

## **ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ИЗУЧЕНИЯ АКМЕОЛОГИЧЕСКИХ РЕСУРСОВ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ЗДОРОВЬЯ**

*Аннотация.* В статье рассматривается проблема изучения акмеологических ресурсов психологического здоровья. Представлено философское осмысление здоровья в различные эпохи. Дан анализ философских размышлений для составления целостного образа здоровья, который в тот или иной исторический период можно проводить с таких позиций, как понимание здоровья, представление об идеальном в интерпретации человеческого здоровья и о путях достижения этого идеала. В резюмирующей части статьи автором предложен свой взгляд на понятие «психологическое здоровье» и его психолого-акмеологические ресурсы.

*Ключевые слова:* психологическое здоровье, акмеологические ресурсы, философия здоровья.

*Abstract:* The article considers the study of acmeological resources of psychological health. The author introduces philosophical understanding of health in various epochs. The article analyzes philosophical reflections in order to produce a unified image of health, allowing to consider it in various periods of history as an understanding of health, a concept of ideal interpreted as human health and the ways of achieving this ideal. In the summary of the article the author introducing her own vision of the notion “psychological health” and its psychological and acmeological resources.

*Key words:* psychological health, acmeological resources, philosophy of health.

Философское осмысление здоровья в различные эпохи, безусловно, связано с тем историческим и социокультурным контекстом, отражением которого является та или иная философская концепция определенного исторического периода. Отношение к здоровью как необходимому условию благополучной и счастливой жизни – общий знаменатель самых различных культур. Еще до того, как теоретическая рефлексия по этому поводу стала появляться в философии, уже сложились определенные культурные предпосылки, обусловившие специфику самой философской рефлексии. Уже во времена доклассового общества, где нормативным принципом выступала система родства, проблематика здоровья и болезни имела место в существовавших представлениях о жизни и смерти. Нарушение принципа родства понималось как причина многих болезней и бед, а представление о жизни и смерти, здоровье и болезни в целом связывалось с учением о душах как теоретических представлений первобытной философии, «призванных объяснить явления, входящие теперь в область биологии» [1]. Связь физического и духовного аспектов, намеченная еще в представлениях древних культур, подвергалась теоретическому осмыслению и впоследствии. Уже в древнеиндийских Ведах во II–I тыс. до н.э. были сформулированы основные условия сохранения здоровья: это прежде всего душевный баланс и равновесие. Достижению этого состояния способствовали различные восточные психофизические тренинги (например, йога в ее различных вариантах). Тот же мотив равновесия можно

встретить и в древнекитайских трактатах. «Нет больше несчастья, чем незнание границ своей страсти», – говорится в знаменитом даосском трактате «Дао дэ цзин» [2]. Конфуцианский трактат «Лунь юй» в качестве базового принципа во всем утверждает принцип «золотой середины»: «Такой принцип, как «золотая середина», представляет собой наивысший принцип» [3]. Избегание крайних проявлений человеческой страстности является как залогом мудрости, так и залогом человеческого здоровья. В целом, отсутствие бинарной оппозиции телесного и духовного – характерная черта восточной культуры, сохранявшаяся в традиции Востока очень долгое время.

В европейской культуре и философии трансформация представлений о здоровье была неразрывно связана с теми социокультурными условиями, в которых складывались те или иные исторические типы мировоззрения. Ранняя древнегреческая культура и появившаяся в ее рамках философия во многом развивала более ранние представления, внося собственные акценты и коррективы. Здоровье оценивалось очень высоко. По словам древнегреческого философа Фалеса, счастлив тот, «кто телом здоров, натурой богат, душой благовоспитан» [4, с. 105]. В ранней Античности, когда человеческая жизнь тесно связывалась с жизнью природного мира и космоса в целом, здоровье понималось как оптимальное соотношение в человеке природных (космических) начал, а дисбаланс или перевес в сторону одного из начал грозил болезнью. Так, например, древнегреческий философ Гераклит писал Амфидаманту, что «болезнь – это преобладание каждого из элементов, заключенных в нас. Избыток тепла – лихорадка, избыток холода – паралич, избыток воздуха – удушье, избыток воды – водянка» [4, с. 182–183]. Считалось, что подлинная причина всех заболеваний сокрыта в уме человека, поэтому болезнь может быть «пленена разумом» (Гераклит). При этом исцеление от болезней связывалось с узнаванием путей природы в целом и полностью зависело от этого всеобщего познания, дающего человеку мудрость, умиротворяющего как тело, так и душу. Платон в своем диалоге «Законы» поместил «здоровое состояние души» (наряду с мудростью, справедливостью и мужеством) в иерархию человеческих и божественных благ [5]. Проводя параллели с концепцией четырех основных античных (платоновских) добродетелей, можно обозначить это особое состояние души как умеренность (одна из четырех ключевых добродетелей), т.е. определенное состояние, характеризующееся уравновешенностью (равновесием, балансом). Эта концепция неразрывно связана с античным идеалом калокагатии – гармоничным развитием телесной красоты и душевной доброты (красоты внутренней), берущим начало еще в пифагорейском учении. Главный путь к этому – физические упражнения в сочетании с занятиями философией (куда входили и различные науки). На этом, к примеру, была основана система обучения в школе Пифагора. Античный культ тела предполагал отнюдь не чрезмерное увлечение телесностью в ущерб умственным упражнениям, а глубокое философское обоснование: только в физически развитом теле может существовать и здоровый дух. Наличие хорошего здоровья являлось основным критерием для обеспечения интеллектуального развития. К примеру, юноши, физически плохо развитые, не имели права на высшее образование. «Когда стоит вопрос о здоровье и болезни, о добродетели и пороке, нет ничего важнее, нежели соразмерность или несоразмерность между душой и телом как таковыми», – говорит Тимей в одноименном диалоге Платона [6].

Мысль Платона о гармонии поддерживали и развивали римские философы-стоики (Цицерон, Сенека, Марк Аврелий и др.), хотя особенности стоического учения внесли свою коррективу. Так, например, Цицерон делал акцент на гармоничное соотношение прежде всего душевных состояний, несколько пренебрегая физической компонентой [7], а Марк Аврелий последовательно проводил мысль о том, что в гармонии должны находиться не только два начала в человеке, но и само индивидуальное со всеобщим (природа человека с природой Целого), поскольку по логике Космоса развивается все, следовательно, индивидуального нет (только видимость). «В этих условиях здоровье мыслилось как состояние гармонии с окружающим природным и космическим миром, болезнь – как нарушение этой гармонии, а пути лечения от болезней и восстановления здоровья – как восстановление изначального нарушенного единства с дао или логосом», – развивает эту мысль С. А. Нижников [8].

В продолжение предшествующей античной традиции римский стоицизм делает упор на человеческий разум, способный дать правильные и мудрые ответы на возникающие проблемы. Сенека особо отмечал, что здоровье разума в значительно большей мере, чем здоровье тела, обеспечивает благоденствие человека, приводя его жизнь к разумной упорядоченности [9]. Мудрость – главный залог физического и душевного здоровья. Со временем интерес к внутреннему состоянию человека начинает вытеснять идею физической и душевной гармонии, а в поздней Античности (например, в неоплатонизме) появляется мотив отношения к телу как темнице души (Плотин, Прокл, Порфирий и др.).

В целом, доминирующим представлением о здоровье на протяжении большего периода философии Античности было представление о нем как гармонии различных начал в человеке, имеющих всеобщую природу. Эта модель сохранялась вплоть до поздней Античности, когда в начале нашей эры новая христианская культура не подвергла пересмотру это положение. Однако же представления о здоровье, свойственные древнегреческой культуре в целом, все же претерпели некоторую эволюцию внутри самой культуры при переходе от одного этапа к другому. В период ранней и средней классики (периодизация берется по А. Ф. Лосеву [10, 11]) здоровье понималось как баланс природных стихий в организме, в период высокой (зрелой) и поздней классики как гармония души и тела, а вот в эллинистический (римский) период главной особенностью трактовки здоровья было осмысление его, во-первых, как ценности индивидуальной и, во-вторых, как внутреннего психологического баланса. Это было связано с общей тенденцией отхода от полисных идеалов и индивидуализации человеческой жизни (этот мотив встречается не только у уже упомянутых стоиков, но и у Эпикура, объявившего человека социальным атомом, тем самым утвердившим человеческую индивидуальность). Таков, в целом, путь культурно-философского осмысления здоровья в античной культуре.

Средневековое осмысление здоровья строится на совершенно иных мировоззренческих установках. На смену античному космоцентризму приходит христианский теоцентризм, а человеческая жизнь в целом теряет свою земную физическую значимость и строится в перспективе главной задачи – спасения души. Активность и участие самого человека в сохранении собственного здоровья сводятся практически к минимуму и основываются на вере в бо-

жественный промысел, которые являются, в целом, главной защитой от возможных болезней. Именно Средневековье утверждает понятие «духовное здоровье» как приоритетное по отношению к физическому. С позиций средневекового европейского мировоззрения, восходящего к Августину и другим отцам церкви, болезни и смерть – это кара Божия за грехи человека, а земная жизнь – всего лишь приготовление к иной, вечной жизни. Чем короче жизнь, тем лучше, ибо меньше накапливается грехов. Христианский радикализм в исключительном приоритете духовного над телесным в понимании здоровья иногда приводил к забвению телесных потребностей человеческого организма: лечиться должна душа, ибо от нее все болезни тела, т.е. от греха. В немогущем теле возрастает дух, и физическое здоровье здесь не только не необходимо, но зачастую и пагубно, ибо уводит помыслы от идеи спасения. Отсюда нигилизм ко всему чувственному, телесному.

В полной мере наследниками античной традиции выступили в средневековой культуре арабские мыслители (Ибн Рушд, Авицеброн, Авиценна и др.). Античные принципы здорового существования особо нашли отражение в арабской медицине (Авиценна). Она заимствовала у Античности не только «гуморальную теорию» школы Гиппократов, но и более общую универсальную концепцию внутренней уравновешенности, основанной на гармонии души и тела. Однако в период высокой схоластики в Европе делается попытка примирить средневековую концепцию с античными взглядами в рамках философии. Фома Аквинский возвращается к аристотелевской концепции человеческого тела как смешанного, где душа становится внутренней формой человеческого тела, его гармоничной структурой.

Со временем, когда мировоззренческие и философские идеи Средневековья подверглись критике в эпоху Возрождения и Нового времени, часть из них оказалась совсем не востребована. Однако русская религиозная философия по-новому заставила взглянуть на многие идеи христианства. Русский философ Б. Вышеславцев писал, что вера в Бога необходима, так как только она абсолютна и выступает направляющей деятельностью человека силой. В противном случае человека ждут разболтанность, душевные заболевания и дисфункции. П. А. Флоренский отмечал, что «духовное здоровье – в духовном равновесии. Должна быть внутренняя координировка, чтобы отдельные элементы не болтались, чтобы все было соотносительно» [12]. Однако ущербность средневекового пренебрежения физическим аспектом здоровья в русской культуре конца XIX – первой половины XX в. почувствовали В. В. Розанов и Н. Бердяев, а в западной – Ф. Ницше и М. Хайдеггер, назвав культуру трансцендентного начала нигилизмом, пренебрегающим ценностью земного существования и телесного здоровья человека. Мотив этот уже начинается в Возрождении и доводится в Новое время до крайнего представления у Ницше, провозгласившего здоровую телесность неотъемлемым атрибутом сверхчеловека. Ницше, таким образом, полагал, что метафизическая установка западного человека, берущая исток в христианском мировоззрении, приводит к угасанию жизненной силы. Еще более глубокой, онтологической критике подверг традиционную «запредельную» метафизику М. Хайдеггер, хотя он и признавал, что место Бога может занимать только Бог [8].

Эпоха Возрождения, несмотря на то, что она считается преемницей античной культуры, переняла многие христианские идеи, предвосхищая их раз-

витие в Новое время. Человек, созданный по образу и подобию Бога, вдруг уверовавший в свою творческую активность, углубляет в конечном итоге не античный космоцентризм, а противопоставляет себя природе как субъект объекту. Современная западная медицина до вплоть до последнего времени была построена именно на таком принципе: пассивный объект (пациент) и активный субъект (доктор). Это стало основой для взаимоотношений насилия (особенно в отношении к природе), против чего выступила современная психология и биоэтика. Это привело в XX в. к духовному и экологическому кризису.

Антропоцентризм возрождения, пришедший на смену теоцентризму Средневековья, утвердил гуманистические идеалы (Ф. Петрарка, Л. Валла, Д. Бруно, Э. Роттердамский и др). Религиозная реформация окончательно устранила мировоззренческий диктат церкви. Гуманисты возродили идею древних мыслителей (Протагор, Демокрит, Эпикур, Лукреций и др.) о том, что человек с помощью наук и «искусств» способен достичь благополучия и счастья на земле, физического и духовного здоровья [13].

Философия Нового времени в лице Ф. Бэкона и Р. Декарта по-своему развивала эти позиции. Согласно Бэкону, цель наук (возродить которые он видел своей задачей) не может быть иной, чем «наделение человеческой жизни новыми открытиями и благами» [14], среди них здоровье – одно из основных благ, которым человек обладает от рождения. При этом науки о здоровье и благополучии человека принимались как наиболее ценные. В основание наук о здоровье Бэкон ставит натуралистический подход, сходный с учением древнеримского врача Галена, наряду с древнегреческим врачом Гиппократом. И все же, как отмечают исследователи философии Бэкона [13], полностью отделить науку от религии в вопросах здоровья Бэкону не удалось.

Увлеченность Нового времени естествознанием привела к тому, что начиная именно с Нового времени и заканчивая XX в. в науке долгое время господствовал именно медицинский (прикладной) взгляд на то, что такое здоровье и что такое болезнь. Болезнь рассматривалась или как «поломка» в самом организме, которую нужно устранить, или как действие внешних угроз, которое нужно отразить с помощью врача. Отсюда и действия врача, ищущего «дефект» по своему профилю и прописывающего лекарство от конкретных симптомов. Однако еще в Античности и Возрождении, когда синергетики не было и в помине, преобладала убежденность в том, что человеческий организм – открытая саморегулирующаяся система, т.е. общающаяся с внешним миром, перестраивающаяся, адаптирующаяся к изменяющимся внешним условиям и внутреннему функционированию для сохранения собственной стабильности (на языке современной теории – гомеостаза). Если поврежден какой-либо орган, то страдает вся система, организм в целом. Чтобы эффективно лечить заболевание любого органа, нужно понять логику поведения системы в целом, осознать, как повлияет врачебное вмешательство на ее функционирование.

В западной и русской науке Нового времени, благодаря, в том числе, просвещению, вновь (после Античности) была четко поставлена проблема здорового образа жизни (Ж. Руссо, Б. Спиноза, Х. де Руа, Ж. Ламетри, П. Ж. Ж. Кабанис, М. Ломоносов, А. Радищев и др.).

Как уже говорилось выше в связи с упоминанием взглядов Ницше, еще одна специфика философии здоровья Нового времени состояла в развитии

ренессансной темы здоровой телесности (тогда она проявилась, главным образом, лишь в эстетике). На основе анализа взглядов Канта, Фихте, Гегеля можно выразить эволюцию представлений о человеческой телесности, где прослеживается общая тенденция следующим образом: нарастание субъективизации, поляризации отношения «субъект – объект», что еще более усложнила философскую проблематику здоровья уже в XX в. Метафизические размышления о человеческой телесности становятся теоретической основой для выделения социального аспекта бытия и телесной организации человека. Ценность человеческой жизни в немецком просвещении оказывается основанием для социальной оболочки человеческого тела. Новое время ввело такое понятие, как социальное здоровье. Особое место в немецкой классической философии в разработке темы телесности принадлежит Л. Фейербаху, который особое внимание уделил единству духа и тела посредством утверждения чувств как источника физического, нравственного и практического здоровья.

Современная философия, унаследовав столь богатое философское прошлое и столкнувшись с новыми социальными реалиями, поставила множество проблем в области философии здоровья. Особое звучание в современной философии здоровья приобрела также проблема телесности, рассматриваемая ранее не только Ф. Ницше, но также А. Бергсоном, Э. Гуссерлем, Ф. Ницше, Ж.-П. Сартром, М. Хайдеггером. Органическая взаимосвязь современных парадигм человека и проблем телесности обнаруживается в работах, посвященных проблемам тела и души как внешнего и внутреннего. Концепция «феноменального тела» М. Мерло-Понти высветила непродуктивность противопоставления духовного и телесного. Феномен телесности как неразличимости «внутреннего» и «внешнего» стал предметом анализа А. Арто, С. Беккета, Ж. Делёза. Онтологические основания человеческой телесности разворачиваются в анализе телесности как определенного типа целостности, обусловленной законами симметрии-асимметрии. Новая проблематизация телесности реализуется в феноменологическом подходе Ж.-Л. Нанси. За последние десятилетия значительно усилилось социокультурное направление в осмыслении человеческой телесности, в котором последняя понимается как социокультурный феномен (тело, обладающее социокультурным значением и смыслом) [15]. Все чаще тело рассматривается как продукт развития культуры (М. Мосс, М. Дуглас, Б. Тернер).

Открытие бессознательного, релятивизация устойчивых представлений и ценностных образов, катаклизмы культуры и общества окончательно пошатнули привычные границы не только человеческой практики, но и теории. Это привело к упразднению четкой границы между здоровьем и болезнью и размыванию понятия «норма». Автор книги «Новая модель здоровья и болезни» Джордж Витулкас пишет, что следует отказаться от нашего привычного понимания болезни и здоровья как «отдельных отчетливо выраженных состояний» психики и организма [16]. Если просвещенный XIX в. чрезмерно уповал на разум, отворачиваясь от бессознательных проявлений души, то в XX столетии долгое время наблюдалось пренебрежение как раз к здоровым компонентам психики, рассуждения о которых часто казались уводящими от понимания подлинной природы человека.

Исследуя проблему конструирования дискурса относительно понятия «здоровье», современный российский философ В. М. Розин выделял два ос-

новых дискурса здоровья: медицинский и духовно-экологический [17]. Духовно-экологический дискурс при этом понимается как противопоставленный медицинскому. С. Ганеман, разрабатывавший духовно-экологический подход, предлагает рассматривать заболевание не как патологическое отклонение от нормального состояния организма, а как изменения в состоянии здоровья здорового индивидуума [16]. Здоровье – система открытая: меняются социальные условия и требования к здоровью, постоянно создаются новые медицинские технологии и услуги, меняется образ жизни людей, могут измениться и представления отдельного человека о здоровье или его месте в жизни. При этом сам В. М. Розин подчеркивает, что здоровье уже давно перестало восприниматься как естественный феномен и определяется не относительно естественного, природного состояния человека, а относительно социальных требований к его функционированию в том или ином производстве [17]. Таким образом, здоровье становится социальным артефактом, неразрывно связанным с социальными (медицинскими) технологиями. С другой стороны, поскольку личность имеет свои собственные, нередко отличные от социальных представления и ценности, она на основе социальных представлений о здоровье, существенно их трансформируя, часто вырабатывает индивидуальные, адаптированные к ней самой концепции здоровья. Здесь как раз начинается расходится социальная норма здоровья и индивидуальный идеал здоровья.

Современная философия здоровья пытается решить проблему здоровья человека, предлагая по-новому посмотреть на сам феномен здоровья. В современной феноменологической философии (Д. Ледер, М. Мерло-Понти) было замечено, что выразить и передать исходный опыт, ощущение здоровья бывает довольно трудно. Б. Г. Юдин [1] определяет здоровье человека как меру его возможностей. При этом, подходя феноменологически, мы можем заключить, что опыт переживания здоровья дан нам не изначально, а лишь вторично. Ближайшим (с феноменологической точки зрения) шагом в развитии представлений об этом предмете будет осознание того, что болезнь – это не только боль, это еще и ограничение моих возможностей сделать что-то. Соответственно, восстановление этих возможностей будет осознаваться как восстановление здоровья. В этом смысле можно утверждать, что здоровье определяется не только сугубо негативно, как отсутствие болезни, но и вполне позитивно.

Д. И. Дубровский предлагает понимание здоровья как проблемы самопознания и самоорганизации [18]: вступая в новый этап цивилизации (информационное общество), человечество имеет дело с небывалыми ресурсами самопознания и самопреобразования человечества на уровне всей экосистемы (космоса), связанными с производством, переработкой и использованием информации. Отсюда в самом общем смысле здоровье означает нормальное функционирование живой самоорганизующейся системы, а болезнь – нарушение ее целостности, жизнестойкости, как своего рода переходное состояние, завершающееся выздоровлением или смертью (распадом самоорганизующейся системы). В этом процессе и субъектом, и объектом врачевания выступает человек, наделенный способностью познания себя и самопреобразования по собственному проекту и решению. Такое понимание может положить конец новоевропейскому противопоставлению субъекта и объекта.

Таким образом, здоровье и в XX в. осмысливается уже не как сугубо биологическое качество жизни. В современной философии под влиянием процессов происходящей глобализации, когда физическое и психическое здоровье современного человека свидетельствует о его способности разумно приспосабливаться к глобальным изменениям в мире, индивидуальное здоровье связывается с пониманием единства всего человечества и его судьбы.

Проведенный анализ и философское осмысление категории здоровья позволяют нам рассматривать психологическое здоровье как совокупность личностных образований, которые позволяют успешно функционировать в осложненных условиях, сохраняя свой социально-личностный статус, реализуя собственный личностный потенциал, регулируя и самоограничивая свои нужды и потребности, гармонично взаимодействуя и автономно существуя в социуме, адаптируясь к своему окружению и интегрируясь с ним, утверждая собственные идеалы при помощи конструктивных стратегий утверждения лично и социально значимых ценностей в системе значимых отношений, сферах деятельности и катаклизмах материального мира на пути к индивидуально-субъективному акме своего психологического статуса за счет психолого-акмеологических ресурсов, включающих ценностно-смысловой, нравственно-волевой, мотивационно-деятельностный, чувственно-эмоциональный, субъектно-регулирующий компоненты.

#### *Список литературы*

1. Юдин, Б. Г. Здоровье человека как проблема гуманитарного знания / Б. Г. Юдин // Философия здоровья. – М., 2001.
2. Дао Дэ цзин // Древнекитайская философия : собр. текстов : в 2 т. – М. : Мысль, 1972. – Т. 1. – С. 128.
3. Люнь Юй // Древнекитайская философия : собр. текстов : в 2 т. – М. : Мысль, 1972. – Т. 1. – С. 153.
4. Фрагменты ранних греческих философов. – М. : Наука, 1989. – Ч. I.
5. Платон. Законы / Платон // Собрание сочинений : в 4 т. – М., 1994. – Т. 4. – С. 78.
6. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. : [пер. с древнегреч.] / Платон ; общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1994. – Т. 3. – С. 494.
7. Цицерон. Тускуланские беседы / Цицерон // Избр. соч. – М., 1975.
8. Нижников, С. А. Историко-философские подходы к пониманию здоровья / С. А. Нижников // Философия здоровья. – М., 2001. – С. 5.
9. Дюрانت, В. Цезарь и Христос / В. Дюрانت. – М., 1995. – С. 329–330.
10. Лосев, А. Ф. История античной эстетики / А. Ф. Лосев. – М. : Высшая классика, 1974. – С. 6–8.
11. Лосев, А. Ф. Эллинистически-римская эстетика / А. Ф. Лосев. – М., 1979. – С. 5–6.
12. Флоренский, П. Сочинения : в 4 т. / П. Флоренский. – М., 1999. – Т. 3 (2). – С. 417–418.
13. Михаленко, Ю. П. Ф. Бэкон о здоровье человека / Ю. П. Михаленко // Философия здоровья. – М., 2001. – С. 25.
14. Бэкон, Ф. Сочинения : в 2 т. / Ф. Бэкон. – М. : Мысль, 1971–1972. – Т. 2. – С. 45.
15. Баксанский, О. Е. Онтология здорового тела / О. Е. Баксанский, Л. В. Васина // Философия здоровья. – М., 2001. – С. 14.
16. Ганеман, С. Органон врачебного искусства / С. Ганеман. – М., 1992. – С. 54–60.



17. **Розин, В. М.** Здоровье как философская и социально-психологическая проблема / В. М. Розин // *Философия здоровья*. – М., 2001.
18. **Дубровский, Д. И.** Здоровье и болезнь – как проблемы самопознания и самоорганизации / Д. И. Дубровский // *Древнекитайская философия : собр. текстов : в 2 т.* – М. : Мысль, 1972. – Т. 1. – С. 87.

---

***Хватова Марина Владимировна***

кандидат биологических наук, доцент,  
профессор, кафедра клинической  
психологии, Тамбовский  
государственный университет  
имени Г. Р. Державина

E-mail: g\_khvatov@mail.ru

***Khvatova Marina Vladimirovna***

Candidate of biological sciences, associate  
professor, sub-department of clinical  
psychology, Tambov State University  
named after G. R. Derzhavin

---

УДК 1(091):159.9.016

**Хватова, М. В.**

**Философские предпосылки изучения акмеологических ресурсов психологического здоровья / М. В. Хватова // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2011. – № 3 (19). – С. 58–66.**