12+

Журнал Нижегородской духовной семинарии

Дамаскин

№ 1 (57) март 2022

Человек в поисках смысла

Журнал Нижегородской духовной семинарии

ДАМАСКИН

№ 1 (57) март 2022

журнал Нижегородской духовной семинарии

Одобрено Синодальным отделом по взаимоотношениям Церкви с обществом и средствами массовой информации

Главный редактор
иерей Виктор Плаксин

Вёрстка В. Г. Кочнев

Фото: Ю. Гуторов

Учредитель и издатель
АНО «ПЦ „Логос“» (Автономная некоммерческая организация «Просветительский центр „Логос“»)

Генеральный директор
А. С. Фролов

Адрес
603086, Нижний Новгород, Ярмарочный проезд, д. 10

Адрес редакции
603086, Нижний Новгород, Ярмарочный проезд, д. 10
Тел.:+7 (831) 246-73-95
E-mail: zdamaskin@internet.ru

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Регистрационный номер ПИ № ФС 77–75718 от 13.06.2019 г.
Журнал размещен в научной электронной библиотеке elibrary.ru и зарегистрирован в наукометрической базе РИНЦ (Российский индекс научного цитирования) по договору № 381–09/2017 от 26 сентября 2017 г.
Подписной индекс 51299

Тираж 2250 экз.

Печать: типография «Ридо» 603074, Нижний Новгород, ул. Шаляпина, д. 2а

Дата выхода: 19 марта 2022 г.

Цена свободная

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов публикаций

Содержание

Тема номера: Человек в поисках смысла

4 *Александр Ворохобов*
Бог как ценность и закон любви

10 *Алексей Пешков*
Ценность брака, как пути ко спасению

17 *Юрий Гуторов*
Кризис среднего возраста: христианское осмысление

34 *Иерей Михаил Уланов*
О коварстве осуждения

41 *Иеромонах Лаврентий (Собко)*
Биоэтические проблемы в Библии

48 *Олег Парилов*
О памяти

52 *Иерей Дионисий Красноперов*
Об экзорцизме

58 *Иерей Анастасий Сухомлин*
Эвтаназия — «благая смерть»: вопрос о дозволенном

Разрывы и связи

66 *Любава Романовская*
Пародийные религии как явление постмодерна

Перо в руках семинариста

72 *Сергей Коровин*
Изучение технического новаторства как основа продуктивного творчества

Литературные страницы

80 *Николай Гумилёв*
Христос

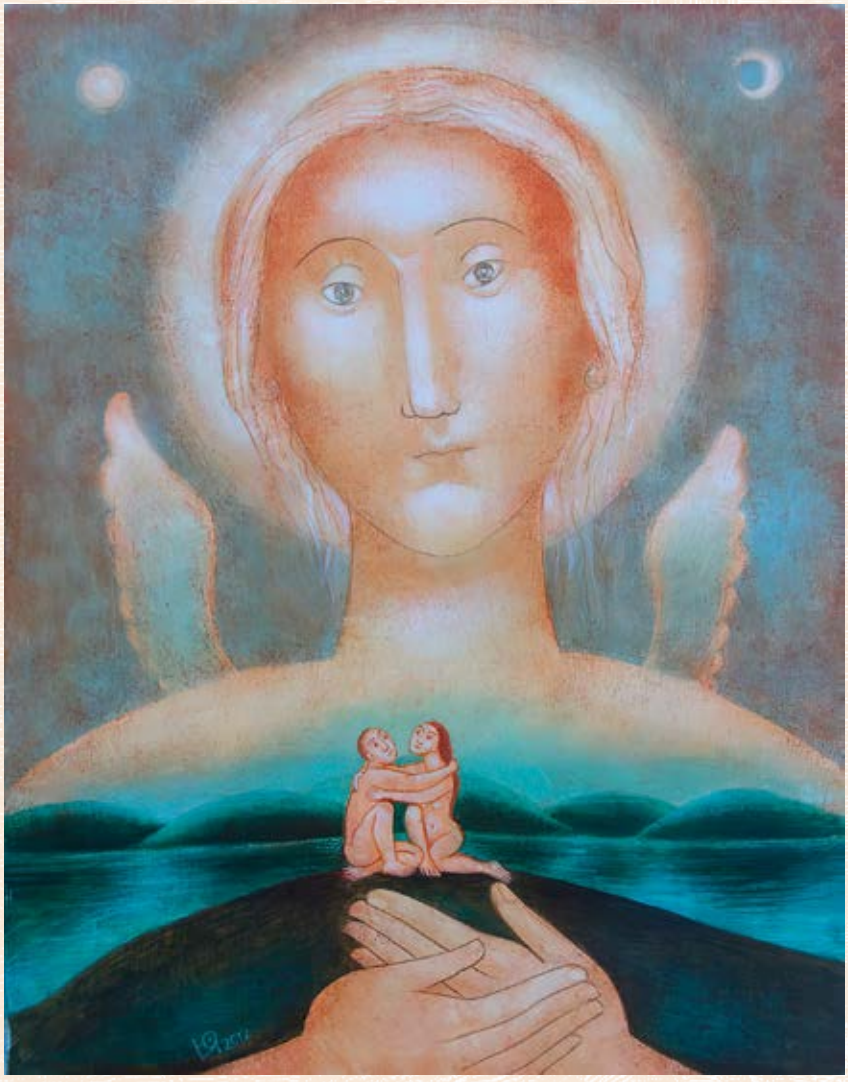
Человек в поисках смысла

«Господь каждого создает таким образом, что он имеет свою непреходящую и объективную ценность. И в очах Божиих ни один человек не повторяет другого, даже близнецы, которые генетически так близки. При всем своем сходстве они не повторяют друг друга. Это разные личности. И каждый человек имеет ценность, вне зависимости от того, жил он тысячу лет назад, живет он сегодня или будет жить завтра...

Наша собственная личность уникальна. И никто другой этого пути не пройдет — ни наши дети, ни правнуки. Это наш путь. У этого пути должна быть стратегическая цель, поставленная Богом, а эта цель есть преобразование всего космоса, всего мира... Забота об окружающей среде, чтобы красивыми становились наши жилища, города, люди...

Когда человек видит эту цель, любой труд начинает приобретать космическое измерение, будь то вытачивание гайки или написание музыки. Главное, чтобы эта музыка созидала человеческую душу, а не разрушала».

Патриарх Кирилл



Юлия Станкова «Только что сотворенные»

Бог как ценность и закон любви

Если спросить людей чего они хотят больше всего, то большинство скажет, что желают счастья, мира, свободы, гармонии. Все мы стремимся быть счастливыми, свободными и жить в мире. Это обычно называют основными жизненными ценностями. Когда говорят о таких ценностях, подразумевают идеалы, понятия, веру, убеждения, принципы, стремления, которые наиболее значимы для нас. Эти ценности служат ориентирами в жизни, эталонами «правильности» решений и действий. Семья и дети, здоровье и саморазвитие, комфорт и безопасность, благополучие и карьера, путешествия и отдых являются ценностями, на которые мы с радостью тратим время и силы. Эти компоненты, все вместе или в различных комбинациях, являются условиями счастья. Что же необходимо для его достижения?

Есть всего лишь два основных условия счастья. Никакой подлинный мир и гармония невозможны без выполнения этих условий. Если друзья не могут согласиться в чем-то, то их дружба в опасности. Если муж и жена не могут придти к согласию, то их брак под угрозой. Если нет согласия среди граждан государства, то это чревато анархией и столкновениями. Если нельзя найти путь для согласия между

государствами, то это может обернуться войной. Господь говорит об этом так: *«Пойдут ли двое вместе, не сговорившись между собою?»* (Амос 3: 3). Каковы же эти условия?

Во-первых, это **взаимопонимание.** Оно необходимо для принятия позиций друг друга. Обе стороны должны иметь доступ к знанию, которое соответствует сути проблемы. Если одна из сторон не уверена, что другая честна с ней, то и она будет действовать соответствующим образом. Современные массмедиа зачастую преднамеренно искажают правду для достижения идеологических или политических преимуществ. Неудивительно, что ложь сейчас стала обычно делом и для многих обычных людей, которым все труднее верить кому-либо. Но, несмотря на это, если мы не можем договариваться о некоторых основных вещах, наиболее ценных для нашего мира, то у нас не будет ни мира, ни гармонии, ни стабильного счастья.

Во-вторых, речь идет о **бескорыстности.** Одного знания и понимания недостаточно. Люди совместно должны быть согласны делать то, что является с их точки зрения наиболее мудрым и наилучшим выбором. В противном случае, мы получим общество информированных лицемеров. Современное общество довольно образованно, так что, с большой долей вероятности, можно утверждать, что в истории человечества такого образованного общества до сих пор не существовало. К сожалению, это общество не только самое образованное, но и наиболее запутанное, лишенное понятных ориентиров и испуганное. Мудрость проявляется в способности отличить знание от незнания и способности использовать знание на пользу себе и людям. Информация и знания — разные вещи. Все ли, что мы делаем на основании своих знаний, является правильным? Есть ли реальное различие, если мы убиваем друг друга каменными топорами или атомными бомбами? Мы умираем и в том и в другом случае, и не столь важно, от руки дикаря, или ученого, которому нет дела до нас. Технологически развитые страны во время войн совершают ужасные вещи при помощи своего передового оружия.

Если выразить эти два условия простыми словами, то получим мудрость и любовь. Для того чтобы человек продолжал жить на Земле необходимо и то, и другое. Но возможны ли они в реальности? Без согласия и взаимопонимания жизнь становится невыносимой. Возьмем первое условие. Каким образом какой-то человек может соглашаться с другим по поводу того, что нечто истинно или ценно? Как вообще возможно такое знание? Мы не можем говорить о чем-либо с абсолютной уверенностью, что оно верно, если не сравним его с чем-то другим. Нельзя знать деталей, не поняв общего. Для примера можно сравнить детские ценности и ценности взрослого человека, Восток и Запад, кривое и прямое, горячее и холодное. Это элементарное требование для выживания. Все мы нуждаемся в заслуживающем доверия источнике мудрости, который является бесконечно истинным, на который можно положиться, всегда доступном и понятном для всех. Такой источник не может быть человеческим, поскольку предполагает уровень знания, мудрости, точности и достоверности, которых у людей просто нет, поскольку все мы конечны.

Второе условие, столь же важно и столь же по-человечески невозможно. Многие мыслители, начиная от Будды и заканчивая теоретиками и практиками коммунизма, разрабатывали идеи относительно необходимости устранения эгоизма. Это могла быть попытка уничтожения собственной индивидуальности и стирания своего «я», или изменение экономических условий (через истребление общественных классов). Тем не менее, эгоизм никуда не делся. С христианской точки зрения, преднамеренное игнорирование блага других для достижения собственного блага, является основой греха и сутью эгоизма. Блаженный Августин характеризовал этот процесс обращением от целого к отдельной части. Поскольку целое больше частей, то эгоизм делает нас ничтожными и маленькими.

Если мы начинаем эгоистичными людьми, то заканчиваем эгоистичными обществами, вне зависимости о того, как мы это называем и насколько мы образованны.

Без источника любви и мудрости мы просто не можем жить. Если отбросить разговоры о том, что в жизни человека все зависит от случая, стечения обстоятельств и везения, мы придем к заключению, что мы никогда не предназначались для того, чтобы жить автономно. Мы созданы нуждающимися в поддержке, предназначены для непрекращающегося развития, для неисчерпаемого удивления и радости. Источником всего этого является Бог. Он — любовь и абсолютная мудрость, доступная всем, вне зависимости от языка и образования. Он достаточно силен, чтобы освободить каждого от оков эгоизма и научить состраданию. Именно поэтому мы в Нем нуждаемся. Мы или можем жить с Ним, получая Его поддержку и мудрость, или умирать без Него. Бог уважает человека, сияя Своим солнцем на добрых и злых, без различия, потому что для Него все люди — Свои (Мф. 5: 44–46). Мы можем отказаться от Бога, но Он никогда от нас не отказывается, оставаясь верным до конца. Только у Него есть бесконечная мудрость, способная к раскрытию истины для того, у кого чистое сердце. Только Ему можно довериться, если хочешь увидеть реальность такой, какая она есть на самом деле.

К. С. Льюис в своей знаменитой книге «Просто Христианство» описывает то, как взрослые, образованные и необразованные, ссорятся точно так же, как дети, говоря примерно одно и то же: «Как бы вам понравилось, если бы кто-нибудь сделал то же самое вам?», «Это мое место, я его первый занял», «Оставьте его в покое, он не делает вам ничего плохого», «Почему я должен уступать тебе?», «Дай мне кусочек твоего апельсина, я давал тебе от своего», «Давай, давай, ты же обещал». Льюис подмечает, что это выглядит так, словно обе стороны имеют представление о некоем законе или правиле честного поведения, относительно которого обе стороны согласны. И этот стандарт действительно существует. Все люди в целом согласны, что эгоизм это нечто неправильное. По крайней мере, так они расценивают проявления чужого эгоизма в свой адрес. Люди могут ошибаться относительно того что эгоистично, а что нет, но правило от этого не меняется. Это нечто всеобщее, что всегда знала вся человеческая раса.

Идея ценности основывается на мысли о праве, ошибке и выборе. Даже не думая об этом, мы все знаем, что когда есть выбор и нам нужно выбрать нечто важное, мы должны выбрать то, что видится нам наилучшим. Ценность объекта самого по себе является причиной того выбора, который мы осуществляем. Все, что мы выбираем в жизни, основываются на таком понятии ценности. Если говорить коротко, то присущая ценность обязывает к выбору. Мы отдаем предпочтение тому, что видится нам наиболее ценным. В нашем обществе мы приписываем ценность людям или вещам, которые обладают определенными свойствами:

1. Красотой (функциональностью, здоровьем, очарованием, притягательностью).
2. Постоянством (нам нравится, когда вещи не портятся).
3. Яркостью (нам нравится сочетаемость цветов и их взаимодействие со светом).
4. Уникальностью (нечто единственное в своем роде стоит больше).
5. Редкостью (если нечто необычно, то стоимость увеличивается).

Все это — вещи, которые называются земными сокровищами. Нам нравится думать о чем-то или любоваться чем-то столь прекрасным, что от красоты перехватывает дыхание. Все яркое, блистательное, единственное в своем роде и необычное так же влечет нас. Люди готовы от многого отказаться или заплатить большие деньги, чтобы стать обладателями таких вещей или войти в общество таких людей.

Иисус Христос рассказал ученикам много историй о Его царстве. Для нашей темы важны два примера из Евангелия от Матфея

(13: 44–46). В первом случае рассказывается о человеке, который нашел зарытое на поле сокровище и продал все, что у него было, чтобы купить это поле. Вторая история о торговце, который все продал, чтобы приобрести драгоценную жемчужину. Независимо от других смыслов, совершенно ясно, что ценность вещей была такова, что эти люди продали все, что имели, с радостью. Они были уверены в том, что то, что они нашли, важнее того, что имеют. Они оставили меньшее для получения большего. В мире много людей, которые думают, что Бог эгоистичен. Еще сатана в раю обвинял Бога в этом (Быт. 3: 1–5). «Почему Бог должен быть у нас на первом месте? Разве это не эгоистично? Почему Бог говорит нам, что и как мы должны делать и чего избегать? Не является ли Бог тираном, который по своей прихоти устанавливает для нас нормы? Если бы Он захотел, то, что мы сейчас считаем злом, считалось бы добром и наоборот?»

Юлия Станкова «Помазание Христово. Марк 14: 3–9»

История самораскрытия Бога для нас (в первую очередь, священная история, записанная в Библии) показывает, что Бог не эгоистичен и никогда таким не был. Все что делает Бог — забота о всех людях, даже о тех, кто Его ненавидит и отталкивает. Библейские описания Бога демонстрируют удивительную вещь. Сам Бог неуклонно следует определенному закону. То есть, у Самого Бога есть внутренний стандарт, которому Он соответствует. Священное Писание описывает нам нравственную природу Бога, что подразумевает такие ценности, которые свойственны Богу по природе. Он не дал нам ничего такого, и не требует от нас ничего, чего бы не было в Нем Самом. Он заповедует нам быть святыми, поскольку Он Сам свят (Лев. 20: 7).

Какой закон может связывать несозданного Бога, существующего вечно, прежде всех вещей? Не может быть еще что-то наряду с Богом. Это относится к любым законам и стандартам, которые вне Бога. Бог абсолютен, что означает самосущность и вечность Его бытия. В этом смысле Бог — самая большая ценность во Вселенной. Он — самый прекрасный, самый

Юлия Станкова «Зачатие Богородично»

Юлия Станкова «Колыбель»

важный, наиболее ценный. Закон, о котором идет речь, это закон любви. Выбрать что-то меньшее было бы с нашей стороны неразумно и неправильно. Бог призывает нас к тому, чтобы стали такими, как Он. Если Он первичная и абсолютная ценность, то понятным становится заповедь: *«возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь»* (Мф. 22: 37–38). Приоритет Бога заключается в том, что Он есть ценность сама по себе, первичная и абсолютная ценность. Земля — не наше постоянное место жительства. Мы здесь находимся временно, и рано или поздно все уйдем в вечность, поэтому мы должны быть уже сейчас мотивированы вечностью. Если наша ценность — Бог, это означает, что мы не выбираем временные вещи, и в своих решениях, в своих поступках мы предпочитаем делать выбор в пользу вечных ценностей Бога, а не земных. Если мы говорим, что Бог есть наша наивысшая ценность, значит, мы будем любить так, как любит Он — безусловно. Будем стараться любить не только Бога, но будем также стараться любить других людей, как Он любит нас. И если Он — наша наивысшая ценность, то тогда любовь должна стать нашей сутью. Если мы любим людей, значит, не знаем Бога: *«Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь»* (1Ин. 4: 7–8). Невозможно любить, не отдавая себя другим.

Бог — самое прекрасное существо во Вселенной. Он — источник всей жизни, поддерживающий все созданное в бытии Своей мощью. Поскольку Бог создал все, у Него есть ответственность перед миром, заключающаяся в том, чтобы все были счастливы. Так, например, блаженный Августин учил, что смысл нашей жизни и желание Бога заключается в достижении нами счастья. Бог действует так, чтобы достигать для всего Своего создания максимальную пользу. Законы Бога основаны не на Его желаниях, а на Его сущности. Они не произвольны. Бог по природе своей есть любовь и поэтому Он предлагает всем нам стать причастными Его любви.

Закон любви вечен. Он предшествует, включает в себя и заменяет все другие законы, когда-либо данные человеку. Любовь вмещает в себя «весь Закон и пророков». Без исполнения этого фундаментального закона невозможно придти к Богу и быть с Ним, поскольку Он есть любовь. Этот закон не может быть отменен, принижен или усовершенствован. Это та мера, которой мы можем измерять весь наш духовный опыт. Любим ли мы Бога больше всего? Помещаем ли мы Его бесконечную ценность на первое место в своих повседневных делах и мыслях? Если это не так, тогда все наши религиозные и все другие действия — всего лишь прах и пепел.

Александр Ворохобов, доцент
Нижегородской духовной семинарии

Сердечно благодарим **Юлию Станкову** (**http://juliastankova.com/about.html**) за предоставленные репродукции картин, использованные в материале

Ценность брака, как пути ко спасению

Современность, с полным правом, можно назвать временем развенчивания традиционных идеалов. При этом культивируемые ценности создают общество потребительской морали. Один из последних институтов традиционной нравственности, выдерживающий сегодня огромный натиск, это семья.

Современная гедонистическая мораль оценивает брак как формальный союз двух независимых друг от друга людей. В средствах массовой информации семейный идеал часто осмеивается. Но даже современные, секулярные идеалы брака, крайне приземленные, лишенные покрова тайны, будят

Протоиерей Иоанн Мейендорф

интерес и внимание. Как бы не восставал мир против святости брака, тайна встречи двух людей, обретающих полноту смысла своей жизни друг в друге, волнует каждое новое поколение, как разрешение гнетущего чувства одиночества в полноте любящих сердец.

Проблема семьи усугубляется кризисами традиционной семейной морали в индустриальном и постиндустриальном обществе. Эти процессы определили особенности трансформаций института семьи на постсоветском пространстве. В современном российском обществе усиливаются тенденции к сокращению браков, увеличению количества разводов, неполных семей, в конечном итоге это может привести к негативным социальным последствиям. Ситуацию усугубляет отсутствие ясных ценностных ориентиров, обуславливающих ценности семьи, родительства, детства. Ряд современных авторов связывает утрату прежнего значения семьи для индивида с господством либеральных ценностей, с утверждением ценностей индивидуализма [1].

Следует отметить, что значительный опыт в формировании семейной аксиологии и преодолении ее кризисных явлений накопился в Русской православной церкви. Этот опыт немаловажен с учетом той роли которую играла Церковь в формировании отечественной культуры на протяжении веков. Константируя глубокие кризисные явления в современном российском обществе, Церковь предлагает вернуться к православным традициям для восстановления ценности традиционной семьи.

Церковь всегда смотрела на брак, как на окруженное тайной восстановление в любви, утраченной райской полноты. Из Священного Писания мы узнаем, что муж и жена предназначены быть одной плотью (Быт.2,24; Мф.19,5–6). Эти слова говорят не о временном телесном единении, но о постоянном, полном единстве супругов, составляющих как бы одного человека. Подобное единство мы видим у Адама и Евы до грехопадения, они настолько ощущали единство в бытии, что не видели даже наготы друг друга.

Существует множество исследований, посвященных христианскому идеалу семьи. Следует также отметить, что в настоящее время в среде самой Русской Церкви идет процесс активного осмысления идей семьи и брака в свете вызовов современности. «В православном богословии есть область, о которой мало говорится, а значение данной области и трудности, с нею связанные, очень велики. Это

Василий Васильевич Розанов

область семейной жизни» [2], — пишет один из современных авторов.

Семейная проблематика в дореволюционном обществознании России преимущественно доминировала в русле религиозной философии. Теоретические основы такого ценностного подхода были заложены в многочисленных трудах В. С. Соловьева, П. А. Флоренского. Они отстаивали религиозное, духовное понимание любви, брака, семьи[3]. Однако, в этих трудах представлен также философско-критический анализ церковной концепции семьи и ее социальной практики в этой сфере, предложены направления модернизации отдельных ее аспектов. Фундаментальными исследованиями представляются философские построения В. В. Розанова и Н. А. Бердяева[4], которые сходятся в критике христианской «неподвижности» в вопросах пола, любви, брака.

Следует отметить интерес к вопросам семьи и брака в отечественной эмигрантской православной мысли. Прежде всего следует указать на сочинения С. В. Троицкого и протоиерея Иоанна Мейендорфа[5]. На современном этапе православное рассмотрение проблем брака и семьи нашло свое отражение в трудах А. Гармаева[6], священника П. Гумерова[7], доктора педагогических наук игумена Георгия (Шестуна)[8], митрополита Илариона (Алфеева)[9], Н. Е. Пестова[10] и других. Важными источниками для современной аксиологии семьи являются материалы Поместного Собора 1917–1918 гг., а также документы Юбилейного Архиерейского собора, в том числе, принятые на нем «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви».

Если проследить эволюцию аксиологии семьи в отечественной религиозно-философской литературе, то можно увидеть, что рост интереса к осмыслению ценности семьи возрастает к началу XX века. Анализ этого вопроса показывает, что включение церковного права в российскую законодательную систему наиболее сильно отразилось в вопросах брачно-семейных отношений. Отсутсвие достаточных реформ в этой области сделало законодательство в сфере брака несоответсвующим состоянию и запросам общества. Вопрос о семье и браке, начиная с середины XIX в., стал предметом постоянных дискуссий как юристов, так и канонистов. В обществе не умолкали голоса, требовавшие изменить российское законодательство о браке и разводе.

Наибольший интерес этого периода представляют взгляды В. В. Розанова и Н. А. Бердяева, виднейших мыслителей XIX века, осмыслявших вопросы семьи и брака.

В. В. Розанов выступал за либерализацию бракоразводной практики. В частности, он выступал против жесткого регулирования семейной жизни со стороны Церкви и государства. Розанов обвиняет государство и духовенство в чрезмерной юридизации сферы брака, доходящей до язычества, и не соотносящийся с современностью. По словам философа, в существующем браке максимально выражены интересы государства и духовенства, но никак не интересы самих брачующихся.

Отношение Розанова к семье невозможно постичь вне метафизики пола. Кризис в институте семьи Розанов связывал с проблемой регулирования этой области брачными отношениями, которые решительно определялись Церковью. Розанов выстраивает модель семьи, центром которой является синтез духовно-мистического и физиологического начал, в противовес церковной идеологии брака, определяемой им как приверженность идеалам монашества и оправданием половых отношений в семье исключительно деторождением. Он полагал неуместным противопоставлять брак сожительству, брак по сути своей есть сожительство.

Н. А. Бердяев признает правоту Розанова в постановке проблемы пола, но не согласен с розановским пониманием пола в его соотнесенности с родовой жизнью. Пол, в интерпретации Бердяева, принадлежит жизни личности и есть творческий, персоналистический аспект человека, но не физиологический и не социальный. Вслед за Розановым, Бердяев подходит критически к православной идеологии брака, упрекая Церковь в чрезмерной социализации брака, приспособлении его к реалиям объективного мира, невнимании со стороны Церкви к половой любви. Бердяев выступает за либерализацию форм семьи, сведение к минимуму принципов авторитарности и иерархичности.

Впрочем, критика синодальных институтов брака не привела отечественных религиозных мыслителей к пониманию подлинной мистической глубины брака. В то же время, вопрос о несовершенствах брачного законодательства на рубеже веков становится одной из наиболее обсуждаемых тем на Религиозно-философских собраниях. Ход полемики сосредоточился на проблеме религиозного идеала, брака или девства. В этом вопросе выявлено несколько подходов. Первый заявлял и брак и девство равными. Второй подход ставил девство выше брака. К такому подходу склонялись в основном представители церковной мысли. Третий же подход, согласно которому брак выше девства, разделяли, в основном, представители интеллигенции. Для многих представителей интеллигенции Церковь, таким образом, явилась сторонницей аскетических идеалов, в том числе и в вопросах брака. Религиозно-философское осмысление этих проблем в отечественной мысли способствовало их общественному обсуждению. В то же время, участники Религиозно-философских собраний не пришли к конечным результатам. Собрания были закрыты К. П. Победоносцевым. Вопрос о несовершенствах и нелепостях брачных законов не получил готового решения в дискуссиях, в то же время, развернувшаяся полемика стала материалом для решений Поместного собора 1917–1918 годов.

Следующий этап в осмыслении вопросов ценности брака и семьи связан с представителями русского зарубежья. В то время, когда русская богословская наука в самой России была разгромлена, она продолжила свое существование в эмиграции, в условиях свободы. Наиболее значимыми в этой области стали труды профессора С. В. Троицкого и протоиерея Иоанна Мейендорфа.

Проф. Троицкий, настаивал на том, что сущность брака состоит в метафизическом единении супругов, а деторождение имеет лишь второстепенное и подчиненное значение. Брачная любовь у С. В. Троицкого приобретает характер абсолютной ценности и абсолютной исключительности: подлинный христианский брак может быть только один. Повторный брак лишь доказывает, что задача полного единства в предшествующем союзе

не была достигнута. Отсюда Троицкий приходил к утверждению, что совершителями брака являются муж и жена. Такой подход, несомненно, сближал его позиции с Розановым. Однако, сам профессор Троицкий проводит параллель с позицией Католической Церкви.

Другим представителем русского богословия зарубежом, обратившимся к проблеме брака был протоиерей Иоанн Мейендорф. Лейтмотив его творчества — связь брака с Евхаристией. Это ключ к пониманию христианского отношения к брачному союзу. Уход от соединения Брака с Евхаристией в Византии привел к появлению независимого от Евхаристии обряда венчания (IX в.), который стал юридически обязательным для вступающих в брак. Таким образом, по мнению о. Иоанна, Церковь облеклась ответственностью за официальное оформление супружеского союза. Церковь дорого заплатила за новые полномочия: ей пришлось секуляризовать до того чисто пастырское отношение к браку. Это привело к искажению идеи брака как неповторимой и вечной связи людей, таинственно отражающей связь Христа и Церкви.

Возврат к прежней традиции таинства, по мысли, протоиерея Иоанна Мейендорфа, позволило бы снять ряд накопившихся исторических искажений таинства. Это обнажило бы суть христианского брака и дало возможность проявить пастырскую терпимость. В то же время, людям, не понимающим пока истинного значения христианского супружества, следует, считает Мейендорф, отказать в заключении церковного брака, посоветовав ограничиться гражданской церемонией.

Богословие брака и семьи русской эмиграции осуществлялось в условиях новых исторических вызовов. Их идеи нашли отражение в Основах социальной концепции РПЦ. Таким образом, проблематика брака, наметившаяся в религиозно-философской мысли дореволюционной России и в русском зарубежье, оказала влияние на богословие брака в решениях Юбилейного и Поместного соборов РПЦ.

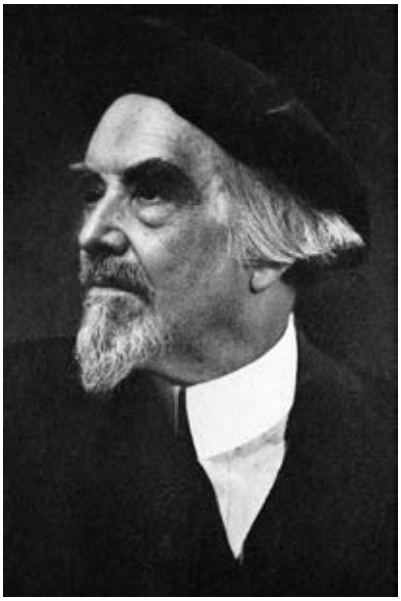
В то же время, ретроспективный взгляд на осмысление семьи в отечественной религиозно-философской мысли показывает, что брак, рассмотренный сам по себе, в отрыве от иного опыта жизни в Церкви дает неполную картину. В данной статье, чтобы понять подлинную основу семейного союза, мне бы хотелось сравнить и даже сопоставить его с выбором монашества как равного по значению и силе. Для этого, на наш взгляд, следует рассмотреть монашество не как уход от брака, но как поиск иной реальности.

Появлению монашества в IV веке предшествовало обращение в христианство имп. Константина Великого, легитимизация Церкви и прекращение гонений. После того как христианство было объявлено разрешенной религией в империи, объем желающих вступить в Церковь стал стремительно расти. Принятие христианства имп. Константином усилило этот процесс. Множество подданных, особенно чиновники считали своим долгом последовать за ним.

Реакция была немедленной. В общинах резко возросло число людей далеких от высокого настроя христианской жизни. Да и в самой общине, когда утихла опасность гонений начинается молчаливое снижение нравственных требований. Не напрасно св. Иоанн Златоуст, судьба которого символична для этой эпохи, считал, что безопасность есть величайшее гонение на благочестие, т.к. рождает беспечность, усыпляет и расслабляет. Св. Иоанн Златоуст выносит суровый приговор современности, для которой христианство часто становилось просто новым модным увлечением: «Из числа столь многих тысяч нельзя найти больше ста спасаемых».

Вполне естественно ряд авторов делают отсюда вывод, что у желавших христианской жизни без остатка, могло появиться искание среды, где раскрывается подлинная глубина Царства Небесного. Таким местом в империи оказалась пустыня.

Но насколько правомерно видеть в возникновении монашества следствие



Николай Александрович Бердяев

охлаждения христианского настроя? Подобный взгляд на монашество, конечно, не лишен своего основания. Но он не вскрывает всей глубины этого феномена. Охлаждение религиозного духа в истории христианства можно было наблюдать и ранее. Одна из первых реакций на это явление — зарождение монтанизма, попытки вернуться к эпохе обилия харизматических даров. Но это скорее реакция реформы, попытки исправления, а не побега из охладевшей общины.

Если взглянуть на историю возникновения монашества, то мы увидим, что оно зарождается не систематически. Родоначальником монашества считается прп. Антоний Великий (III–IVвв.), но и он начинает подвижничество по образу аскета из соседней деревни. Современный общежительный образ монашества связан с именем прп. Пахомия Великого, (IVв.) от которого оно стремительно распространилось по многим областям. Монашество зарождается автономно, изнутри самой Церкви и в короткое время приобретает массовый характер.

Возникает закономерный вопрос: христианство существует три столетия, но почему именно в IV веке возникает монашество, зарождается самостоятельно, не руководствуясь ничьей волей? В ответе на этот вопрос скорее правы те, кто связывает феномен монашества с попыткой мира сблизиться с Церковью, проникнуть в Нее. Это христианизация мира без отвержения самого себя, «примерка» христианских одежд без отказа от своего содержания. Отсюда возведение правил веры и канонов в статус государственных законов. Причисление иерархии к государственным служащим и т. п.

Союз с империей таил в потенциале, а вскоре и в развитии не только блага, но и опасности, прежде всего для духовных ценностей христианства, что породило внутреннее выделение тех, кто стремился жить по мерке евангельского максимализма.

Первые три века община странствовала в языческом мире. Не смешиваясь с ним, она являла свою, по сути, монашескую природу. В эпоху гонений христианин, находясь в мире в то же время пребывал изъятым из него в Церковь. Жизнь христианина сосредотачивалась в органичном, но узком пространстве общины вне общественной и политической жизни, праздников и языческой культуры. Такому сознанию способствовал институт оглашения,

который готовя кандидата к вступлению в Церковь, очищал его от мира, освящал в наставлениях, молитвах и актах экзорцизма.

В этой обстановке явление монашества было бы излишним, т.к. община сама пребывала в языческом мире как в пустыне. Когда же империя заявила себя с позиции Церкви, монашество со всей убедительностью обнаружило, что Церковь обладает иной природой и не смешивается с государством.

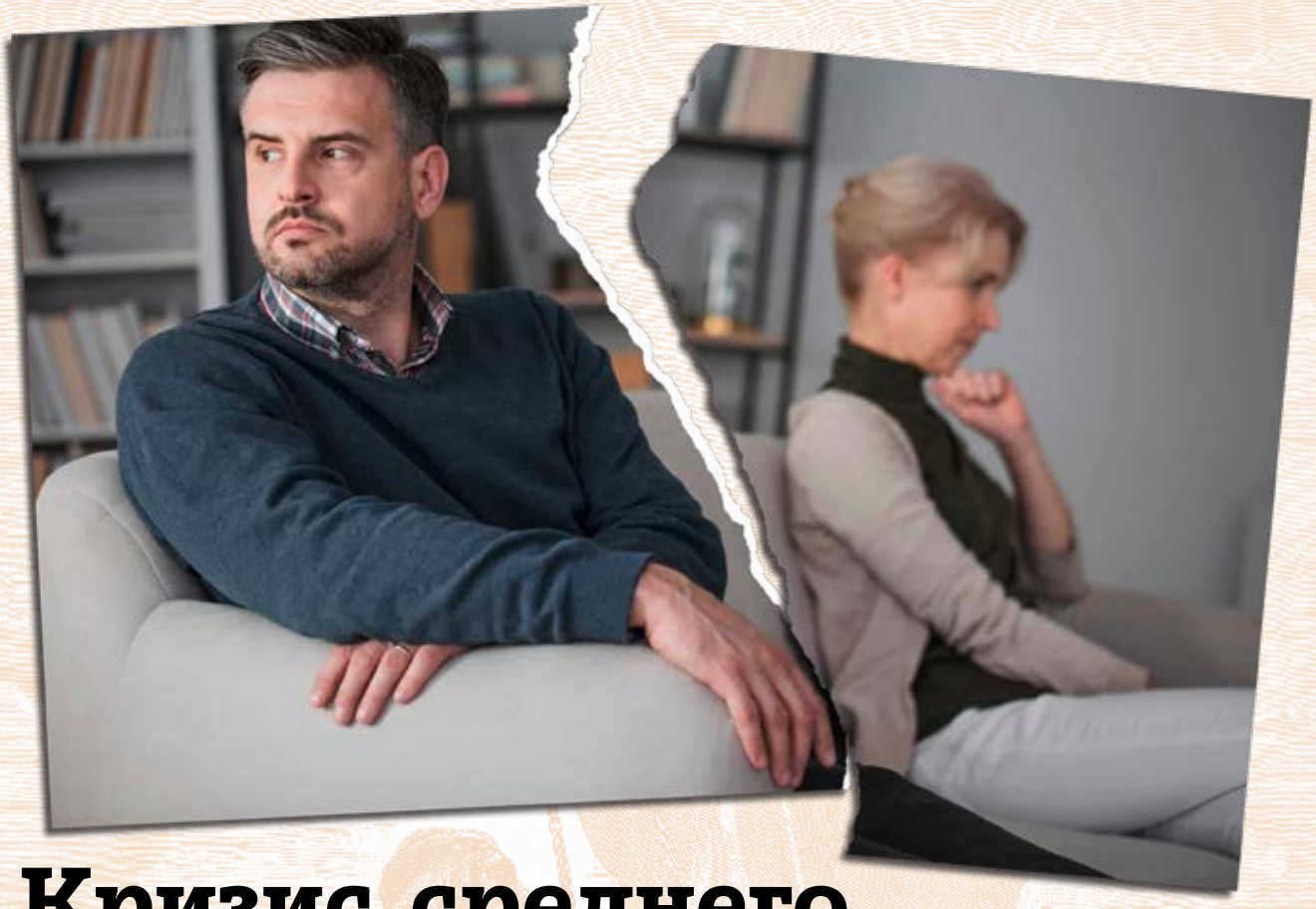
Монашество в своей глубине есть попытка выйти из этого мира в другую реальность, имя которой Церковь. В эту же реальность, но иным путем стремится каждый христианин, в браке или безбрачии. И по мере своего устремления каждый христианин обладает этим Небесным Царствием.

Темы семьи, венчания не случайно сплелись в монашеском творчестве Церкви в чине монашеского пострига и в понимании братии монастыря как своей новой семьи. Между этими образами спасения есть глубокая связь. Семья также создает и являет иную реальность, отличную от мира. Реальность в которой воссоздается райская полнота, которая также как Эдемский сад нуждается, чтобы человек возделывал и хранил ее (Быт. 2, 15). Как и принятие монашеского пострига, создание семьи — не конечная цель, но начало подвига, явления Неба на земле.

Примечания и ссылки:

1. См. напр.: Шлычкова О. Н. Эволюция семейных ценностей в современной культуре // Человеческий капитал. № 8 (20). 2010. С. 80–83.
2. Куломзина С. С. Семья — малая церковь. Записки православной матери и бабушки. Клин, 2000. С. 3.
3. См.: О. И. Волжина Аксиологическая концепция семьи // Мир образования — образование в мире. Научно-методический журнал, 2001. — № 4. С. 29–47.
4. В. В. Розанов. Семейный вопрос в России. М., 2004. — 829 с.; Бердяев Н. А. Эрос и личность: Философия пола и любви. СПб., 2007. — 224 с.
5. Троицкий С. В. Христианская философия брака. Клин, 2001; Мейендорф Иоанн, протоиерей. Брак в православии. Клин, 2004.
6. Гармаев А., священник. Культура семейных отношений. Иваново-Вознесенский монастырь: Изд-во Свет Православия, 2002. — 368 с.
7. Гумеров П., священник. Малая Церковь. М., 2008.
8. Георгий (Шестун), игумен. Православная семья. Самара, 2007. — 272 с.
9. Иларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. Москва-Клин, 1996.
10. Пестов Н. Е. Христианский брак. М., 1996.

Алексей Пешков , доцент Нижегородской духовной семинарии



Кризис среднего возраста: христианское осмысление

Психология относительно новая наука, а такой ее раздел как возрастная психология и психология возрастных кризисов исторически развивается не сразу. При этом, развитие личности в период зрелости является одним из самых сложных и не до конца разработанных вопросов. Рассматривая тему возрастных кризисов, выдающийся отечественный психолог Л. С. Выготский понимает развитие как внутренне детерминированный, целенаправленный процесс, который протекает противоречиво, через возникновение и разрешение внутренних конфликтов, поэтому он обращал внимание на переходные, или критические, периоды, когда за небольшие промежутки времени происходят такие изменения, которые заметны окружающим.

По мнению Л. С. Выготского, кризис, или критический период, — время качественных позитивных изменений, результатом которых является переход личности на новую, более высокую ступень развития[1].

Лев Семенович Выготский

Возрастные периоды, приходящиеся на середину жизни, характеризовать труднее, чем периоды детства: с возрастом увеличивается индивидуальный разброс данных. В зрелом возрасте развитие человека в большей степени определяется личными обстоятельствами жизни: опытом, родом занятий, установками, нежели хронологическим возрастом.

Кризис является предпосылкой важнейших личностных изменений, характер которых может быть, как конструктивным, так и деструктивным. Содержание кризиса — распад сложившейся социальной ситуации и возникновение новой.

«По содержанию выделяют кризисы возрастные, травматические, невротические. Невротические кризисы — это периодически повторяющееся воспроизведение травматического опыта прошлого, зафиксированного в определенных образах, суждениях и моделях поведения. Травматические кризисы возникают в ответ на психотравмирующую ситуацию и зависят от ее личностной оценки и степени субъектной значимости, к ним относят: кризис лишения, психическую травму; экзистенциальный кризис. Экзистенциальные кризисы предстают как фактическое прерывание привычного потока жизни, восстановление которого в прежнем или новом виде требует напряженной работы личности по их проживанию»[2].

Обычно выделяют следующие кризисы взрослости: тридцати лет («кризис молодости»), сорока лет («кризис середины жизни»), позднего возраста («пенсионный кризис» в 55–60 лет), смерти[3].

«В кризисе действуют конструктивная и деструктивная составляющие, которые принципиально нерасторжимы, один и тот же акт поведения в кризисе оказывается двунаправленным: одновременно и разрушающим старое, и формирующим новое; кризис в своей структуре имеет три фазы: предкритическую, собственно критическую, посткритическую... При патологическом течении кризиса может произойти искажение его нормальной динамики, «застревание» на каком-то из этапов, и как следствие — ущербность новообразований, развитие компенсаторных механизмов»[4].

«Кризис среднего возраста» (КСВ) — явление распространённое, но недостаточно изученное в науке. Первым, кто обратил внимание на возникновении кризиса в среднем возрасте, был К. Г. Юнг, занимавшийся психотерапевтической практикой[5]. Наблюдая за клиентами, Юнг сделал вывод, что «ближе к середине жизненного пути личность переживает кризис. В основном, как заметил исследователь, причинами страданий было осознание отсутствия целей и смысла в жизни. Сам К. Г. Юнг выдвигал суждения о том, что вторая половина жизни имеет особый смысл и цели, необходимо глубокое личное преобразование, подразумевающая духовное развитие.

Американский психолог Э. Эриксон считал закономерностью развития то, что личность проходит через кризис. Важно отметить, что средний возраст Э. Эриксон рассматривает в совокупности с понятием «взрослость»[6].

Термин «кризис среднего возраста» впервые употребил канадский психоаналитик Эллиот Джакс в 1965 году в своей работе «Смерть

и кризис среднего возраста». Психолог предполагал, что данный кризис возникает около 35 лет. В качестве критической стадии этот период автор стал выделять после того, как отметил тенденцию к кризису в творчестве знаменитых людей, в период между тридцатью и сорока годами. «Учёный исследовал творческих людей (художников, композиторов, поэтов, писателей и скульпторов) и заметил, что именно в возрасте 35–40 лет в их жизни происходит переломный момент, за которым следует колоссальный карьерный рост или окончание деятельности»[7].

Кризис среднего возраста подразумевает существенное изменение в личности и жизненных перспективах у лиц, проживающих середину жизни. «Согласно A. Levinson, типичный возраст для этого кризиса между 40 и 45 годами, согласно E. Jaques или R. Gould — около 37 лет. В обширном обзоре литературы M. C. Kcarl и Y. Hoag отметили, что чаще начало кризиса относят к 37,7 лет. Некоторые теории подчеркивают, что кризис середины жизни — это общий феномен, поэтому практически каждый человек, вступающий в середину жизни, должен сам столкнуться с трудностями: биологическими, психологическими и социокультурными признаками того, что половина жизни прошла, столкнуться с изменением в семейных ролях и профессиональном статусе, растущим осознанием своей собственной смертности. Другие теории, однако, указывают на то, что кризис середины жизни встречается только у некоторых людей, в то время как другие минуют этот период жизни без каких-либо явных или скрытых признаков переживания кризиса. Тем не менее P. T. Costa, R. R. McCrae, F. Kruger настаивали на том, что кризис середины жизни — реальный психологический феномен, включающий в себя переживания повышенной тревожности и депрессивности»[8].

Карл Густав Юнг

Прежде чем рассматривать КСВ, как нормативный кризис взрослости, необходимо дать определение взрослости. Взрослость можно определить как наиболее продолжительный (приблизительно 23–65 лет) период жизни человека, минимально связанный с физическим созреванием человека и максимально — с когнитивным развитием и социоэкономическим статусом, «характеризующийся социальной активностью и личностной продуктивностью, высоким уровнем адаптивности к текущим социокультурным хронотопам, преодолением зависимости и способностью принимать на себя ответственность за управление собственной жизнью (и жизнью других), возможностью делать осознанные выборы, совершать поступки и деяния, а также появлением тождества человека самому себе, выраженностью и экстраполяцией чувства «Я» и наличием собственной жизненной философии и принятого им самим жизненного стиля»[9].

Характеристики здоровой взрослой личности составлялись многократно. Основные из них были сформулированы Г. Олпортом: широкие границы «Я»; способность к искренним и позитивным межличностным отношениям; самопринятие; реализм в восприятии реальности и притязаниях; способность к самопознанию и др[10].

Кризис среднего возраста — долговременное эмоциональное состояние (депрессия), связанное с переоценкой своего опыта в среднем возрасте (35–55), когда многие из возможностей, о которых человек мечтал в детстве и юности, уже безвозвратно упущены (или кажутся упущенными), а наступление собственной старости оценивается как событие с вполне реальным сроком. КСВ — затяжной кризис, как правило длится 2–3 года, а последствия могут растянуться до 10 лет.

Считается, что КСВ это по преимуществу удел мужчин, женщины страдают от КСВ реже. КСВ — период довольно болезненного переосмысления ценностей, когда человек начинает анализировать состоялся ли он в профессиональной сфере, как супруг, родитель, друг, человек. Хватит ли ему оставшегося времени жизни что-то реализовать.

КСВ характеризует неудовлетворенность всеми сторонами жизни. «Одним словом, надоело все, что было до того. И человек ищет другие ресурсы для удовлетворения зияющей пустоты, новые механизмы поведения»[11].

Л. С. Выготский отмечает, что кризис — очень важный этап, в котором формируется некое новообразование. «Чтобы мы могли существовать дальше, в нас должно появиться что-то новое. Внутри кризиса вызревают новые умения, видения, новые способы отношений. Человек понимает, что он в жизни совсем не закончился, а жизнь-то только начинается»[12].

В современной психологической литературе можно найти противоположные взгляды на проблему КСВ, его причины и методы борьбы с ним. Чаще всего встречаются следующие версии:

- «КСВ — следствие низкого социального статуса и материальных проблем». Если к середине лет вы не приобрели стабильности, успеха и материальных благ, непременно вас настигнет кризис.

- Противоположная версия. «КСВ — от избытка времени и богатства». У бедных КСВ не бывает — они всю жизнь борются за кусок хлеба, и им некогда забивать голову глупостями.
- «Источник КСВ — в физическом состоянии». Тело стареет, начинаются болезни. Человек сравнивает себя с молодёжью и понимает, что он уже не такой крепкий и выносливый, что вызывает тяжёлый психологический кризис. Соответственно, необходимо притормозить процесс старения. Вариация — «дело в химии». Корнем всех бед называют химические изменения организма, перестройку гормонального фона.
- «Причина КСВ в том, что в определённом возрасте человек понимает, его заветные детские мечты не сбылись». Поэтому для выхода из кризиса необходимо вспомнить детские фантазии и воплотить их в жизнь. Мечтали стать клоуном — идите устраиваться на работу в цирк. Мечтали стать футболистом — узнайте, есть ли в вашем городе секция футбола «для тех, кому за 40», и запишитесь в неё, и т. п.
- «КСВ — следствие неустроенности в личной жизни». Если нет счастья в личной жизни, прежний супруг или партнёр не вызывает эмоций — кризиса не избежать. Выход предлагается очевидный — найти нового партнёра, желательно помоложе.
- «КСВ — это следствие принятия роли «взрослого человека»». Существует представление, что в солидном возрасте человек обязан быть серьёзным. Однако человек раньше времени стариком становиться не хочет — это и провоцирует внутренний конфликт, переходящий в кризис.
- Противоположная предыдущей версия: «КСВ — это следствие нежелания принять роль «взрослого человека». К 40 годам пора попрощаться с увлечениями, свойственными молодёжи и принять роль взрослого человека. Тогда все станет на свои места.

Все эти версии неверны потому, что они относятся к положению человека в социуме, пытаясь тем или иным способом, комфортнее приспособить человека к обществу. Но КСВ — начало периода в жизни человека, когда «он должен покончить с зависимостью от общества и наконец-то обратить внимание на себя, на свою уникальную личность, на свою истинную индивидуальность, о которой в молодости ему просто некогда было задумываться»[13].

Снижение требований к взрослому статусу дополняется социально-демографическими тенденциями, создающими парадокс взрослости. До 35–40 лет сегодняшний человек продолжает мыслить себя в статусе взрослеющего. Для такого подхода характерна процессуальность существования; переживание любого момента жизни как ситуативного (стратегия «carpe diem» – «лови момент»); «имитация, симулирование, тяготение к символическому маркированию реально не имеющихся достижений и несовершенных поступков (например, два или три высших образования, полученных за одни и те же годы жизни); случайный, полуигровой выбор жизненных альтернатив; восприятие себя как «товара», а не как самобытной ценности, владеющую экзистенциальным благом жить и должную, обязанную это благо оправдывать… Потакание инфантильности поддерживается социумом: стремление удержать и задержать взрослеющую личность в моратории обнаруживается, в частности, в «сниженных и профанных образцах для идентификации (спорт, «гламур», навязчивая клоунада, черный или инфантильный юмор, «карнавалиада»), в «анекдотизации», «макдональдизации» и «кафкаизации» повседневного обыденного существования людей и т. п.

«Как следует из работ Ж. Бодрийяра, Р. Барта, Э. Фромма и др. современное общество во многом ориентировано на модель «активного потребителя», что создает своеобразные социально-психологические феномены вроде «синдрома Питера Пэна», «ЯЯЯ-поколения», «ки-далтов», «миллениалов», «янгэдалтов», «детей-бумерангов» и т. п.»[14].

Современное общество в целом задерживает процесс взросления и полноценного становления личности. Типичный представитель «новых взрослых» — человек до 35 лет, относящий себя к среднему классу, часто не состоящий в браке, не имеющий собственности и капитала, работающий в офисе, со средним и даже высоким IQ, но сохраняющий при этом подростковый образ жизни и увлечения (дорогие и бесполезные гаджеты, компьютерные игры, музыка, фильмы в жанре экшн, социальные сети и т. п.), что вполне отвечает современным социально-экономическими изменениям.

И только в кризисе середины жизни наиболее мощно становится слышен голос глубинной природы человека, который задаёт человеку самые важные, самые главные вопросы: Кто ты и зачем ты живёшь? Акценты самосознания смещаются в сторону смысловой сферы человека, стимулируемые вопросами: «Зачем я делаю то, что делаю?», «Верно ли я понял предназначение собственной жизни?», «Кто я в этой жизни?» и пр. Центр рефлексии смещается с социальной детерминированности на внутреннюю самоорганизацию жизни. Люди, переживающие кризис среднего возраста, «попадают под воздействие своего внутреннего побуждения — психологической потребности отправиться в странствие, чтобы узнать себя заново»[15].

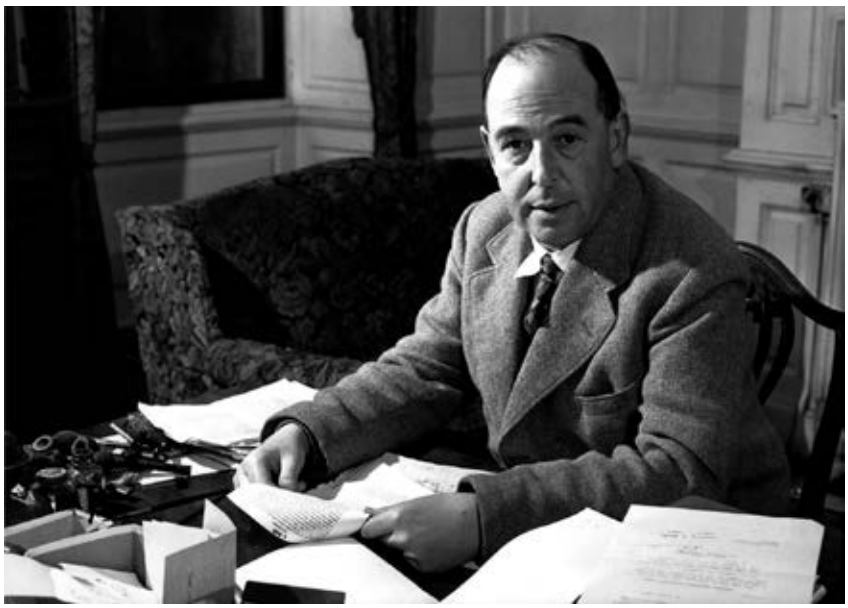
Вместе с тем, процесс осознанного проживания кризиса проходят не все. Многие не пробуют разобраться, что с ними происходит. Испытывая дезориентацию, дискомфорт, душевную боль, они не понимают причин этого, сдаются, впадают, в оцепенение, переходящее в отчаяние. Человек может оставаться в таком состоянии до конца жизни, пытаясь заглушить растерянность алкоголем, уходя с головой в работу или становясь эмоциональными вампирами, мучающими окружающих.

При осознанном проживании кризиса, он проходит по иному сценарию, ведь кризис — «это возможность за короткое время получить качественный скачок, получить радикальные изменения. Только это дает нам шанс перейти на более высокую ступень развития. Но гарантии не дает»[16].

В период КСВ человек понимает, что возможно его деление на «можно» и «нельзя», на «хорошо» и «плохо» — не такое верное, как ему казалось. Внезапно приходит осознание того, что многое что он запрещал себе (и, как следствие, другим) неясно чем продиктовано. Вообще слово осознание для КСВ ключевое. Осознание — это то чему стоит научиться в этот период в первую очередь. Человеку в КСВ нужно заново, и, что важно, самостоятельно выработать понятия о том, что неправильно, что недостойно и напротив — что дозволено и правильно. Но это непросто, так как «одним из столпов самооценки человека являются его убеждения на тему того, что такое плохо, глупо и неправильно, и презрительное отношение к тем, кто себя плохо, глупо и неправильно ведёт. И если эта схема начинает рушиться, то человек просто перестаёт понимать, чем он лучше других. Его самооценка падает до нуля... Именно поэтому среди людей среднего возраста, а тем более, среди пожилых так много озлобленных ворчунов»[17].

Важно осознать откуда взялись в нас те или иные запреты — от родителей, из школы, друзей и коллег, «авторитетных» книг и учителей; да и так ли верно все это нами было понято. Возникает необходимость преодолеть страхи и шаблоны и посмотреть на себя взглядом взрослого человека, а не наивного, запуганного кем-то ребёнка. В результате часто приходит удивительное понимание: то, что мы себе запрещали, от чего бежали — в большинстве случаев не заслуживает такого отношения. Более того, можно обнаружить, что в запрет загнаны такие качества, которые могли бы помочь раскрыться своему истинному Я. Речь не о нравственных категориях, а о загнанных в «тень» качествах; у каждого они свои: агрессия или миролюбие, смелость или осторожность и т. п. Для одного плохо быть агрессивным, для другого — наоборот;

в зависимости от воспитания и индивидуальной картины мира человека. Необходимо размышление, рефлексия о том, кто ты и зачем ты здесь. Только тогда человек сможет обрести смысл своей, именно своей жизни. Человеку в КСВ необходимо осознать, что важно и нужно лично ему — человеку, у которого всего одна, вовсе не бесконечная жизнь. Каждое слово и дело, каждый прожитый день нужно оценить с позиции делают ли они моё, именно моё кратковременное и неповторимое существование более осмысленным.



Клайв Стейплз Льюис

Речь конечно о земной, единственной и неповторимой жизни, являющейся ценностной и для верующих, хотя бы потому, что качество именно земной жизни определяет качество жизни будущего века. Совершенно не по-христиански обесценивать дар земной, временной, жизни, презирать и пренебрегать им.

Более того, говоря о кризисе середины жизни, как важном нормативном кризисе взрослости, подчеркивая значение этого периода для индивидуации, личностного становления, речь не идет о каком-то эгоизме, как может показаться верующему человеку на первый взгляд. В этот период с максимальной силой срабатывает механизм, который помогает человеку раскрыть замысел Божий о себе.

В этой связи можно обратить внимание на книгу-миф, книгу-притчу знаменитого христианского писателя К. С. Льиса «Пока мы лиц не обрели», в которой он раскрывает мучительный процесс становления (взросления) героини. Оруаль, пройдя долгий путь становления размышляет: «Люди редко говорят то, что хотят сказать на самом деле. Когда Лис учил меня писать по-гречески, он часто говаривал: «Дитя, сказать именно то, что ты намереваешься, все целиком, ничего не упустив и не прибавив, — в этом и заключается радостное искусство слов». Бойко сказано, но я отвечу на это, что, когда приходит время произнести речь, которая готовилась всю жизнь, которая ни на миг не покидала сердца, твердилась и зубрилась наизусть, — тут уже не до радостного искусства слов. Я отлично знаю, почему боги не говорят с нами открыто, и не нам ответить на их вопросы. Пока мы не научились говорить, почему они должны слушать наш бессмысленный лепет? Пока мы не обрели лиц, как они могут встретиться с нами лицом к лицу?»[18].

Метаморфоза Луция и Психеи носит частный, а не исторический характер: то, что происходит с апулеевскими героями, практически не влияет на внешний мир. Иначе у Льюиса. Метаморфоза Оруаль и выбор, который она должна сделать — свободно выбрать путь покаяния — имеют как индивидуальное, так и историческое, и даже — «космическое значение». Позиция К. С. Льюиса сходится с положением экзистенциальной философии религиозного типа. С актом выбора в мире совершается и появляется нечто такое, «чего

до сих пор не было и чего бы не могло бы появиться вовеки, не создай этого данный — только этот индивид. Ибо другой человек может создать только что-то другое, а тот единственный и неповторимый акт созидания может так и не состояться, и это важно не только для данного человека, но и для вечности. Если данный индивид «душу свою потеряет», то это не только его потеря, не имеющая никакого значения помимо него», — пишет П. П. Гайденко, объясняя положения философии С. Кьеркегора, основателя религиозного экзистенциализма»[19].

В период КСВ у человека появляется возможность пересмотреть жизнь и задать себе вопрос, который возможно очень пугает, но всегда приносит облегчение: «Кто я, если отделить меня от моей биографии и ролей, которые я исполняю?» Если мы начинаем понимать, что жизнь была посвящена укреплению ложного Я, что мы отыгрывали временную взрослость, увлеченные далекими от реальности ожиданиями, — «значит, мы открыты для вступления в стадию второй взрослости, стадию настоящей личностной зрелости. Перевал в середине пути — это возможность переопределения и переориентации личности, это ритуал перехода от затянувшегося подросткового периода «первой взрослости» к неизбежной встрече со старостью и смертью. Те, кто проходят через этот перевал осознанно, делают свою жизнь более осмысленной. Те, у кого такой переход происходит бессознательно, так и остаются в плену своего детства, независимо от того успеха, которого они могут добиться во внешней жизни»[20].

Можно заметить значительные параллели с библейскими текстами, с Евангелием, вспомнить притчу о талантах (Мф. 25:14–30). Неоднократно Библия призывает к осознанности в жизни, в поступках, перед ближним и Богом. Кризис середины жизни способствует более плодотворному восприятию библейских истин.

Митрополит Антоний (Блум) подчеркивает: «Часто Господь ждет того времени, когда мы достаточно созреем, чтобы произнести над собой суд, и когда мы станем способными принять и Его безусловный, справедливый, нелицеприятный суд, но в нем увидеть не свое осуждение, а Божий призыв, Божий зов к тому, чтобы нам вырасти в полную меру человеческого достоинства»[21].

Находясь в кризисе среднего возраста, человек теряет:

- энергию без границ;
- привычный смысл происходящего;
- уверенность, что знашь как жить;
- чувство собственной значимости;
- ценность того, что нажил.

Однако в человеке заложен «механизм» выхода из кризиса; как и при любой потере, в КСВ человек проходит пять стадий:

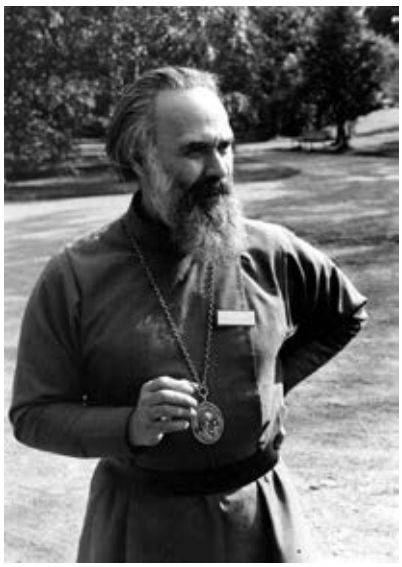
- отрицание;
- гнев;
- торг;
- депрессия;
- принятие.

Стадии могут быть долгими или короткими, но перескочить их не получится. Понимать их важно для каждого, кто входит в этот период жизни и для близких человека с КСВ.

Отрицание — первая реакция на потерю. В фазе отрицания мы стремимся отгородиться от новой реальности с помощью ощущений. Есть христианский признак: чрезмерность, страсть. Кто-то начинает пить, чтобы вернуть кураж, ударяется в экзотику, бросается в любовные приключения, карьеру, спорт, хобби — что угодно. Пытается доказать, что он «еще тот», «еще может». Прежние стратегии борьбы с унынием и тоской не работают, человек может начать пробовать что-то новое: скалолазание, сомнительные вещества, трансперсональные практики, бойцовские клубы. Фаза отрицания — фаза экспериментов.

Парадоксально, но, даже если человек действительно «ещё тот», эти «достижения» его больше не удовлетворяют. В этот период можно столкнуться с «эффектом пустого храма». «Вы находите «святое место» (дело, которое приносит радость), строите на нём

«храм» (организуете часть своей жизни так, чтобы заниматься любимым делом), но через какое-то время обнаруживаете, что, образно говоря, храм есть, а бог из него ушёл. Если вы честны с собой, то сможете вовремя это признать и не терять время и силы на действия, которые уже явно вам не помогают. Кроме того, даже во время фазы отрицания есть шанс найти правильный «храм», и признание отрицательного опыта поможет вам понять разницу между тем, что было лишь минутным увлечением, и тем, что вам действительно нужно»[22].



Митрополит Антоний (Блум)

Тем не менее желательно доводить эксперименты (разумные и законные естественно, например, спорт или увлечение фотографией) до возможности сделать хоть какой-то вывод, не бросать, едва начав. Осознанный опыт быстрее продвинет вас к окончанию фазы отрицания.

В этот период особенно важно избегать принятия необратимых решений: смена места проживания, развод, уход с хорошей работы, татуировка на лбу и т. п. Причина таких поступков в том, что в фазе отрицания человек склонен думать, что причина его состояния — не в нём, а во внешних обстоятельствах. Для мужчины это особенно характерно. Архетипически и социально мужчина привык воспринимать и решать проблемы как приходящие извне и преодолевать их внешними действиями. Поэтому, если в КСВ кажутся важными какие-то изменения, важно их реализовывать, не сжигая мосты. Не увольняться, а взять большой отпуск, не разводиться, а договориться пожить раздельно, чтобы можно было вернутся к исходному положению дел.

Второй этап — фаза гнева. В первую очередь, на прежние ценности человека, которые теперь он осознал, как ложные (это нормативный процесс), и на тех, кто их стимулирует. Фаза гнева — это период ненависти ко лжи, пустоте, бессмыслице, из которых, как внезапно представляется, состоит и окружающий мир, и ты сам. В фазе гнева человек проживает утрату через эмоции. Гнев — прямое и честное выражение неудовольствия, но культура и воспитание маскируют его другими эмоциями; многие люди не научились позволить себе злиться или проявлять иные сильные эмоции. Важно найти способ выражать эмоции безопасно (спорт, игры, походы, терапия, и т. п.). Зажимать и подавлять эмоции — неверно и опасно. Нужно позволить им проявляться, но нужно быть корректным по отношению к тем, кто находится рядом. Если есть конкретные накопившееся обиды — можно составить список людей, к которым есть претензии и перечислить их. Записанное — выраженное, а выраженное уже не так тревожит. Тем более может оказаться, что и обиды — надуманны.

После эмоциональной и рефлексивной фазы гнева настаёт черёд деятельной фазы торга. В этой фазе человек ищет способ «договориться» с КСВ, откупиться от него. Потеря природной энергии и контроля над жизнью прожита и осознана. Но есть надежда, что если принести правильную жертву, то потерянное будет возвращено. Часто человек начинает искать опору «от противного». И раз биологические «батарейки» кончились, возможно, существует принципиально другая «батарейка» — духовная. В этой фазе КСВ может возникнуть мысль помогать ближним, подавать милостыню, покупать вещи в детские дома, сдавать кровь, записаться в отряд волонтёров. «Под ногами источники жизненной силы больше не валяются. Значит, нужно посмотреть в небо»[23].

КСВ может подтолкнуть в сторону духовного, трансцендентного. Даже материалисту становится тоскливо, и он может начать пробовать «религиозные штуки» — ходить в храм, молиться, медитировать, отправится в паломничество и т. п. Естественным руслом погружения в духовное и вечное кажутся религиозные учения. Материалист может попытаться вести своего рода «торг с Богом», пытаясь «продать душу» как можно выгоднее — избавиться от кризиса и тоски с помощью каких-то религиозных поступков, обрядов и практик.

Верующему человеку может показаться, что это положительное явление, надо скорее обращать такого человека, катехизировать, обещая ему те самые «духовные батарейки». Насколько это будет полезно и удачно во многом зависит от самого «проповедника» и от того, есть ли у него самого что-то в «сокровищнице сердца». К сожалению, часто «проповедники» руководствуются шаблонами и штампами, пусть даже и широко принятыми и, возможно, не плохими, однако именно уход от штампов к осознанности и индивидуации главная цель кризиса середины жизни. И такая «шаблонность» интуитивно очень чувствуется человеком в КСВ, что может вызвать отторжение даже на неосознаваемом уровне. Нужно быть крайне осторожным, чтобы не стать «слепыми вождями слепых».

Впрочем, действительно, на этой стадии важно уметь принять мудрое наставничество и совет. Для этого надо уметь сомневаться в своем опыте, в своей правильности, проявить некоторое смирение.

Верующий человек может решить, что его эта проблематика не касается, ведь он уже верил в бессмертие души, жил духовной жизнью, видел себя как существо бессмертное и духовное. Но дело в том, что механизм КСВ направляет не прямо к духовному и трансцендентному, его задача иная — очистить всё то, чем человек не является, наши иллюзии, самообман, «миф о себе». И здесь верующего человека (как и неверующего, конечно) может ждать много неожиданных сюрпризов.

КСВ может открыть человеку глаза на то, что:

- ты — не тело;
- ты — не сумма приобретенного имущества и величины счета;
- ты занимался в жизни не тем, что тебе действительно нужно;
- ты построил отношения, которые тебе ничего не дают, а только опустошают;
- всё, на что ты потратил силы — пустышка;
- ты не веришь, что смертен, просто тебе удобно в это верить;
- ты не веришь, что бессмертен, просто тебе удобно в это верить;
- ты не веришь, что Бог безразличен к тебе и миру, но иначе очень стыдно;
- ты не веришь, что Бог действительно есть или что Он добр, просто иначе очень страшно.

Список у каждого человека свой. У верующего и неверующего он будет отличаться, но избежать переоценки в КСВ невозможно.

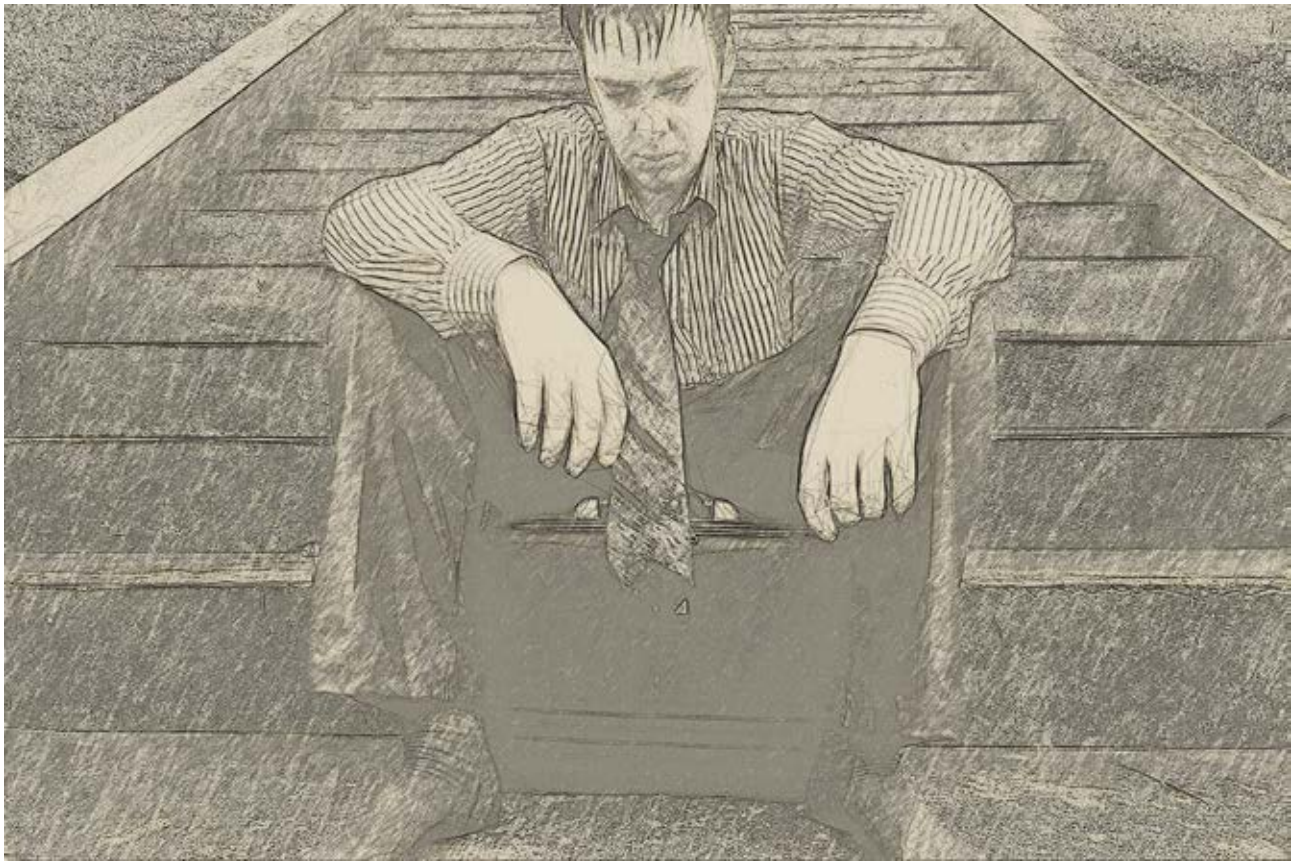
Люди, которые вели религиозную жизнь до КСВ, сталкиваются с ним под другим углом, чем материалисты. Кризис середины жизни проводит ревизию их веры. Под сомнение ставится всё, что в этот период начинает осознаваться или казаться навязанным. Верующий в КСВ как правило, сталкивается с появлением мыслей, которые кажутся ему кощунственными и еретическими. Пугаться этого не стоит, как и винить себя за это. В случае, если возникают кощунственные (власфемические) мысли можно воспользоваться следующим советом: «По наставлению святых отцов, с власфемическими помыслами не следует вступать в диалог, ибо вести диалог и надеяться на победу с коварным и жестоким помыслом столь же безрассудно, как стремиться удержать в руках молнию и остаться невредимым. Напротив, на нападение власфемических помыслов не следует обращать ни малейшего внимания и их возникновение в сфере сознания считать, как не имевшее места»[24].

Зачастую религиозная вера человека переплетена с религиозными штампами, обычаями и представлениями, которые по-настоящему никогда не были человеку близки. Самая суровая и безжалостная «генеральная уборка» которую совершает кризис середины жизни происходит именно там, где человек больше всего «наследил». Для верующих может быть сильно затронута область веры. И тогда у человека вместе с КСВ сочетается и религиозный кризис. В этот период человек может утратить свою веру, стать агностиком, расцерковиться, но может, как в романе К. С. Льюиса подобно Оруаль, через путь испытания и трансформации прийти к более глубокой, осознанной вере.

В силу незнания, верующее окружение (родные, близкие, община) такой поиск может воспринимать как грех, недолжный отход от традиций и правил. Православный психолог Наталья Скуратовская отмечает, что зачастую человек, который высказывает «сомнения, или высказывает какие-то альтернативные идеи, начинает интересоваться чем-то не совсем соответствующим церковному пониманию, первое, с чем он встречается, это осуждение. Дальше его пытаются либо перевоспитать, либо сразу анафематствуют... И фактически, люди, которые действуют в такой парадигме, подталкивают тех, кто оказался в кризисе к самому жесткому варианту выхода из кризиса»[25].

Человеку в КСВ нужно дать свободу, пространство для поиска личного пути, ведущего к Богу, возможность обрести свое «лицо», чтобы можно было в итоге встретиться с Богом «лицом к Лицу».

Митрополит Антоний Сурожский подчеркивает, что «человек, у которого есть сознание евангельское или просто острое, живое человеческое сознание, должен научиться видеть, что другой существует... И вот первое:



надо в себе развить способность каждого человека, кого встречаешь, — встретить, каждого человека увидеть, каждого человека услышать и, кроме того, признать, что он имеет право на существование; и это бывает опять-таки очень редко... Каждый из этих людей имеет право быть самим собой, а не только частью моей жизни. И этому учиться надо. Это настолько трудно и, я бы сказал, часто настолько неприятно, что приходится учиться... Но беда-то в том для нашего себялюбия, что есть другая сторона, что человек существует не только тогда, когда он с нами, вокруг нас, около нас, для нас существует. У него есть целая жизнь вне нас»[26].

Об этом следует помнить тем, кто находится рядом. Вопросы, поиск, не всегда нужно рассматривать как негатив или «грех». Бог евангельской традиции — не механический закон, требующий лишь исполнения предписаний, а живая Личность; отношения каждого человека с Ним выстраиваются личностные. Игумен Петр (Мещеринов) отмечает: «Жизнь во Христе — это живой процесс... Ради сохранения и приумножения жизни в Боге христианину приходится выходить за пределы постоянно воспроизводящегося воцерковления и искать свои формы дальнейшего, более зрелого церковного существования. Но следствием этого является неизбежное «взламывание» субкультуры: богослужение, посты, святые отцы, духовничество, внутри- и внешнецерковные идеологемы и прочее становятся служебными, не довлеющими, второстепенными для личностной христианской жизни... На самом деле... здравый и живой процесс возрастания верующего человека в самостоятельную и ответственную христианскую личность, который сам становится Церковью — членом Тела Христова, и для которого всё, что содержит Церковь, является подручными инструментами, средствами для жизни во Христе, которыми он полноценно распоряжается сам»[27].

Последняя, самая длинная и сложная — фаза депрессии. Степень погружения в депрессию зависит от того, насколько сильно человек зависел от утраченных ценностей, и того, насколько далеко ушел от фазы торга.

Это время, когда человек настолько устал сопротивляться, что поток, идущий от подлинной сущности (верующий человек может

видеть в этом образ Божий в человеке, Его голос; по К. Г. Юнгу — «самость» человека,) сдвигает человека в нужном направлении. Это фаза экзистенциального одиночества. Для окружающих человек с КСВ — чудак, непонятно чем недовольный и непонятно чего хотящий. В этой фазе человеком трудно манипулировать, обмануть. В фазе депрессии человек понимает цену вещей и, в большинстве случаев, произведя такое взвешивание он находит их «очень легкими». Фаза депрессии — идеальное время для наблюдений и размышлений.

«После перехода через Перевал середины жизни никто не может сказать, куда дальше занесет нас наше странствие. Мы лишь знаем, что должны взять на себя ответственность за свою жизнь, что путь, которым пошли другие, не обязательно нам подходит, и что то, что мы ищем, в конечном счете находится внутри, а не вне нас»[28].

Вероятные итоги проживания КСВ:

- Человек перестанет «тащить по жизни» свою воображаемую личность, с её надуманными запросами и претензиями; отчего станет намного легче. (Сравните евангельское: «Научитесь у Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем и найдете покой» Мф. 11.28).
- Осознание своих границ и понимание того, что вы вовсе не так особенны по сравнению с другими.
- Приходит понимание, как мало на самом деле нужно для жизни и какими простыми могут быть поводы для радости.
- Заново откроются истины, которые знали и раньше, но зазвучат они абсолютно по-иному, личностно.
- Пересмотр религиозного опыта. Независимо от того станет ли человек верующим, но в отношения с трансцендентным вступит; или разительно поменяет качество этих отношений. Бог отныне не «система правил», а живой Бог личной встречи.
- Человек снова сможет «просто жить».

Подводя итог, важно отметить, что кризис середины жизни следует рассматривать как закономерный этап развития взрослого человека, обусловливающий непрерывность процессов развития и самоактуализации личности и сохранение самотождественности в условиях изменений ситуации развития. Он является реальным, нормативным, свойственным большинству взрослых в возрасте 38–40 лет (ориентировочно).

Переход ко второй половине жизни «знаменует собой переход к качественно иному типу самореализации и саморазвития: от экстенсивного самоутверждения юности и ранней взрослости к «интенсивному» развитию зрелого человека. Это означает достижение целостности и интеграцию противоположностей, заключенных в каждом человеке, отделение себя от конформизма по отношению к целям и ценностям массовой культуры, обращение внутрь себя, а это, в свою очередь, путь к зрелости и близости к истинному «Я». Если для людей первой половины жизни актуальной является задача психологического взросления, то для людей второй половины жизни важно интегрировать противоположности, заключенные в нем, за счет сильного Эго научиться управлять напряжением, порождаемым внутренним конфликтом»[29].

В этот период происходит повышение осознанности и рефлексивности в отношении собственной жизни, что отражается и в способности целостно осознавать свой жизненный путь. Общие тенденции осознаваемых возрастных изменений связаны с повышением ответственности и расширением связей с миром, выводящих взрослых за пределы собственного Я (повышается интерес к искусству, религии, природе), т. е. в сторону трансцендентности, что может рассматриваться как возрастание психологической зрелости личности.

Можно заключить, что происходит взросление (то, о чем говорилось вначале статьи) и связанными с ним качествами — преодоление зависимости от чужого мнения; способность принимать на себя ответственность за управление собственной жизнью (и жизнью других), возможностью делать осознанный

выбор, появление тождества самому себе, выраженность и экстраполяция чувства «Я»; становление собственной жизненной философии и жизненного стиля. В этом важном вопросе психология и христианское богословие могут успешно дополнять друг друга.

С точки зрения христианского богословия кризис середины жизни, может рассматриваться не только как важнейший нормативный возрастной кризис, носящий частный характер и никак не влияющий на внешний мир, но и шире, вплоть до вопроса о том, что с подлинным становлением человека в мире совершается и появляется нечто такое, «чего до сих пор не было и чего бы не могло бы появиться вовеки, не создай этого данный — только этот индивид»[30].

Как отметил Святейший Патриарх Кирилл: «Наверняка найдутся те, кто будет утверждать, что ни философия, ни психология науками не являются. Этот спор между физиками и лириками, между гуманитариями и естествоиспытателями возник не сегодня. Нередко одна часть научного сообщества скептически относится к исследованиям, которые проводятся другой частью научного сообщества, но, тем не менее, никто не ставит вопрос об исключении таких дисциплин, как философия или психология, из сферы научных исследований»[31].

Изложенные в статье материалы могут быть использованы не только в теоретическом, но и в прикладном аспекте — в практике личного возрастного становления психологического, психологического сопровождения взрослого человека, пастырского и христианского душепопечительства.

Библиография

1). Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Сибирская Благозвонница, М.: 2019.

2). Антоний Сурожский, митрополит. О встрече. Клин, 2004.

3). Антоний Сурожский, митрополит. Человек перед Богом. М., 1993.

4). Ануров Д. А. Кризис среднего возраста. Как помочь себе и близким. М.: Медков С. Б., 2018.

5). Ануров Д. А., Маслова Ю. И. Архетип счастья: все, что вам нужно знать об архетипах и их влиянии на вашу жизнь. М.: Медков С. Б., 2017.

6). Аухлаева О. В. Кризисы взрослой жизни. М., 2009.

7). Белановская О. В., Строгая Ю. В. Проблема кризисов среднего возраста. Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Акмеология образования. Психология развития. № 4 (12). Саратовский государственный университет, 2014.

8). Выготский Л. С. Проблемы возраста // Собр. соч.: в 6 т. М., 1984. Т. 4.

9). Гордон О. Становление личности. Избранные труды. М., Смысл, 2002. С.334.

10). Джеймс Х. Перевал в середине пути. Как преодолеть кризис среднего возраста и найти новый смысл жизни. URL: https://e-libra.su/read/463087-pereval-v-seredine-puti-kak-preodolet-krizis-srednego-vozrasta-i-nayti-novyy-smysl-zhizni.html

11). Ершова А. Кризис среднего возраста — враг или друг? URL: http://www.mirvboge.ru/2010/11/krizis-srednego-vozrasta-vrag-ili-drug/

12). Кирилл Московский и Всея Руси. Слово Святейшего на заседании Высшего Церковного Совета 28 февраля 2018 года — http://www.patriarchia.ru/db/text/5154377.html

13). Льюис К. С. Пока мы лиц не обрели. Издательство АСТ, М., 2019.

14). Максимова С. В. Идея метаморфозы в романе К. С. Льюиса «Пока мы лиц не обрели». Известия РГПУ им. А. И. Герцена, 2008. № 60.

15). Манукян В. Р. Развитие психологической зрелости личности в кризисе «середины жизни». Горизонты зрелости. Сборник научных статей / Ред.: Л. Ф. Обухова, И. В. Шаповаленко, М. А. Одинцова. М.: ГБОУ ВПО МГННУ, 2015.

16). Петр (Мещеринов), игумен. В защиту расцерковления. URL: https://omiliya.org/content/v-zashchitu-rastserkovleniya.html

17). Миронова Н. Н. Наследие святых отцов и психология о духовном кризисе. Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. 2010. № 2 (17).

18). Платон (Игумнов), архимандрит. Православное нравственное богословие. Сергиев Посад, 2006.

19). Сапогова Е. Е. Современная взрослость: трансформация или кризис? Горизонты зрелости. Сборник научных статей / Ред.: Л. Ф. Обухова, И. В. Шаповаленко, М. А. Одинцова. М.: ГБОУ ВПО МГННУ, 2015.

20). Скуратовская Н. Психология духовных кризисов: потеря веры или переосмысление религиозного опыта. URL: https://blog.predanie.ru/article/psihologiya-duhovnyh-krizisov-poterya-very-ili-pereosmyslenie-religioznogo-opyta/?fbclid=IwAR3jlM_axEaGtvkjY4RSAnD3TsrI6wmLBZw4aqKIh9Xd94rDV1DOH_jARB4

21). Шарп Д. Кризис среднего возраста. Записки о выживании. URL: https://www.litmir.me/br/?b=284666&p=2

22). Шмагина Ю. Д. Проблема кризиса среднего воз-

раста в отечественной и зарубежной науке. Вестник костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. 2017. № 2.

23). Эриксон Э. Детство и общество. СПб., 1996.

24). Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. М., 1994.

Примечания и ссылки:

1. Выготский Л. С. Проблемы возраста // Собр. соч.: в 6 т. М., 1984. Т. 4. С. 244–268.

2. Белановская О. В., Строгая Ю. В. Проблема кризисов среднего возраста. Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Акмеология образования. Психология развития. № 4 (12). Саратовский государственный университет, 2014. С. 335.

3. Аухлаева О. В. Кризисы взрослой жизни. М., 2009. С.317.

4. Миронова Н. Н. Наследие Святых Отцов и психология о духовном кризисе. Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология, 2010. № 2 (17). С. 115.

5. Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. М., 1994. С. 336.

6. Эриксон Э. Детство и общество. СПб.,1996. С. 592.

7. Шмагина Ю. Д. Проблема кризиса среднего возраста в отечественной и зарубежной науке. Вестник костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. № 2. 2017 С. 98.

8. Белановская О. В., Строгая Ю. В. Проблема кризисов среднего возраста. Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Акмеология образования. Психология развития. № 4 (12). Саратовский государственный университет, 2014. С. 337.

9. Сапогова Е. Е. Современная взрослость: трансформация или кризис? Горизонты зрелости. Сборник научных статей / Ред.: Л. Ф. Обухова, И. В. Шаповаленко, М. А. Одинцова. М.: ГБОУ ВПО МГННУ, 2015. С. 54.

10. Гордон О. Становление личности. Избранные труды. М., Смысл, 2002. С.334.

11. Ершова А. Кризис среднего возраста — враг или друг? URL: http://www.mirvboge.ru/2010/11/krizis-srednego-vozrasta-vrag-ili-drug/

12. Ершова А. Кризис среднего возраста — враг или друг? URL: http://www.mirvboge.ru/2010/11/krizis-srednego-vozrasta-vrag-ili-drug/

13. Ануров Д. А. Кризис среднего возраста. Как помочь себе и близким. М.: Медков С. Б., 2018. С. 17.

14. Сапогова Е. Е. Современная взрослость: трансформация или кризис? Горизонты зрелости. Сборник научных статей / Ред.: Л. Ф. Обухова, И. В. Шаповаленко, М. А. Одинцова. — М.: ГБОУ ВПО МГННУ. 2015. С. 55.

15. Шарп Д. Кризис среднего возраста. Записки о выживании. URL: https://www.litmir.me/br/?b=284666&p=2

16. Скуратовская Н. Психология духовных кризисов: потеря веры или переосмысление религиозного опыта. URL: https://blog.predanie.ru/article/psihologiya-duhovnyh-krizisov-poterya-very-ili-pereosmyslenie-religioznogo-opyta/?fbclid=IwAR3jlM_axEaGtvkjY4RSAnD3TsrI6wmLBZw4aqKIh9Xd94rDV1DOH_jARB4

17. Ануров Д. А. Кризис среднего возраста. Как помочь себе и близким. М.: Медков С. Б., 2018. С. 48.

18. Льюис К. С. Пока мы лиц не обрели. Издательство АСТ, М. 2019. С. 272.

19. Максимова С. В. Идея метаморфозы в романе К. С. Льюиса «Пока мы лиц не обрели». Известия РГПУ им. А. И. Герцена. № 60. 2008. С. 173.

20. Джеймс Х. Перевал в середине пути. Как преодолеть кризис среднего возраста и найти новый смысл жизни. URL: https://e-libra.su/read/463087-pereval–v-seredine-puti-kak-preodolet-krizis-srednego-vozrasta-i-nayti-novyy-smysl-zhizni.html

21. Антоний Сурожский, митрополит. Человек перед Богом. М., 1993. С. 105–106.

22. Ануров Д. А. Кризис среднего возраста. Как помочь себе и близким. М.: Медков С. Б., 2018. С. 64.

23. Ануров Д. А. Кризис среднего возраста. Как помочь себе и близким. М.: Медков С. Б., 2018. С. 64.

24. Платон (Игумнов), архимандрит. Православное нравственное богословие. Сергиев Посад, 2006. С.97.

25. Скуратовская Н. Психология духовных кризисов: потеря веры или переосмысление религиозного опыта. URL: https://blog.predanie.ru/article/psihologiya-duhovnyh-krizisov-poterya-very-ili-pereosmyslenie-religioznogo-opyta/?fbclid=IwAR3jlM_axEaGtvkjY4RSAnD3TsrI6wmLBZw4aqKIh9Xd94rDV1DOH_jARB4

26. Антоний Сурожский, митрополит. О встрече. Клин, 2004. С.218.

27. Петр (Мещеринов), игумен. В защиту расцерковления. URL: https://omiliya.org/content/v-zashchitu-rastserkovleniya.html

28. Джеймс Х. Перевал в середине пути. Как преодолеть кризис среднего возраста и найти новый смысл жизни. URL: https://e-libra.su/read/463087-pereval–v-seredine-puti-kak-preodolet-krizis-srednego-vozrasta-i-nayti-novyy-smysl-zhizni.html

29. Манукян В. Р. Развитие психологической зрелости личности в кризисе «середины жизни». Горизонты зрелости. Сборник научных статей / Ред.: Л. Ф. Обухова, И. В. Шаповаленко, М. А. Одинцова. — М.: ГБОУ ВПО МГННУ, 2015.С. 62.

30. Максимова С. В. Идея метаморфозы в романе К. С. Льюиса «Пока мы лиц не обрели». Известия РГПУ им. А. И. Герцена, № 60, 2008.С. 173.

31. Слово Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Высшего Церковного Совета 28 февраля 2018 года — http://www.patriarchia.ru/db/text/5154377.html

Юрий Гуторов , преподаватель
Нижегородской духовной семинарии

О коварстве осуждения

«И у того, кто одержим недугом, некоторые члены бывают здоровы, тоже бывает и в рассуждении духовного. (...) Посему, христиане сами должны употреблять все старание, но вовсе никого не осуждать, ни явную блудницу, ни грешников, не осуждать, никем не гнушаться и не делать различия между людьми».

Прп. Макарий Великий. Духовные беседы

Зло не приемлю

Осуждение — явление весьма сложное, многоликое. Осудить его однозначно невозможно. Осуждение — страсть? Но в святоотеческих творениях, у таких отцов как Немесий Эмесский, Григорий Нисский мы встречаем понимание страсти, принятие оной не как лишь чего-то грязного и постыдного, но и как

> «Образ есть истинный образ лишь в той мере, в какой обладает всеми атрибутами образа»
>
> Свт. Григорий Нисский

естественного движения души. Осуждение здесь не является исключением.

Каждый раз, когда человек осуждает, он попадает в парадоксальную ситуацию, в которой испытывает неприязнь, порой весьма сильную, к человеку, который лично перед ним может быть вовсе и не виноват. Как ни странно, основание для этой неприязни не имеет ничего общего с чем бы то ни было греховным. Поводов осудить может быть много, основание одно — оно коренится в нравственном законе, категоричном и непреложном характере его велений. Если бы человек в своих поступках определялся ситуацией, сиюминутным интересом, он бы никогда не смог сказать о другом человеке ничего определенного, если, конечно, интересы этого человека не коснулись бы его самого. Но в человеке живет мерило, которое не меняется с годами. Его значение не способна умалить никакая целесообразность, вот почему тот, кто лжет, спасая друга, все же понимает, что он лжет. Вот почему сталкиваясь со злом человек, как правило, категорично заявляет: «Не приемлю». Не приемлю ничего, что противоречит этому золотому правилу, живущему во мне. Совесть судит меня без всякого снисхождения, почему же я должен снисходить, да и как вообще можно снисходить к человеческой низости?! Здесь перед нами открываются удивительные перспективы. Свт. Григорий Нисский в своем трактате «Об устроении человека» пишет: «Образ есть истинный образ лишь в той мере, в какой обладает всеми атрибутами образа», и если Бог — истинный Судия, то и Его образ — человек, очевидно, должен быть судьей. И образ стремится к соответствию: смотрит на тех, кто живет рядом, тех, чью жизнь обнажает перед ним телевизор или интернет и прямо, без ложной скромности открывает для себя, а порой и для ближних неприглядную правду.

«Суд состоит в том, что свет пришел в мир»

И все же Господь обратился к нам со словами: «не судите». Не судите, потому что этой же мерой осудят вас. Почему так? — Потому что даже Сам Бог «никого не судит, но весь суд отдал Сыну» (Ин. 5:22). Но почему судит Сын? Евангелие на всем протяжении истории земной жизни Спасителя дает нам пространный ответ, который чудесным образом уместился в нескольких стихах из послания ап. Павла к коринфянам: «Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои. (...) Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (1Кор. 15:25,28). Так что же Сын был непокорен? Человек согрешил и стал «чадом гнева Божия» (Еф. 2:3); это тяжелое падение подвигло Сына Божия стать на сторону непокорного человечества. Воплотившийся Сын

«Самые чистые по своей природе помыслы бывают поползновенны и падают. Человек начинает превозноситься, осуждать другого и говорить: „ты грешник“, а себя самого признавать праведным. И в чистой природе есть возможность превозношения»

Св. Макарий Великий

разделил участь человека сполна: Он жил с людьми, страдал и умер на Кресте. Сын как бы отходит от Отца, не принимающего, осуждающего все, что связано с грехом для того, чтобы в Самом Себе снова привести человека к Отцу, чтобы Бог снова был «все во всем». Вот почему Сын судит! Его суд состоит в том, что Крестная Смерть и Воскресение открыли каждому человеку путь к оправданию и тот, кто отвергает этот путь — неверующий — «уже осужден» (Ин. 3:18). Суд Сына — не обвинение, а дарованная каждому возможность выбрать добро и отвергнуть зло, тот же, кто избрал зло — осуждается: «Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» (Ин. 3:19).

Суд Божий и суд человеческий

Так судит Бог, такого суда ждет Он и от человека. Ждет, когда увидев согрешившего, христианин скажет: «Господи — он согрешил, и я с ним: я такой же грешник. Прости нас обоих». Но мир предлагает человеку иное. Знаменитый призыв «будете как боги» предлагает человеку сделать то, на что в действительности «не решился» Сам Бог — просто осудить. В мире ведь столько зла! И все это зло умещается в человеке. Почему же нельзя сказать о преступнике: этот человек — грязен, от него несет алчностью, похотью, злобой, любое общение с ним лишено смысла? Что если для этого есть серьезное основание? Осуждение, как уже говорилось выше, опирается на нравственный закон, — но нравственный закон представляет правило, а не право судить. Осуждение отталкивается от совести? — но совесть — это внутренний голос, внутреннее чувство, которое позволяет человеку оценить собственную жизнь и во вне она не простирается. На чем же стоит осуждение?

В «Духовных беседах» прп. Макария Великого есть рассуждение о том, почему «падают и те, в которых воздействовала Божия благодать?» Как становятся преступниками нравственно чистые, достойные люди? Св. Макарий дает ответ: «Самые чистые по своей природе помыслы бывают поползновенны и падают. Человек начинает превозноситься, осуждать другого и говорить: „ты грешник“, а себя самого признавать праведным. И в чистой природе, — заключает он, — есть возможность превозношения». В чистоте нравственного основания и заключается все коварство осуждения, которое заставляет

«Мы, сильные, должны сносить немощи бессильных и не себе угождать. Каждый из нас должен угождать ближнему, во благо, к назиданию. Ибо и Христос не Себе угождал... Посему принимайте друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию»

Ап. Павел

нравственную цель ощутить уже достигнутой, благодаря чему человек становится беспечным. Становится не случайно, но благодаря полученному ощущению собственной нравственной полноты. Человек полагает что-либо несправедливым и в этот момент забывает о себе, забывает критично оценить свое духовное состояние. Он начинает рассуждать, вспоминая для большей значимости то, что требует от нас совесть, требует в полной мере, так, как будто все это им уже освоено, с таким убеждением, — как будто он и есть в этот момент нравственный закон. Нет человека без греха, а значит и без укоров совести, но сейчас, когда виновен ближний, — моя совесть молчит, потому что я теперь хозяин ситуации, а победителей, как известно, не судят. «Иное дело порицать, иное осуждать, — говорит авва Дорофей. — Порицать — значит сказать о ком-нибудь: такой-то солгал, или разгневался, или впал в блуд. (...) А осуждать — значит сказать: такой-то лгун, гневлив, блудник. Вот этот осудил самое расположение души его, произнес приговор обо всей его жизни, говоря, что он таков-то, и осудил его, как такого; а это тяжкий грех». Каждый, кто видит зло склонен его порицать, но мало кто при этом способен удержаться и от осуждения. Человек, осуждая, как бы обособляется от представляемого зла, что вызывает в нем ощущение упоительной, хотя и мнимой свободы от всего порочного. Ощущение это бывает столь сильным, что человек ради его достижения не жалеет порой не только друзей и родных, но даже и самое святое, что есть у него — Христову Церковь.

Суд над Церковью

Как часто приходится слышать от людей, называющих себя православными христианами упреки в адрес Церкви. И на первый взгляд эти упреки безосновательными назвать нельзя. Нестроения в церковной жизни очевидны, и чем глубже христианин погружается в церковный быт, тем отчетливее предстают перед ним уродливые черты современного Христианства. Положение: «люди Церкви должны быть святы» считается не нуждающимся в доказательстве. Возможно ли это? — не интересно никому. Если в Церкви есть святые — значит должно быть возможно, хотя никто, наверное, не возьмется назвать время в истории Церкви, когда все верующие представляли собой собрание святых? Обывателю очень хочется видеть в церковной среде пример бескорыстной добродетельной жизни. Господь наш Иисус Христос назвал Себя истинным пастырем и обещал не оставлять

Своих овец. Помня об этом, наш современник вглядывается в лица современных пастырей Русской Церкви, но не находит там Христа. Разочарованный, он говорит: в Церкви Бога нет. Но Бога ли ищет в Церкви обыватель? Ведь Он, по слову ап. Павла «недалеко от каждого из нас» (Деян. 17:27). Миллионы людей нашли в Церкви Бога, но не наш оппонент, потому что Ему не нужен Бог.

Есть доля лукавства в требовании к Церкви «показать образец нравственной жизни». Церковь показывает Его уже две тысячи лет, с того самого времени, как его открыла нам смерть Христа (Рим.14:1;15): «Мы, сильные, должны сносить немощи бессильных и не себе угождать. — Пишет ап. Павел. — Каждый из нас должен угождать ближнему, во благо, к назиданию. Ибо и Христос не Себе угождал… Посему принимайте друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию» (Рим.15:1–3,7). Господь прямо говорит: «без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15:5), поэтому другого образца в Церкви нет, и никогда не было. Но для того, чтобы увидеть этот Образец, нужно в Него поверить, а этого меньше всего нужно тому, кто судит Церковь: ибо вера обязывает. Современный суд над Церковью — это суд Пилата над Христом. Зложелатели обращаются к Церкви, уверяя себя в том, что святых на земле не бывает, и как когда-то Пилат, спросивший Христа об истине, обращаются к Церкви и говорят: «где же образец святости»? — заранее решив, что его нет и, что самое главное, — быть не должно. Быть не должно, иначе не сможет оправдаться тот, кто судит. Они хотят сказать лживым церковникам-клерикалам: «ну хватит, признайте грех нормальным, скажите, что грех вам также свойствен, как и нам», но Церковь по-прежнему осуждает грех. Хочется им сказать: «так поступают все: воруют, блудят, используют друг друга», но до тех пор, пока на знамени Церкви образ Христа, сказать этого нельзя, потому что не все так говорят.

Практически ничего не изменилось с евангельских времен, разве что люди тогда умели быть честнее, хотя бы и с самими собой. Ап. Павел не скрываясь пишет о коринфском кровосмеснике: «у вас появилось… блудодеяние, какого не слышно даже у язычников» (1Кор. 5:1). Язычники же в это время с удивлением свидетельствовали о добродетельной жизни христиан. В чем обвиняют сейчас Церковь? В том, что она тесно общается с политиками, в ее жизни не последнюю роль играют деньги; Церковь не гнушается общением с продажными порочными людьми, а ее пастыри погрязли в стяжании и пьянстве. Вернемся мысленно на две тысячи лет назад и посмотрим как тогда жила зарождавшаяся церковная община. Христа обвиняют, — но в чем: «вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Мф. 11:19). Когда Мария, сестра Лазаря помазала ноги Господа миром, Иуда Искариот сказал: «для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим?» Евангелист пояснил при этом, что он так сказал «не потому, чтобы заботился о нищих, но потому, что был вор» (Ин. 12:6). Сегодня возмущенная общественность кипит: Церковь крыши (купола) покрывает золотом, а дети голодают. Но есть ли здесь хоть толика искренности, если при такой силе возмущения общество оказывается неспособным обеспечить даже своих детей, брошенных на произвол судьбы, и снимает с себя всю ответственность, взваливая ее на плечи служителей Церкви?! Почему так? — Потому что иначе не оправдаться самому.

Порой критики стараются не слишком сильно эксплуатировать «голодных детей», но скорее говорят о несоответствии образа современного пастыря евангельскому, как бы устраняясь от суда — смотрите, мол, сами: в Евангелии нищета и любовь, а здесь деньги и разделения. Стало принято считать, что Церковь учит о добродетельном нищенстве и об обязательстве с пониманием отнестись к «духовной слабости» ближнего. Церковь может существовать, но при условии, что будет она нищей и слабой, и при этом всегда готовой простить любой грех.

«Некто, увидев необыкновенно красивую женщину, прославил о ней Творца. От воззрения на нее возгорелась в нем любовь к Богу и из очей исторгся источник слез. И дивно было видеть, как то, что для другого послужило бы в погибель, для него паче естества стало венцом (победы)... он воспринял нетление прежде общего воскресения»

Прп. Иоанн Лествичник

Осуждения достоин грех

Евангелие оставило нам в назидание слова Спасителя: «не можете служить Богу и мамоне», и эти слова должны быть достойным образом осмыслены. Мы понимаем, что привязанность к земным благам — это мерзость перед Богом, но, к сожалению, не всегда представляем себе весь спектр ощущений, которые вызывает в нашей душе эта пагубная привязанность. Свт. Тихон Задонский пишет о том, что алчность при виде чужого имущества ожесточает сердце человека, благодаря чему привязанность к земным благам выражается не только в жажде стяжания, но и в завистливом неприятии чьего-нибудь обладания. А между тем, по мнению святителя, богатство само по себе не является злом, потому что «оно есть дар Божий, служащий на пользу человеку». В одном из трактатов Л. А. Сенеки мы встречаем хорошее объяснение тому, почему иметь имущество как таковое не значит быть безнравственным. Презрению к внешним благам философ противопоставляет бóльшие возможности творить добро: «в богатстве мудрец находит больше средств к духовному развитию, чем в бедности, где вся добродетель заключается в сохранении непреклонности и бодрости, тогда как богатство открывает обширное поприще для воздержания, щедрости, аккуратности...». Эта же возможность добра противостоит и презрению к жизни в целом, которая есть «не благо и зло, а только вместилище блага или зла». Подобные соображения понудили и Церковь в свое время осудить тех, кто препятствие на пути в горняя видел в деньгах и вещах. Гангрский собор в 341 г. постановил: «Если кто из мужей, ради мнимого подвижничества, употребляет суровую верхнюю одежду и, якобы от сего получая праведность, осуждает тех, которые со благоговением носят шелковые одеяния и употребляют общую и обыкновением принятую одежду, да будет под клятвой; если кто-либо осуждает человека, с благоговением и верою вкушающего мясо... как не имеющего упования по причине его вкушения — да будет под клятвой». И вопреки сложившемуся представлению о якобы существующем приоритете монашеского воздержания над теми, кто живет в браке, собор определил: «Если кто из девствующих ради Господа будет превозноситься над бракосочетавшимися, да будет

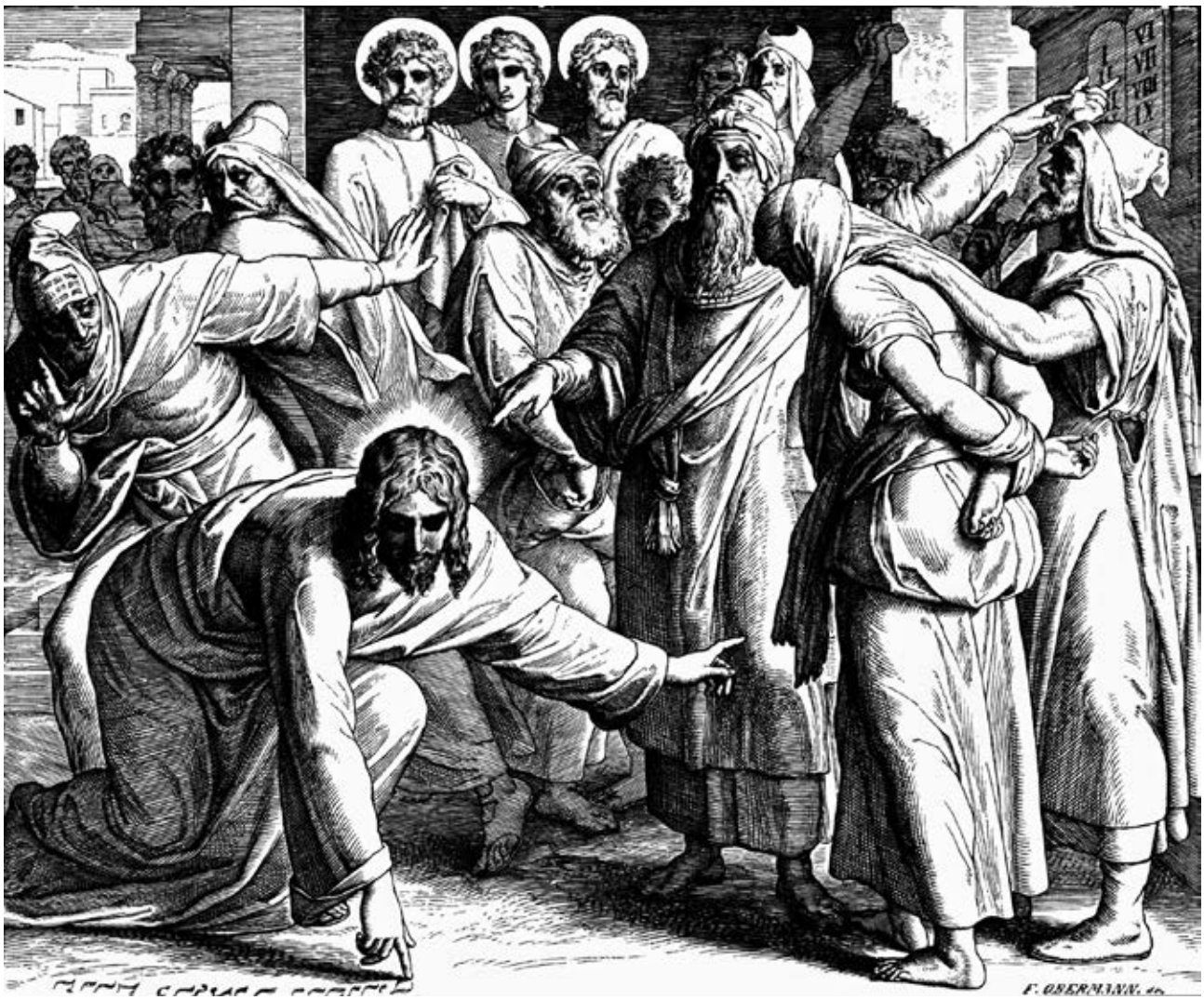
под клятвой». Очевидно, Церковь признает все формы «светской» жизни общества нормальными, кроме одной — греха.

Прп. Иоанн Лествичник в качестве примера совершенной чистоты приводит замечательный случай: «Некто, увидев необыкновенно красивую женщину, прославил о ней Творца. От воззрения на нее возгорелась в нем любовь к Богу и из очей исторгся источник слез. И дивно было видеть, как то, что для другого послужило бы в погибель, для него паче естества стало венцом (победы)... он воспринял нетление прежде общего воскресения». Этот эпизод наглядно показывает, что для христианина истинная свобода заключается не в отказе от какого-либо блага, но скорее в отказе от привязанности к благу. Так в Евангелии от Марка Господь произносит знаменитые слова: «как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие», но увидев смущение учеников, поясняет: «дети! Как трудно надеющимся на богатство войти в Царствие Божие» (Мк. 10:23,24). Потому что как бедность — не порок, так и богатство — не порочно. Мерило нравственной жизни живет в человеке, в глубине его сердца, и только сам человек знает, какое место в его жизни или же душе занимает «мамона». В противном случае мы должны были бы назвать четкие ориентиры «нравственности»: сколько денег иметь нравственно позволительно, какие существуют духовные марки автомобилей и часов и т. д. Поэтому человек, осуждающий того, кто обладает, просто проявляет свое стремление обладать. Сам вид блага пробуждает в нем алчность, и он говорит: «это безнравственно», т. е. затрагивает мой внутренний мир, и я чувствую в нем грех. Тем более совершенно неискренни подобные упреки в адрес самой Церкви, которая никогда не позиционировала себя по имущественному признаку как Церковь бедных или же Церковь для бедных. Те, кто решается судить Церковь по этому сценарию, либо сознательно лгут, либо заблуждаются, не будучи знакомы ни со Священным Писанием, ни с церковными постановлениями. Они могли бы с таким же успехом судить какой-нибудь английский гольф-клуб на предмет соответствия международным спортивным стандартам.

Здоровые в больницу не ходят

Христова Церковь признает все стороны жизни человека кроме греха. Призывая любить человека, она не приемлет грех. Как бы ни принуждали ее к толерантности, есть пределы, которых ей не суждено перешагнуть; здесь Церковь — Мать добродетели и на сделку с совестью не идет. На сегодняшний день нет другого такого общественного института, который бы понуждал человека каждый день перед Крестом и Евангелием, как перед Самим Богом отрекаться от греха; учил не оправдывать себя, а со всей откровенностью называть жизненное зло его настоящим именем — грехом. Сегодня очнувшись от греховного сна каждый понимает, что кроме как в Церкви, больше нигде он не найдет успокоения, и будучи готов осудить себя и собственное зло, с радостью прививается обществу «церковных грешников». Его не смущают ни злые бабушки, ни толстые попы, ни малолетний негодяй, который месяц назад украл у него кошелек, а сегодня вместе с ним, виновато пряча взгляд, идет к Святой Чаше. Присутствие пациентов в больнице говорит о успехе ее врачей, поэтому и в Церкви всегда будут кающиеся грешники. Сожаление о содеянном зле не даст им забыть о том, что и священник и епископ, прежде всего, — человек, т. е. такой же пациент этой духовной больницы. Не потому, что они испорчены грехом, а потому, что, по словам прп. Макария Великого: «в том состоит чистота сердца, чтобы, видя грешников, или немощных, иметь к ним сострадание и быть милосердым».

Иерей Михаил Уланов, преподаватель Нижегородской духовной семинарии



Биоэтические проблемы в Библии

Биоэтикой называют сферу человеческого знания, касающуюся философско-этических проблем в области медицины и биологии. В наши дни к таким проблемам относят, например, вопрос киборгизации или генной модификации человека, клонирование, чипирование, обязательную вакцинацию и многое другое. Однако, во многом эти проблемы в своих основах обсуждались еще на страницах Священного Писания.

Так, например, мы задаемся вопросом возможно ли изменять природу человека, добавляя ему механические протезы или

генетически изменяя и улучшая его. В различных научно-фантастических фильмах, например, «Доктор Кто», «Суррогаты», показан страх перед полной киборгизацией или генной модификацией человека. Можно ли изменять человека? Не потеряет ли он свою самоидентичность или библейский образ Божий.

Подобным вопросом задавались еще в ветхозаветные времена и вот по какому поводу: «Не стригите головы вашей кругом, и не порти края бороды твоей» (Лев. 19:26) — сказано в Библии. В другом месте мы читаем о запрете выбривать виски, откуда затем появилась традиция отращивать пейсы.

В библейском контексте эта, как и многие другие традиции, носит исключительно ритуально-охранительный характер. Представители языческих народов, окружавшие ветхозаветный Израиль, носили специальные ритуальные прически и выбривание или отращивание волос было всего лишь способом национальной и религиозной идентичности, знаком «свой-чужой».

Насильственное или специальное выбривание части бороды к тому же унижало человеческое достоинство — так поступает царь Давид со своими врагами, а пророк Иезекиль сам с собой. О языческих корнях сугубого отращивания волос и ношения черных одежд упоминает и блаженный Иероним. Он, в частности, говорит, что людей с подобной внешностью — волосатых, бородатых и в черных одеждах в Риме называли «greculi» — то есть «гречишки» — имея в виду греческих языческих философов-стоиков [2].

Совсем иное прочтение этот стих получает уже в эпоху христианского средневековья — в средневековом исламе и иудаизме. Здесь он уже используется в рамках полемики по гендерному вопросу.

Если бы Бог захотел, чтобы у мужчины не было на лице растительности, Он бы так и сотворил человека — рассуждали средневековые авторы. Следовательно, всякий

сбривающий или даже стригущий бороду недоволен творением Божиим и желает его подправить. Показательно, что презрительный эпитет «скобленое рыло» употреблялся православными по отношению к католикам, а после реформ Петра Первого к «никонианам» (православным). Бритье или отращивание бороды считалось настолько важным, что до недавнего времени даже входило в священническую клятву.

Традиционно консервативные церковные круги с подозрением относились к нововведениям. Так на могиле изобретателя очков Сальвино Армати в качестве эпитафии написаны примерно следующие слова: «здесь покоится изобретатель очков, да простит ему Бог его грех».

В контексте данной статьи интересно упомянуть гигиенические и пищевые запреты — сейчас схожими проблемами занимается

Евангелия мы читаем о случае, когда учеников Христа (а значит и Его Самого), ругают за то, что они едят «неумытыми руками». На что Господь отвечает: «не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека» (Мф.15:11). В этом тексте нечистота или греховность связана с понятием скверны. Если сделать адаптивный перевод, то можно сказать — «то, что исходит из уст человека, делает его заразным». Действительно, ветхозаветное понятие нечистоты, по своему воздействию на человека, очень похоже на то, как в современности описывают эпидемию заразной болезни. Например, в книге Чисел сказано: «Если человек умрет в шатре, то всякий, кто войдет в шатер, и все, что в шатре, нечистым будет семь дней. И всякий открытый сосуд (находящийся в шатре), который не закрыт плотно крышкой, нечист. И всякий, кто прикоснется на поле к убитому мечом, или к мертвецу, или к кости человеческой, или к могиле, нечист будет семь дней»

главный санитарный врач, а когда-то занимался иудейский священник. Прежде всего эта проблема связана с понятиями «чистого» и «нечистого», а затем в метафорическом смысле «святого» и «грешного» [1].

Первое постановление об освящении народа Бог дает Моисею в книге Исход: Освяти его…пусть вымоют одежды свои (Исх. 19:10). Затем это же повеление в виде «омойтесь, очиститесь» будет повторяться много раз на страницах Священного Писания.

Как можно понять, святость или греховность здесь приравнивается к чистоте или нечистоте, поэтому к молитве Всевышнему можно приступать только предварительно омывшись. Это правило сохраняют не только иудеи или мусульмане, но и многие восточные христиане, в молитвенниках которых правило об омовении находится перед другими условиями молитвы.

Позднее это правило об омовении привело к курьезным последствиям. Так, в тексте

(Чис. 19:14–22). Как мы видим из данного отрывка, нечистота распространяется воздушным путем (все, что в шатре), или через прямой контакт, пусть даже и посредством меча.

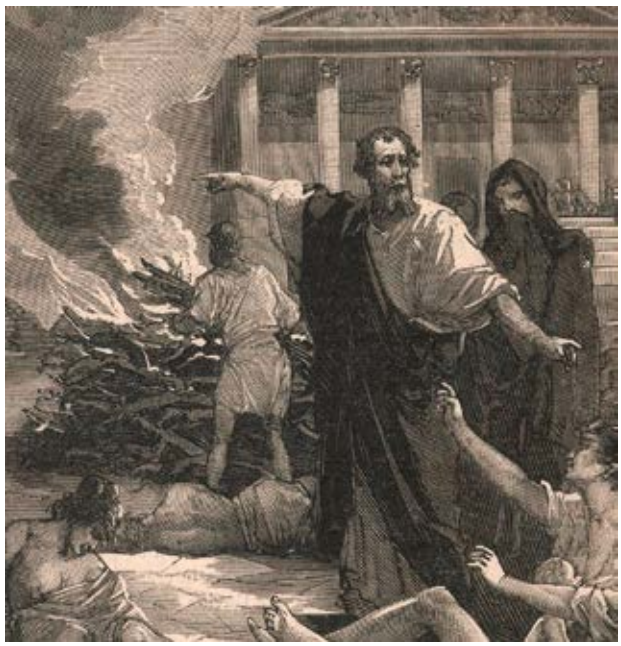
Нечистым считался человек, из которого текла кровь или другие жидкости; нечистым будет и человек, если другой человек на него просто плюнет.

Карантинные меры Ветхого Завета предписывали самоизоляцию двух типов: у себя в шатре, или за пределами стана. Находящимся на карантине строго запрещалось быть в обществе других людей. Если же это произошло, то все к кому прикоснулся нечистый тоже были потенциально нечисты, то есть заразны.

Интересно, что нечистота переходит и на материальные предметы, что указывает на ее материальный, а не духовный или сугубо религиозный характер. Способ очищения — кроме кожных болезней — достаточно прост и понятен: «Для нечистого пусть возьмут пепла той сожженной жертвы за грех и нальют на него живой воды (здесь проточная вода — прим. авт.) в сосуд» (Чис. 19:17). При смещении воды с пеплом получается мыльный раствор, известный на Руси как щелок и использовавшийся еще в прошлом веке.

Некоторые из гигиенических мер по отношению к чужеземцам — не общаться с ними, не разрешать им есть из своей посуды, не ходить вместе с ними в общественные места — кажутся нам несправедливыми, пока мы не представим, что чужеземцы могут быть потенциально заразны.

Само слово карантин есть не что иное как латинско-итальянское quarantena то есть четыредесятница. Такой срок очищения предлагается в Писании по отношению к роженице. Интересно, что такой же срок очищения удержала и Православная церковь в своих канонах по отношению к только что родившей женщине. Этот факт возмущал русского философа В. В. Розанова. Что может быть выше женщины, только что давшей младенцу новую жизнь — восклицал он. Однако, если мы останемся в контексте санитарно-гигиенических



представлений древних, все становится на свои места. После родов из женщины течет кровь, иногда поднимается температура, многие роженицы (или младенцы) в результате умирают. В целом не ясно, что происходит, но очень похоже на тяжёлое и возможно опасное для других заболевание.

Показательно, что правила ритуальной или гигиенической чистоты в новозаветную эпоху претерпели значительные изменения. Поводом для подобных изменений вероятно послужила описанная выше полемика Христа Спасителя с отстаивавшими «предания старцев». Сказать, что мыться является грехом — не корректно; такого греха нет в Новом Завете или канонических правилах. В то же время, в канонических правилах существуют некоторые предписания, или даже запреты, по этому поводу.

«Инок в баню отходя и помазуется помазанием (имеется в виду некий аналог мыла — прим. авт.), или на всякий день мыяся, разве точию за немощь, аще убо священник есть, да не литоргисает лето едино, поклон 500, аще послушник есть — пол сих» — сообщает Древнерусский духовник.

«Велми согрешают, мыючися по святом комкании (искаженное communion — общение, т. е. причастие — прим. авт.)» — утверждает Федор Сикеот. В этом вопросе с ним согласен и преп. Феодор Студит: «Весь пост ни единому от мнихъ ни подобает мытися».

Помывшись нельзя было не только служить или причащаться, но и преподавать Святые Дары: «А попу, мывся, того дни ити ли к болю з дары? — Аже будет токмо нужа велика, ино ити, а тому аже будет час смертный. А той поп, прикосновения ради честного тела Христова опитемью да понесет». Мытье в бане стало считаться на Руси настолько греховным, что у старообрядцев до сих пор сохранился обычай после бани обливаться из кувшина святой водой, так как сама баня считается местом нечистым [3].

Достаточно интересны и пищевые запреты из книги Левит. Они настолько популярны, что даже и сейчас входят в сборники грехов для паломников, распространяемые в некоторых обителях. Так, согласно книге Левит, нельзя есть верблюда, зайца, тушканчика, свинью. Из птиц же гнушайтесь сих [не должно их есть, скверны они]: орла, грифа и морского орла, коршуна и сокола с породою его, всякого ворона с породою его, страуса, совы, чайки и ястреба с породою его, филина, рыболова и ибиса, лебедя, пеликана и сипа, цапли, зуя с породою его, удода и нетопыря. (здесь и далее Лев. 11). К этому можно добавить насекомых, мышей, крыс и прочих обитающих в земле существ и так же собаку, которая по каким-то непонятным современному читателю причинам считается нечистым животным.

Нечистота в пищевых запретах хотя и отличается от «заразной» нечистоты, передающийся, через прикосновение, но в целом понятна исходя именно из санитарно-гигиенических запретов.

Нельзя употреблять в пищу то, что потенциально может повредить человеку. Так, например, нельзя есть умершее животное, тухлятину или падаль. По этой же причине из убитых животных нужно обязательно выпускать кровь. Соответственно нечисты животные, которые могут питаться падалью или другими нечистыми животными, к примеру, мышами или крысами. По этой же причине, как любитель падали и тухлятины, нечиста и собака, а из рыб нечист, например, сом или ракообразные, как придонные обитатели, питающиеся продуктами разложения.

Ракообразные нечисты еще и как насекомые — на Руси их называли раньше морские или речные тараканы или погань морская. Показательно, что из всех насекомых восточная библейская традиция делает исключение для саранчи — хоть какого-то спасения от голода во время ее нашествия. Однако, в наших широтах такой проблемы не было и поэтому переводчик славянской Библии несколько подкорректировал описание саранчи, объединив ее с другими насекомыми общим — сия да не ясте [4].

Сом или даже благородный осетр, кроме того, попадает еще под одно определение биологической опасности: «из всех животных, которые в воде, ешьте сих: у которых есть перья и чешуя в воде, в морях ли, или реках, тех ешьте». То есть, рыбы должны быт с чешуей, а водоплавающие птицы с перьями, в ином случае это какие-то странные птицы или рыбы, возможно больные или потенциально опасные.

Нечистыми могут быть не только животные, но и растения. Создание четкой классификации растений с разделением на съедобные или несъедобные в рамках библейского текста не представлялось возможным и поэтому остается за пределами Священного Писания, однако, для съедобных растений Писание дает несколько советов, вполне укладывающихся в рамки описываемой теории чистоты-нечистоты.

Так справедливо нечистой считается всякая пища, испорченная плесенью, есть ее однозначно нельзя. Правоверный иудей, или специально обученный раввин, должен внимательно осматривать каждый листочек на предмет гнили или иной порчи. Интересно, что по этой причине некошерной считается, например, малина или схожая по строению ягода, поскольку между отдельными ядрышками этой ягоды действительно скрывается плесень, а визуально это не всегда можно заметить. Некошерным считается и растение с различными подозрительными пятнами — как мы сейчас понимаем, с поражениями вирусной инфекцией или сельскохозяйственными вредителями.

Если мы говорим о потенциальной опасной порче пищевых продуктов, то стоит упомянуть и об еще одной не очевидной проблеме: как быть со сквашиванием продуктов, проще говоря, если еда прокисла. С одной стороны, прокисшее есть явно не стоит, но, с другой стороны, есть целый ряд пищевых продуктов, получающихся в процессе сквашивания. Самые древние и распространённые из них — это хлеб и кисломолочные продукты. Их вероятно можно считать условно чистыми или условно скверными, хотя прокисшее

молоко и его производные не едят, например, во многих странах востока, а иудеи перед пасхой старательно избавляются от всякого следа хлебной закваски. По этой же причине некоторое опасение вызывает и перебродившее вино, налитое в «чаши гнева Господня» (книга пророка Иеремии). В Евангелии же упоминается о закваске фарисейской — возможно в контексте библейской метафоры об испортившейся, протухшей или прокисшей нравственности.

Замечательное обобщение для нашей статьи мы находим в известнейшем псевдоэпиграфе и памятнике древнерусской культуры — «Завещании» преподобного Феодосия Печерского: «Господи, благослови! Я, Федосий, худой раб Пресвятой Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа, в чистой и правоверной вере рожденный и воспитанный добре в законе правоверным отцом и матерью христианкою, учившими меня следовать доброму закону и нравам православных, вере же латинской не приобщаться, не соблюдать их обычаев, и от собрания их бегать, и никакого учения их не слушать, и всех их обычаев и нравов гнушаться, и блюсти своих дочерей — не давать за них замуж, ни у них дочерей брать; ни брататься с ними, ни кланяться им, ни целовать их; и из одной посуды не есть, и не пить с ними, и не брать у них пищи. Им же, когда они просят у нас есть или пить Бога ради, давать есть и пить, но из их собственной посуды. Если же не будет у них посуды, давать и в своей, только потом, вымыв, сотворить над ней молитву. Ибо неправо они веруют и нечисто живут: едят со псами и кошками, пьют свою мочу и едят ящериц, и диких коней, и ослов, и удавленину, и мертвечину, и медвежатину, и бобровое мясо, и бобровый хвост».

Актуальность рассмотренных вопросов отнюдь не ушла в прошлое. В наше время на подобных категориях строится обсуждение антикоронавирусных мер, употребления генномодифицированных продуктов, некоторых методов лечения и достижений научно-технического прогресса.

Библиография

1). Собко, Р. В. Sancta Quarantena: чистота и нечистота в текстах Ветхого и Нового Заветов и их последующая интерпретация / Р. В. Собко // Труды Нижегородской Духовной семинарии. — 2020. — № 18. — С. 173–191.

2). Собко, Р. В. Древнее монашество через призму современности: разнообразие молитвенного опыта / Р. В. Собко // Дамаскин. — 2021. — № 3(55). — С. 30–37.

3). Собко, Р. В. Каноническое право и санитарные нормы: теория и правоприменение / Р. В. Собко // Церковь и пандемия: сборник статей по материалам всероссийского круглого стола, Нижний Новгород, 21 ноября 2020 года. — Нижний Новгород, 2021. — С. 134–141.

4). Собко, Р. В. Перевод богослужебных текстов в социокультурном контексте / Р. В. Собко // Язык православного богослужения: история, традиции, современная практика: Материалы I Международной научно-практической конференции, Нижний Новгород, 23 мая 2019 года. — Нижний Новгород: ООО «Бегемот-НН», 2019. — С. 92–110.

Иеромонах Лаврентий (Собко), доцент Нижегородской духовной семинарии

О памяти

В самом деле, в чем секрет памяти? Что она такое? Благословение или проклятие?

Память придает крепость человеческому бытию, «собирает» его воедино, делает причастным предыдущим поколениям, всему роду людей. Иваны, не помнящие родства, обречены переживать историю вновь и вновь.

Но память может и убивать, обрекать на несчастье. В чем трагедия Сизифа, по воле богов раз за разом вкатывающего на вершину горы тяжелый камень? Не в том, что солнце нещадно палит, пот застит глаза, а мышцы вздуваются в неимоверном напряжении. А в том, что он ***помнит*** предыдущий трагический опыт: камень срывался вниз несчетное количество раз. Беспамятство подарило бы Сизифу покой и надежду, что скоро, на вершине, его мучения закончатся. Мы-то знаем, что камень сорвется вновь. Но Сизиф-то не знает! Обливаясь потом, он катит проклятый валун вверх, но при этом — счастлив.

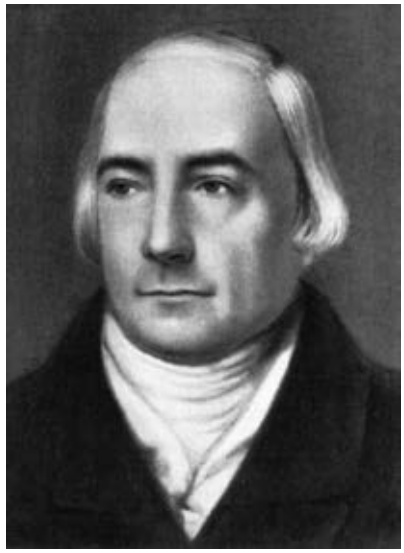
Как часто мы хотели бы вычеркнуть из сознания то или иное событие, но память, вопреки нашей воле, цепко за него держится.

Какова природа памяти? — ответ на этот вопрос менялся на протяжении веков.

В сакральном мире традиции память причастна

Св. Феофан Затворник

Константин Петрович Победоносцев



Давид Гартли

божественному. Согласно Платону, бессмертной душе, пребывающей в «наднебесных пространствах», дано полное знание. Воплощаясь в смертном теле, душа утрачивает гносеологический опыт, но затем, на протяжении жизни, мучительно восполняет его путем припоминания. Человек — словно раб, прикованный цепями в глубокой пещере; его чувственному взору подвластны лишь неверные тени, пляшущие на стенах и сводах. Но (счастливый момент!) душа однажды оставляет бренное тело, покидает смрадную пещеру и вновь, в «наднебесных пространствах» обретает знание во всей полноте. Итак, по Платону, память есть одно из важнейших условий достоверности познания.

Христианской традиции присуще священное отношение к памяти, как искре Божией в человеке. Бог в Своем всесовершенстве и всемогуществе непостижим — непостижима, следовательно, и душа человеческая во всех своих проявлениях, ибо она — образ и подобие Бога. Претензия раскрыть эту великую Божью тайну во всей ее полноте несостоятельна и кощунственна.

Особенно трепетно отношение в христианстве к памяти смертной: «Храните память Божию и память смертную. От них страх Божий будет в силе. От страха — внимание к себе и всем делам своим, мыслям и чувствам. От сего трезвенная благоговейная жизнь. От сей — страстей подавление. От сего — чистота. От чистоты — с Богом пребывание, не мыслями только, но и чувствами» (Св. Феофан Затворник). Жизнь теряет свою силу и крепость, если утрачена память смертная: «Человек, веселясь и пируя, желает далече от себя отбросить мысль о смерти. Тем не менее... смерть, за плечами у каждого, и грозный образ ее готов ежеминутно воспрянуть перед очами. Каждый день приносил нам известия о самоубийствах, то тут, то там случившихся, необъяснимых, неразгаданных, грозящих превратиться в какое-то обыденное, привычное явление». Эти слова написаны еще 150 лет назад тонким психологом К. Победоносцевым, но как будто о нас сегодняшних.

Эпоха Нового времени (XVII в.) демонстрирует радикальный поворот в понимании мира, человека, памяти. Небесное, священное постепенно меркнет, выводится за скобки; эмпирический мир замыкается сам на себя в своей земной самодостаточности, воцаряется бездушный механицизм: мир, человек, общество мыслятся как механизмы, действующие по объективным законам, которые

Веселый мир постмодерна – архитектура

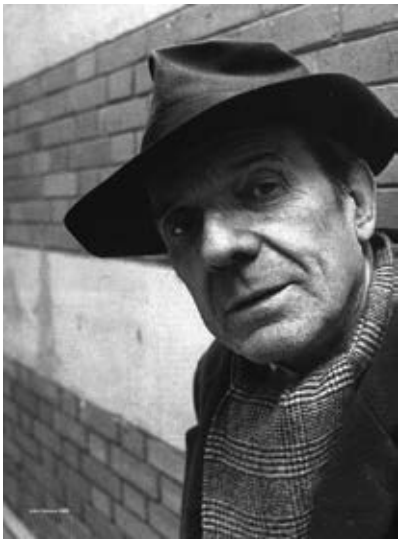
можно выявлять и исследовать. Таким образом, на смену сакральному миропониманию приходят рациональность, наука. На этой волне происходит трагический раскол в человекознании: от философской антропологии отпочковывается психология, претендующая препарировать душу человека. Ключевой метод науки — анализ есть разложение на составные части; то есть душу новоявленные психологи подвергли вивисекции. Собственно, и душе не осталось места — ее вытеснили «психические проявления», а память — одно из них. Психология изначально формируется как «психофизиология», точнее было бы сказать «физио-психология» — учение материалистическое, полагающее, что психические проявления — порождения тела.

Ведя ожесточенные споры по гносеологической проблематике, эмпирики и рационалисты Нового времени сходятся в материалистическом понимании памяти. Для эмпирика Д. Гартли она порождена вибрациями внешнего эфира, которые никуда не исчезают, а запечатлеваются в белом веществе головного мозга. Для рационалиста Р. Декарта память — результат изменения в порах мозга, через которые курсируют «животные духи». До XX века в объяснении памяти практически безраздельно царит ассоцианизм (Пристли, Мейнерт, Эббингауз и др.). У. Джемс так выразил суть этого учения: «Память есть ассоциирование какого-либо наличного в настоящее время в уме образа с другими, которые известны нам, как относящиеся к прошлому». Столь же материалистично понимание памяти в советской психологии, опирающейся на ленинскую трактовку сознания: «функция головного мозга, заключающаяся в обобщенном и целенаправленном отражении действительности». Таким образом, согласно марксистско-ленинской концепции, память, как структурный элемент сознания, есть порождение, хоть и сложной, высокоорганизованной, но все же — материи. Так, ведущие советские психологи: А. Н. Леонтьев, П. И. Зинченко, А. А. Смирнов — связывают память с трудовой деятельностью человека: память есть отражение в духовной сфере процессов, уже реализованных в сфере материальной.

Веселый мир постмодерна (2-я половина XX в.) выступил, отчасти, как оппозиция унылому скучному Новому времени. Мертвящему всеразлагающему научному анализу, вульгаризирующему человека, постмодерн противопоставил бесовскую игру — прикольную, но бесцельную и бессмысленную. Возведя тотальную деконструкцию в ранг абсолютного принципа, постмодернисты, прежде всего, объявили войну всему фундаментальному, незыблемому, связующему бытие воедино. Наибольшей деконструкции (обструкции) подверглась память.

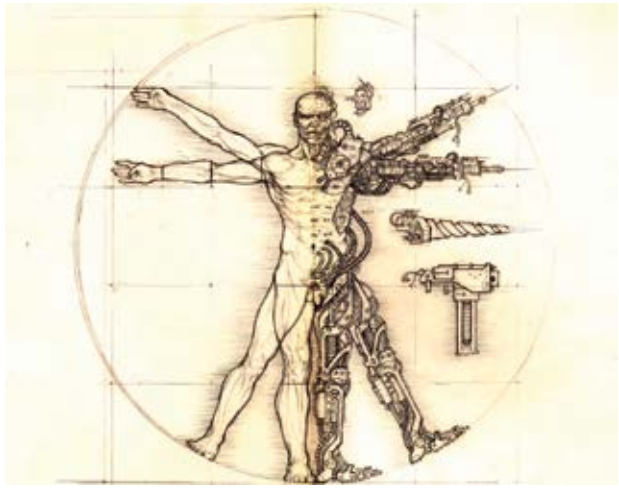
Мир традиции призывает бережно относиться к памяти предков, уважать старшее

Веселый мир постмодерна – живопись



Жиль Делёз

поколение: «Чти отца твоего и матерь твою, да благо ти будет и да долголетен будеши на земли» — мир постмодерна глумится над памятью предков, третирует авторитеты прошлого: «Занимаясь историей философии, вполне можно мыслить бородатого Гегеля, безбородого Маркса и усатую Джоконду. Тем более это относится к живым, не столь авторитетным лицам» (Ж. Делёз). Мир традиционный постулирует связь с прошлым, призывает бережно хранить культурный опыт веков — постмодерн радикально порывает с традицией как таковой, утверждает «жизнь с нуля»: «Все более „мягкие“ формы национализма — флаги, традиции, вся эта национальная гордость... — не имеют будущего в информационном обществе» (А. Бард, Я. Зодерквист). Мир традиции призывает помнить о смерти — постмодерн декларирует победу над смертью — буквальную, технологическую, посредством генных мутаций, превращения человека в бессмертного киборга или компьютерную программу.



В целом, по убеждению постмодернистов, память есть атавизм, отживший рудимент. Человек будущего (постчеловек) не будет в ней нуждаться — его мозг напрямую подключат к интернету посредством чипизации. Таков замысел этих оптимистов прогресса (подобные программы всерьез обсуждаются на самом высоком уровне).

Но мир традиции — вне времени, он вечен, фундаментален, в отличие от «текучей воды» модерна, а уж тем более — «летучего пара» постмодерна. А потому память, как и совесть, вера, останутся вечными спутниками человека, не поддавшегося на чары бесовских игрищ, сохранившего сакральное мироощущение.

Олег Парилов, доктор филосовских наук

Об экзорцизме

Церковь, следуя Священному Писанию и Преданию, всегда признавала наличие и действие в мире темных сатанинских сил. Власть «князя тьмы», хотя и подорвана Воскресением Христовым, однако до сего дня остается реальностью человеческой жизни. В современном мире чаще любят рассуждать об абстрактных «отрицательных энергиях», но православный христианин четко осознает, что за этим стоят именно духи злобы поднебесной (Еф. 6:12), а также падший некогда ангел Денница. Мы помним предостережение апостола Петра — «противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1Петр. 5:8) — и потому не стесняемся называть вещи своими именами. Бесы могут воздействовать так или иначе на людей. «Поелику жизнь наша есть брань, то Господь не хотел удалить от нее демонов, дабы они

своею борьбою с нами делали нас искуснейшими… Знай, что демоны не имеют власти даже над свиньями, и тем более над людьми, если не попустит Бог» — говорит блаженный Феофилакт Болгарский.

Болезни духовные, душевные, телесные, их причины, взаимосвязь, значение для человека — однозначно ответить на эти вопросы сложно. С одной стороны, ясно, что не всякое душевное расстройство есть уже демонская одержимость, ведь людей лечат и обычные психиатры, иногда нерелигиозные люди, и не всегда безуспешно. В то же время любая болезнь, уродство, дисгармония — след бесовского действия в этом мире. Недаром Христос замечает об исцелении согбенной женщины, что ее «связал сатана вот уже восемнадцать лет» (Лк.13:16).

В Евангелии описывается целый ряд случаев изгнания Христом бесов, вселившихся в человека.

Так, в Евангелии от Матфея в 4:24, 8:16 — исцеление многих бесноватых, 8:28 — исцеление двух гергесинских бесноватых 9: 32–34 — исцеление немого бесноватого, 12:22 — исцеление слепого и немого бесноватого, 15:22–28 — исцеление бесноватой дочери хананеянки, 17:14–18 — исцеление бесноватого отрока-лунатика.

Евангелие от Марка 1:23–27 — исцеление бесноватого в капернаумской синагоге, 1:34,39 — исцеление многих бесноватых, 5:1–13 — аналогично Мф. 8:28, 7:25–30 — аналогично Мф. 15:22–28, Мк. 9:17–27 — аналогично Мф. 17:14–18.

Евангелие от Луки 4:33–36 — аналогично Мк. 1:23–27. Лк. 4:41 — аналогично Мк. 1:34,39. Лк. 6:18 — исцеление многих бесноватых. Лк. 8:2 — упоминание о женщинах, освобожденных от бесов и о Марии Магдалине, «из которой вышли семь бесов» (Мк. 16:9). 8:27–33 — аналогично Мк. 5:1–13. Лк. 9:38–42 — аналогично Мф. 15:22–28. Лк. 11: 14 — аналогично Мк. 9: 32–34.

Евангелие от Иоанна не упоминает ни одного подобного случая, если не считать лживого обвинения Самого Христа в бесновании, которое ему предъявляли иудеи (Ин. 7:20).

Власть над бесами Христос дает апостолам (Мф. 10:8) и бесы повинуются им (Лк. 10:17), как повинуются и тем, кто уверовал во имя Христово (Мк. 16:17).

Примеры изгнания бесов хранит церковное Предание. В житиях мученика Трифона, преподобных Павла Препростого, Илариона Великого, святителей Григория Чудотворца, Парфения Лампсакийского, праведного Иоанна Кронштадского и многих других святых есть подобные эпизоды.

Интересно, что преподобный Иоанн Лествичник считает подвиг изгнания бесов исключительно уделом монахов: «…Кто из мирян сотворил когда-нибудь чудеса? Кто воскресил мертвых? Кто изгнал бесов? Никто. Все это — победные почести иноков».

Итак, даже из немногих приведенных примеров, очевидно, что сама по себе практика изгнания бесов:

1. Основана на Евангелии;
2. Получила распространение в дальнейшей истории Церкви.

Типичная ситуация на приходе сегодня: — «Батюшка, сын у меня выпивать стал. Мерещится ему что-то нехорошее, заговаривается. Не бесноватый ли? Говорят, там-то отец N — сильный — отчитывает и бесов изгоняет. Все к нему едут. Может, и моему пора?» Каждый священник сталкивается с такими вопросами постоянно, а слова «беснование», «отчитка» стали знаковыми для сегодняшней церковной жизни. Гораздо реже можно услышать специальное понятие — экзорцизм (греч. ἐξορκισμός), обозначающее некоторую процедуру изгнания бесовских сил, с целью освобождения человека от власти князя тьмы.

Отметим, что сам по себе экзорцизм для Церкви — не новое явление. Церковная история знает особый чин существовавших некогда «заклинателей». «Апостольские постановления» говорят об этом так: «Экзорцист не рукополагается: ибо славный подвиг заклинания есть дело добровольного

благорасположения и благодати Божией чрез Христа наитием Святого Духа; потому что получивший дарование исцелений пользуется чрез откровение от Бога, и благодать, которая в нем, явна бывает всем. Если же нужно, чтобы он был епископом или пресвитером или диаконом, то рукополагается». Известны экзорцисты и по церковным канонам, которые требуют для них обязательного благословения от епископа. «Не произведенным от епископа, не должно заклинати ни в церквах, ни в домах» — гласит 26-е правило Лаодикийского собора. Упоминает заклинателей 10-е правило Антиохийского собора.

На сегодняшний день экзорцизм/отчитку осуществляют как некоторые известные духовники в крупных монастырях или в значимых приходах, так и рядовые священники, тоже впрочем, постепенно стяжающие популярность в среде церковного народа. Отдельные экзорцисты действуют с ведома своего епископа. Заметим, что народное, приходское

мнение в отношение священников-экзорцистов скорее уважительное и даже трепетное. К ним прислушиваются и в некотором смысле даже почитают.

Иначе к экзорцизму относятся представители церковной научно-академической среды. Так, известна жесткая критика практики отчитки профессором Московской духовной академии Осиповым А. И., выраженная в его книге «Путь разума в поисках истины», а также в публичных лекциях. Аргументацию критиков можно свести к нескольким положениям.

1. Распространено сплошь и рядом явно магическое отношение «отчитываемых» к действию молитвы. Сила молитвы — не в действии Бога в ответ на духовное усилие человека, а, прежде всего, в самих заклинательных словах и формулах.
2. Временный, переходящий характер экзорцизма, как явления характерного исключительно для апостольского века и исчерпавшего себя в настоящее время по причине оскудения духовных дарований.
3. Слова Христа «сей же род (бесовский — *авт.*) изгоняется только молитвою и постом» (Мф.17:21) говорят, прежде всего, о ведении правильной духовной жизни, благодаря которой человек может освободиться от бесов.
4. Само освобождение от бесов не должно быть самоцелью, так как беснование может оказаться спасительным крестом для человека и нет нужды стараться во что бы-то ни стало изгнать демонские силы.

Наши древнерусские Требники не знают чина изгнания злых духов. Впервые он был напечатан в Требнике киевского митрополита Петра Могилы, изданном в 1646 г. в Киеве, под названием «Восследование молебное о избавлении недугующаго от обуревания и насилия духов нечистых и молитвы заклинательныя техжде лукавых духов». «Восследование» представляет собой сложный и пространный чин, совершаемый священником

после Литургии, состоящий из предварительных молитв, канона, 10 заклинательных молитв, перемежающихся с чтением евангельских отрывков. Молитвы в чине надписаны именами святителей Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория чудотворца, священномученика Киприана. Завершается чин чтением «Символа» святителя Афанасия Александрийского и «молитвой благодарственной о изгнании беса».

Киевский митрополит предпосылает «Восследованию» комментарий. В нем он говорит о том, что «ексоркист», действущий не иначе как с благословения священноначалия, должен беречь себя от страсти гордости и тщеславия, избегать сребролюбия и лихоимства, а особенно страсти блуда, иметь твердую православную веру, надежду на помощь Божию и любовь к ближним. Готовить себя на борьбу с демоном экзорцист должен трехдневным постом и подробной исповедью перед духовником. С этими перечисленными условиями трудно поспорить, но в рассуждениях Требника Могилы настораживает другое. При совершении чина указывается наблюдать за состоянием бесноватого и особенно обращать внимание на те слова молитв, на которые бесы реагируют особенно остро. Такие молитвы предписывается прочитывать много раз, а также рекомендуется вступить с демонами в диалог, чтобы выяснить число вошедших в человека духов, время их вторжения и причины по которым это произошло. Если мы обратимся к святоотеческому мнению, то увидим совершенно противоположное. Святитель Афанасий Великий, толкуя историю об исцелении бесноватого в капернаумской синагоге, поясняет почему Христос приказал демону замолчать: «чтобы и бес вместе с истиною не посеял злобы своей, и мы приобучились не внимать бесам, хотя, по видимому, говорят они и истину. Ибо нам, имея у себя божественные Писания и свободу, дарованную Спасителем, неприлично учиться у диавола, который не соблюл чина и совратился в мыслях своих». Впрочем, как замечает автор Требника, спрашивать бесов о «будущих и сокровенных вещех» все же не стоит, как не следует внимать демонским насмешкам и их словесным «бесчиниям». Тем не менее, в 90-е

годы прошлого столетия во многих церковных лавках можно было встретить брошюры с названием типа «Говорят демоны», где дословно цитировались целые речи бесов, вышедшие из уст одержимых.

Основной посыл критиков экзорцизма понятен. Само явление экзорцизма они не отрицают: ведь оно существовало в древней Церкви на законных основаниях. Но очевидно, что нельзя заставить темные силы освободить человека, не очистившись от страстей и пороков. «Сей род изгоняется молитвою и постом», а не многословными заклинаниями.

Вопрос мог бы быть закрыт, ведь логика абсолютно прозрачная: дар изгнания демонов был дан Церкви апостольского века, а затем по причине оскудения веры и духовных дарований постепенно сошел на нет, (как, например дар языков, глоссолалии), и в наше время права на существование не имеет. Все очевидно и ясно, но зачастую упускается из виду одно обстоятельство — экзорцизм в Церкви существует не только в форме отчитки бесноватых. Молитвы на изгнание бесов произносит *каждый* священник при *каждом* совершении таинства Крещения в чине оглашения, который является древней и неотъемлемой частью Крещения. «Заклинания принимай с благоговением, и дуют ли на тебя, заклинают ли, почитай действия сии для себя спасением… И часто нечистый дух, которого многие не могли смирить железными узами, смиряем был молитвословием того, в коем обитала сила Духа Святого: и одно дуновение заклинающего бывает огнем для сих невидимых врагов» — обращается святитель Кирилл Иерусалимский к готовящимся принять таинство Крещения. Причем, эти молитвы обращены не к Богу, а к демону и носят они подчеркнуто заклинательный характер. Это именно экзорцистские молитвы. «Запрещает тебе, диаволе, Господь пришедый в мир, и вселивыйся в человецех, да разрушит твое мучительство… Запрещаю тебе Богом, показавшим древо живота, и уставившим херувимы, и пламенное оружие обращающееся стрещи то: запрещен буди… Убойся, изыди, и отступи от создания сего, и да не возвратишися, ниже утаишися в нем, ниже да срящеши его, или действуеши, ни в нощи, ни во дни, или в часе, или в полудни: но отиди во свой тартар, даже до уготованного великаго дне суднаго» — так говорит каждый совершающий Крещение иерей. «Приготовление к крещению состоит из наставлений в вере и экзорцизма (изгнания нечистых духов)… В крещальном чине, который есть акт освобождения и победы, прежде всего совершается изгнание нечистых духов (или запрещение сатаны), поскольку на нашем пути к крещальной купели мы неизбежно сталкиваемся с темной могущественной фигурой, преграждающей нам этот путь» — пишет протопресвитер Александр Шмеман. Интересно, что первая из двух молитв, обращенных к силам зла «Запрещает тебе, диаволе, Господь…» употреблена в чине Петра Могилы.

Таким образом, становясь на точку зрения критиков экзорцизма, мы будем вынуждены признать, что *каждый*, совершающий Крещение священник и изгоняющий при этом диавола, обязан обладать высочайшими духовными дарованиями — ведь иначе запрещать демонам нельзя и исключений быть не может. Вопрос стоит очень серьезно: или по слову преподобного Варсонуфия Великого «противоречить дьяволу прилично не всем, но только сильным о Боге, которым повинуются бесы», или же просто сами по себе «молитвы обладают такой Божественной силой, что… разрушают всякие бесовские козни», как об этом сообщает популярная брошюра о чине изгнания злых духов. Последнее утверждение ставит под сомнение взгляд Православной Церкви на таинства, которые действуют и имеют смысл не в силу прочитанных формул, а в силу живой веры человека. Но можем ли мы требовать от любого священника, независимо от его возраста, опыта, духовного устроения, чтобы он обладал силой молитвы великих подвижников? Вряд ли кто-то станет утверждать подобное. Однако

заклинательные молитвы были, есть и остаются в нашем чине Крещения.

Какие могут быть предложены решения проблемы? Во-первых, заметим, что действительно необходимость всякий раз при Крещении произносить слова заклинательных молитв призывает совершителя этого таинства к подвижнической жизни, ибо «кто хочет изгонять бесов, тот должен сперва поработить страсти: ибо какую страсть кто победит, такого беса и изгонит» (авва Питирион, в Лавсаике). Это прежде всего относится к священнику. Во-вторых, осмелимся утверждать, что практика отчитки бесноватых должна быть подробно и всесторонне рассмотрена на общецерковном уровне для формирования неких единых принципов отношения к ней. С одной стороны, ясно, что экзорцизм не может и не должен получить всеобщего широкого распространения. В то же время нельзя огульно перечеркнуть весь опыт изгнания бесов даже в непростой современной ситуации в Церкви, необходимо вдумчивое отношение к проблеме. Может быть, не стоит отвергать возможность разработки некоего чина, предназначенного для экзорциста, основанного на крещальных текстах. Частные суждения по вопросу экзорцизма безусловно имеют право на существование, но только соборный разум Церкви вправе принять дать объективную оценку ситуации.

Иерей Дионисий Красноперов, преподаватель Нижегородской духовной семинарии

Эвтаназия — «благая смерть»: вопрос о дозволенном

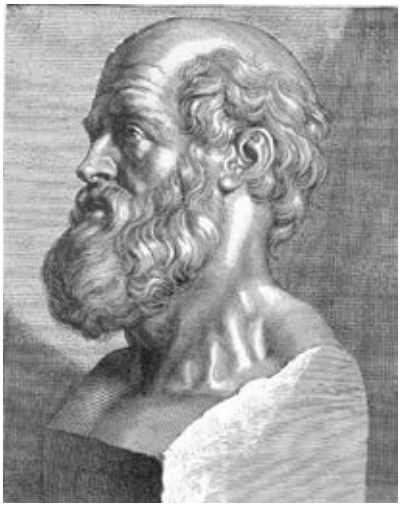
«Поражается плоть, чтобы исцелилась душа, поражается грех, чтобы жила правда...»

Святитель Василий Великий.

В настоящее время в результате активного развития биотехнологий перед Церковью и государством поставлено множество вопросов, требующих адекватных и четких ответов. Одним из явлений современной жизни, вызывающие этические споры является эвтаназия. При этом, камнем преткновения становится сам человек, созданный, согласно учению Церкви, по образу и подобию Божиему. Творец является источником и ценностью жизни всякого человека, в том числе и того, кто лежит на смертном одре и готовится отойти в вечность. Здесь вопрос о возможном поддержании жизни, открывается исследователю во всем своем внутреннем конфликте противоречий, как касающихся воли лечащего врача, близких родственников, так и противоречий

Платон

Октавиан Август



Гиппократ

различного рода мировоззрений. Такие конфликтные ситуации возрастают, когда пациент впадает в тяжелую форму заболевания, например, кому, шок, агонию, клиническую смерть (терминальное состояние). Очевидным становится неясность духовно-нравственного поведения окружающих, поскольку речь идет о целесообразности поддержания жизни; не станет ли принимаемое решение «мешать» плану Творца, являющегося не только Владыкой жизни, но и Владыкой смерти.

Данные обстоятельства позволяют говорить о так называемой «эвтаназии», которая всегда рассматривалась как вид убийства, суицид или смертная казнь. Термином «εὖθάνατος» называют также «прекрасную смерть», «удачную смерть», «безболезненную, мирную кончину». Чтобы прояснить проблемную сторону рассматриваемой темы, попытаемся разобраться с пониманием греческого слова «εὖθάνατος».

В классической античности у Гомера, проживающие на острове Сир засыпают смертью: «когда там хилая старость объемлет одно поколенье живущих, лук свой серебряный взяв, Аполлон с Артемидой нисходят тайно, чтоб тихой стрелой безболезненно смерть посылать им»[1], — речь идет об избавлении от страданий богами, что считалось высшим даром. Распространенный вид самоубийства — выпить до дна цикуту на «завершающем пире». Из диалогов Платона знаем, что такую смерть принимает Сократ. В произведении «Государство» Платон прямо одобряет умирать всех тех, кто имеет какое-либо тяжкое заболевание, даже более того — умерщвлять не здравых душевно[2].

Поэтому античный классический период включает в себя две традиции практики «умирания». Первая (начало эпохи античности) — пифагорейство, восходящее к Гиппократу, где ключевым моментом вопроса смерти стал призыв не убивать и не помогать в самоубийстве. «Этика Гиппократа — это, прежде всего этика гуманности, человеколюбия, милосердия. В ее основе лежит идея уважения к больному человеку, пациенту, обязательности и требования, чтобы всякое лечение не причиняло ему вреда»[3]. Если же никакое лечение не в силах помочь, то нужно его вовсе прекратить. Ко второй принадлежат: Платон, Аристотель, стоики, которые положительно смотрели на убийство или отказ от лечения неизлечимо больных. Однако среди них имеются и разногласия. Так, спартанцы могли умерщвлять новорожденных, если они обладали физическими или же душевными дефектами. Согласно взгляду Платона,

Диоген Лаерций

Фома Аквинский

Томас Мор

самоубийство может быть оправданным в случае наличия в человеке чувства стыдливости, либо присутствием испытания нищеты, страданий и несчастья. Но концепция Аристотеля более сдержана. Он рассуждал над тем, что самым страшным является смерть, имеющая свой предел, за чертой которого уже ничего не хорошо и не плохо. Как следствие, нужно умереть без страха, это и есть «прекрасная, мирная кончина»[4]. У стоиков иное восприятие смерти, поскольку преимуществом было умереть спокойно. Например, Сенека говорил: «Боимся не смерти, а мыслей о ней» («*Non mortem timemus sed cogitationem mortis*»)[5]. Суицид мыслится, как некое возвышенное состояние, положительное решение многих проблем. А Диоген Лаерций в подобных размышлениях вводит понятие «*mors voluntaria*» - «добровольная смерть», имеющая на то «благие» обстоятельства или причины. Другие философы также занимались поисками идеальной смерти. Светоний говорит об идеальной смерти, указывая на императора Августа, умершего безболезненно и быстро[6].

Таким образом, очевидно, что эвтаназия понималась в период классической античности по-разному, с отличающимися друг от друга философскими взглядами и представлениями.

Фома Аквинский считал суицидальные явления греховными и неправильными, так как противоречат законам естества и любви (естественно — любовь к себе); являются ранами на теле общества (антисоциальность), противны воле Творца, потому что жизнь — Его собственность[7]. Становится ясным тот факт, что Фома вводит противоречия в личностный и социальный порядок вещей. Для него недобровольная социальная эвтаназия обладала большими положительными особенностями, чем вольная эвтаназия.

В Средневековье была распространена народная пословица, гласящая: «Смерть несомненна, сомнителен только ее час» («Mors certa — hora incerta»). Видно, что смерть среди людей в это время воспринимается как благая данность, поскольку предсказуема. В этом смысле смерть является мирной, так как ее ждут всю жизнь, а подготовка к ней — дело каждого прожитого дня. В тоже время здесь просматриваются следы платонизма и стоицизма, хотя «искусство жить» и «искусство умирать» плотно сочетались друг с другом.

В период модернизма Томас Мор предлагает использовать эвтаназию только при непоправимых заболеваниях, нестерпимой боли и должна быть добровольной[8]. Его представления отличаются от античного подхода

к вопросам смерти, поскольку обладают чертой сострадательности к человеческой трагедии.

Фрэнсис Бэкон говорил о том, что доктора должны обладать искусством и знаниями для того, чтобы дать возможность больному умереть мирно и в спокойствии — «euthanasia exteriori» («благая смерть извне») и вместе с тем, лежащий на смертном одре должен приготовиться к сладостной кончине — «внутренняя эвтаназия», («euthanasia interiori»). Умереть — значит уснуть. Вплоть до XIX века медицинская практика основывается именно на таких представлениях об эвтаназии[9].

Фрэнсис Бэкон

Период просветителей оказывает огромное влияние на осмысление проблемы смерти. Юм в своем труде «О самоубийстве» размышлял, что эвтаназия не есть вред, но есть благо для общества, а страдание — временное бремя. Самоубийство для него совершенно нелепая смерть, которая вырвалась из Божественных рук[10].

Кантовская система мысли, наоборот, в адрес самоубийства высказывается критично. Суицид противоестественен, а значит, не может быть всеобщим законом. Эвтаназия вводит противоречие категорическому императиву Канта, так как максима поведения человека отражает закон для всех. Самоубийца обрывает свою жизнь, ибо она невыносима, — не может являться высшим законом. Человек является непостижимой и бесконечной целью самого себя, поэтому сама мысль о самоубийстве противоречива: нельзя убить собственную личность ради какой-то другой цели, например, чтобы избежать страдания[11].

Ницше во многом соглашается с Юмом, развивая мысль о свободе в смерти. Главное — найти правильный промежуток, когда можно умереть, зависит от желания человека (актуальный принцип и сегодня), дабы освободить место для Сверхчеловека. Такая идея процесса умирания отвечает принципу Дарвина: выживать должны только сильнейшие.

Данные философские размышления относительно эвтаназии сподвигли медицину использовать ее еще с XVII века. А уже к концу XIX века вокруг греческого термина развернулись настоящие дебаты. Быстрое развитие медицины поспособствовало смене «благой смерти» развитием первых реанимационных систем с технологиями продолжения жизни. Из-за широкой доступности медицины

населением, функции врача сужаются: он более не осуществляет уход за больным, теперь о нем заботятся сестры и няни.

В первой половине XX века словом «эвтаназия» стали называть убийство ущербных (*handicapped*), то есть тех, кто болен физически или психически. В этом оказали влияния такие науки, как евгеника и генетика[12]. К 1939 году в свет вышли законы, изданные по указу Адольфа Гитлера «о милосердной смерти» для неизлечимо больных. В результате было убито множество психиатрически неизлечимых, и тяжко больных детей[13]. Такая программа так и называлась «Эвтаназия», поэтому в сегодняшнем сознании немцев на это слово неоднозначная реакция, ведь именно с ним была связана «расовая эвтаназия» уничтожения еврейского народа в годы Великой Отечественной Войны. «Это была программа, по которой нацисты убили приблизительно 6 миллионов евреев, 600 000 поляков, тысячи цыган и тысячи гомосексуалистов»[14].

В послевоенное время стал распространяться противоположный взгляд: если пациент неизлечим, то нужно постараться сделать все, чтобы продлить ему жизнь как можно больше. Здесь, конечно, прослеживается достижение результатов технологической медицины, способной продлить жизнь человеку.

Наконец, современное понимание эвтаназии говорит больше о так называемой «милосердной смерти», как о моральном поступке врача в противовес новым технологиям, которые зачастую не знают слова «милосердие». В этом коренится ответ на произошедшую ранее эмансипированную медицину от этики и богословия. Потому сегодняшняя биомедицинская этика приобрела терминологический оттенок, означающий приведение тяжело болящего человека к смерти. Имеет место быть предположение, что в некоторых случаях пациент, у которого неизлечимая и мучительная болезнь переходит в смертельную стадию, смерть иногда может считаться благом для такого рода больного или же не являться, по крайней мере, злом. Речь идет о случаях, когда развитие биомедицины и фармакологии позволяют длительное время поддерживать сердцебиение бессознательно лежащего, или же продлевать жизнь мучительно страдающего и бессознательно больного. Но такие боли, и бессознательные состояния чаще кратковременны, так как быстро проходят, либо ведут к летальному исходу. Но с помощью современных технологий медицины и фармацевтики можно продлевать подобные состояния на годы и целые десятилетия[15].

В настоящее время люди принимают решение умереть по двум основным причинам: 1) чтобы уйти от нестерпимой боли; 2) освободиться от зависимости и беспомощности. Первая причина может разрешиться благодаря адекватному паллиативному лечению, предоставляющему больному улучшение качества жизни и направленное на удовлетворение его

потребностей: физической, психологической, социальной, духовной. Вторая причина вносит некоторую сложность, так как нужно создать условия, чтобы пациент мог участвовать в общественной жизни. Только при адекватном исполнении условий можно быть спокойным: человек, избравший путь смерти делает это действительно добровольно.

Исходя из описанных точек зрения и различных сложившихся традиций в разные времена и эпохи по отношению к проанализированному феномену «благой смерти», важно понять, что проблема эвтаназии лежит не столько в вопросе выбора благоприятного способа «ухода из жизни» человека, сколько в вопросе выбора самой эвтаназии. Современная биомедицина во многом избавила человечество от проблем, которые раньше невозможно было решить, породив новые, с которыми наши предшественники не встречались. Но, несмотря на то, что сегодня некоторые страны переступают черту морально возможного, положительным остается то, что почти во всех мировых государствах эвтаназия является запрещенным «гуманным» методом.

Официальный документ Русской Православной Церкви «Основы социальной концепции», принятый архиерейским собором в 2000 году, разделяет активную эвтаназию — вид самоубийства и пассивную эвтаназию — вид намеренного умерщвления безнадежно больных. Такие виды эвтаназии, согласно церковной позиции, превышают всякие духовно-нравственные ориентиры, поскольку являются убийством[16]. Медицинская этика всегда исключала проявление любой формы эвтаназии. Врач должен не успокаивать больного, а своим профессиональным опытом сделать все возможное, чтобы адекватно обезболить и сохранить сознание больного настолько, чтобы оставались силы для перенесения переживаний, в которые вовлечен умирающий. Там, где медицинские средства перестают работать, врач должен оставаться рядом, сострадать, обращаясь к помощи духовенства, соцработников и близких[17].

На самом деле, очень важно решать вопросы эвтаназии с точки зрения этики в пользу ее использования в любых видовых аспектах. Практика показывает, что послабление в этической проблеме, часто приводит к пагубным разрушающим последствиям[18]. Значит, объективным представляется решение проблемных духовно-нравственных вопросов в контексте положительного этического основания, которые бы поддерживались на государственном уровне с целью предотвращения моральных принципов человека и всего общества.

Именно бережный и нравственно-взвешенный взгляд на морально-этические

вопросы эвтаназии позволяет обойти различные формы данного феномена в современном обществе. Смерть же, как переход в иную реальность, в любом случае встретит каждого, ибо такова воля Божия. И только Жизнодавец Христос может решать прекращать ли жизнь Своего творения, готов ли сам человек перейти в Вечность. Ни на одной странице Священного Писания не имеется указаний на принятие какой-либо формы «благой смерти» активной или пассивной. Если бы Святые Отцы использовали эвтаназию во время личностных переживаний, тяжелых болезней и нестерпимых мучений, тогда христианская вера превратилась бы в «лжерелигию», где спасение становится невозможным, поскольку христианство учит, что все ниспосылаемое в жизни Господом, нужно принимать с кротостью и смирением, послушанием Его благой воле. Литургическая практика Церкви говорит о том же: молящийся воссылает прошения Вседержителю о скором разрешении болезней, даровать силы терпеливо их сносить, «как заслуженное испытание». Поэтому любой отрезок человеческой жизни имеет глубокий смысл: «смертельная болезнь обнажает все неправды человеческой жизни; в самое тяжелое время своей жизни человек начинает видеть свою жизнь как целое, может подвести итоги и внести последние штрихи, попросить прощения, сказать и сделать то, на что не хватало времени...и не надо тратить время и силы на споры вокруг эвтаназии, а добиваться, чтобы человек в труднейший период своей уникальной жизни мог получить максимально возможную помощь от нас, живущих на Земле»[19].

Примечания и ссылки:

1. Гомер, Одиссея / Пер. В. Жуковского. М.: Правда. 1984. Песнь XV. С. 407–411.

2. Платон, *Законы. Послезаконие* / пер. А.Егунова// Платон, Полное собр. соч. М.: Мысль. — т. 4. — 1994. С. 832.

3. Авходиев Г. И. Биомедицинская этика. Учебно-методическое пособие. Чита, 2009. С. 9.

4. Чешуина Т. А. «Эвтаназия — благо или преступление?»// Православие и медицина. — № 3 (1). 2009. С. 74.

5. Ben Colburn (University of Glasgow), "Autonomy and End of Life Decisions: A Paradox" // *Adaptation and Autonomy: Adaptive Preferences in Enhancing and Ending Life*/ eds. J. Räikkä & J. Varelius. — New York: Springer, 2013. — 120 p.

6. *Самоубийство с врачебной помощью, эвтаназия и невролог*. Декларация комиссии по этике и гуманитарным наукам Американской неврологической академии (24.10.1997): "Assisted Suicide, Euthanasia and the Neurologist" // *Neurology* #50 (1998). — 620 p.

7. Draper, H. "Euthanasia"// *Encyclopedia of Applied Ethics*/ ed. Chadwick, R.. — San Diego: Academic Press, 1998. — Vol II. — 230 p.

8. *Ethik in der Medizin*/ ed. U. Wiesing. — Stuttgart: Reclam Verlag, 2004. — 285 p.

9. John Finnis. "A philosophical case against euthanasia"// ed. John Keown/ Euthanasia Examined: Ethical, Clinical and Legal Perspectives. — Cambridge University Press, 1997. — 340 p.

10. Mohamed Y. Rady, Joseph L. Verheijde and Michael Potts. "Quality Palliative Care or Physician-assisted Death: A Comment on the French Perspective of End-of-life Care in Neurological Disorders" //Clinical Research & Bioethics. [Электронный ресурс] http://omicsonline.org/2155–9627/2155–9627–2-102e.php (дата обращения 07.04.2015).

11. Thomas Aquinas, Summa Theologica [Электронный ресурс] http://www.corpusthomisticum.org/sth3061.html (дата обращения 08.04.2015).

12. Жарова М. *Этические проблемы окончания жизни человека*. [Электронный ресурс]// http://www.relga.ru /Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=2668&level1=main&level2=articles (дата обращения 08.04.2015).

13. Церковь Эвтаназии: интервью с преподобным Крисом Кордой. [Электронный ресурс] http://www.ultraculture.net/blog/dich/cerkov-evtanazii–intervyus-prepodobnym-krisom-kordoj/ (дата обращения 14.04.2015).

14. Бартко А. Н. Биомедицинская этика: теория, принципы и проблемы. Принципы и основные проблемы биомедицинской этики. Ч. 2. — М., 1999. С. 183.

15. Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика. — М., 1999. С. 425.

16. Основы социальной концепции. Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. — М., 2000. С. 47–48.

17. Элизабет Кюблер-Росс. О смерти и умирании. — София. 2001. С. 3

18. Стоит вспомнить появление в наше время так называемой «Церкви эвтаназии», суть которой состоит в самоубийстве, каннибализме, массовых абортах.

19. Чешуина Т. А. «Эвтаназия — благо или преступление?»// *Православие и медицина*. — № 3 (1). 2009. С. 13.

Иерей Анастасий Сухомлин, преподаватель Нижегородской духовной семинарии

Пародийные религии как явление постмодерна

В истории общественного развития принято выделять три стадии: традиционное (доиндустриальное), индустриальное (промышленное) и постиндустриальное (информационное) общество. Если взять за основу не экономический (производственный) фактор, а культурный — (включающий в себя также политику, идеологию, нормативные системы — мораль, право и т. д.) — можно использовать парадигмальную систему координат «премодерн — модерн — постмодерн», коррелирующую с соответствующими типами обществ. Под воздействием фундаментальной смены парадигм, трансформируется и религиозность общества.

Премодерну соответствуют архаичное и традиционное типы общества, являющиеся по своей сути сакральными. В них все общественные институты

(а в традиционном — и государственно-правовые), сам социальный строй, вся человеческая жизнь от рождения и до смерти, вся политика, мировоззрение людей пронизаны идеей Бога, глубоко религиозны.

Архаические общества не знают государственности, иерархии, их религиозность абсолютна, политеистична, их система мира полностью сакрализована, в ней нет деления на сакральное и не сакральное, естественное и сверхестественное, рациональное и иррациональное. Такой форме религиозности соответствуют тотемизм, фетишизм, анимизм, магия, шаманизм и язычество.

Архаическое общество постепенно сменяется традиционным, в рамках которого происходят фундаментальные социальные изменения, появляется иерархия и осуществляется политогенез. Именно в традиционных обществах возникают, развиваются и осуществляют основную регулирующую роль монотеистические религиозные системы и учения.

Но в целом, культурный код премодерна безальтернативно религиозен, мифологичен, мистичен. Религии формируются, структурируются, институализируются, они находятся в основе всей интеллектуальной и духовной деятельности человека.

Коренной перелом происходит с наступлением эпохи модерна. В Западной Европе начало перехода от премодерна к модерну приходится на конец XVI — начало XVII вв. Во всем остальном мире (не западно-европейском и североамериканском) он либо произошел гораздо позднее, либо не произошел до сих пор, несмотря на развитие промышленности, включение стран в глобальный рынок, информационную систему, научное, образовательное пространство, использование современных технологий и т. д. Процесс парадигмального сдвига может занять столетия (например, на западе реализованный модерн — это XX век).

Основная характеристика модерна — это отрицание премодерна, всех его фундаментальных устоев, и прежде всего, сакральности.

Эпоха Просвещения — это эпоха постепенного отдаления государства, общества, личности от религии и от Бога. Место Бога занимает наука, постепенно формируется научная картина мира, принципиально меняется методология осмысления реальности, само понимание реальности, места и роли человека в этой реальности.

Духовный поиск вытесняется из общественного дискурса в область личного выбора, а на смену религиям в политико-правовом поле приходят квазирелигии (псевдорелигии), к которым в рамках концепции Й. Ваха и П. Тиллиха относятся так называемые секулярные «религии»: нацизм, коммунизм, либерализм. Указанные идеологии — это «религии» эпохи модерна, вытесняющие в национальном сознании идею Бога, Предельной реальности, смещающие фокус сакрального на человеческие институты (нация, идеальное общество, государство), «конечную реальность», при сохранении таких черт религиозного, как ритуал, догматы, символизм, смыслообразование, мифологичность и др.

В обществах модерна происходит снижение религиозности населения, выражающееся в снижении посещаемости культовых сооружений, отходе от строгого следования религиозным обрядам, распространении атеизма, однако традиционные религии сохраняют свою роль важного социального института, приспосабливаясь постепенно к реалиям модерна, так как провозглашаемый модерном принцип свободы совести и вероисповедания позволяет каждой личности осуществить свой свободный выбор по вопросу веры.

К концу XX — началу XXI века проект модерна на западе себя исчерпывает и закономерно начинается движение в сторону постмодерна, чей дискурс направлен на отрицание модерна, его догм, идеологий, институтов, методологии, онтологии и т. д. Тотальное отрицание идей модерна охватывает собой и религиозный аспект, происходит возвращение

религии «в повестку дня». Можно сказать, что постмодерн уравнял религию в правах со светским и научным мировоззрением в том плане, что раз ни одно мировоззрение не является и не может являться объективно истинным, то равно допустимы любые мировоззрения.

Религиозность постмодерна характеризуется нарастающим кризисом традиционных религий, возникновением новых религиозных движений, альтернативной религиозности, так называемой «неконфессиональной духовности», организационными формами и основанной на индивидуальном непосредственном мистическом опыте, полученном с помощью соответствующих духовных практик, открывающих или изменяющих сознание. Методология достижения этого мистического опыта различна, от медитации, випассаны, пранаямы, пения мантр, динамической медитации до использования опасных для здоровья психоактивных веществ.

Одной из крайних закономерностей трансформации религиозности в эпоху постмодерна является появление альтернативных (в том числе пародийных) религий, возникших на западе под влиянием парадигмы постмодерна, получивших распространение по всему миру благодаря современным цифровым площадкам (сайты, социальные сети) и являющихся вызовом традиционализму или осмеянием религиозности вообще.

Все они представляют собой своеобразные субкультуры со своими истоками, идеями, практиками, организацией, системой заповедей, текстов и др. В ряде стран некоторые из них получили официальный статус религий путем регистрации соответствующих религиозных организаций, например, Джедайская церковь Англии, Храм ордена джедаев (США, Техас), Миссионерская церковь копимизма (от англ. copy me — «копируй меня») (Швеция), или путем получения разрешений на официально признанные церемонии, (например, заключения брака) — Церковь Летающего макаронного монстра (Новая Зеландия).

В основе таких альтернативных религий могут лежать вымышленные персонажи, например, «Боб» Доббс — пророк Церкви НедоМудреца (Church of the SubGenius), или герои культовых произведений (например, джедаи из «Звездных войн» или Чувак (Dude) из «Большого Лебовски».

Они могут содержать тщательно разработанную систему вероучения, например, основным источником вероучения дискордианства, обожествляющего хаос, является книга «Принципы Дискордии» Грега Хилла, в которой изложена мифология, философия, основные постулаты и 5 классов святых, только первый из которых содержит реальных людей, а остальные — вымышленные существа. Система верований пастафарианства изложена в «Евангелии от Летающего Макаронного Монстра», написанного основателем религии Бобби Хендерсоном в 2006 г. и в «Свободном каноне», Священной книге Церкви Летающего Макаронного Монстра (2012 г.), размещенной в сети Интернет для свободного скачивания.

Появление пародийных религий является одной из специфических закономерностей трансформации религиозности в эпоху постмодерна, так как по своей сути это кибер-религии, игровые религии, симулякр религии. С точки зрения традиционной религиозности — это пародия на религию, издевательство. С позиций секулярной системы

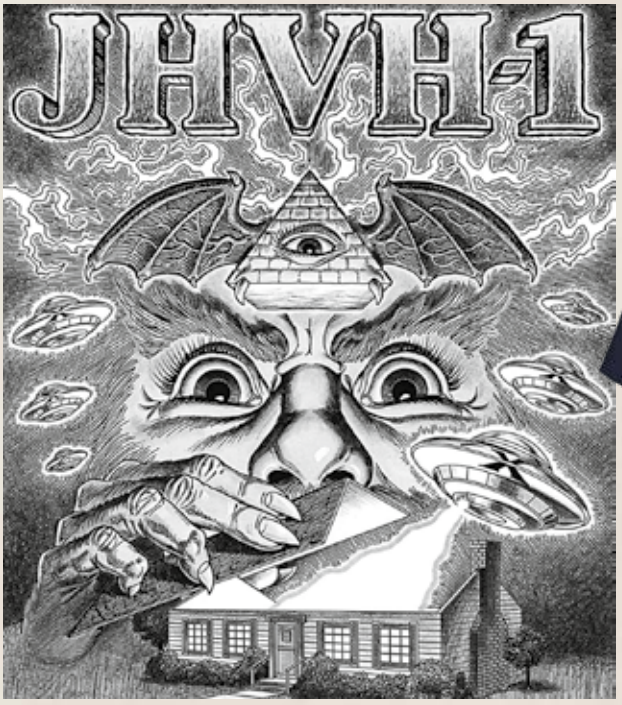
модерна — это лишь проявление свободы совести и вероисповедания. Для постмодерна — это имманентная часть гиперреальности (в терминологии Жана Бодрийяра), где стирается противоречие между реальным и воображаемым.

Примером наиболее известной и хорошо продуманной пародийной религии является **Пастафарианство** — или **Церковь Летающего макаронного монстра.** Она была основана в 2005 году американским физиком Бобби Хендерсоном в знак протеста против решения департамента образования штата Канзас, требующего ввести в школьный курс концепцию «Разумного замысла» как альтернативу теории эволюции. Название религии основано на игре слов и ассоциируется с растафарианством (афрохристианская синкретическая секта) и итальянским словом «паста», означающим макаронные изделия. Пастафарианские принципы представлены на созданном Хендерсоном сайте Пастафарианской Церкви и в написанном им в 2006 году Евангелии Летающего Макаронного Монстра. Главная догма Пастафарианства — Отсутствие Догм.

В России действует около 30 пастафарианских религиозных групп, в том числе и в Нижнем Новгороде. Русскую пастафарианскую церковь возглавляют «пастриарх» и общность, именуемая «Священный дуршлаг», в составе 10 человек.

Еще одной альтернативной (постмодернистской) религией является **Дискордианство**, которое обожествляет хаос в противовес традиционным религиям, проповедующим гармонию как основу мироздания. Главным божеством дискордианства является Дискордия — богиня раздора, беспорядка, хаоса. Основная идея: и порядок, и беспорядок созданы людьми и представляют собой искусственные подразделения чистого хаоса. Порядок и беспорядок — всего лишь концепции, а истинная реальность глубже уровня концепций. Эта религия является эклектичным сплавом философий дзэн-буддизма, экзистенциализма, феноменологии и общей семантики.

Основным источником вероучения является книга «Принципы Дискордии» Грега Хилла, в которой изложена мифология, философия, основные постулаты и 5 классов святых, только первый из которых содержит реальных людей, а остальные — вымышленные существа. Одним из основных тезисов



«Боб» Доббс

дискордианства является «строгое убеждение в том, что любое строгое убеждение ошибочно».

Иногда в основе таких постмодернистских верований лежит фигура какого-либо выдуманного персонажа.

Например, **Церковь НедоМудреца** — американская пародийная религия, которая была основана в 1979 году. Она имеет элементы фундаменталистского христианства, дзэна, саентологии, новых религиозных движений, поп-психологии. Ее мифология сосредоточена вокруг некоего «Боба» Доббса, якобы продавца из 1950-х, который почитается последователями как пророк. Руководители организации разработали подробные рассказы о Доббсе и его связях с различными богами. Их центральное божество, Иегова, сопровождается другими богами, взятыми из древней мифологии и популярной художественной литературы. Книги организации описывают Великий заговор, который стремится промыть человечеству мозги и угнетать последователей Доббса. Часто рассматривается как пародия на религию в целом.

Дудеизм («чувачизм»), (от англ. Dude — «чувак»), — распространённая в интернете религия, основные учения которой соответствуют философии и жизненным принципам вымышленного персонажа Чувака, главного героя фильма «Большой Лебовски», снятого братьями Коэн в 1998 году. Сам основатель религии — Оливер Бенджамин — и последователи дудеизма не согласны с причислением его к пародийным религиям и подчёркивают, что они не стремятся высмеивать кого-то или что-то. Дудеизм заимствует многие учения даосизма, но не затрагивает метафизические и медицинские аспекты этой философии. Дудеизм учит «плыть по течению»

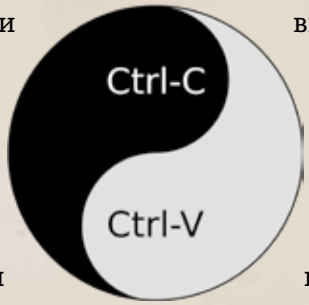
и не волноваться по поводу сложных жизненных ситуаций, несерьёзное отношение к вещам считается единственным способом достижения гармонии со своей внутренней природой, единственным верным способом взаимодействия с окружающими людьми.

Официальная организация дудеизма именуется «Церковью чувака последних дней». По состоянию на декабрь 2021 года она насчитывает около 600 тысяч «священников–дудеистов», которым был выдан соответствующий сертификат[1].

Еще одна религия, появившаяся благодаря кинематографу, — **Джедаизм**. Это нетеистическое новое религиозное движение, основанное на идеях фантастической киноэпопеи Джорджа Лукаса «Звездные войны». Положительные герои фильма — рыцари-джедаи — способны управлять «силой», которая пронизывает всю Вселенную.

Сюжет оказал столь сильное влияние на многочисленных фанатов «Звёздных войн», что в 2002 году во время переписи населения в Британии, Австралии и в Новой Зеландии значительное количество респондентов неожиданно для властей определили свою религию как «джедаизм». После изучения предварительных итогов переписи Британское Министерство юстиции зарегистрировало новое религиозное движение «Рыцарь Джедай». Когда были подведены окончательные итоги переписи, оказалось, что сторонников новой религии в Великобритании даже больше, чем буддистов или иудеев. В 2008 г. Дэниел Джонс и его брат Барни основали Джедайскую церковь Англии. Основная декларируемая цель членов Джедайской церкви — служение другим через акты благотворительности, намерение оказывать добровольную, бескорыстную помощь, занятие активной гражданской позиции. В 2013 г. в Великобритании был выдвинут законопроект, защищающий право джедаев на выполнение свадебных церемоний и регистрацию брака согласно правилам джедаизма.

Примером нетеистической постмодернистской религии может служить также **копимизм** (от англ. copy me — «копируй меня»). **Миссионерская церковь копимизма** выступает за свободный файлообмен, при этом обмен знаниями считается священным. Она была основана в 2010 году в Швеции 19-летним студентом Исааком Герсоном, который стал руководителем и духовным лидером Церкви копимизма. В соответствии со шведским законодательством копимизм был официально признан религией, хотя он не предусматривает веры в богов и сверхъестественные силы.



В заключение хотелось бы отметить, что пародийные религии не могут дать ответов на онтологические, фундаментальные вопросы о цели и смысле жизни, о месте человека во вселенной, не могут показать высшую истину, не могут обеспечить человеку переживание трансцендентного, чувство связи с Богом как Высшей сущностью. Они не создают в этом конкуренции для существующих религий.

Любава Романовская, кандидат юридических наук, доцент кафедры Конституционного и административного права юридического факультета Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского

1 Данные приведены с официального сайта организации: https://dudeism.com/ordination/

Изучение технического новаторства как основа продуктивного творчества

Творчество присуще каждому человеку: будь то художественное, научное или техническое творчество, проявляющееся в изобретательстве. Возникновение интереса к творческому процессу произошло в конце XIX — начале XX вв. с подъемом индустриализации, когда почти каждый хотел себя почувствовать изобретателем. Особенно в психологии творчества выделяется то, что военное изобретательство постоянно оказывало влияние на развитие изобретательства гражданского: изобретения, созданные сугубо для военных целей, находили свое применение в обыденной жизни. Ярким примером этого служит изобретение А. С. Поповым радио, работа над которым проводилась в интересах российского флота и была засекречена. Советский и российский психолог, доктор психологических наук Яков Александрович Пономарев подтверждает, что исследования художественного, научно-философского и технического творчества были связаны с развитием производства и с тем, что в науку стало приходить все больше людей, творческий потенциал которых нужно было повышать. Стали прибегать к более тщательному подбору кадров, в том числе научным путем.

Ученые сразу задумались над тем, что происходит у творческих людей в голове, как развиваются у них познавательные процессы. На этой почве возникло множество концепций,

Яков Александрович Пономарев

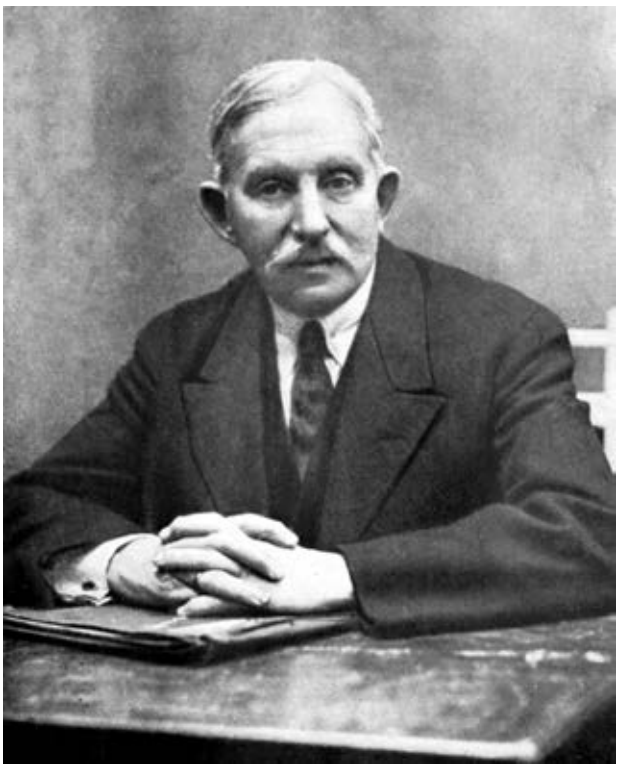
Иван Иванович Лапшин

предлагающих нам осмыслить изучение технического новаторства. Рассмотрим их по порядку.

Философ, переводчик, публицист и педагог Иван Иванович Лапшин (1870–1952) выдвигает версию, что изобретательство зависит от наследственности: «Счастливая наследственность… ведет к… *биологическим расширениям комбинационного поля творческой фантазии*. В этом отношении одаренный человек является из ряда *вон выходящим, ненормальным*, в смысле *превышения* средней нормы одаренности»[1]. На это влияет школа, в том числе и философская, в ней закладываются взгляды на технические навыки, методы, самовыучку. Также на изобретательность влияют наклонности и инстинкты, житейские нужды и творческие способности. В творческом воображении должна быть подвижность ассоциаций. Изобретатель может «творить» во сне: творческая фантазия во сне содействует логическому формированию образов, из которых могут образоваться научные понятия. Но могут возникать так называемые научные фантасмы — несоответствующие действительности объекты или явления. У изобретателей в разных сферах науки отмечается творческая интуиция, заключающаяся в проницательности, чуткости и чувстве целостной концепции. Создание чего-то нового возможно и из-за простого любопытства.

Литературовед и лингвист Дмитрий Николаевич Овсянико-Куликовский (1853–1920) пытался установить основные понятия психологии творчества. Для этого он предложил ввести классификацию этого явления. Он указывает, что создание любого художественного произведения — это такой же труд, сложный и тяжелый. «Художественная деятельность человека, — пишет Д. Н. Овсянико-Куликовский, — и даже всякое мимолетное художественное движение нашей мысли мотивируется не извне, а изнутри, являясь порождением какой-то внутренней душевной потребности.

Дмитрий Николаевич Овсянико-Куликовский



Франц Юльевич Левинсон-Лессинг

Это именно — потребность выражения, — потребность, обретающая удовлетворение в этом ее выражении, независимо от дальнейших последствий или применений его»[2]. Творящий человек воплощает свою мысль, свое настроение. В потребности выразить себя создается соответственное выражение, которым субъект утоляет жажду художественного творчества. В религии преобладает душевная потребность. В метафизике — продукт потребности ума. В научной и научно-философской среде — потребность точного познания и объединение всего в формулы и знаки. Техника — тоже творческий процесс, возникающий в потребности изобретения. Это и есть искусство. Образ в искусстве не обобщающий, а обобщенный, тип, отвлеченная схема. Образное искусство — умственная творческая деятельность, создающая индивидуальные художественно-типичные образы. Мышление по Овсянико-Куликовскому орудует *понятиями-словами* и *представлениями-словами*, а в психологическом составе — *образами-словами*.

Русский и советский ученый-геолог, петрограф Франц Юльевич Левинсон-Лессинг (1861–1939) выделяет в психологии научного творчества три элемента:

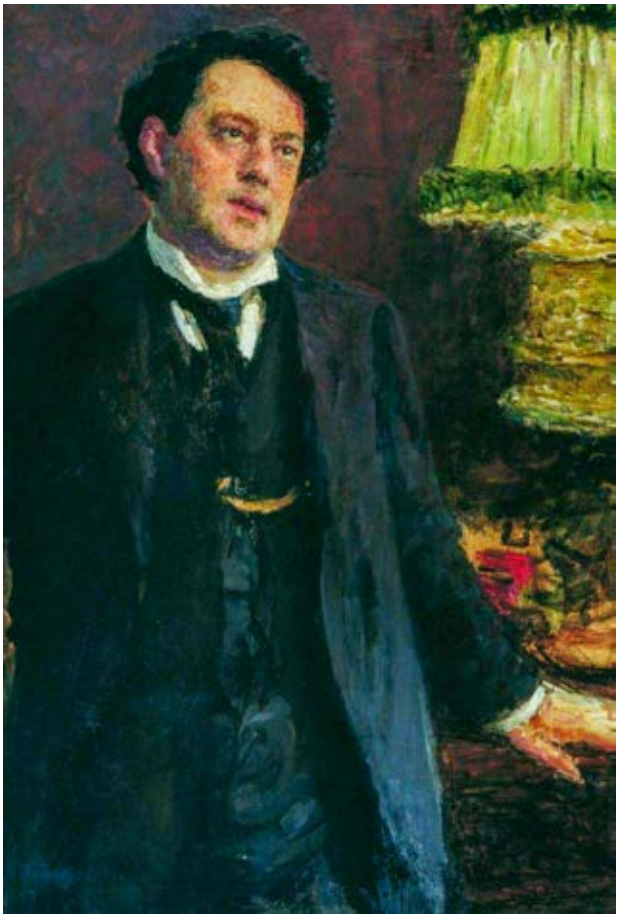
1) *Накопление фактов путем наблюдения и эксперимента*. Это «подготовляет почву для научного творчества, так сказать воспитывает наш мозг в направлении научного творчества»[3].

2) *Совершенно независимый фактор научного творчества*. Возникновение новой идеи.

3) *Проверка идеи на накопленном материале*. Идея превращается в гипотезу или теорию.

Другая концепция изучения изобретательства дана у российского инженера, популяризатора технической мысли, философа техники Петра Климентьевича Энгельмейера (1855–1942). В своей книге «Теория творчества» он замечает: «Всякое техническое создание непременно имеет свою идею, и все технические

Петр Климентьевич Энгельмейер



И. Е. Репин. Портрет философа Семена Осиповича Грузенберга

идеи сводятся вот к чему: порабощение силы и материи на пользу человеку»[4]. Все творчество по Энгельмейеру проходит трехакт: принцип, схема (система, план) и конструкция. Каждое изобретение — решение некоторой технической проблемы (задачи). Научная проблема рождается из умственной потребности. Из физической проблемы — техническая проблема. Изобретатель, когда решает некоторую задачу, ясно формулирует перед собой решение. Получается вид изобретения, который имеет свою область применения.

В монографии «Творческая личность и среда в области технических изобретений» П. К. Энгельмейер обсуждает «больное» и «здоровое» изобретение, и воспитание творчества. «Здоровое» изобретение соответствует трехакту, или трем вещам, — догадке, знанию и умению. К «больному» изобретению, по мнению автора, относятся все неудачи, которые грозят изобретателю. Самая распространенная ошибка изобретателя в том, что он думает — его умная идея уже есть изобретение. Неумелая реклама приводит к провалу изобретения. Плохая выработка изобретения возможна из-за недостатка необходимых знаний. Изобретение может ненадлежащим образом сконструировано из-за недостатка умения. Изобретатель должен быть хорошим конструктором, изучать историю техники. Воспитание творчества может исходить из мастерства, научных познаний и догадок, через которые решается задача проектирования изобретения.

Русский историк философии Семен Осипович Грузенберг (1876–1938) обязывает психологов изучать вопрос влияния творчества художника или мыслителя на окружающую их среду: как воспринимается это читателями, зрителями и как реагирует сам художник

Александр Петрович Нечаев

на свое творчество. Художник должен сам себя мысленно ставить на место зрителя и рассматривать свое, как чужое произведение. Грузенберг предлагает смотреть на творчество как на проявление катарсиса. Художник может творить и бессознательно. У Грузенберга это описывается в двух формах — 1) «бессознательного творчества» во сне или в состоянии опьянения и 2) «творческой интуиции».

В труде «Психология творчества» С. О. Грузенберг говорит, что в качестве предмета психологии творчества должны быть: «Состав, происхождение и взаимная связь своеобразных душевных явлений «внутреннего мира» творца интеллектуальных ценностей, поскольку они находят себе выражение в художественных и научно-литературных достижениях, как продуктах многогранной духовной деятельности человека»[5]. Источниками и материалами для изучения психологии творчества может быть автобиографический и биографический материал.

Советский ученый-психолог, доктор психологических наук Павел Максимович Якобсон (1902–1979) разделяет творческую работу изобретателя на семь стадий, предполагающие интеллектуально-творческую готовность, потребность в изобретении, идеи — задачи, поиск решения, принцип изобретения, схему и техническое оформление изобретения.

Г. С. Альтшуллер и Р. Б. Шапиро свидетельствуют, что данная работа П. М. Якобсона является актуальной и оказывает влияние на изложение психологии технического творчества в наше время. Но Якобсон, по их мнению, приравнивает стадии поисков решения и технического оформления изобретения и не выявляет особенности технического творчества и изобретательского творчества.

Российский и советский психолог Александр Петрович Нечаев (1870–1948) в книге «Психология технического изобретательства» приводит иную концепцию изучения технического изобретательства. Он разграничивает понятия «изобретение» и «изобретатель». Изобретатель, по Нечаеву, — человек, в котором есть задатки технического творчества, придумал техническое изобретение, которое не является случайной находкой.

Нечаев вместе с членами Всесоюзной ассоциации инженеров провел опыт, в результате которого были

Николай Дмитриевич Левитов

выделены три группы изобретателей. Первая группа — авторы оригинальных и научно обоснованных конструкций (высшее образование). Вторая — авторы мелких, но практически полезных усовершенствований (среднее образование). Третья — авторы изобретений, не имеющих практической ценности или технически невыполнимых (низшее образование).

Советский психолог, доктор педагогических наук Николай Дмитриевич Левитов (1890–1972) говорит о технической одаренности. По его мнению, иметь идею какого-либо изобретения не значит ее технически осуществить, технически одаренный человек должен уметь пользоваться наличным материалом, математически рассчитывать, «чувствовать» целесообразность изобретения.

Советский философ Бонифатий Михайлович Кедров (1903–1985) выдвигает понятие «изобретательный трамплин» и описывает его у разных изобретателей (Д. И. Менделеева, Н. Д. Зелинского и др.). Остановимся на примере изобретения Брандта — висячих мостов. Изобретатель уловил принцип своего изобретения после подсказки в виде паутины. Он обдумывал задачу, и решение пришло, когда он снимал паутинку с лица. Таким образом, пересеклись мысль изобретателя и движение оторвавшейся паутинки. Брандт ассоциировал паутинку и свою инженерную задачу. Сработал механизм трамплина (подсказки).

Движение творческой мысли по Кедрову различаются между собой на два пути: 1) движение к открытию, познание истины, 2) путь информации ученого о найденной истине. Второй путь может оказаться обратным первому.

Бонифатий Михайлович Кедров

Кандидат психологических наук Чингиз Мирзали оглы Гаджиев указывает на коллективное изобретательство, в котором индивидуальные формы переходят в коллективные. В коллективном изобретательстве формируются навыки творческого общения в процессе коллективного решения изобретательских задач.

Кандидат психологических наук Андрей Андреевич Пузырей свидетельствует о необходимости совершенствования знания по психологии творчества. В современных исследованиях, как он пишет, присутствует только естественнонаучный тип знаний. Нужно преобразовывать деятельность человека «психотехническими действиями». В исследовании сначала надо получить знание, которое потом перейдет в практику.

Доктор психологических наук Диана Борисовна Богоявленская рассматривает психологию творчества с точки зрения теории деятельности: в школе С. Л. Рубинштейна исследовались процессы мышления. Было показано, в зависимости от чего человек осуществляет решение задачи и познает цели. В зависимости от того, как человек познает цели, определяется и сам процесс решения задачи, получается деятельность «выход за пределы заданного». «В этом выходе

за пределы заданного, — говорит Д. Б. Богоявленская, — в способности к продолжению познания за рамками требований заданной ситуации, в ситуативно нестимулированной продуктивной деятельности и кроется тайна высших форм творчества, способность видеть в предмете нечто новое, такое, чего не видят другие, что и определяет ее творческий статус»[6].

В наше время в условиях глобализации мировой экономики человеческие ресурсы, обладающие конкурентными преимуществами, знаниями, опытом и компетенциями, высоким инновационным потенциалом становятся ключевым фактором развития организации (предприятия) и экономического роста страны в целом. Теме модернизации и инноваций уделяется большое внимание руководством страны. Повышение эффективности национальной инновационной системы обеспечивается слаженным взаимодействием существующих и создаваемых ее элементов. Предполагается переход на инновационный путь развития бизнес-среды. Формируется благоприятная инновационная среда, предусматривающая устранение барьеров, мешающих инновационной активности; создание благоприятных условий изобретателям, способным в дальнейшем внедрять свои разработки в обыденную жизнь; усиление стимулов к постоянной инновационной деятельности. Это означает, что исследование творческого процесса останется актуальным и востребованным.

Литература

1). Альтшуллер Г. С., Шапиро Р. Б. О психологии изобретательского творчества // Вопросы психологии. 1956. № 6. С. 37–49

2). Богоявленская Д. Б. Психология творчества в контексте теории деятельности // Вопросы психологии. 2013. № 3. С. 101–106.

3). Гаджиев Ч. М. Организация коллективного изобретательства / Исследование проблем психологии творчества. — М.: Издательство «Наука», 1983. С. 266–279

4). Грузенберг С. О. Психология творчества. — Минск, 1923. — 168 с.

5). Кедров Б. М. О творчестве в науке и технике. — М.: «Молодая гвардия», 1987. — 192 с.

6). Лапшин И. И. Философия изобретения и изобретение в философии: Введение в историю философии. — М.: Республика, 1999. — 399 с.

7). Левинсон-Лессинг Ф. Ю. Роль фантазии в научном творчестве / Творчество. — Пг., 1923, с. 36–57

8). Левитов Н. Д. Психотехника и профессиональная пригодность. — М.: Издание Мосздравотдела, 1928. — 260 с.

9). Нечаев А. П. Психология технического изобретательства. — М-Л.: Государственное издательство, 1929. — 88 с.

10). Овсянико-Куликовский Д. Н. Из лекций об основах художественного творчества // Вопросы теории и психологии творчества. Т. 1. Изд. 2-е, перераб., значит. доп. — Харьков, 1911. С 1–19

11). Пономарев Я. А. Психология творчества. — М.: Издательство «Наука», 1976. — 302 с.

12). Пузырей А. А. Психология. Психотехника. Психагогика. — М.: Смысл, 2005. — 488 с.

13). Энгельмейер П. К. Творческая личность и среда в области технических изобретений. — СПб.: Образование, 1911. — 116 с.

14). Энгельмейер П. К. Теория творчества / С предисл. Д. Н. Овсянико-Куликовского, Э. Маха. Изд. 3-е. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. — 208 с.

15). Якобсон П. М. Процесс творческой работы изобретателя / Под ред. и с предисловием Ю. К. Милонова. — М-Л.: Изд-во ЦС Всесоюзного общества изобретателей, 1934. — 132 с.

Примечания и ссылки:

1. Лапшин И. И. Философия изобретения и изобретение в философии: Введение в историю философии. — М.: Республика, 1999. С.18.

2. Овсянико-Куликовский Д. Н. Из лекций об основах художественного творчества // Вопросы теории и психологии творчества. Т. 1. Изд. 2-е, перераб., значит. доп. — Харьков, 1911. С 2.

3. Левинсон-Лессинг Ф. Ю. Роль фантазии в научном творчестве / Творчество. — Пг., 1923. С. 38.

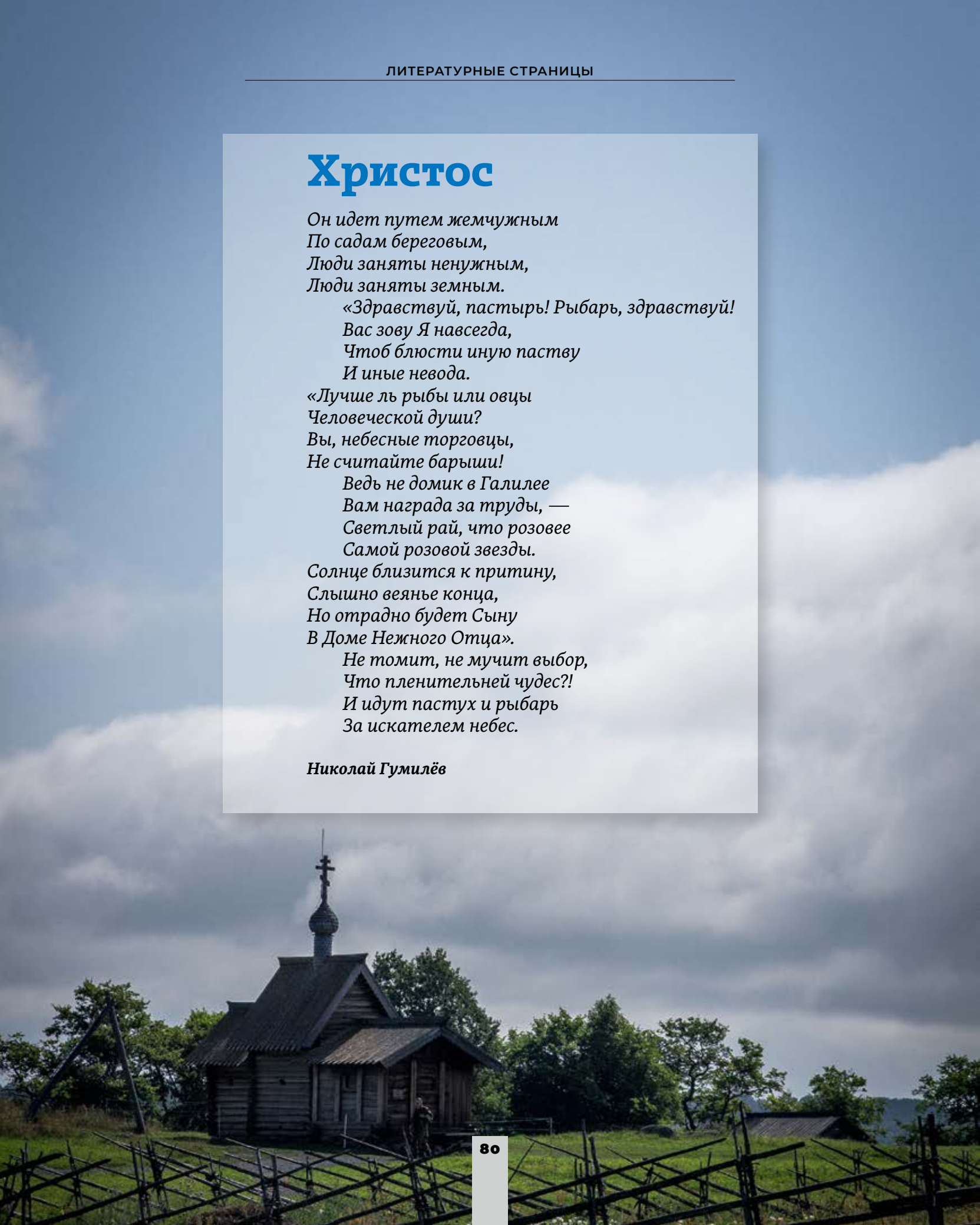
4. Энгельмейер П. К. Теория творчества / С предисл. Д. Н. Овсянико-Куликовского, Э. Маха. Изд. 3-е. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 32.

5. Грузенберг С. О. Психология творчества. — Минск, 1923. С. 22.

6. Богоявленская Д. Б. Психология творчества в контексте теории деятельности // Вопросы психологии. 2013. № 3. С. 102.

Сергей Коровин, магистр психологии,
студент 1 курса бакалавриата

Христос

Он идет путем жемчужным
По садам береговым,
Люди заняты ненужным,
Люди заняты земным.
«Здравствуй, пастырь! Рыбарь, здравствуй!
Вас зову Я навсегда,
Чтоб блюсти иную паству
И иные невода.
«Лучше ль рыбы или овцы
Человеческой души?
Вы, небесные торговцы,
Не считайте барыши!
Ведь не домик в Галилее
Вам награда за труды, —
Светлый рай, что розовее
Самой розовой звезды.
Солнце близится к притину,
Слышно веянье конца,
Но отрадно будет Сыну
В Доме Нежного Отца».
Не томит, не мучит выбор,
Что пленительней чудес?!
И идут пастух и рыбарь
За искателем небес.

Николай Гумилёв