Кайрология*” (от гр. *kairos* – благоприятно време) – в богословието учение за разпознаване на настъпилото благоприятно време в плана на Божието домостроителство и за съответното реагиране от страна на човека. „*Критериология*” – учение на точните и правилни критерии и оценки на мислене и поведение (виж още „*аксиология*”). „*Праксеология*” (от гр. *praxis* – практика) – анализ, изследване и систематизация на практическата дейност.

⁵Срв. *Wahl, H. Pastoralpsychologie -Teilgebiet und Grunddimension Praktischer Theologie.-In: Handbuch der Pastoralpsychologie. Regensburg (Pustet) 1990, S. 41-61; Schmid, G. Pastoralpsychologie. - In: Lexikon für Theologie und Kirche, LThK 7, S. 1441-1443.*

⁶ *Св. Григорий Двоеслов. Пастирско правило. Liber regulae pastoralis. PL, t. 77, col. 13-128; срв. Цоневски, Илия. Патрология. София. 2012, с. 469-470.*

⁷Срв. *Steinkamp, H. Цит. съч., S.378-387.*

осмислен на секуларен език с термините „самореализация и самоактуализация”, с които оперира екзистенциално-хуманистичната психология.⁸ В християнството обаче, целта на човешкия живот е спасението, докато в хуманистичната психология, това е постигането на пълнота на самоосъществяване в екзистенциално–осмисленото битие. По пътя на спасението и християнинът, и „хуманистичният” човек се стремят да преодолеят различна по същността си дисхармония. За християнина това е дълбинно психологичното противопоставяне в себе си на плътското и духовното, на божественото и бесовското, на доброто и злото. За човека в екзистенциално–хуманистичната психология, това са противоречията в сферата на ценностите и смислите, на мотивите и потребностите в собствения „аз”.⁹ В случая под християнска самореализация се разбира формирането на личността на християнина като осъществяване на Божия замисъл за всеки конкретен човек като абсолютна и незаменима ценност. Такова личностно формиране е свободна и творческа проява на синергийно сътрудничество на самия човек с изпратената му благодатна помощ от Бога. То включва в себе си разбирането и осъзнаването от вяващия човек на собственото му християнско призвание, приемането му като висш идеал и търсене на пътища за неговата реализация в конкретните условия и обстоятелства на съответната социокултурна среда.

Обект на изследване са: Душегрижието, психологичната консултация и помощ като част от Пастирската психология в основоположни методологични принципи, методика и форми на реализация.

Основна цел в дисертационната проблематика. Да се намери върху библейска, патристична и православна антропологично-психологична основа решение на проблемните постановки за ролята на Общото душегрижие (*cura animarum generalis*) и Частното душегрижие (*cura animarum specialis*) за душевната терапия и върнатата насока във формирането на личността по пътя към Храма и в живота на еклезиалната общност.

Задачи на изследването. Като реализация в настоящето изследване е направен опит:

– да се разкрие мястото на душегрижието като част от пастирската психология в научната парадигма на съвременното богословие и да се систематизират методологичните му основи;

– да се покаже как методиката, теорията и практиката могат да бъдат интегрирани върху основата на православната антропология и светоотечския духовен опит с техния специфичен понятийно-категориален апарат в общ теоретичен подход на духовно ориентираните: екзистенциален диалог, психологична консултация и помощ;

⁸Срв. Маслоу, А. Мотивация и личность. СПб. 1999; Маслоу, А. Психология бытия. Киев. 1997; Роджерс, К. Взгляд на психотерапию. Становление человека. Москва, 1998; Роджерс, К. Клиенто-центрированная терапия. Киев, 1997; Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. 2005, №2, с.4-13; Бьюдженталь, Дж. Искусство психотерапевта. Санкт-Петербург, 2001; Леонтьева, Д.А., Шур, В.Г. Психология с человеческим лицом. Гуманистическая перспектива в постсоветской психологии. Москва, 1997; Frankl, V. Zehn Thesen über die Person (1950); Frankl, V. Der Wille zum Sinn: Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. Bern, 1982.

⁹Срв. Гаврилова, Татьяна П. Попытка сопоставления богословских и научно-психологических понятий. - В: Труды по психологическому консультированию и психотерапии. 2009, с.199-200.

– да се обособят в интерпретираща дескрипция специфичните методи, подходи и форми на прилагане и с диференциран подход да се разкрият в *интердисциплинарна диалогичност* областите на компетентност, комплементарност и взаимодействие;

– да се разграничат и покажат мироведно и идейно професионалната специфика, области на компетентност, комплементарност и взаимодействие между душегрижие и психологична помощ в дейността на свещенослужителя, психолога и психотерапевта;

– да се постави и разкрие в съпоставителен план проблемът за *етическите критерии* в дейността на свещенослужителя, психолога и психотерапевта;

– въз основа на богослужебния опит на Църквата като Тяло Христово – в светите тайнства и духовно-тайнствения живот на еклезиалната общност – да се обосновава тезата, че пастирската мистагогия е свещенодействената благодатна основа и централният отправен пункт за мисия и душегрижие.

– да се разработи метафората за „Пътят към Емаус” (Лука 24:13–32), която в оригинален психологичен подход може да интерпретира като евангелски първообраз на душегрижие и психологично придружаване с използването на библейска екзегеза и катехеза с крайна цел – евхаристийното общение.

– да се обоснове решението на централния проблем, поставен в дисертационния труд, че специализираната грижа и помощ за човешката душа като душегрижие не е само вид *терапия*, защото в случая става въпрос за най-важната и правилна насока по пътя на духовно-нравственото съвършенство, която в сотериологичната си проекция като живот в Христос е пътят на *спасението* в Царството (срв. Дан. 2:44; Мат. 7:21) и на живота в бъдещия век (срв. Лука 20:35).

Структурна характеристика. Дисертационният труд е с обем общо 401 машинописни страници на редакторски стандарт. Съдържа предговор, въведение, четири основни глави, заключение, приложения, списък на ползваната литература (извори, справочници, статии, студии и монографии), общо 449 заглавия на ползвана литература, от които 157 на латиница. Дисертационното съчинение е с приложен научен апарат, състоящ се от 436 бележки под линия. Към дисертацията има приложения и анкета по изследователски проблем: „*Себеразкриване в диалог и разговор*”.

ГЛАВА ПЪРВА

Православни методологични начала на душегрижието и психологичната помощ **Библейски и светоотечески основания на душегрижието и психологичната помощ**

В *Стария Завет* цялата свещена история на богоизбрания Израил е отношението на Яхве като единствен Бог, върховен духовен Ръководител и Наставник за Своя специално избран народ, който Той покровителства и наставлява, и на който известява волята Си.¹⁰ От времето на Синайското законодателство Божията воля като

¹⁰Заб. За библейския исторически контекст, хронологията и специализираните изследвания на епохата вж.: Лопухин, Александр П. Библейская история Ветхого Завета. Монреаль, 1986 (репр. изд. 1887); Шиваров, Николай, протопрезвитер. Библейска археология. София, 1992; Трайчев, Емил. История на епохата на Новия Завет, 2012, 33–37; Donner, Herbert. Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn. Grudrisse zum Alten Testament. Band 4/1. Band 4/2. Goettingen, 2000/2001; Albertz, Rainer. Religionsgeschichte Israels in Alttestamentlicher Zeit. Grudrisse zum Alten Testament. Band 8/1. Band 8/2. Goettingen, 1996/1997; Fohrer, Georg. Geschichte der israelitischen Religion. Berlin (Walter de Gruyter). 1969; Soggin, Jan A. Einführung in die Geschichte Israels und Judas. Darmstadt, 1991.

промислително действие и *форма на душегрижието в народопсихологичен план* става свещено средоточие и централен пункт на целия религиозно-нравствен и обществен живот на Израил и мярка за всички негови действия. Сумирано изразени, старозаветните идеали на душегрижието за богоизбрания Израил са следните: *Първо*. Да се обособи като народ Божи с изключителната мисия и да бъде верен носител на вярата в единия и истински Бог – Яхве. *Второ*. Да регулира и утвърждава религиозно-обществения порядък и справедливостта в условията на мир (*šalom*) и справедливост (*sedaqa*). *Трето*. Да извърши вътрешна промяна в човека, да съдейства за нравственото му усъвършенстване, да го доближи до Бога и да внедри в него любовта към неговия Първосъздател. И *четвърто*. Като доминиращ над всичко идеал – Старият Завет трябва да подготви човечеството да приеме обещания Месия като Изкупител и Спасител на целия човешки род.¹¹ В старозаветното Откровение за Бога често се говори като за Пастир, а за Неговия Народ – като за стадо. „Господ е Пастир мой, от нищо не ще се нуждая”(Пс.22:1). „Ти води като стадо Твоя народ чрез ръката на Мойсея и Аарона”(Пс.76:21). „Като пастир ще пасе Той своето стадо: агнетата ще взема Той на ръце и ще ги носи на гърдите Си, и ще води дойниците”(Ис. 40:11).

Този образ преминава и в *Новия Завет*. Тук *Господ Иисус е Добрият Пастир*, готов да положи Своя живот за овците и да спаси всяка една заблудена овца. (Мат.18:12; Лук.15:4). Централният текст в Новия Завет е: „*Аз съм добрият Пастир; и познавам Моите Си, и Моите Ме познават. Както Ме познава Отец, тъй и аз познавам Отца; и душата Си полагам за овците. Имам и други овци, които не са от тая кошара, и тях трябва да приведа; и ще чуят гласа Ми, и ще бъде едно стадо и един Пастир*” (Иоан 10:14–16). Иисус „съжали тълпите народ, които са пръснати като овци и нямат пастир”(Мат.9:36). Неговите ученици са наречени „малко стадо”(Лук.12:32). Господ Иисус Христос е Пастир на душите човешки и Пастир на овците (срв.1Петр.2:25).

В историческото развитие на Църквата Христова тези библейски богооткровени истини са разработени от светите отци и са положени в основите на православното учение за човека като методология и основоположни принципи за теорията и практиката на пастирската психология и душегрижието. Поради боговдъхновената си проникновеност и общочовешка значимост учението на светите отци за пътя на обожението (*theosis*), както и изключителният им духовен опит в борбата за преодоляване на страстите и първичните нагони, са приложими и днес, в съвременното душепастирство и психологична помощ, съобразно тяхната функционалност, холистичен подход и духовно-нравствени перспективи, преодоляващи емпиричните граници на психичното.

Като подраздели в тази глава са разгледани също така ключовите категории *личност* и *духовност* в методологията на пастирската психология и душегрижието, както и религиозно–нравствената *сотериологична проекция* на пастирско-психологичната помощ и ръководство.

¹¹ Вж. *Rad, Gerhard von*. Gottes Wirken in Israel: Vorträge zum Alten Testament. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1974.

ГЛАВА ВТОРА

Общо душегрижие (*cura animarum generalis*) и специално душегрижие (*cura animarum specialis*): принципи и форми на реализация

2.1.Св.тайнства и богослужебният живот на Църквата – принципна основа на пастирското душегрижие (антропологично-психологичен дискурс).

След св. Петдесетница се появява нова действителност – Църквата Христова, мистичното Тяло Христово. От този момент сътвореният и ограничен свят носи в себе си нова реалност, обладаваща несътворена и неограничена пълнота, която съдържа в себе си божествена и спасителна сила (срв.2Кор.12:9).¹² Поради това Църквата винаги е притежавала благодатни средства за избавление, лечение, помощ и утеха на боледуващата, страдаща и търсеща спасение човешка душа. Това са *св. тайнства*, в частност Евхаристията и Изповедта, а също така проповедта, постът, както и многото други дейности в нейния богослужебен живот и социална мисия. Вярата в Бога дава на вярващите в Него основния смисъл и насока на тяхното съществуване, а също така сигурност, психична устойчивост и неизменна подкрепа. В еклезиалната общност изцелението на духа, разума и тялото на търсещите спасение членове на Църквата се извършва благодарение на Светия Дух и основно – посредством благодатта на Света Троица. Свещенослужителят е съработник Божи в тази терапия на благодатта. Той наставлява, въвежда, свещенодейства и дава ръководни насоки за душепастирско обгрижване на вярващите. Църквата е богочовешки организъм и в него Божията благодат действа мистично чрез свещенослужителя, който в свещенодействието става проводник на целителното ѝ действие.¹³ *Чрез св. тайнства* свещенослужителят има възможност в *пастirsка мистагогия* и душегрижие благодатно да приобщава вярващите в еклезиалната общност в тайнството на богообщението и делото на спасението.

В лоното на Православната Църква вярващите чувстват особено осезаемо влиянието и въздействието на чудодейната сила на св. тайнства, когато тя ги благославя и освещава, като участва и се моли за всички свои членове през трудните и кризисни моменти от техния живот. Специално чрез божествената св. Евхаристия вярващият най-непосредствено живее в спасителната Божия благодат, като се съединява със Самия Христос Спасител. Така свещенослужителят, като извършва св. Евхаристия, дарува вярващите с неземна истинска радост и щастие, която става неоченим извор на спасение и въздейства спасително и животворно върху човешката душа. Като участва в св. тайнство Евхаристия вярващият се приобщава с Тялото Христово за вечен и нетленен живот като става „съ-телесен” с Христос. Тук класическата богословска формулировка е дадена от св. Николай Кавасила: „За нуждаещите се няма нищо по-велико от Христос. Той ги ражда за нов живот, възвръща ги към този живот и им дава храна, за да съществуват. Христос е светлина за тях и дихание. Чрез Себе Си Христос създава за тях *духовно око*, чрез Себе Си ги освещава и им дарява да виждат Него Самия. Бидейки даряващ, Той е и храна, и Сам доставя Хляба на живота; Сам е и това, което доставя. Той е живот за живите, мир за дишащите, одеяние за желаещите да се

¹² Срв. *Лосский, Владимир*. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. 2-е изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 2012, с.232 – 233.

¹³ Срв. *Влахос, Йеротей митрополит*. Православна психотерапия. Велико Търново. 2005, с. 62.

облекат. Той е Този, с Когото можем да вървим. Той е пътят, но също така завършек и край на пътя. Ние сме членовете, Той е Главата.”¹⁴ Вярващият става храм на Пресвета Троица, като се съединява с Христос. Както цялата Божествена пълнота е съсредоточена в Тялото Христово, така и Света Троица пребивава в съ-телесния Христос.

Извод: Следователно в този порядък на мисли пастирската мистагогия, към която неразделна част е и пастирското душегрижие, всъщност може да бъде спасителна и целителна дейност в реалния и божествения смисъл на думата. Това е свещенодействена благодатна основа и централен отправен пункт към по-нататъшно служение в мисия и душегрижие.

Св. тайнство Изповед. Св. тайнство, в което „греховете ни биват развързани” изцяло е Изповедта, съпътствана от Покаянието. Тези две понятия са тясно взаимосвързани, но не и тъждествени. Покаяното състояние на човека като общо състояние на душата е присъщо на „благочестивите по вяра и нрав човеци. Покаянието обаче трябва да бъде последвано от Изповед, защото без нея то не е тайнство.”¹⁵ Чрез св. тайнство Изповед свещенослужителят навлиза непосредствено в обсега на човешката душа. Този, който искрено се изповядва, открива пред изповедника трудностите, пред които се изправя по пътя си към Бога и чистотата на духовно-нравствената висота. Изповедта е необходима за възстановяване на душевното и психично здраве на човека и има изключителна терапевтична сила.

Два модела на Изповед. В наши дни проблемите, възникващи във връзка с древната традиция на Изповедта, са свързани с два различни модела и с две различни концепции. В зависимост от това, къде се поставя основният акцент в размислите за нея, могат да се използват два напълно различни един от друг психологични подходи, изключително важни за практиката на свещенодействието и душегрижието. Първият модел – „*моделът на съдебната зала*” – може да се определи като юридически или правов модел. При този модел Иисус Христос е представен като върховен Съдия, а грехът се разглежда като нарушение на закона. Затова опрощаването на греховете е необходимо като средство за очистване от чувството за вина. В случая грехът е считан за престъпление, а отиването на Изповед се схваща като присъствие в съдебна зала. Свещенослужителят, приемащ Изповедта, става съдия, който има власт „да свързва и да прощава греховете”(Мат.16:19). Така епитимията се разбира като формално средство за изплащане на откуп, а разрешителната молитва се разглежда в юридическата терминология като снемане на вината от грешника за извършеното от него престъпление (респ. грях). Този модел е унаследен от схоластиката в традицията на латинско богословие и богослужебна практика. Вторият модел – „*моделът на лечебницата*” – може да се характеризира още и като целителен или терапевтичен модел. При него Иисус Христос се възприема от вярващия като Лекар и Изцелител, а епитимията е лечебно средство, възстановяващо накърнената психика на личността.

¹⁴Св.Николай Кавасила. Слово първо: животът се осъществява чрез тайнствата на божественото Кръщение, св.Миропомазване и св.Причастие (PG 150, 500CD).

¹⁵Йоаникий, митрополит Сливенски. Покаяние и изповед. София. 1992, с. 7.

Вторият модел е този, който съответства на учението на светите отци и е в духа на автентичната традиция на Православния Изток.¹⁶

Изповед, психологични подходи и психотерапия. Обсъждането на взаимоотношението между Изповед и психотерапия, много често се свързва с конкуренцията им в контекста на съвременната култура, в която психотерапията като че ли заема мястото на Изповедта. Вероятно в това се съдържа частица истина, но тази проблематика може да се постави и на съвсем друга плоскост, а именно: какво може да даде опитът на съвременната психотерапия по въпросите, отнасящи се до църковната Изповед с Покаяние.

Покаянието не е отделно частично събитие, а цялостен път (*„И ни напътствай по пътя на покаянието...”* е молитвата в Покаяния канон), като смисълът на пътя се определя от неговата цел. Така крайната цел и смисълът на Покаянието в никакъв случай не е плачът, не е съкрушаването, не са сълзите, а радостта, породена от спасителната обнова и духовното прераждане в св. тайнство Изповед.¹⁷ Опасностите за заблудения човек обаче не се крият в липсата на път, но в измамните пътеки, които много приличат на истинските. Две такива неправилни пътеки на покаяние – според отец Александър Шмеман – са опасността от „юримизъм” и „психологизъм”.¹⁸

Човек се отклонява по линията на „юримизма”, когато разглежда Покаянието предимно в дисциплинарно-формалистичен аспект и го свързва с нарушаването на определени норми и закони. И обратно – отклонението по посока на „психологизма” е тогава, когато Изповедта е интерпретирана единствено като преживяване, чието съдържание е душевно неблагополучие, тревога и дискомфорт. „Юримизмът” е склонен да сведе греха до престъпление и вижда в наказанието средство за разрешаване на греха, като крайната цел трябва да бъде възстановяването на справедливостта. „Психологизмът” се стреми да редуцира греха до чувството за вина и тогава начинът за разрешаване на греха е оправданието, а крайната цел е достигането на душевно равновесие, утеха, комфорт и спокойствие.

Как обаче тези психологични установки биха могли да се проявят в духовната практика и свещенодействието на св. тайнство Изповед? – В първия случай – „юримизъм” – Покаянието се превръща в разсъдъчно търсене на възможни поведенчески отклонения спрямо установените кодекси. По формата си то наподобява на отчет и самото тайнство започва да се мисли по образа на формалния съдебен процес и делопроизводство. Този начин на покаяние по същество е дълбоко погрешен, защото се плъзга по повърхността, не засяга сърдечната дълбина, не търси корена на греха и тук няма действителна „метанойя” (обръщане) – като промяна на съзнанието и цялостен обрат в помислите и поведението. „Юридическо-формалистичната” тенденция променя същността на Изповедта, тъй като при нея няма живо покаяно чувство. Изповедта е като вцепенена и вкаменена от буквата на закона и може да се свърже с „модела на съдебната зала”. И тук следва да се акцентира отново върху

¹⁶ Срв. *Getcha, Job arhimandrite. Confession and spiritual direction in the orthodox church.* <http://www.uocc.ca/pdf/theology/Job.Confession.pdf>. {Електронна версия, м. февруари 2014 г.} също: <http://www.bogoslov.ru/text/3531923.html> {Електронна версия, м. декември 2014 г.}.

¹⁷ Срв. *Василюк, Фьодор Е.* Исповедь и психотерапия. – Московский психотерапевтический журнал. №4, 2004, с. 11 – 12.

¹⁸ Срв. *Шмеман, Александр прот.* Дневники (1973-1983). Москва. Русский путь. 2005, с.471.

нишката на основната идея на целия този размисъл за разбирането на *смисъла на Изповедта и Покаянието като Среща*. Именно тази идея дава да се разбере, че насаждането на патологичното чувство за вина крие в себе си смъртната опасност за „покаяние без среща”. Това е опасността, която е погубила Иуда Искариот. Той се е разкалял, но не е отишъл на среща, не е извършил акта на изповядването „лице в Лице”. Поради това може би в чувството за вина се усеща някакъв вирус на самонаказване и самоунищожение с пределната му суицидна граница – самоубийството.¹⁹

Така тенденцията към „психологизъм” може да доведе до изповед без покаяние или до покаяние без изповед, без среща „лице в Лице”. Изповед без покаяние се превръща в душевна беседа, а покаяние без изповед винаги крие опасност от самоизолация и самозатваряне в патологичния комплекс за виновност. Тогава именно страшната, но целителна Среща се подменя с душевно самоунищожаване и самоизяждане.

Изводи: По отношение на църковната Изповед и Покаяние психотерапията може да съдейства на душегрижието при отклоненията на „юридизма” и „психологизма” с два насочващи подхода и начина:

Първо. Да се потърсят възможности как да се помогне на ближния, а и на самия себе си, от повърхностното и формалното отношение към греха, прикрит в маскиращата обвивка на чувството за вина, да се направи пробив към психичната дълбина, към корените и източниците на греха и още по-дълбинно – към ядрото на личността, ненакърнено и незасегнато от греха.

Второ. Как въз основа на това да се създадат условия за отглеждане и израстване на благодатните плодове на покаянието в реалния живот. И най-същественото: За да може да се осъществи СРЕЩАТА е необходимо да се осъзнае, че задачата на покаянието е не само да се открие грехът в себе си, но да се постигне духовната нагласа на готовност за *Среща с Бога*.²⁰ И в делото на душегрижието тази Среща и приемане на Христос Спасителя е жизнено необходимо за всеки един от нас. Тази *Среща с Бога* е пределният смисъл, централното определящо събитие и цел на живота. Защото Бог стои пред дверите на човешките сърца и чука на тях. Бог постоянно продължава да се обръща към всички човеци: „Останете при Мене и бодърствайте с Мене.” Бог очаква от нас ответния жест. Бог търпеливо чака, понякога много дълго, за да Му се отговори в съкровени мигове, когато сърцето е открито за вечността и вярващият ще може да каже като св. Симеон Богоприемец:

„*Очите ми видяха Твоето спасение (Лука 2:30).*”

2.2. Пътят към Емаус (Лука 24:13–32). Библейската екзегеза и евхаристийното общение в евангелския първообраз на душегрижие и психологично придружаване

Евангелската история за пътя към Емаус поставя въпроси, засягащи неминуемо всеки, който търси спасителен изход в кризите и безизходността на своя живот. И точно те означават: как е възможно в критичните и мрачните часове на скръб, съмнение и отчаяние в борбата за съществуване да се достигне до Христос като светлина и

¹⁹ Сръ. Василюк, Фьодор Е. Цит. съч., с.30-32.

²⁰ Сръ. Василюк, Фьодор Е. Цит. съч., с.36; също: Hajduk, Ryszard. Therapeutische Beichtpraxis. Studia Moralia (Vol. XXXVIII/1). Editiones Academiae Alphonsianae. Roma, 2000, P.10; Mayer, Hans Bernhard. Zur Theologie und Spiritualität des christlichen Gottesdienstes. Münster-Hamburg-London. 2000, S. 112–130.

спасение. Така евангелската история за пътя към Емаус е история за спасението на човека в неговата конкретна среща с Възкръсналия Господ Иисус. Тя е истинната история за Възкресението Христово и свидетелства не само за събитието на Възкресението, но е насочена изцяло към *пътя и процеса на спасението на всеки*, който в жизнения си път среща Христос Възкръсналия.

Какво обаче дава за душегрижието и психологичната помощ екзегезата на библиейския текст в типологичната ѝ символна интерпретация? – Това са четири психологични архетипни състояния, съпътстващи човека в екзистенциалните ситуации на неговото „битие в света”, при които свещенослужителят и психологът имат своята специфична роля и задачи:

а) психологичната установка на „човека на път (homo viator)”, когато се търси решение на фундаментални проблеми за смисъла на живота („архетипният образ на пътя”);²¹

б) тъмната страна на психиката: състоянието на скръб, съмнение, отчаяние и безизходност;

в) светлата страна на психиката: лъчът на неугасналата надежда;

г) вътрешният душевен огън от докосването до Божественото: опитът на богоприсъствието – спасителния изход.

Те бяха на път... „Отиваха в едно село, на име Емаус (стих 13).” Двама от последователите на Христос изоставят Йерусалим и вървят по пътя за Емаус. И те имат причина за това. Повече няма нищо, което да ги задържа в свещения град. Всичко е загубено и пропаднало... Не е останало нищо повече освен ужас и отчаяние. Пред техния поглед всичко, върху което са градили живота си, се е сгромолясало. Иисус, с Когото са били свързани надеждите и бъдещето на Божия народ, се е оказал безпомощен и жалък, неспособен да помогне на Самия Себе Си, разпънат на кръст. Разочарованието е примесено с гневен укор към самите себе си за наивната им вяра и безперспективната им участ. В тази разнородна смесица от чувства също така е дълбоко затаена и тъгата по Иисус, очаквания Месия. В сърцата им бушува хаос от чувства: скръб, отчаяние, болка, страх, гняв и все пак някакъв лъч на надежда. С един удар е унищожено всичко завинаги и като че ли Бог ги е изоставил напълно.²² Така техният път, колкото се може по-далеч от Йерусалим, в никакъв случай не е никаква обикновена следобедна разходка, но преди всичко бягство. Това е опит за скъсване с историята на досегашния им живот, стигнал до безизходност без всякаква алтернатива. Такава пълна дезориентация, тревога и душевен смут в аналогични екзистенциални кризисни ситуации, когато всичко изглежда безвъзвратно пропаднало, има в жизнения път на всеки човек и това означава търсене на спасителен изход с „вярата във възможността на невъзможното”. Защото целият човешки живот е път.²³ И ако в евангелския текст е написано „двама от тях отиваха”, то тази картина за „двамата „пътници, отиващи в Емаус, обхваща събирателно като предобраз всички човеци. Тук

²¹ Вж. Marcel, Gabriel. Homo Viator: Introduction to a Metaphysics of Hope. New York, 1962. също: *Марсел Габриел*. Опыт конкретной философии. Москва, 2004

²² Срв. Spiegel, Y. Der Prozess des Trauerns. Analyse und Beratung. Gütersloh. 1973, S.56-77.

²³ Заб. символката на пътя вж.: Wachinger, L. Den Weg gehen – ans Ziel kommen.- In: Schröder Friedrich – Zu Fuß von Passau nach Jerusalem. Passau. 1988; Waldenfels, H. Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn. 1985, S.348–354.

обаче не става въпрос за външни стадии на жизнения път – не Йерусалим и Емаус, и не детството, младостта и старостта се имат пред вид – но преди всичко „образът на пътя”, когато животът се разглежда като *вътрешен процес*, който дава направление и цел на човешкото битие. Затова, когато се говори за Христовите ученици по пътя към Емаус, че те са били на път, с това се акцентира върху нещо изключително съществено за човека като пътник в тоя живот. И това означава: който осъзнава необходимостта да поеме по нов път, той прави първата решителна крачка, за да остави кризата зад себе си. Той става открит за това, което го среща по пътя му и като познато и присъщо, и като непознато и неприсъщо за неговата същност.²⁴

Към пътниците за Емаус в момент на такава психологична нагласа се присъединява като непознат Спътник Исус Христос. „*Както се разговаряха и разсъждаваха помежду си, Сам Исус се приближи и вървеше с тях*” (24:15). Образът на Спасителя, придружаващ като невидим Спътник човека в житейския му път е в сърцевината на евангелското благовестие. Ако кризата на живота стигне с разрушителното си въздействие до ядрото на личността, ако трябва да се започне от нулева позиция в живота и ако страданието застрашава да сломи напълно жизнените сили, тогава и само тогава, когато няма повече никакъв смисъл, Бог застава до страдащия човек. И когато някой си мисли, че Бог е безкрайно далеч, тогава именно Той е най-близо до него. Историята за Емаус свидетелства: Бог присъства промислително в човешката съдба. Дори ако ние често си мислим, че Бог ни е изоставил напълно, то и в най-мрачните и съдбоносни моменти, Той е винаги с нас като невидим Спътник. Той ни придружава, ако пътят ни е изпълнен с разочарования и скърби, с депресия, кризи и безизходност. Той е със Своя народ и това е първичният духовен опит на иудейско-християнската религия. В Стария Завет Яхве предвожда Израил през Синайската пустиня към Обетованата земя, в Новия Завет Бог води към спасение в Царството Божие изкупения от първородния грях човек. Така сред страха и безизходицата силата на вярата дава спасителната перспектива, че ние сме обгърнати от безпределната любов и грижата на Бога. В тази психологична установка се вгражда образът на Пастиря (пс.23), на Спасителя Исус като Архипастир на всички вярващи в Него.

Очите им се премрежиха...(24:16) Ние срещаме Бога в тъмнината на страданията и бедствията по такъв начин, при който, въпреки че виждаме, все пак оставаме слепи за Божественото. В мрака на скръбта и безизходността е трудно да се усети присъствието на Бога. В подобни случаи налице е по-скоро чувството за богооставеност или дори, че Бог е мъртъв. И все пак Бог по незнаен и съкровен начин е „редом до човека...” Но всеки който е загубил усета, че Бог е редом до него е като слепец, защото той е *сляп* за вътрешните и дълбинни процеси, протичащи в неговата душа. Духовният взор на пътниците към Емаус също е бил замъглен и премрежен, но в хаоса на тяхната дезориентираност и безизходност проблясва лъч от светлина. Той изплува от душевния мрак като предчувствие за нов *житейски проект*, така както е в Божия промисъл, тихо

²⁴ Срв. Baumgartner, Isidor. Pastoralpsychologie. (Teil.III. Heilende Seelsorge – ein Emmausgang). Düsseldorf. 1990, S.91–97.

и едва забележимо, но той присъства вече в дълбинната душевност и води към пътя на спасението и светлината.

Нали тъй трябваше да пострада Христос и да влезе в славата Си? (24:26) „И като начена от Моисея и от всички пророци, обясняваше им казаното за Него в цялото Писание”(24:27). Господ пристъпва към изцеление на учениците си, които не са могли да се излекуват от скептицизма и отчаянието след явяването на Ангела при гроба пред жените-мироносци, нито при отиването на гроба от Петър и Иоан. И тогава Христос се обръща към тях: „*о, несмислени и мудни по сърце да вярвате на всичко, що са казали пророците!*” (Лука 24:25). Както и в Евангелието на Марка (Марк 16:14), така и тук Господ порицава жестокосърдечията и неверието на учениците си. Неверието е свързано не само с невероятността на събитието, но и с духовното настроение в човека, с нежеланието да се приеме радостната вест. По-нататък Той им възвестява благовестие, страдание и слава: „*Нали тъй трябваше да пострада Христос и да влезе в славата Си?*” (Лука 24:26). Удивителна е връзката на Евангелието на Лука с Евангелието на Иоан и с богословието на страданието като възхождение към славата Божия. Не случайно Господ, отивайки на кръста, при прощалната беседа в Евангелието на Иоан казва: „*Сега се прослави Син Човечески, и Бог се прослави в Него*” (Иоан 13:31). И по нататък Спасителят „*като начена от Моисея и от всички пророци, обясняваше им казаното за Него в цялото Писание*” (Лука 24:27). Не знаем какви пророчества е привел Господ докато е вървял с Лука и Клеопа за Емаус. Съдейки по Новия Завет, това би могло да бъде пророчеството от Второзаконие (глава 18, стих 15-19). Възможно е и да е пророчеството на Захария от 53 глава на пророк Исаия: „*А върху дома Давидов и върху жителите йерусалимски ще излея дух на благодат и умиление, и ще погледнат на Него, Когото те прободоха, и ще ридаят за Него, както се ридает за единороден син, и ще скърбят, както се скърби за първороден*” (Зах. 12:10). Възможно е, съставът на тези пророчества да е близък до Евангелието на Лука глава 24, стих 28-29. Пътниците за Емаус предлагат на трапезата храна за Бога, Когото те не разпознават според Свещ. Писание, докато Той не е преломил Хляба. Слушайки Божиите заповеди, учениците не са се просветили, а едва изпълнявайки ги, се просвещават; понеже е казано: „*защото не слушателите на закона са праведни пред Бога, а изпълнителите на закона ще бъдат оправдани*”(Рим. 2:13).²⁵

„И когато Той седеше с тях на трапезата, взе хляба, благослови, преломи и им подаваше.”(24:30). И ето тук се случва отварянето на духовните очи на учениците: „*И когато Той седеше с тях на трапезата, взе хляба, благослови, преломи и им подаваше; тогава им се отвориха очите, и те Го познаха; ала Той стана невидим за тях.*”(Лука 24:30-31). Налице е литургийно тайнство. Очевидно преломяването на Хляба носи евхаристиен характер. Поради това пътуването към Емаус има и характер на св.Литургия, както ни е известно и от книга Деяния и първата апология на св. Иустин Философ, според когото от начало се чете Свещ. Писание на пророците и възпоминание на апостолите, а после предстоятелят в проповедта увещава да се подражава на тези прекрасни неща, след което принася чашата и хляба, които се

²⁵ Срв. *Василюк, Владимир*. Прозрение учеников в Еммаусе.
<http://www.pravoslavie.ru/put/70154.htm>{Електронна версия, м. декември 2014 г.}.

освещават от призоваването на Божието слово. Точно по същия начин и Господ отначало привежда Свещ. Писание и го изяснява, а после като Първосвещеник на нашето спасение извършва св. Евхаристия.

„Тогава им се отвориха очите...” (24:31). „И в същия час станаха, върнаха се в Иерусалим...”(24:33). В този момент очите на учениците му се отварят, но Христос става невидим за тях. Едва сега те разбират главното: наистина Исус възкръсна! *И те си казаха един другиму: не гореше ли в нас сърцето ни, когато Той ни говореше по пътя и когато ни обясняваше Писанието?*”(Лука 24:32). Наистина Емаус става „горещ източник”, от който се запалват сърцата на апостолите. Те с радост се завръщат в Иерусалим и узнават от единадесетте апостоли радостната вест: „да казват, че Господ наистина възкръснал и се явил на Симона” (Лука 24:34). За явяването на Симон Петър се говори и в Първо послание до Коринтяни на св. апостол Павел: „Аз ви предадох най-напред онова, което бях и приел, че Христос умря за греховете ни според Писанията...”(1Кор. 15:3). За нас основното е друго: Господ ни се открива в св. Евхаристия: пребивавайки Невидим за телесните ни очи, но за достойните Той е видим духовно.²⁶

Вътрешният път към Емаус днес. Изводи за катехизичното душегрижие и психологична помощ

От евангелската история за пътниците към Емаус, разбрана като универсален предобраз за действителната сила на словото Божие, би могъл да се направи един основен и генерален извод:

Спасението е вътрешен процес на просветление. Необходимо е да се преобрази радикално християнското свидетелство в съвременния деформиран и изпълнен с чудовищно страдание свят. Християните би трябвало да се научат от Този, Когото те следват като най-висш Образец в живота си, какво означава да се *доближат и да тръгнат* редом с тези, които *бягат и изоставят Йерусалим*. Този елементарен жест предполага, че е необходимо да се вникне в контекста, в който живеят тези човеци с истинско съпреживяване на техните вълнения, страхове и надежди. В разказа на св. евангелист Лука тайнственият Непознат просто пита: „За какво Вие разсъждавате помежду си, когато вървите по този път?”, като им дава възможност свободно да излеят пред Него душите си. Този подход се различава коренно от благовестието на триумфа и славословието, започващо с победното провъзгласяване на славата, така както е схематично залегнало в катехизичната схоластика, без да се свързва с реалните екзистенциални въпроси на човеците, бягащи в отчаяние и духовна криза от Иерусалим. Така първата крачка на керигматичното и катехизичното душегрижие в осмислянето в съвременните условия на живот, изисква църквите да се превърнат в истинска пристан на истината като място, където човеците биха могли свободно да изразяват и споделят своето безпокойство, тревога и загуба на смисъл, без да губят при това способността си да действат. И това е най-съществената задача на съвременното ни, не само за душегрижието, но и пред богословието въобще: как да се формулира значението и разбирането за спасението като вътрешен процес и да се направи така, че

²⁶Срв. *Василюк, Владимир*. Прозрение учеников в Еммаусе.
<http://www.pravoslavie.ru/put/70154.htm>{Електронна версия, м. декември 2014 г.}.

то да стане смислен отговор на боготърсенето, страданията и дълбоката духовна криза на днешния човек, вървящ по пътя към Емаус.²⁷

Структура на катехизацията и душегрижие. Трисъставната структура на антропологично-керигматичната катехизация („Бог – вероучителна истина – човек“) се откроява ясно (Лука 24:13 – 32) в историята за Емаус и означава съединяване на частите ѝ в единно цяло. Тази структура е динамична и се съобразява в зависимост от обстановката в еклезиалната общност, от възгледа на човека и неговия мисловен свят. Така катехизацията обединява принципите на вярност към Бога и вярност към човека. Керигматичната обнова връща на Библията подобаващото ѝ се място в катехизацията, като съхранява неизменно верността към Бога и се стреми да приближи библиейската тематика към живота на катехизираните. Трисъставната структура на антропологично-керигматичната катехизация обединява в органично единство библиейската и вероучителната истина за Бога във вярност към Бога и вярност към човека. Това триединство е налице в историята за Емаус и намира израз в следната конфигурация: а) Иисус Христос; б) богооткровената истина и фактът на Възкресението; в) Лука и Клеопа с тяхното съмнение и отчаяние, поради неразбиране на евангелските събития и техния смисъл в библиейския текст.

Първа част на катехезата. Катехизацията е среща на човека с Бога, Който се разкрива в библиейското Откровение. Пътниците, бягащи в отчаянието си от Йерусалим по пътя за Емаус срещат тайнствения Непознат. Срещата се случва в обикновения живот и позволява да се вникне в спасителния ѝ смисъл, изразен в богооткровеното слово и Божиите действия в света. Катехизацията, както и Библията, предполагат диалогична структура, състояща се от *призив, зов и отговор*. При катехизацията човек встъпва в диалог с Бога. Доколкото катехизацията е среща с живото слово Божие, е важно за катехизираните да разберат, че библиейските идеи, сюжети и образи в свещената история са актуални и днес и спасителното им действие и визия се осъществява в живота на съвременния човек. Тълкувателният подход към словото Божие и вероучителните истини поставя като задача пред катехизирания да намери правилния отговор по отношение на Бога и в този отговор намират израз крайните резултати на катехизацията. В тълкувателната катехизация се съхранява вярността към Бога и Свещ. Писание като източник на истината. Библиейската керигма е същността на тази катехизация. Заедно с това обаче, в нея остава да действа и принципът за вярност към човека, чийто жизнен път е емпиричният източник на катехизация и се нарича „човешки опит“.²⁸ Жизненият опит на катехизираните отразява това, от което се състои техния живот. Тук особено внимание се отделя на проблемите в живота, които са повод за задълбочен размисъл. В духа на душегрижието това е благоприятен момент, при който психологичната помощ може да се окаже с разяснението, че Бог не може никога да ни изостави напълно. Той е с нас и в най-критичните и фатални моменти, Той е винаги с нас като Спътника, придружаващ, отиващите в Емаус. Той ни придружава и тогава, когато пътят ни и е изпълнен с бедствия, скръб, кризи и чувство за

²⁷ Сръ. Смит, Дъвид. На пути в Эммаус. Москва, 2011, с.4; вж също: Hall, Douglas John. The Cross in our Context: Jesus and the Suffering World. Minneapolis: Fortress Press). 2003, p.13.

²⁸ Сръ. Антоний Длугош, епископ и Ступулковская, Беата. Введение в библиейскую дидактику. Методика библиейской катехизации. Санкт – Петербург. 2006, с. 92 – 98.

безизходност. Катехизаторът намира необходимите материали, ако познава добре и поименно всеки от своята аудитория. Както е казал Иисус Христос: „Добрият Пастир... зове овцете си по име... ” (Иоан 10:3). Давайки думата на катехизираните, ние поощряваме тяхната искреност. Необходимо е да се създаде атмосфера, в която катехизираните да пожелаят да се разкрият за възприемане истините за Бога, Който им отговаря, доколкото човешките отговори се оказват неверни и непълни.

Втора част на катехезата. След разглеждането и анализа на конкретната житейска ситуация, се преминава към втората, същностна част от катехизацията: „*Бог – отговаря.*” Отговорът от Бога е в текстовете на Свещ. Писание, Свещ. Предание, св. Литургия, в деянията на Вселенските събори, в боговдъхновените прозрения на светите отци на Църквата. Така и в отговора си към пътниците към Емаус, Спасителят като им отваря духовното зрение, им изяснява „цялото Писание”, като започва от „Моисей и всички пророци” (срв. Лука 24:27). Без тези източници катехизацията губи смисъл и става обикновен „разговор” на религиозни теми. Катехизацията носи благата вест за спасението, показва явеното в нея Откровение за осъществяващата се тайна в историята и в конкретния човешки живот. Тя прави призива на Бога явен, чакащ отговор от човека. Словото Божие е обърнато към човека в историята, в конкретните условия на неговия живот. Срещата на човека с откриващия му се Бог се случва в реалния живот, за да обясни този живот и дълбинния му смисъл посредством действията и словата Божии. Св. Библия като източник на катехизична проповед предполага диалогична структура „*призив, зов, отговор*”. Словото Божие принася плод в живота на човека само, ако проповедникът съхрани верността като спасителна вест, както и към тези, за които тя се отнася. Вторият източник на катехизация е св. Литургия.²⁹ Една от най-важните цели на катехизацията е приобщаване на катехизираните в съзнателно преживяване на св. Литургия и св. тайнства, защото св. Литургия е спасително действие на Христос, присъстващ в св. тайнства. Така и в историята за пътя към Емаус кулминацията е в общението на литургийното тайнство. Очевидно преломяването на Хляба носи евхаристиен характер, „когато Той седеше с тях на трапезата, взе хляба, благослови, преломи и им подаваше” (Лука 24:30). Трети източник на катехизация е Свещ. Предание, което заедно със Свещ. Писание е единен диалог и най-висше правило за вярата. Именно Свещ. Предание позволява по-дълбоко да се осъзнае и правилно да се тълкува Свещ. Писание. Във втората част на катехезата ние ставаме като Христовите следовници: чрез нас Иисус Христос отговаря на въпроси, зададени в първата част и предлага Свое решение. Тук се осъществява и дидактическата цел на катехезата.

Трета част на катехезата. Катехизацията не трябва да се свежда единствено до предаване на нова информация или до обикновен „урок по религия”. Тук е необходимо да се остави място за третата част – „*отговора на човека*”. Именно в третата част катехизацията достига възпитателните си цели. Още веднъж се връщаме към проблемите в първата част и решенията, предложени от Бога във втората част, за да могат катехизираните да дадат конкретен отговор, като гледат на своя житейски опит през очите на Христос. Човешкият живот и божествената проповед (керигма) са тясно

²⁹ Срв. Антоний Длугош, епископ и Стипулковская, Беата. Цит. съч., с. 100–103.

свързани по между си. Катехизацията е призвана да помогне на катехизираните да оформят собствена жизнена позиция, да ги научи да възприемат живота си в контекста на св. Евангелие и да постъпват така, както ги учи Исус Христос, което съвпада и с основните цели на душегрижието. И ако това се отдаде, то вярващите ще оценяват живота си и света, като изхождат от Христовото учение, с други думи – ще започнат да мислят и постъпват като Исус Христос, и да живеят живот в Христовата истина и идеали.

Екскурс. Богоочовекът Исус Христос е Бог на историята и на човешкото спасение, и благодатно присъства в нас, като зове човека към съвършенство. И ако живеем постоянно с Бога, ние вървим по пътя на богоподобие. Тогава осъществяваме и възхождащата богочовечност в живота ни. Поискаме ли в молитва да се обърнем към Бога, ние разкриваме вече в нашето сърце свободен път към Него. И няма по-голямо земно чудо от това, да се почувства Божието присъствие от човека в самия него като най-висша премъдрост, като най-голяма чистота на чувствата, като най-святата и направляваща воля. Нека в душегрижие и психологична помощ за ближния да следваме тия три насоки на нашето съществуване.

ГЛАВА ТРЕТА

Душегрижието в отношение към теорията и практиката на духовно ориентиран диалог, психологичната консултация и помощ.

3.1. Духовно ориентиран диалог: същност и понятийно-категориален апарат

Като въведение в проблематиката селективно са разгледани религиозно-философските теоретични основи на екзистенциалния диалог, положени от водещи мислители на XX век като Фердинанд Ебнер, Карл Ясперс, Габриел Марсел, Мартин Бубер, Емануил Левинас.³⁰ Акцентът е поставен върху концепцията, че *Бог е вечното „Ти“ за човека.*³¹ „Ние съществуваме в диалог като ипостасен отговор на Божиия зов за осъществяване на нашето битие за връзка с Него.“³² Възможността за това диалогично съотношение разкрива дълбинно заложената богообразност у човека.³³ Човекът съществува единствено в съотношението си спрямо Бога и защото Бог установява контакт и встъпва в диалог с него. Това диалогично съотношение е изключително, жизненоважно и смисловоопределящо.³⁴

³⁰ Вж. Марсел Г. Быть и иметь. Новочеркасск, 1994; от същ. авт.: Трагическая мудрость философии. Избранные работы, Москва, 1995; Опыт конкретной философии. Москва, 2004;. Метафизический дневник .СПб, 2005. Левинас, Емануел. Времето и другото. София, 1995; от същ. авт.: Хуманизъм към другия човек. София, 1996; Собствени имена. София, 1997; Другост и трансцендентност. София, 1999; Тоталност и безкрайност. София: Университетско издателство „Св. Кл. Охридски“. 2000; Другояче от битието, или отвъд същността. София, 2002; Arendt, Hannah. Was ist Existenz-Philosophie? Frankfurt, 1990; Bollnow, Otto Friedrich. Lebensphilosophie und Existenzphilosophie Schriften: Studienausgabe in 12 Bänden. Band 4. Verlag Königshausen & Neumann. Würzburg, 2009.

³¹ Срв. Buber, Martin. „Ich und Du“. Stuttgart, 1995; Rutsche, Markus. Die Relationalität Gottes bei Martin Buber und Joseph Ratzinger. Heidelberg. 2008, S.7-9; Grimme, Hans-Werner. Ich - Du - Ewiges Du: religionsphilosophische Aspekte der Dialogik Martin Bubers. Stuttgart, 2002.

³² Срв. Deissler, Alfons. Wer bist Du, Mensch? Freiburg. 1985, S. 11-16.

³³ Срв. Лосский, Владимир. По образу и подобию. Москва. Издательство Свято-Владимирского Братства. 1995, с. 113.

³⁴ Срв Бубер, Мартин. Цит.съч., с.98 – 113.

3.2. Диалогът като духовно общение и душегрижие: концепция на Тамара А. Флоренска (1936–1999). В основата на тази концепция е светоотеческата антропология и психология, както и руската религиозно-философска и психологична традиция в лицето на свещ. Павел Флоренски, Семьон Л. Франк, Николай О. Лоски, Сергей С. Аверинцев, Евгений Н. Трубецкой, Михаил М. Бахтин и Алексей А. Ухтомски. Несъмнено редица оригинални идеи и стимули могат да се посочат и по линията на западноевропейската философия на екзистенциализма. Но в чисто психологичен контекст, доминиращо значение при Т. А. Флоренска имат концепциите на Михаил М. Бахтин и Алексей А. Ухтомски. Положителното възприемане и творческият синтез на оригиналните научни и философски идеи на М. Бахтин и А. Ухтомски имат решаваща роля за Т. А. Флоренска при разработването на теоретико-методологичните основи на диалогичното общение. Уникалността на всеки човек се развива и познава в процеса на общението по два различни начина: според М. Бахтин – чрез „диалог”, принципът на когото е изразен в понятието „вненаходимост”, според А. Ухтомски – чрез „доминантата на събеседника”. Т. А. Флоренска отбелязва, че двамата автори подразбират необходимостта от „децентрация на „аз-а” в психологичен план, което означава преодоляване на егоцентризма и отчитане на гледните точки на партньора в процеса на общуването. Понятно е, че без тази първоначална фаза са невъзможни както „доминантата на събеседника” (А. Ухтомски), така и „динамиката и на пребиваването на собствения „аз” в психичната реалност на Другия” (състоянието на „вненаходимост” при М. Бахтин). Ето защо тези две концепции предпоставят необходимостта от такова преживяване на собствения „аз”, при което моето „его” излиза извън рамките на своята егоцентричност, като се премества и емпатийно заживява в жизненото пространство „аз-а” на другия. Моят „аз” като че ли излиза извън себе си, за да заживее съвместно живота на другия „аз”. Това е превъзможване на собствения „аз”, което трябва да намери себе си извън себе си, като напълно възприема в любов и разбиране психичната реалност на другия.³⁵ Тези две понятия са координати на диалога и имат своите пресечни точки в него. Те предполагат вечното духовно начало в човека и не могат да бъдат разбрани, оставайки единствено върху плоскостта на временното, на наличната проява на личността; без духовна перспектива самата идея на диалога се лишава от жизненост и губи смисъл.³⁶

Отличителни черти на духовно ориентирания диалог

Това, което основно и най-точно характеризира диалогичните функции на свещенослужителя и специалиста-богослов в областта на душегрижието би могло да се изрази сумирано в следните четири позиции:

а) Събеседниците преживяват чувство на духовен контакт, радост от общуването и душевен подем. Психотерапевтът вместо умора чувства *второ дихание*. Това е *емоционалното* ниво на контакта.

³⁵ Сръ. Марианна, Колпакова Ю. Диалог как духовно общение: концепция Т. А. Флоренской. – В: Психология общения. Энциклопедический словарь. Под общ. ред. А.А. Бодалева. Москва, 2011.

³⁶ Сръ. Флоренская, Тамара А. Диалог в практической психологии. Москва, 1991, 2001; още от същия автор: (Духовно ориентиран подход) – Психологический журнал. Диалог как метод психологии консултирования. 1994, Т. 15. № 5; Мир дома твоего. Москва, 1998; Проблема психологии катарсиса как преобразования личности – В: Психологические механизмы регуляции социального поведения. Москва, 1979; Слово и молчание в диалоге – В: Диалог. Карнавал. Хронотоп. Витебск, 1996, № 1 (14).

б) Между участниците в диалога възниква дълбоко взаимно разбиране. Те намират общ език, разбират се един друг с половин дума. Това е *когнитивното* ниво на интелектуалния контакт .

в) Събеседниците намират чрез съвместни усилия съзнателно решение на психологичните проблеми. В случая чрез подсказването на консултанта събеседникът разбира мисълта му като своя собствена. Ако мислите съвпадат – този признак изразява един диалогичен контакт. Това ниво е ниво на *творчески* контакт.

г) В резултат на диалога с консултирания в събеседника *се пробужда осъзнаването на духовния „аз“*. Това е висша степен на диалога. Преминава се от ниво на зависимост към степен на духовно възрастване. Осъзнаването на *духовния „аз“* обикновено се случва чрез понятия и преживявания на *съвестта*. Случва се среща, примирение на *наличния „аз“* с *духовния „аз“*.

Това са *четирите признаци* на диалогичния контакт, чиято връхна точка е осъзнаването от пациента на *духовния* му „аз“. При психотерапевта идват душевно обременени и страдащи с проблеми личности, възникнали вследствие на нарушаване на този контакт с *духовния „аз“*. Когато контактът се възстанови, става *изцеляването*, възстановяването на цялостната човешка личност. Такова *духовно ниво* е диалогът.³⁷

In Summa: Истинската същност на психологичната установка на духовно ориентирания диалог става особено добре разбираема в трите фундаментални жизнени позиции: на а) „*съществуване (existenz)*“, б) съвместно диалогично съществуване, „*съ-съществуване (ko-existenz)*“ и в) „*съществуване за другия (pro-existenz)*“. Именно третата позиция е християнската, себежертвената и най-трудно осъществимата, но тя е, която прави възможен духовно ориентиран диалог с *изключително високите си изисквания и критерии към свещенослужителя, психолога и психиатъра*. И като се има предвид психологичната прозорливост и констатация на св.апостол Павел, че „коренът на всяко зло е сребролюбие“ (1 Тим. 6:10) и генетично вродената любов към собствения „аз“, то в случая критичната граница е въпрос на вътрешна борба между доброто и злото в самия духовник или консултант по практическа психология, при което фактически душегрижието може много лесно да се превърне в требничарство, а психологичната помощ от терапия да се комерсиализира и да загуби истинската си същност.³⁸

3.3. Психологична консултация, помощ и събеседване (форми на сътрудничество и взаимодействие)

Определение и цели на психологичното консултиране

Психологичното консултиране като професия е нова област в психологичната практика, която е отделена от психотерапията. То се появява в отговор на потребности, възникнали в проблемни личности, които без да имат клинични нарушения, се нуждаят и търсят по своя инициатива психологична помощ.³⁹ Затова към психологичното

³⁷ Срв. Флоренская, Тамара А. Диалог в практической психологии. Москва, с.30 – 79.

³⁸ Вж. Донкинз, Ричард. Эгоистичный ген. Москва, 1993.

³⁹ Вж. Копьев, Андрей Феликсович. Психологическое консультирование: опыт диалогической интерпретации. Вопросы психологии. 1990, Т.№3, с.17-25; Кочюнас, Римантас. Основы психологического консультирования. Москва, 1999; Немов, Роберт Семёнович. Психологическое консультирование. Москва, 2008; Элис, Альберт, Драйден, Уинди. Практика рационально-эмоциональной поведенческой терапии. СПб., 2002; Corsini, Raymond J., Wedding, Danny. Current Psychotherapies. Itasca, IL: Peacock.

консултиране се насочват преди всичко личности, изпитващи житейски трудности и проблеми за справяне най-вече в сферата на своето всекидневие. Тук спектърът от проблеми може да бъде твърде широк: трудности в работата (неудовлетвореност от работата, конфликти с колеги и ръководители, възможност за уволнение, неустроеност в личния живот и неуредици в семейството, лош успех в училище, недостатъчна увереност в себе си и самоуважение, мъчителни колебания при вземане на решения, трудности в установяване и поддържане на личностни отношения и други). Това очертава и полето за душегрижие и психологична помощ от страна на свещенослужителя и специалиста богослов. Водещи специалисти – като Х. Бъркс и Б.Стефлър – предлагат следното определение за психологично консултиране: „Консултирането е професионална взаимовръзка между квалифицирания консултант и клиента, което обикновено се осъществява като *отношение „личност - личност”*, въпреки че понякога в него има повече от двама участници. Целта на консултирането е да се помогне на клиента да разбере случващото се в жизненото му пространство и осмислено да постигне поставените пред него цели въз основа на осъзнат избор за разрешаване на проблеми от емоционален и междуличностен характер.”⁴⁰ С пряко отношение и релевантност за душегрижието към това може да се добави още:

а) Консултирането съдейства да се избере и да се действа според собственото мнение.

б) Консултирането помага във формирането на ново поведение.

в) Консултирането способства за развитието на личността.

г) В консултирането се акцентира върху отговорността на клиента т.е. признава се, че независимият и отговорен индивид е способен при съответстващи обстоятелства да взема самостоятелно решения, а консултантът създава условия, които поощряват волевото поведение на клиента.

д) Сърцевината на консултирането е „консултативното взаимодействие” между клиента и консултанта, основано върху философията на „клиент-центрираната” терапия (*отношение „личност - личност”*) с основоположник Карл Роджърс, който се ръководи от много близки и сходни с християнската антропология и психология основни принципи на това направление:

– всяка личност притежава безусловна ценност и заслужава уважение като такава;

– всяка личност е в състояние да бъде отговорна за себе си;

– всяка личност има право да избира ценностите и целите си и да взема самостоятелно решения.

Консултантът приема търсещия психологична помощ като уникален и автономен индивид, на който се признава и уважава правото за свободен избор, самоопределение и право да живее собствен живот. Не по-малко важно е да се признае, че всяко внушение или натиск пречи на душевно страдащия да приеме отговорността върху себе си и правилно да решава проблемите си. Въпросът за определяне на целите

1989; *Jahoda, Marie*. Current Concepts of Positive Mental Health. New York, 1958; *Tyler, Leona Elizabeth*. The Work of the Counselor. New York, 1961; *Dietrich, G.* Spezielle Beratungspsychologie. Hogrefe, Göttingen, 1987; *Steinebach, Ch.* Handbuch Psychologischer Beratung. Stuttgart, 2006.

⁴⁰ *Вж. Burks, H.M. and Steffle, B.* (eds). Theories of Counseling, New York, 1979.

при консултиране не е елементарен, доколкото това зависи от потребностите на нуждаещия се от психологична помощ и екзистенциална ориентация човек. Тук могат да се формулират няколко универсални функции, които в по-голяма или в по-малка степен обединяват теоретиците на различните школи, а именно:

а) Да се съдейства за изменение на поведението, за да може човекът с обременена и разстроена психика да живее по-продуктивно, да изпитва удовлетвореност от живота, без да обръща внимание на някои неизбежни социални детерминации.

б) Да се развият навици за преодоляване на трудности при сблъсък с нови жизнени обстоятелства и изисквания.

в) Да се стимулира ефективното приемане на жизнено важни решения. Съществуват много неща, на които човек може да се научи по време на консултирането: самостоятелни постъпки, разпределение на време и творческа енергия, оценка на последствията от риска, изследване полето от ценности, в което се вземат решения, оценяване на свойствата на собствената личност, преодоляване на емоционалния стрес, разбиране на влиянието от целите при взетите решения и т.н.

г) Да се развият умения за установяване и поддържане на междуличностните отношения. Общуването с индивиди заема значителна част от живота на човека и при много клиенти то може да предизвиква трудности, заради ниското ниво на самоуважение или недостатъчните социални навици. Следва да се подобри качеството на живот на душевно страдащите и обременени човеци посредством обучение за подобряване на междуличностните отношения, като се имат предвид семейните конфликти на възрастни или проблеми при взаимоотношение между различните поколения.⁴¹

д) Да се съдейства за реализацията и повишаването на потенциала на личността, при което е необходимо консултантът да се стреми към предоставяне на максимална свобода на клиента. Като се отчитат естествените социални обусловености, също така да се спомага за развитие на способностите на клиента в контрола му над реакциите, провокирани от обкръжаващата го социална среда.⁴²

Душегрижието като форма на психологично консултиране. Основна цел на пастирското консултиране е съдействието за духовно развитие, а то изисква разбиране на възникващите проблеми и на самия живот в светлината на отношенията на конкретната личност с Бога. Акцентът в пастирското консултиране при такива цели като облекчаване на симптоми и решаване на проблеми при възстановяване на психично равновесие – ако се игнорира връзката между нарушаването на духовното развитие и симптомите, свързани с дезинтеграцията на личността – водят сами по себе си до обстоятелството, че пастирското консултиране става неразлично от психологичното. Предположението, че отбелязаните по-горе цели могат да бъдат достигнати без обръщане и органична връзка с духовното развитие, води до секуларизиране на пастирското консултиране. Духовното развитие е основание за човешка цялостност и в същото време засяга всички аспекти на тази цялостност. Не

⁴¹ Вж. Rickey L. George, *Therese Stridde Cristiani*. Counseling: theory and practice. Prentice Hall, 1995.

⁴² Срв. Blocher, Donald H. *Developmental counselin*. New York. 1966, p. 21–104.

съществуват области в живота, които в някаква степен да нямат и религиозно значение, следователно не съществуват сфери в живота, които да нямат отношение към пастирското консултиране. Каквото и да се окаже във фокуса на консултирането – мъка от загуба на близък, конфликтни отношения, професионални проблеми, тревога, възникваща от болест – важно е да се помогне на ближния в стремежа му да живее пред лицето на Бога. Основната цел на пастирското консултиране е съдействието на духовно-нравственото развитие на личността, което в своята комплексност не означава изключителна концентрация единствено върху духовните проблеми, но с отчитане на обстоятелството, че всички проблеми имат безусловно и съответна духовна съставляваща. *Уникалността на пастирското консултиране не е само в проблемите, с които свещенослужителят има работа, но най-вече в духовното ръководство в съответствие с цели, надхвърлящи емпиричните измерения на земното съществуване на човека.* За да открие този духовен фокус в диалога от свещенослужителя се изисква огромно изкуство. Духовният смисъл при лични проблеми и преживявания може да бъде най-напред видян от човека със собствени усилия. В хода на душегрижието възниква духовното съзряване и възрастване на личността в Христос. Именно затова е особено важно да се очертае различието между душегрижието и обикновената психологична консултация. В психотерапията се създава илюзия, че осъзнаването на проблема от пациента автоматично би могло да доведе до терапевтичен ефект и с това, като че ли от само себе си като следствие се изменя и неговото поведение. Опитът обаче показва, че това съвсем не е така: човек често пъти не намира достатъчно сили в себе си, за да стигне до необходимата промяна. В практиката на душегрижието е важно не само осъзнаването на проблема и назоваването на греха, но е необходимо от страна на свещенослужителя да се съдейства, за да се стигне до св. тайнство Изповед, където човек получава Божията помощ за духовна промяна и спасителен изход. В грижата на свещенослужителя за ближния се реализира активната страна на заповедта „да се обичаме един друг”. В душегрижието проблемната личност се намира пред Бога заедно с духовника и задачата на свещенослужителя е да върви заедно с вярващия, като носи солидарно бремето му в определена част от жизнения му път. Основното при душегрижието е постоянното присъствие на божественото измерение, предстоенето пред Бога. Възможността Бог да помогне на човека е безгранична и тайнствена. Свещенослужителят се моли за своя пасом, благославя го по пътя му и като се уповава на Бога, изпросва Божията благодат и помощ над него.⁴³ Пастирът-консултант трябва да осъзнава зависимостта си от Бога. Изцелението не идва от прилаганата техника и от живота сам по себе си, а се получава от Бога, който присъства в сърцевината на живота и е достъпен като Източник на развитие и божествена сила.⁴⁴

In Summa: Съществената връзка между душегрижие и психологично консултиране е уловена по оригинален начин от Роло Мей върху основата на библейската антропология с цитирането на псалом 8: „Кога гледам Твоите небеса - дело на Твоите ръце... казвам си: Що е човек, та го помниш, и син човечески, та го

⁴³Срв.Шеховцова, Лариса. Наука откровенных разговоров. О методике проведения душепопечительской беседы. – Журнал Московской Патриархии, №7, 2010, с.84-88.

⁴⁴Срв. Колпакова, Марина Ю. Пастирское консультирование и психотерапия - В: Труды по психологическому консультированию и психотерапии. 2009. №2009, с.221-225.

спохождаш? Понизил си го с малко нещо спроти Ангелите (б.м. *спрямо божествените същности*⁴⁵): със слава и чест си го увенчал; поставил си го владетел над делата на Твоите ръце (срв. стих 4-7).” Така смисълът на психологичната консултация и помощ е да се съхрани човешката неповторимост и да се помогне на човека да осъзнае в съответствие с Божия Промисъл своето предназначение и място в света.⁴⁶ Човеците са малки, едва забележими нищожни частици, в сравнение с необятната вселена като Божие творение. Тяхното утвърждаване и слава обаче намират израз в обстоятелството, че Първосъздателят, Живият Бог, ги е призвал и им е отредил изключително предназначение в света. Отговорът на въпроса „Що е човек” се съдържа в творческото утвърждаване на човека над Божието творение, което трябва да бъде запазено и доусъвършенствано чрез съзнателната дейност на самия човек. В светлината на библейската антропология Ханс Волф формулира това предназначение на човека по отношение на Бога, ближния и творението в следните принципи, които могат да бъдат възприети и като основни начала в делото на душегрижието:

- „Той (човекът) е предназначен да живее и да не да бъде жертва на смъртта”;
- „той е предназначен да обича и да превъзмогва всяка омраза”;
- „предназначението му в сътвореното извън човека е също така еднозначно: да овладява и съхранява първосъздадената красота и хармония на творението;
- „предназначението на човека е да прославя Бога.”⁴⁷

Именно в тази прослава на Бога „предназначението на човека” намира истинското си изпълнение в живот за света, в любов към ближния и в господство над останалото творение. В този смисъл е и казаното от св.Иринея Лионски, че „*славата Божия е живеещият човек, а човешкият живот е визия на Бога. (Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei).*”⁴⁸ „Ние съществуваме като ипостасен отговор на Божия зов за осъществяване на нашето битие като връзка с Него.”⁴⁹ Това са ръководните идеи, залегнали в основата на духовно ориентирания диалог като форма на душегрижие, както и в психологичната помощ за духовно-нравственото формиране и реализация на личността. Защото истинският смисъл на живота се открива като творчество, като свобода, като правилен отговор към Твореца в утвърждаването на човешката правда, която е и Божия правда.

ГЛАВА ЧЕТВЪРТА

Душегрижие и психологична помощ в дейността на свещенослужителя и психотерапевта: професионална специфика и области на компетентност, комплементарност и взаимодействие

4.1. Душегрижие, пастирско-психологична помощ и психотерапия: различия и аналози

Душегрижието е тази област на пастирското служение, в която психологичните знания са особено полезни с оглед на практическото им приложение в живота на

⁴⁵Срв. Маринова, Анна. Какво е човекът (тълкувание на Псалом 8):<http://www.bg-bogoslovi.com> {Електронна версия, м. декември 2013 г.}

⁴⁶Срв. Мэй, Ролло. Искусство психологичского консультирования. Москва.1994, с.22 – 23.

⁴⁷Срв. Wolff, Hans Walter. Anthropologie des Alten Testaments. Gütersloh. 2002, S.322–328.

⁴⁸Св.Иринея Лионски. Adversus haereses IV. 20.

⁴⁹ Яннарас, Христос. Эсхатология: край времени или освобождение от времени. – В: Избранные статьи. Москва–Клин: Синодальная Богословская Комиссия, Фонд „Христианская жизнь.” 2004, с. 10.

Църквата. Така в този прагматичен план се стига до въпроса, дали по принцип въобще е допустимо от гледна точка на Православието да се говори за пастирска консултация, психологична помощ и психиатрия. С други думи, може ли да се съвмести този предмет с основните принципи, унаследени от светоотеческото и църковно предание, духовен опит, етика и аскетика?⁵⁰ С оглед на богатия опит в областта на психологичната енорийска практика в Руската православна църква, в дисертацията се ползват данни предимно от руски църковни източници, поради голямото им сходство в църковна традиция, съзнание и канон с общността на Православните църкви. Така напр. в дискусия, състояла се въз основа проведен широк църковно-обществен форум на въпроса: „Защо ни е психолог, ако имаме свещенослужител?“, отговорът гласи: „Преди всичко съвременният живот на вярващия показва належащата необходимост от професионална психологична помощ... Психотерапевтът и свещеникът имат действително различни функции. В катехизиса е написано, че основната задача на свещенството е „да поучава вярващите във вяра и благочестие“ и при сравняване определенията за функциите на свещенослужителя и психотерапевта, става пределно ясно, че се касае за различни сфери от човешкия живот. Опитният духовник обаче, в редица случаи може да замени психотерапевта. Същевременно това в никакъв случай не е основание за отричане на професионалната дейност на психотерапевта като такава.⁵¹ Това би била дълбоко погрешна и несъответстваща на практиката на Църквата позиция. Спецификата и разграничаването на целите при служението на духовника и при дейността на психолога-практик точно се определя в дейността на Московската психологична служба като нова прицърковна институция в практиката на центъра „Животворен източник“: „Смисълът на работата ни с човека е да го подготвим за общуване със свещеника. В никакъв случай не подменяме свещеническото служение, ние само помагаме на човека да извърши първоначалната работа на размисъл над собствения му живот, за да намери болезнените точки на собствения си „аз“, които му помагат по-късно да се покае. Задачата ни е да помогнем на нуждаещия се ... и да му покажем, че всъщност той самият е отговорен за живота си, че безизходното положение или кризата, в която се намира, е резултат от собствения му избор.“⁵² Що се отнася до личността на психолога, очевидно е, че той трябва не само да е професионалист и в необходимата мяра да владее научния си инструментариум, методика и техника, но в добавка да има и достатъчно духовен опит. Това е необходимо, за да може да разграничава духовните проблеми от душевните и да не се заема с това, което е в компетенцията единствено на свещенослужителя. И няма нищо осъдително в обстоятелството, че опитният специалист помага на вярващия да се ориентира в себе си, без да заменя духовника, като създава психологична нагласа за духовна работа. По определение психологът християнин трябва да живее живота на Църквата и да е в

⁵⁰ Срв. Петросян, Ниан иеромонах. Культура общения пастыря и возможность применения умений психологического консультирования в пастырском душепопечении: канд. дисертация по богословию. СПбДАС, 2005.

⁵¹ Вж. Православная практическая психология как самостоятельное направление, сайт на дякон Андрей Кураев. <http://www.kuraev.ru/forum/view.php?subj=42963&fullview=1&order={> Електронна версия, м. февруари 2013 г.}; също: Новиков, Д.В. Учение о личности в христианском богословии IV-VIII в. – В: Человек, 2000, №2, 3; Христианская антропология – В: Человек, 2000, №5, 6; 2001, №1.

⁵² Мошкова, И. Н. Православный психолог и его клиенты. – В: Нескучный сад. № 1 (8). 2004, с. 10-16.

състояние да свързва професионалните си представи с такава миогледна картина, която живее в църковното съзнание.⁵³ Тук обаче възниква въпросът, на кого принадлежи санкцията да утвърждава институционално психолога във функциите му на специалист в системата на Църквата. Означава ли това, че психологът трябва да бъде под „надзора“ на свещеника или че той може да се определя от някакъв светски професионалист-супервайзер, който може и да не е наясно с методиката, която се използва в църковните среди и не противоречи на антропологията на светите отци. В утвърдената вече практика един от възможните модели на психолога християнин открито и резултатно се съотнася предимно с института на катехизаторите. Това са специалисти-богослови, чиято задача е – образно казано – да стоят пред вратите на храма и да съдействат да се направи първата решителна крачка в Църквата. Те подготвят и уреждат отношенията със свещеника и помагат на човек да се откаже от несъвместими с духовния живот навици и представи. В този случай психологът помага на пациента да се ориентира в себе си, дали основният проблем не е кръгът от илюзии в неговия душевен свят, които не му позволяват адекватно да види обкръжаващата го реалност.⁵⁴ Свещникът може да насочва първоначално дошлия при него енорияш към психолога, за да може и професионалистът да работи с чисто психологичните проблеми с цел по-бързото им и ефективно разрешаване. Тук обаче не е необходимо състоянията на психопатия да се адаптират еднопосочно като част от мисията на Църквата. По-скоро те трябва да се „извадят“ от този ограничителен контекст и борбата с тях да се води както с духовни, така и с „душевни“ (психологични) средства. „В подобни обстоятелства, психотерапевтът би могъл да разглежда себе си в качеството си на асистент на свещенослужителя, а клиентът да се доверява само до такава степен, при която терапевтичното взаимодействие се случва във формата на обичайни за него понятия от сакралната реалност.“⁵⁵

Тук отново следва да се очертаят следните принципни разграничения: Към компетенциите на психотерапевта се отнасят психотравматизиращата причина и в патологиите на психиката, а при опитния духовник това е дефицитът в областта на нравствеността и индиферентното отношение към подсъзнателните влечения, свързани с греха, което изисква мобилизиране на силите за осъзнаване на психичните разстройства и отклонения, и като краен резултат – активното им противопоставяне и преодоляване. Мислите на св. апостол Павел „За немощните станах като немощен, за да придобия немощните, за всички станах всичко, щото по какъвто и да е начин да спася някой“ (1Кор. 9:22) най-добре подхождат именно за психолога християнин. В случая трябва да се отчита и фактът, че при него отиват за консултация лица с различни убеждения като атеисти, агностици, пантеисти, теософи, както и индивиди, считащи се за православни християни, но с объркана психика и идейно дезориентирани в еkleктичните си възгледи, а също и такива, които действително са православни християни и живеят истински духовен живот.

⁵³ Срв. Новиков, Д.В. Учение о личности в христианском богословии IV-VIII в. – В: Человек, 2000, № 3, с.72.

⁵⁴ Срв. Евгений Левченко, свящ., Стома В.В. Некоторые подходы к построению православной психологии и психотерапии – Московский психотерапевтический журнал. 2006, № 3, с. 16-44.

⁵⁵ Белорусов, С.А. Православие и психотерапии от него производные. <http://www.hpsy.ru/public/x2408.htm> {Електронна версия, м. декември 2013 г.}.

При прецизно разграничаване сферите на компетентност на лекаря и свещеника в областта на психотерапията, съчетаването на пастирското душегрижие и лекарската помощ за душевно болните може да има изключително добри и положителни резултати. Психичното заболяване не намалява и не обезценява човешкото достойнство. Църквата свидетелства, че и душевно болният е носител на образа Божи като наш ближен, който се нуждае от състрадание и помощ. От нравствена гледна точка е недопустимо да се прилагат психотерапевтични подходи на лечение, основани на потискане на личността на болния и унижение на достойнството му. Окултните методики на въздействие върху психиката, маскиращи се понякога зад научната психотерапия, са категорично неприемливи за Православието. В особени случаи лечението на душевно болни хора изисква по необходимост прилагане както на изолиране на болния, така и други форми по принуда. Все пак при избор на форми на медицинска интервенция, следва да се изхожда от принципа за възможното най-малко ограничаване свободата на пациента.⁵⁶

Психологът не може и не трябва да подменя пастирското ръководство, както и в никакъв случай не трябва да се опитва да се меси в дълбоко интимните отношения на човека с Бога и да влияе върху личните аспекти на вярата на пациента. Като прилага познанията си за законите на психиката, човешките взаимоотношения, типологията на личността и възрастовите кризи, психологът християнин може да съдейства да се подобрят отношенията с ближните в семейството и социалната среда. Цялата дейност на психолога християнин трябва да е проникната от неговия мироглед, без противоречие между вяра и професионална дейност. Така най-важна и съществена се оказва позицията на самия психотерапевт, който признава Божието присъствие в ситуацията „тук и сега“, което качествено променя отношението между психотерапевт и клиент. Това, което се случва по време на сеанс трябва да е спасително и за душата на самия психотерапевт, което означава, че по своята същност дейността му е своего рода изпълнение на Божиите заповеди.”⁵⁷

Много православни психолози твърдят, че трябва да водят човека към вярата в Бога. И в това отношение, като се изхожда от енорийската практика и натрупания вече опит на Руската православна църква, могат да се открият различни опции и подходи, приложими и валидни за действителността в Българската православна църква. Напр. според православния енорийски психолог И. Н. Мошкова една от най-важните задачи на християнския психолог е да доведе човека в храма при Бога. Практическата дейност на психолога обаче няма за своя цел катехизацията на човека, която може да бъде изпълнена много по-добре от специалиста-богослов като катехизатор в тази област. Друга гледна точка принадлежи на известния психотерапевт Ф. Е. Василюк (декан на Факултета за психологична консултация в Московския държавен психолого-педагогически университет). Той е привърженик на разбирането, че християнството трябва да бъде онази опорна точка, върху която да се опира психологът (психотерапевт), но самата позиция може да не присъства явно, а в подтекст. Явно или

⁵⁶ Вж. *Meehl, P.E.* e.a. editors. *What. Then. In Man? A Symposium of Theology. Psychology and Psychiatry.* St. Louis:Concordia. 1958.

⁵⁷ *Тимофеева, Ю.И.* О православной психологии http://www.reshma.nov.ru/texts/timofeeva_christ_psiholog.htm {Електронна версия, м. март 2013 г.}.

неявно елементи от проповедта могат също така да присъстват в дейността на психолога християнин, но това разбира се е негово решение и избор, въпреки че в много случаи проповедта може да бъде по-скоро харизматично призвание. Тук огромно значение имат качествата на личността на пастира (свещенослужителя) и психолога. Архим. Киприан (Керн) пише за състраданието като за най-важна част от служението на свещеника.⁵⁸ Всичко това в пълна степен се отнася и за психолога (консултант или психотерапевт). Без състрадание психологът едва ли би могъл да работи резултатно, за това в психотерапията съществува понятието емпатия. Както за свещенослужителя, така и за психолога, много важно значение имат зрелостта и личният опит, които са необходимо условие за успешна работа. Може да се добави, че съществена роля играят още цялостният и завършен характер на мисленето, миросгледът и личният живот на духовника или психолога, както и съответствието между вяра, служение, дела и начин на живот и мислене. Приемането „другостта на другия“, с търпеливо и лоялно отношение е свойствено за личността на зрелия и опитен свещенослужител и е еднакво важно както за духовника, така и за психолога.

Възниква въпросът къде е линията, разделяща представите за тези две дейности. В какво се състои самобитността и необходимостта им за съвременния църковен живот. Кой би могъл да каже: „Ето я разграничителната линията! Тук е мястото на психолога, а тук на свещенослужителя.“ В случая преди всичко следва да се обърне внимание на различните онтологични цели. Психологът, учителят и медикът помагат на човека да живее, да разбира себе си и да оцелява в рамките на земното си съществуване. За свещенослужителя може да се каже, че служи за спасение и изцеление на душата, а психологът помага за „строителството“ на личността.⁵⁹ Богооткровените истини разкриват пред свещеника така дълбоко висшето предназначение на човека като образ Божии, че дръзновеното проникване в тази духовна дълбина го води до трепет и благоговейно уважение. Психологът не само, че не може да вникне така проникновено в това измерение на духовното начало, но той и процесуално е свързан с опазване на редица правила и норми в професионална му работа. Затова личният живот на свещеника е много важен фактор. Той се наблюдава институционално не само в Църквата и в енорията, но и от цялото общество. Психологът като правило е скрит зад стените на своя кабинет и поради това общественият статус на психолога не е така явен като обект на наблюдение.⁶⁰

Конкурент ли е психологът на свещеника? Не навлиза ли психологът в полето на пастирското служение? Може ли свещеникът да бъде едновременно и пастир и психолог? Извършени са достатъчно наблюдения и в това отношение е натрупан достатъчно опит, за да се отговори на тези въпроси. Пастирството и душегрижието не е онова, което е практическата психология. От своя страна практическата психология не

⁵⁸ *Срв. Киприан Керн, архим.* Православное пастирское служение. Москва, 2002, с. 11-14.

⁵⁹ *Срв. Ткаченко, А.А.* Взаимодействие психолога и священника в формате теоретико-практического подхода „дело жизни“; <http://psyfactor.org/lib/tkachenko4.htm> {Електронна версия, м. февруари 2013 г.}; *Мелехов, Д.Е.* Психиатрия и проблемы духовной жизни. – В: Психиатрия и актуальные проблемы духовной жизни: Сборник памяти доктора медицинских наук, профессора *Д.Е. Мелехова*. Москва: Свято-Филаретовская Московская высшая православно-христианская школа. 1997, с. 5–61.

⁶⁰ *Срв. Ткаченко, А.А.* Цит. съч.; <http://psyfactor.org/lib/tkachenko4.htm> {Електронна версия, м. февруари 2013 г.}.

би могла да се замени с духовното ръководство и пастирското задоволяване на духовните нужди. Опасения за това може да има само тогава, когато психологичната практика е построена върху основата на фалшиви и непрофесионални принципи и няма отношение към християнството.⁶¹

„Пастирската психиатрия се стреми да проникне в тези сфери на душевния живот, които не се квалифицират като грях, но „съседстват” с тях или „подтикват” душевно страдащия към греховност. Например, ситуационната тревога, ако това е симптом, не е грях и въпреки всичко може да доведе до тежки последствия. В резултат на психична болест душата на човека като че ли се покрива с пелената на някаква „лека мъгла”, затъмняваща съзнанието, поради което е необходимо този феномен да се разсее. Такава душа губи пътя си към Бога, волята на човека отслабва и пастирските наставления биха могли да се окажат преждевременни и да не бъдат възприети адекватно от душевно страдащия. Да се лекуват такива болести изключително със средствата на аскезата не е оправдано. Тук би била напълно уместна помощта на психиатъра. И още по-добре е, ако в енорията се окаже, че самият лекар е православен християнин. В този случай свещенослужителят може да се възползва от помощта му. Знанията на свещеника по психиатрия също може да са полезни. В такива ситуация психиатрията не се противопоставя на свещенослужителя в неговото душегрижие, но се стреми да го обогати с богатството на клиничния си опит и терапевтичен инструментариум. Така се стига до едно много по-точно обособяване на функциите:

а)задачата на свещенослужителя е да помогне на душевно страдащия, като го насочи към търпение и смирение, като се моли за него;

б)задачата на лекаря е, като се уповава на Божията помощ, да лекува душевните разстройства с методите на съвременната медицина.

Класическата формулировка, разграничаваща от една страна компетентността на свещенослужителя и от друга – на психолога и психотерапевта е дадена много точно още от Виктор Франкъл: *„Целта на психотерапията е изцеляване на душата, а целта на религията е спасението на човешката душа”*.⁶² „Свещенослужителят се грижи за спасението на човешката душа, като се стреми да обогати човека с идеали и ориентири, както и с начини за приобщаване в благодатта Божия, която да му помага да намери пътя за неговото спасение. Психиатърът от своя страна полага грижи, за да възстанови загубените душевни сили и функции, като се стреми да лекува патологичните отклонения в човешката плът и психичните органи. Свещенослужителят съдейства да се пробуди в душата стремеж към Бога. Психиатърът трябва да се стреми не към създаване на душевен комфорт и липса на вътрешна борба на конфликтите в пациента, но да помогне на душата да се концентрира и да промени духовния си облик. Свещеникът призовава към откриване и съхраняване на висшите духовни ценности, докато психиатърът трябва да се грижи личността да не загуби самата себе си в борбата за отстояване на тези ценности като все повече намира земното съответствие на

⁶¹ Срв. Лоргус, А. *свещ.* Психологическая практика и пастырское служение: сравнительный психологический анализ; <http://dusha-orthodox.ru/biblioteka/lorgus-a.-svyasch.-psihologicheskaya-praktika-i-pastyirskoe-sluzhenie.html> {Електронна версия, м. декември 2014 г.}.

⁶²Срв. Франкъл, Виктор. Лекарят и душата. Основи на логотерапията и екзистенциалната анализа. София: Лере Артис. 2001, с. 225.

собствените си висши идеали. Свещеникът открива образа на Истината и помага Тя да бъде приета с придобиване на Нейната благодат. Неговата област е духът и вечната душа. Областта на психолога и психотерапевта е психофизична... Методологията на лекуване трябва да обедини двата аспекта в акта на съзнанието: техническия и духовния (респ. волята за осъзнаване).⁶³

„Християнската психотерапия е възможна като синтез на достиженията на съвременните школи въз основа на разкриващите се в християнството истини за природата и битието на човека. Обект на лечение трябва да бъде вечната човешка душа в нейната богообразност, уникалност и свобода, отговорност за света, в земното ѝ въплъщение и творческа мисия. По такъв начин християнският психотерапевт е призван да различи контурите на вечния образ на личността, да установи причините за неговата деформация, да предложи такава психотерапия, която би могла да пробуди личностното самосъзнание и да предостави средства и помощ за човека, стремящ се съзнателно и активно към оздравяване.”⁶⁴ „Психиатрията в ръцете на пастира е спомагателно средство за откриване не на греха, а на патологичните явления, свързани с психиатричните заболявания, *т.е. с душевните, а не с духовните* – е становището на архимандрит Киприян (Керн).”⁶⁵

Така анализът на взаимоотношенията между пастирското душегрижие и психотерапията накратко сочи следното:

–Психотерапията посредством лекуването на неврозата разкрива в повечето случаи нейната същност, поставена в отношение към правилното решаване на проблеми от духовно-религиозен характер.

–Психотерапевтът не е упълномощен да предложи необходимото разрешение точно на тези проблеми, потискащи душевно болния и лично да допринесе за социализирането на пациентите в живота. Въпреки всичко от само себе си се налага на практика психотерапевтът или психиатърът, макар и некомпетентни да изпълняват пастирски задължения. Поради това непрекъснато излизат на повърхността две общи характерни черти на психотерапията и на пастирското душегрижие, а именно:

–Предметът, с който се занимават те е, че и двете се интересуват от човека, изпаднал в криза и депресия при търсене на истински смисъл и ценностна система в живота.

–Тяхната цел е еднаква: психофизичното възстановяване, нравствено доизграждане и спасение на страдащия човек.

4.2.Критерии на взаимоотношението „пастирско душегрижие–психотерапия”

„Религията е мощен източник на утеха и надежда за мнозина, страдащи хронично от психична болест. Религиозните или духовни намеси могат да помогнат на такива лица да използват духовните си ресурси за подобрене на функционирането си, за намаляване на изолацията и за улеснение на лечението си.”⁶⁶ Но свещенослужителят

⁶³ Срв. Франкъл, Виктор. Лекарят и душата. Основи на логотерапията и екзистенциалната анализа, с.223-227.

⁶⁴ Срв. Аксочуц, Виктор. По сенью Креста. Москва. 1997, с. 269.

⁶⁵ Киприян (Керн), архимандрит. Православное пастирское служение. Глава: Пастирская психиатрия. Москва. 2002, с. 308.

⁶⁶ Koenig, H.G., McCullough, M., E., Larson, D. B. Handbook of Religion and Health. New York: Oxford University Press. 2001, p.163.

не бива да се стреми да поема ролята на психиатъра, нито пък психиатърът да поема функцията на свещеника, а всеки според своята специалност би следвало да се стреми към сътрудничество. Тук „могат да се формулират следните две основни задължения на свещеника по отношение на болните:

- Да се подтикне психично болният към медицински преглед и в случай на необходимост – към систематично лечение;

- Да помогнат на болния в борбата с психичните аномалии, в критично осъзнаване и преодоляване на аномалиите на характера и поведението му.

Лекарят психиатър може да лекува болния в периоди на остри психози, да помогне пристъпите на болестта и припадъците да станат по-редки и по възможност да предотврати техните рецидиви. В Книга Премъдрост на Иисуса, син Сирахов е казано: „Почитай лекаря с чест според нуждата от него, защото Господ го е създал... Господ е създал от земята лекарства, и благоразумен човек не ще ги пренебрегва” (Сир. 38:1,4).

Ролята на духовника е особено важна за тези болни в кризисните периоди, когато те осъзнават мъчителните противоречия между афективните полярни състояния на подем и упадък, на озарение и див гняв, на просветление и помрачение на съзнанието, между полярните състояния и доброжелателство към света и хората и мрачно озлобление, раздразнение, подозрителност и морални поучения.

Колкото и да си приличат на пръв поглед, разказът пред психиатъра и изповедта при свещеника са коренно различни, както са различни методите, целите и задачите, стоящи пред двете професии. Това обаче не прави невъзможно сътрудничеството и взаимодействието между двете. В единия случай целта е премахване на болестта без задължителното превъзпитание на характера, което е задача на свещеника. В другия случай лекуването на болестта се предхожда от лечение първо на духовните недъзи, причинили болестта.

Критерии за психолога и психотерапевта:

Психиатърът или психотерапевтът в своята дейност би следвало да е винаги наясно с границите на психотерапевтичната дейност. Психиатърът или психотерапевтът не са специално обучени за духовно-нравствено и религиозно ръководство. За целта те трябва да познават границите на своята дейност и задачи. Цялостната компетентност за душевното лекуване на болния не зависи само от тях, но може да се поеме и от компетентния в случая духовник. Психиатърът или психотерапевтът би трябвало да знаят, че тяхната работа в определен момент би могла да премине в друга, нова фаза, след което трябва да започне дейност, свързана с духовно-религиозния елемент и по-специално с пастирското душегрижие. Психотерапията преди всичко трябва да призове душата към реалността посредством пробуждане на съзнанието и волята. Плодотворното лечение не изисква потискане на личността, но отмяната от нея на бремето на избора, за което се грижи съвременната психиатрия, а изисква пробуждане на личностната свобода и отговорност. Лечението трябва да бъде борба не за частично подобрене проявите на някоя абстрактна „психика”, а за цялостния облик на личността. Целта е личността да открие себе си, а не да открие дефектен човек със „здрава”, но депресирана психика.”⁶⁷ Психиатърът-

⁶⁷ Сrv. Франкъл, Виктор. Цит. съч., с. 223-227.

психотерапевт, въздействайки върху волята, разума и емоциите на човека, помага да се преодолее болестта или последствията ѝ. Той се опитва да отстрани патологичните симптоми и синдроми, такива като депресия, тревога, астения и други, които възникват не във вид на греховно противоестествено изкушение, а по биологични и наследствени причини. Така благодарение на тази терапия, когато оздравяването е възможно, човек отново се връща в обичайното си състояние. Той може трезво да гледа на живота около себе си, както и на самия себе си, да посещава храма Божи, да се моли, да работи за благо на семейството и обществото. В зависимост от степента на оздравяване на душевно страдащия „относителното тегло” на психиатричната помощ ще отслабва, а духовната напротив – ще възраства.⁶⁸

Критерии за свещенослужителя:

Емпирично-експерименталната психология е наука, която улеснява изследването и разбирането на човешките души. Тя предоставя на свещенослужителя важни психологични знания. Той трябва да изследва и проучи основните психоаналитични насоки, което е много важна подготовка за работата му. Поради това свещенослужителят не трябва да игнорира психологическите изследвания, както и постиженията в областта на емпирично-експерименталната психология. Свещенослужителят, озарен от искрена вяра, с помощта и силата на Архипастира Христос – под Неговото сигурно и непогрешимо водене може да обгрижва с познания и компетентност вярващите – има възможността да се решават и най-тежките пастирски проблеми в областта на душегрижието. Заедно с това не трябва да се пропусне и пренебрегне ценността на психологическите студии като пастирската помощ и консултация, което е от особено значение. С помощта на психологичните изследвания може да се прониква по-задълбочено в тайнствените и непознати дълбини на човешката душа. С методите на емпирично-експерименталната психология и психотерапията се откриват причините за патологичните кризи, конфликти и отклонения в психиката на човека при изучаване дълбините на подсъзнанието. Тъкмо това показва голямото значение на емпирично-експерименталната психология и психотерапията като наука, които със своите методи и дейност могат да бъдат в помощ на свещенослужителя, когато се сблъсква с различни проблеми от пастирско естество и чувства необходимост от тяхната подкрепа. За този, както и за всички други случаи на невроза, свещенослужителят трябва да е наясно с необходимостта от сътрудничество с психиатъра или психотерапевта. Само той е в състояние най-бързо и за най-кратко време да „отмотае” тайната на кълбото на мрачните дълбини на подсъзнанието и да открие истината. Психотерапията всъщност е своего рода „естествена” пастирска дейност, която помага при душегрижието и духовното ръководство, осъществявани от свещенослужителя. Така пастирската работа може да се раздели на две категории. Първата група обхваща „природно даденото”, а втората – „богозададената спасителна цел” на душегрижието. Към първата може да се отнесе всяко усилие с помощта и средствата на светската научна психология, което духовникът предприема за реализиране на своето дело, без да прибъгва до дадената му от Бога благодат. Към втората категория спада действието на Божията благодат чрез св. тайнства, които са

⁶⁸ Сръ. Авдеев, Д.А. Православная Психотерапия. Пастирская Психиатрия. Москва. 1997, с.39.

най-успешният и най-сигурен начин за осъществяване на пастирското служение в делото за изцелението и спасението на човешката душа.⁶⁹

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Понятието „душегрижие“ включва в себе си цялата пълнота на пастирската любов и грижата за спасението на вярващия, което означава съграждане на душата в „съ-разпъване със страдащия ближен“ и непрекъснато радеене за неговото спасение. Душегрижието пронизва всички видове общуване на свещеника с енорияшите, както и целия обхват на социалните му контакти, и е движещата сила на това общуване. Така и св. апостоли на Църквата Христова са били „всичко за всички“, за да спасят според силите си, търсещите изцеление и спасение човеци. (срв. 1Кор. 9:22). Поради това душегрижието е една от най-съществените и динамични страни на пастирското служение, което се изразява в непрестанни индивидуални грижи за всяка една душа човешка, обременена, потисната, страдаща, заплетена в безизходността на собствените си патологични комплекси. Чрез душегрижието свещенослужителите стават продължители на делото на Архипастира Иисус Христос за спасяване на грешните и връщането им при Бога: „Не съм дошъл да призова праведници, а грешници към покаяние“ (Мат. 9:13). „Здравите нямат нужда от лекар, а болните“ (Мат.9:12). Тази именно страна на пастирското душегрижие дава основание, то да се нарича „лекуване на души“, а самите свещенослужители – „духовни лекари“. В този терапевтичен и сотериологичен план се очертават също така и двете основни направления: пътят на лечението (терапията) и пътят на спасението, които изискват откритост спрямо всеки човек като образ Божи и наш ближен, откритост в социални контакти и обществени реалии, откритост в теорията и практиката на богословието като система в рецепцията на методите, подходите и постиженията на научното познание за човека и неговия *socium*. Така изключителният евристичен потенциал на пастирското душегрижие и психологична помощ намират израз в многоизмерното им взаимодействие с различните дялове на богословието и в прецизната комплементарност и творчески синтез с научния инструментариум и постиженията на съвременната психологична наука, при което решаваща роля имат смислово полагащото въздействие на религиозната вяра и сублимиращата сила на духовните фактори. В това отношение фундамент са библейските основания и антропологичните перспективи на богословската мисъл на Православния Изток в учението за човека като цялостност в онтологичната му тримерия на дух, душа и тяло.⁷⁰ Св. Василий Велики, като вниква в тайната на Сътворението, изяснява, че човекът – това е животно, получило повеление да стане бог. Поради това подобие Божие в човека разкрива доколко е осъществено Божественото в човека, което се явява чрез образа. И животът на човека, това е израстването на

⁶⁹ Срв. *Корнаракис, Иован*. Проблемът във взаимоотношенията между пастирското обгрижване и психотерапията от православна гледна точка. – В: *Лечение на душата в православната църква. Образ на светеца*. О. дом. 2010, с. 293-302. с. 314-330. Срв. също: *Корнаракис, Иован*. Шизофрения или аскетизъм. Нови Сад. 1998. <http://www.bogonosci.com/sluzhenie/pastir/problem-pastir-psihoterapiya>. {Електронна версия, м. март 2013 г.}

⁷⁰ *Вж. Мейендорф, Иоанн протопресвитер*. Заключение из книги Св. Григорий Палама и православная мистика. – В: *Альманах “Алфа и Омега”*, 1996, № 9. Источник: <http://www.pravmir.ru/zaklyuchenie-iz-knigi-sv-grigorij-palama-i-pravoslavnaya-mistika/#ixzz3Hleh7Yp> {Електронна версия, м. април 2014 г.}

образа в съвършенствата на подобие.⁷¹ В библейската си екзегеза св. Йоан Златоуст пише: „Аз сътворих – казва Господ – прекрасно тяло; на теб ти давам власт да направиш нещо по-добро; да създадеш прекрасна душа.”⁷² Тук именно решаващо значение има душегрижието като духовно ръководство и психологично съдействие в насоките и развитието на богообразността на човешката природа в нейния онтологичен и телеологичен смисъл: в „онтологичен, защото в нея е явена автентичната същност на човека и в телеологичен, защото в нея е зададена целта на човешкия живот – Бог с всички Негови божествени съвършенства.”⁷³ Личността обаче се развива и възраства благодатно в общността на Църквата Христова, а църковният живот става истинска основа за духовното развитие и обхваща в цялост всичките ѝ страни. Животът в еклезиалната общност е насочен към изцеление и духовно преобразяване чрез благодатта на Светия Дух на разстроените и накърнени сили на духа, душата и тялото, и като краен резултат – към възстановяване в човека на изначалната му богосъздадена красота и хармония. Освещаващата сила на Божията благодат, преподавана и изявявана в света посредством Църквата Христова и нейните св. тайнства, е всеобхватна и всеживотворяща. „Възвърната ни е благодатта и въпреки че ние я носим като в „оскъдни съсъди”, като в още смъртни вместилища, в нашата неукрепналост сега се таи сила, побеждаваща смъртта”.⁷⁴ Свещенослужителят е съработник Божи в това служение на благодатта. Той наставлява, въвежда, свещенодейства и дава ръководни насоки за душепастирско обгрижване на вярващите, защото духовният свят на съвременния човек е обременен с тежки фатални отклонения и патологични психични комплекси. И задачата на свещенослужителя, психолога и психотерапевта е преди всичко да разкрият истинската дълбина на човешката личност и като реставратори да се стремят да възстановят повредената прекрасна икона в първичния ѝ образ като творение Божие. Ето защо е необходимо в тази дейност да се прибегне и до комбинирани и разнообразни възможности, предоставени от съвременната психологична наука като духовно ориентиран диалог, психологична консултация и помощ, при което научното познание с неговата методика и подходи не засенчват по никакъв начин образа на Христос и не ограничават действието на Духа, но служат за слава Божия и духовно възрастване на вярващите. Това е процес на осъществяването и прераждането на новия човек, в който ролята на свещенослужителя и на ангажирания в психологичната помощ специалист-богослов е изключително голяма, неимоверно трудна и отговорна, защото е съпътствана със съзнанието, че тя се извършва пред лицето на живия Бог. Това е участие според човешките сили и възможности „в делото на служението, в съзиждане на тялото Христово” (Еф.4:12), та с истинска любов да растем по всичко в Оногова, Който е Глава, Христос, от Когото цялото тяло, стройно сглобено и свързано чрез всички дарувани свръзки, при действието на всяка част според силите ѝ, нараства, за да се съзижда в любов” (Еф.4:15 –16).

Въведение Богородично, 21 ноември 2014 г.

⁷¹ *Срв. Св. Василий Великий*. Беседа 10. О сотворении человека „по образу...”³, 16.– Журнал Московской Патриархии, 1972, №1.

⁷² *Срв. Св. Иоан Златоуст*. Беседа 15 на Первое полание к Тимофею. Полное собрание творений (12 томов). Т.11, ч.2. Санкт Петербург, 2009; вж. също: PG 62, col. 586.

⁷³ *Преп. Иустин Попович*. Философские пропасти, с. 64.

⁷⁴ *Лосский, Владимир*. Догматическое богословие. Бог. труды, №8, 1972, с.182.

П Р И Л О Ж Е Н И Е А Н К Е Т А

Направена е анкета по основна тема: „*Себеразкриване в диалог и разговор.*”

Изследователски проблем. В диалогичното общение много често се разрешават личности проблеми и кризи, когато са налице относително открити психични настройки (settings) на взаимен контакт. Поради това в най-общ смисъл диалогът е инструмент, присъщ на човешкото общение и комуникация и отгук необходим, дори и за най-елементарното човешко съ-съществуване (Koexistenz). Секуларизацията на обществото обаче, задълбочава още повече типичният за наши дни процес на отчуждение в трите му измерения – отчуждение на човека от самия себе си, от своя ближен и от Бога, – като поставя проблема за изключителната важност от истинско човешко общение. Това означава, че за да се преодолее това отчуждение, междуличностната комуникация (Kommunikation) трябва да премине в ново качество като форма на истинско общение (Kommunion). Духовно ориентираният (екзистенциалният) диалог, присъщ на душегрижието, може да бъде средство за междучовешка помощ и психологична подкрепа по отношение на екзистенциални и духовни проблеми.

Цел на изследването. Основна цел са психологичните нагласи и тенденции по отношение на диалога и респ. на духовно ориентирания диалог.

Инструменти на изследването. Формулирани са осем основни въпроси и поливариантни подвъпроси към тях с предоставен избор за утвърдителен или отрицателен отговор.

1) Какво е за Вас диалогът като начин на общуване – (*обща представа за междуличностното „аз”–„ти” отношение*).

2) Кога е възможен диалогът – (*позитивни критерии за общуване*)

3) Какво би могло да възпрепятства диалога – (*негативни критерии за общуване*).

4) Кои са най-обичайните теми на Вашия диалог – (*съдържателна част*).

5) Възможен ли е истински диалог при възпитателно и педагогическо въздействие (*професионално измерение – психологична подкрепа от специалист*).

6) Пред кого бихте разкрили душата си при терзания на съвестта – (*селекция на партньора при споделяне*).

7) Какво означава разкриването или разтоварването на вътрешните терзания и мъка пред другия човек – (*принципът на психичното разтоварване*).

8) Какво означава за Вас Изповедта пред свещеник в Църквата (*отношение към църковното тайнство Изповед*).

Методи на събиране на информация. Метод на допитване – формализирана стандартизирана анкета. Използвано е както открито, така закрито задаване на въпросите при спазване принципите на анонимност и конфиденциалност.

Обект на изследването. Анкетата е проведена с три различни възрастови групи от секуларни обществени слоеве в областта на хуманитарното и техническото образование.

Първата група се състои от подрастващи (15-16 годишни ученици) – гимназисти от Столична езикова гимназия (35 СОУ „Добри Войников”).

Втората група – студенти (20-35 години) от висше технически учебно заведение (ВТУ „Тодор Каблешков”) в София.

Третата група – лица в зряла възраст (от 45 - до 65 години) преподаватели от гимназии (35 СОУ „Добри Войников”), вузове (ВТУ „Тодор Каблешков”) и по селекция на лица от учебно-образователния сектор. Социалната среда и на трите групи респонденти е изцяло секуларизирана и светска.

Общо броят на респондентите е 120, от тях - ученици (40), студенти (40) и възрастни (40). Анкетата е проведена за времето от 10.XII.2014 до 22.XII.2014 година.

Хипотеза на изследването:

1) В секуларна социална среда – без духовна основа, културно-историческа традиция и църковна мисия – формите на междуличностна комуникация (съ-общение, Communication) не могат от само себе си прераснат в истинско общение и реална човешка общност (Communion). Налице е необходимост от „децентрация на „аз-а” в психологичен план, което означава преодоляване на егоцентризма и самоизолацията и отчитане на гледните точки на партньора в процеса на общуване.

2) Духовно ориентираният (екзистенциалният) диалог отговаря на тези потребности. Отношението „аз”–„ти” има не само социални характеристики, но това са духовни реалности на живота. Познанието на факта, че „аз-ът” съществува само в отношението си към „ти”, и никога извън него, поставя съвършено нова перспектива – да се разкрие екзистенцията на „аз-а” въз основа на емпатийното му отношение към „ти”.

3) Въпреки съществуващото дълбоко междуличностно отчуждение, във всеки човек природно е заложена потребност от общение и той, дори инстинктивно, търси автентични човешки контакти и начини на споделяне и психично разтоварване.

4) В съответствие с тези предпоставени дадености и при отчитане на установените резултати, хипотезата цели да разкрие в съвременната секуларна среда наличието на съществуващи психологични нагласи с възможна ориентация към духовно ориентиран (екзистенциален) диалог и църковна Изповед.

Съпоставителен анализ и изводи. В изследователския проблем е предпоставена тезата, че „аз-ът” – с природно заложената му потребност от общение и автентични човешки контакти – съществува само в отношението си към „ти” и никога извън него. Тук в окончателната интерпретация на съпоставителните анализи определящо значение имат получените резултати по въпрос № 1, които потвърждават позитивното отношение към диалога като форма на общуване върху основата на доверието. Най-висок процент се установява при респонденти група 2 (41%). Този показател съответства в епигенетичните стадии на теорията за развитието на личността (Е.Ериксон) със стадия за намиране на собствена аз-идентичност и психосоциална ориентация при търсене на партньор, близост и любов, на което като отрицателен изход е противопоставена самоизолацията (*intimacy versus isolation*). Това фактически доказва релевантността на диалога в тази възрастова фаза, при която кризата на идентичността през младостта е най-голяма, значима и решаваща за целия жизнен цикъл. По-нататък съответно в градацията група 3 има (36%) и група 1 – (25%). В този порядък аналогична е градацията по резултати и при показател правилно възприемане и представа за

диалога като инструмент, присъщ на човешкото общение и комуникация: респонденти 2 група – (78%) респонденти 3 група – (65%) и 1 група – (49%).

Паралелно с това систематизацията на проблема „кога е възможен диалогът“ по позитивни и негативни критерии има следната диспозиция:

а) На първо място с *позитивни психични нагласи* и критерии за общуване при показател взаимно доверие най-висок процент имат отново респонденти група 2 (18%), а след това група 3 (15%) и група 1 (11%). На второ място са очакванията от диалога и общението като критерий за получаване на личностна подкрепа с отделяне на специално внимание и изслушване на събеседника или партньора. Резултатите тук са: респонденти група 1 – (10%), група 2 – (14%), група 3 – (13%). На трето място това е проявеният интерес към „аз-а“ на другия, емпатия, откритост, желание за помощ и коректно отношение. Резултатите по този показател са: респонденти група 1 – (29%), група 2 – (25%), група 3 – (39%).

б) При *негативни психични нагласи* и субективни задръжки за общуване – като препятствия към диалога – на първо място с най-висок показател са предпазливостта от встъпване в общение, който при респонденти група 2 е (29%), респонденти група 1 е (21%), при група 3 е (13%). На второ място при показател себеразкриване, без защитни механизми в споделянето на неприятни подробности от опита на лично преживяването, респонденти 1 група имат (18%), 2 група – (8%), 3 група – (19%). На трето място се намира възможната манипулация в хода на общуването, като най-висок процент има при респонденти група 3 (17%), при група 2 – (12%), при група 1 – (8%). На четвърто място е показателят трудности от личен характер при възможност за установяване и встъпване в контакти. Тук най-висок процент има при респонденти група 2 (12%), след това са група 3 (11%) и група 1 (7%).

По-нататък съпоставителният анализ на получените данни дава основание да се изведе една от основните цели на анкетата, а именно, в изводите да се разкрие изключително важният аспект, че „аз“–„ти“ отношението има не само социални характеристики, но е свързано и с духовни реалности на живота. Основание за този извод са репрезентативните извадки от стойностите на анкетата при проучването на проблема за най-често обсъжданите теми в процеса на общуване като форма на диалог. По предметно съдържание и степенувани по показатели във възходящ ред резултатите са следните:

Работа или училище, любов, сексуални проблеми, здравословни проблеми, наркотици – респонденти група 3 имат – (28%), група 2 – (29%) и група 1 – (40%). Разтоварване на вътрешното напрежение – резултатите тук са: респонденти група 1 – (10%), група 3 – (16%) и група 2 - (19%).

За двата показателя – религия и смисъл на живот – данните са: респонденти група 2 – (11%), група 1 – (14%) и група 3 (18%). Под този знаменател, разделени по проблеми, данните са: а) смисъл на живот респонденти група 1 – (9%), група 2 – (9%), група 3 – (10%); б) религия респонденти група 2 – (2%), група 1 – (5%) и група 3 – (8%).

Въпреки съществуващото дълбоко междуличностно отчуждение, благодарение на заложената във всеки човек природна потребност от общение той, дори инстинктивно, търси автентични човешки контакти и начини на споделяне и психично разтоварване. Така резултатите за проблема, пред кого мога да разкрия душата си,

когато съвестта ме измъчва, степенувани във възходящ ред по показател *селекция на партньора* са следните:

- Пред приятел и любим: група 3 – (18%), група 1 – (29%) и група 2 – (42%).
- Пред семеен кръг: група 3 – (15%), група 1 – (18%), група 2 – (18%),
- Вътрешен разговор със собственото „аз“: група 2 – (5%), група 1 – (8%) и група 3 (16%).
- Пред Бога: група 2 – (3%), група 1 – (6%) и група 3 – (12%).
- Пред свещеник: група 2 – (3%), група 1 – (7%) и група 3 – (9%).
- В социални мрежи: група 2 – (1%), група 3 – (3%) и група 1 – (5%).
- Никога не съм правил опит да споделя проблеми в диалог: група 2 – (0%), група 3 – (0%) и група 1 – (2%).

Репрезентативните извадки за стойностите доказват една от предпоставките на хипотезата, че в съществуващите социални релации – предвид характеристиките на конкретно изследваните в анкетата групи – в психологичен план е налице необходимата „децентрация на „аз-а“ с възможности за преодоляване на егоцентризма и самоизолацията и отчитане на гледните точки на партньора в процеса на общуване.

Този извод може да се направи и от получените резултати на отговорите на въпроса, „какво означава разкриването или разтоварването на вътрешните терзания пред другия човек.“ Тук, като принцип на психично разтоварване, показателите са степенувани в съпоставителна градация:

За показател – *форма на задушевно споделяне на тревожност и душевна криза* – най-висок процент е респонденти група 1 (44%), група 2 (44%), група 3 (35%).

За показател – *разкаянieto като психично разтоварване – осъзнаване на греха и на неморалната постъпка* най-висок процент е респонденти група 3 (35%), група 1 (33%) и група 2 (18%).

За показател – *не мога да определя* – най-висок процент е респонденти група 2 (17%), група 3 (12%) и група 1 (6%).

Проучването на проблема, какво означава Изповедта пред свещеник в Църквата, разкриващ отношението към църковното тайнство Изповед, класифициран по показатели „предметно съдържание“ има следните резултати:

За показател – *информираност за църковното тайнството Изповед* с отговор: „не зная“ - група 2 (26%), група 3 (13%) и група 1 (13%).

За показател *църковното тайнство като форма на себеразкриване* и разкаятие – обща представа имат група 3 (29%), група 1 (18%) и група 2 (7%).

За показател – *съзнателно приобщаване към църковното тайнство Изповед* - най-висок процент е респонденти група 3 (32%), група 1 (23%) и група 2 (21%).

Възможен ли е истински диалог при възпитателно и педагогическо въздействие при показател психологична подкрепа от специалист – според субективната оценка на оценявания – не съм срещал преподавател, с когото бих могъл да водя открит диалог, най-висок процент е при респонденти група 1 (36%), съответно при група 2 (14%) и група 3 (6%).

За показател – *мога да водя диалог, но само в изключителни случаи* – най-висок процент е при респонденти от група 2 - (40%), група 3 - (22%) и група 1 - (16%).

За показател – не мога да определя отношение – респонденти група 3 имат – (22%), група 2 – (20%) и група 1 – (12%).

In Summa: Духовно ориентираният (екзистенциалният) диалог може да бъде средство за междучовешка помощ и психологична подкрепа по отношение на екзистенциални и духовни проблеми, подчертано при параметрите и характеристиките на конкретно изследваните групи, което се потвърждава от установения висок процент в репрезентативна извадка на въпрос №1 от проведената анкета. Данните за възможното развитие на потенциала по духовния вертикал са също така благоприятни като психични нагласи за евентуална църковна мисия и душегрижие. Получените резултати дават основание за извода, че е налице минимална степен на религиозна виталност (виж репрезентативна извадка респонденти от въпрос №4 – група 3 имат (18%), група 1 – (14%) и група 2 – (11%), която без църковна мисия и катехеза ще бележи и за в бъдеще спад по този критерий.

В секуларната среда у нас човекът е предимно с хоризонтално измерение в поведението и интенционалността на общуването си, което го поставя на доста далечна дистанция от истинската същност на църковното съзнание и конкретно в случая – според резултатите от анкетата – по отношение на Изповедта с Разкаяние като тайнство и възможна среща с Бога.⁷⁵

Приложение №1

Списък

Авторска справка (самооценка) на приносните моменти в дисертацията

а) В моделите на отношението „психология – религия” е осъществено прецизно позициониране на пастирската психология и душегрижието, предвид съществуващият плурализъм в съвременните психологични школи и конфесионални различия в системата на практическото богословие

б) Систематизирани са методологичните основи на пастирската психология и душегрижието като част от практическото богословие в научната парадигма на съвременното богословие, при което са очертани интердисциплинарните му граници и евристичен потенциал, определящи насоките за творчески синтез на научно-теоретична обосновааност и практическо приложение на пастирско-психологичната помощ и духовно ръководство.

в) С диференциран подход са разкрити позитивните начала на духовно ориентирания диалог (Г. Флоренска), на екзистенциалния диалог (М. Бубер) и психологичната консултация (Р. Мей) като помощни, допълнително обогатяващи опции в теорията и практиката на душегрижието и пастирската психологична помощ.

г) С критико-аналитичен анализ са разграничени по същество – в миросгледно и в идейно професионално отношение – областите на компетентност, комплементарност и взаимодействие между душегрижие и психологична помощ в дейността на свещенослужителя, психолога и психотерапевта;

д) В съпоставителен план е анализиран проблемът за *етическите критерии* в дейността на свещенослужителя, психолога и психотерапевта, като е обоснована тезата

⁷⁵ Заб. Анкетата е приложена в цялост към дисертационния труд с получените резултати, систематизиране на данни, таблици и диаграми.

за необходимостта като *conditio sine qua non* от строгото спазване на основните евангелски повеления и общочовешки нравствени ценности.

е) Въз основа на богослужебния опит на Църквата като Тяло Христово – в светите тайнства и духовно-тайнствения живот на еклезиалната общност – се обосновава тезата, че пастирската мистагогия е свещенодействената благодатна основа и централният отправен пункт за мисия и душегрижие.

ж) С оригинален психологичен подход е разработена метафората за „Пътят към Емаус” (Лука 24:13–32), интерпретирана като евангелски първообраз на душегрижие и психологично придружаване при използването на библейска екзегеза и катехеза с крайна цел – евхаристийното общение.

з) Централният проблем, поставен в дисертационния труд, за специализираната грижа и психологичната помощ при душегрижието е разрешен в православен антропологично-психологичен план, не само като вид *терапия*, но и като духовно ръководство за най-важната и правилна насока по пътя на духовно-нравственото съвършенство, което в сотериологичната си проекция е пътят на *спасението* в Царството (срв. Дан. 2:44; Мат. 7:21) и на живота в бъдещия век (срв. Лука 20:35).

Приложение №2

Списък

С публикации по проблематиката на дисертационния труд

1. *Душегрижие и психологична помощ в дейността на свещенослужителя и психотерапевта: основания, различия, аналози и критерии*, Сборник от XXIV Международна научна конференция на Съюза на учените в България, Стара Загора 5-6 юни 2014 г. том IV, Брой 7, Стара Загора, 2014, стр. 71-75.

<http://journal.sustz.com/VolumeIV/Number7/Papers/PaulinaTodorova1.pdf>

2. *Свобода, власт и трите изкушения (Поглед към религиозната философия на Ф. М. Достоевски)*, сп. Духовна култура, 2009, година LXXXVII, книжка 1.

3. *Богослужебен живот на Църквата Христова и мистагогийно душегрижие*, в сборник „Студентски дигитален архив по религиозно културно-историческо наследство”, том 3, Изд. „За буквите – О писменех” УниБИТ, 2015; също така участие в Докторански четения на БФ, 2014г.

4. *Позициониране на пастирската психология и душегрижието: интердисциплинарни граници и евристичен потенциал*, в международна научно списание „Наука и технологии” от XXV Международна научна конференция на Съюза на учените в България, Стара Загора 4-5 юни 2015 г.; също така участие в Докторански четения на БФ, 2013; сп. Богословска мисъл, кн.1/2014 год. XX. <http://bogoslovskamissal.wix.com/sofia-university#!product/prd15/3796472241/1-2014>

5. *Тайнствата и богослужението на Църквата – принципна основа за душегрижие и живот в Христос* <http://dveri.bg/9dfnd> {Електронна версия от 11.02.2015.}

6. *Пътят към Емаус (Духовното прозрение – символика и реалност)*. <http://dveri.bg/946x9> {Електронна версия от 11.04.2015.}

7. *Себеразкриване в диалог и разговор (психологично-религиозни измерения)*, участие в Национална школа за докторанти и млади изследователи в областта на социалните науки „Нагласи към различията и влиянието им върху обществените процеси”, департамент ИИНЧ - БАН, София, 2015 г., сп. „Психологични изследвания”

(включено в базата данни на CentralandEasternEuropeanOnlineLibrary <http://www.ceeol.com/>.) – (под печат); <http://www.iphs.eu/n/index.php/spisaniya/spisaniie-psihtologichni-izsledvaniya>.

Приложение №3

Участия в международни и регионални научни форуми и конференции

1. **Todorova, P., Todorova, R., Hristova, M.** *Ролята на социалните мрежи в университетското обучение (The role of Social Networking Technologies in university education)*, Сборник доклади, XXII International scientific conference “TRANSPORT 2015”, Боровец, 2015.
2. **Todorova, P., Todorova, R., Hristova, M.** *The creation of information competence of students of high school based on e-learning tools*, Научна конференция с международно участие „Комуникации, електроенергетика и информатика в транспорта – КЕИТ 2014”, Разлог, 2014.
3. **Todorova, P., Todorova, R.,** *The use of e-portfolio by the students in the learning process on databases (Използване на електронно портфолио от студентите в процеса на обучение по бази данни)*, Сборник доклади, 21st International scientific conference „TRANSPORT 2013”, Варна, 2013.
4. **Тодорова П., Христова М., Тодорова Р.,** *Иновативен подход в обучението по Бази от данни*, Научен семинар с международно участие „Комуникации, електротехника и информатика – КЕИТ”, Разлог, 2012.
5. **Тодорова П., Христова М., Тодорова Р.,** *Конструктивизмът - иновативна методология на университетското обучение по информатика и информационни технологии*, Сборник доклади, XX Научна международна конференция „Транспорт 2011”, София, 2011.
6. **Тодорова П., Христова М., Тодорова Р.,** *Проектно-базирано обучение по програмиране (Project based training in programming)*, Сборник доклади, XX Научна международна конференция „Транспорт 2011”, София, 2011.

Учебници и помагала

1. **Христова, М., Георгиева, Е., Попов, Л., Тодорова, П., Тодорова Р.,** Ръководство за упражнения по информатика, ВТУ „Т. Каблешков” ISBN-978-954-12-0220-3, 2013. Част 4 – Microsoft Office Access 2007(с. 91-197).

Лекции в чужбина или друго ВУЗ

1. Portugal, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências e Tecnologia, *The use of information and communication technologies in teaching informatics*, 2014.
2. Portugal, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências e Tecnologia, *The electronic course in informatics based on the ideas of constructivism*, 2014.
3. Poland, Radom Academy of Economics, *Working with formulas and functions in MS Excel 2007*. Data menu. 2013.
4. Poland, Radom Academy of Economics, *Intermediate sums Subtotal. Consolidating reports. Extracting summarized data using Pivot tables in MS Excel 2007*, 2013.
5. Portugal, Porto, Institute of Accounting and Administration of Porto (ISCAP), *Innovative ideas for university education in computer science*, 2012.

6. Portugal, Porto, Institute of Accounting and Administration of Porto (ISCAP), *Design of an e-course in informatics based on the ideas of constructivism*, 2012.

Специализации

1. Румъния, Трансилвания, Hermannstadt, Немски езиков институт - Göthe-Institut, Езикова специализация Zertifikat Deutsch - Göthe-Institut, 2004/2005.

2. Германия, Бавария, Friedrich Alexander Universität Erlangen-Nuernberg, Квалификация: Християнска публицистика - *Christliche Publizistik* – Публицистика, Медийно право, Медийно изкуство, Християнска публицистика, Църковно изкуство, Немски журналисти – писатели, свещеници, История на немската преса, Медийно изкуство в немските вестници, Въведение в обществените отношения – практически проект, Християнството и църквата през погледа на Ф. М. Достоевски в романа „Братя Карамазови”, Култура, религия и етика – нови тенденции в медиите, История на съвременните масмедии, Мултимедийна журналистика, Дигитални медии, Графичен дизайн, Онлайн журналистика и др., 2005/2006.

3. България, Министерство на образованието, науката и младежта, Информационни и комуникационни технологии в учебния процес във висшите училища и работа в е - среда. (Европейска програма - Проект на МОН), София, 2010.

4. Portugal, ISCAP (School of Accounting and Administration of Porto) International Week - 2012, Electronic learning and Innovation in Education - PAOL, Moodle, (Accounting, International Commerce, Business Communication, Financial Management), 2012.

Членство в редколегии, научни организации и комитети

1. САИ (Съюз по автоматика и информатика „Джон Атанасов”).