12+

Журнал Нижегородской духовной семинарии

Дамаскин

№ 3 (59) сентябрь 2022

Православная психология

Журнал Нижегородской духовной семинарии

Дамаскин

№ 3 (59) сентябрь 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, Р. Самарин

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 2150 экз.

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

Дата выхода: 17 сентября 2022 г.

Цена свободная
Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов публикаций

Содержание

Тема номера: Православная психология

4 *Юрий Гуторов*
Психология для Церкви: использование опыта и методов психологии в приходском служении

12 *Иеромонах Лаврентий (Собко)*
Дух, душа, тело. Развитие трихотомических воззрений в библейском и святоотеческом богословии

18 *Сергей Коровин*
Поиск смысла жизни и религиозного опыта в психоаналитических теориях

28 *Юрий Гуторов, священник Сергий Другов*
Феномен смерти: научное, психологическое и богословское осмысление

Разрывы и связи

40 *Михаил Бодров*
Синдром отличника, или «Отец Сергий» Л. Н. Толстого через призму православной аскетики

Вера от слышания

52 *Людмила Палегешко*
Молочная литература, или Первая ступень к церковному порогу

58 *Татьяна Фалина*
Кино — connecting family

Литературные страницы

66 *Алексей Дьяконов*
Произведения П. И. Мельникова-Печерского о русских мистических сектах

«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».

Слово Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Высшего Церковного Совета 28 февраля 2018 года

Православная психология

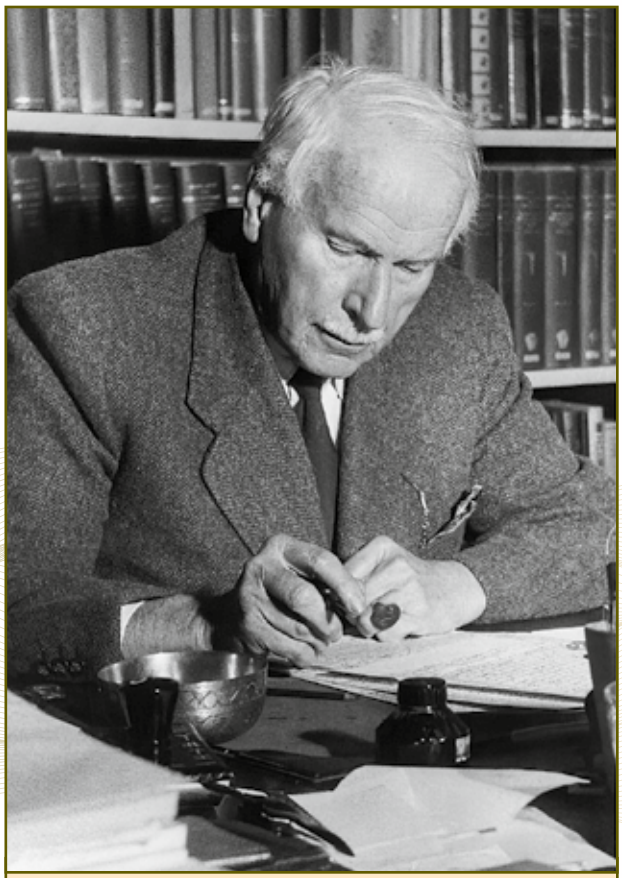
ПСИХОЛОГИЯ ДЛЯ ЦЕРКВИ: ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ОПЫТА И МЕТОДОВ ПСИХОЛОГИИ В ПРИХОДСКОМ СЛУЖЕНИИ

Отношение в современной Русской Православной Церкви к психологии различное. Кто-то приветствует совместную работу с психологами, при некоторых приходах действуют православные психологи и даже есть священнослужители ведущие психологическую практику, например, протоиерей Андрей Лоргус, ректор Института христианской психологии в Москве, протоиерей Ростислав Мороз, проректор Духовного училища, руководитель отдела религиозного образования Владивостокской епархии и руководитель Владивостокского отделения Ассоциации когнитивно-поведенческой терапии. Но у значительной части священнослужителей и прихожан к психологии отношение настороженное, если не враждебное. Последнее вызвано отчасти реалиями советского периода, когда Церковь была отделена от государства и изучение психологии было остановлено в духовных школах, да и в целом в обществе к психологам относились не очень хорошо, зачастую путая их с психиатрами и считая, что обращаться к психологу стыдно, что это показатель «ненормальности».

Для верующих людей тут еще добавляется элемент того, что психолог покушается на, казалось бы, исконно религиозную сферу, на «душу» человека. Так как сам термин «психология» означает «наука о душе».

Сопоставление психологии и религии действительно имеет под собой основание. Еще Карл Юнг отметил схожесть деятельности психолога и священника. На Западе зарождение психологической помощи совпадает по времени с отходом людей от Церкви и для кого-то именно психология стала замещать духовный и смысловой аспект жизни человека. Хотя очевидно, что сходство и некоторое родство психологии и религии не означает их общей сущности.

Кратко хочу затронуть в чем сотрудничество психологии и Церкви может благотворно сказаться на приходском служении и быть полезным как священнослужителям,



Карл Густав Юнг

Святитель Гавриил Имеретинский

так и прихожанам, где оно может быть позитивно и наоборот.

Можно начать с того, надо ли священнику получать психологическое образование. Надо отметить, что предмет психология, с 1808 г. входила в семинарскую программу обучения. Этот предмет преподавался в рамках философских дисциплин (философия, логика, психология). Епископ Гавриил (Кикодзе) ратовал за «важность изучения психологии для всякого человека, назначающего себя в духовное звание», ибо «знание психологии, как знание самого себя, важно для всякого человека; но для Богослова оно приобретает двойную цену по тому благому употреблению, какое он в состоянии сделать из него»[1].

Однако после открытия некоторых, ранее закрытых советской властью, семинарий в конце 1940-х гг. психологические дисциплины в учебных планах отсутствовали. Запрет государства на педагогическую, миссионерскую и социальную деятельность Церкви делал не нужным изучение этого предмета.

И возможно отчасти из-за того, что в этот период психология не изучалась усилился разрыв между Церковью и психологией.

В настоящее время психология как предмет введена в духовных школах, однако преподавание зачастую носит форму ознакомительного, академического курса мало что дающего выпускникам семинарий в реальной приходской деятельности. Зачастую священнослужители высказываются за то, что им не хватает практического психологического образования.

Некоторые рекомендуют изучать направления психологии подобно тому, как

изучается сектоведение, чтобы пастырь мог разбираться в этих направлениях, и видеть опасные и неполезные направления и техники, мог предостеречь от них свою паству, и только. Доля истины в таком подходе есть, действительно разобраться в направлениях психологии довольно сложно. Тем более, что необходимо изучать материал через призму богословской рецепции. Только в этом случае он не будет вызывать отторжения у студентов духовных школ и пастырей. То есть необходим преподаватель имеющий и психологическое и богословское образование, что редкость. Однако, будучи абсолютизирован, такой подход окажется неверным.

Очевидно, что если психологию в семинарии будет вести психолог-атеист, который сам будет давать курс психологии исходя из какой-либо своей психологической школы, например, психоанализа, то будут возникать напряжение и недоумение между лектором и студентами, которые могут перерасти в конфронтацию и неприятие психологии как таковой.

Возможно уместно будет сравнение с тем, как в духовных школах изучается философия — как система взглядов и представлений разных философов и их школ, но через христианское осмысление их учения. «История христианства знает разные периоды отношений между религией, Церковью, философией и наукой — то мирных, то враждебных. При этом на мало у кого остаются сомнения по поводу возможности синтеза философии и религиозной веры. Еще в III–IV вв. Отцы Церкви, как известно, строили свой великий патристический синтез на базе античной философии Платона, Аристотеля, стоиков и неоплатоников»[2].

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»[3].

Сравнение психологии с философией актуально еще и по тому, что она, как и философия, представлена разного рода течениями. Остановиться на одном из них — то же самое, что провозгласить одно из направлений верным, в ущерб другим.

Однако изучение психологических направлений и школ не должно быть главным в изучении психологии в духовной школе. По факту пастырю в первую очередь нужны знания, которые будут востребованы при общении с людьми — паствой.

В частности, священнику важно ориентироваться в возрастной психологии, чтобы понимать особенности развития человека на разных этапах жизни. Возрастной «кризис является предпосылкой важнейших личностных изменений, характер которых может быть, как конструктивным, так и деструктивным»[4], о чем необходимо знать пастырю. Знание основ семейной жизни будет полезно при оказании помощи в вопросах семьи и брака. Незаменимым будет знание священником психологии утраты и горя, так как часто люди приходят в Церковь именно в сложные моменты своей жизни — смерть близких, потери, болезни. В данной ситуации общие фразы могут быть не только недостаточны,

но могут причинить еще большее страдание человеку. Конечно, у священника может быть собственный жизненный опыт или природная эмпатия, но может таковых и не быть, в силу возраста или других причин.

Речь не идет о том, чтобы священник стал также и полноценным психологом на приходе, но необходимый ряд компетенций в вопросах психологии позволил бы гораздо более плодотворно налаживать отношения с паствой.

Невозможно ожидать и то, что каждый священник будет специалистом в девиантном поведении и психических отклонениях. Более того, не все психологи являются специалистами в клинической психологии, однако им приходится сталкиваться с такими клиентами, поэтому существуют краткосрочные курсы клинической психологии для психологов, возможно было бы уместно делать подобные программы для священнослужителей, хотя бы для того, чтобы священник мог отличить духовную проблему от психической.

Архимандрит Киприан (Керн) настоятельно рекомендовал каждому священнику прочитать одну-две книги по психопатологии, «чтобы огулом не осудить в человеке как грех то, что само по себе есть только трагическое искривление душевной жизни, загадка, а не грех, таинственная глубина души, а не нравственная испорченность»[5].

Для более глубокой поддержки прихожан, нуждающихся именно в психологической помощи, возможна организация на приходе тематических встреч с психологом, или же налаживание на приходе постоянной работы психолога, частным образом или в виде различных центров, что уже имеется на многих приходах РПЦ.

В случае отсутствия психолога на приходе, пастырю может оказаться полезно иметь контакты православно-ориентированных психологов.

Конечно, могут быть противники сближения психологии и Церкви, иногда говорят, что есть таинства, и более ничего не нужно. Однако если мы предлагаем, как единственное врачевство таинства Церкви, то в случае, если они не помогут (а они не должны помогать априори всегда и во всем; ведь есть личная ответственность человека за свою жизнь), то мы окажемся лжецами в глазах человека, что может вызвать разочарование и оставление человеком Церкви и религии вообще.

Архимандрит Киприан (Керн)

Что же предлагает человеку психология в отличие от религии, в чем различие и противоречие между ними? Однозначного ответа не существует. Психология содержит в себе множество направлений, несет в себе массу идей, так что выделение общих мировоззренческих оснований задача невозможная на сегодняшний день. Условно можно сказать,

что религия показывает человеку путь веры, направляющий к Богу, в то время как психология помогает человеку найти согласие с самим собой и окружающими.

Уместно вспомнить заповедь Господа Иисуса Христа о любви к ближнему как к самому себе. Психология учит человека здоровой любви к себе, чтобы далее он мог свободно, без изломов души, отдать любовь и внимание ближнему.

Психология дала возможность человеку уважать собственные чувства и желания показав, что борьба с ними и их отрицание ведет к болезни и наоборот, их осознание способствуют самоактуализации и развитию. Психология способствует тому, чтобы человек взял на себя полную ответственность за все, что с ним происходит. Психологи показывают человеку, что его удачи и неудачи связаны с ним самим, с его мыслями и поведением, с его выбором, а не со злым роком или «врагами кругом». «Причины событий жизни человека кроются в самом человеке, в особых внутренних психологических механизмах, и поэтому нет смысла кого-то винить или на кого-то надеяться, стоит обратиться к самому себе. В плоскости отношений с другими людьми психология помогает человеку стать свободным от тех образов, которые ему навязывают родители, друзья, культура, и в то же время избежать навязывания своих образов»[6].

Конечно, психология не лишена особенностей и недостатков, которые следует учитывать. Психология может быть экзистенциально-духовно-религиозно ориентирована, но, при неумелом подходе, может

поспособствовать эго-центрированному распаду души или заниматься только земным комфортом человека.

Ряд психотехник, могут носить сомнительный характер и плохо совмещаться с христианским взглядом на жизнь. Нет смысла перечислять здесь направления, подходящие или нет, на мой взгляд для христианина. По моему личному убеждению, тут больше играет роль личности психолога и его личностный подход к использованию метода, чем даже сам метод, как таковой.

Кроме этого надо помнить, что для религии важным является понятие греха, а психология не использует это понятие. Отсюда разница в поведении психолога и священника. Священник может (и должен) указать человеку на грех, апеллируя к абсолютному нравственному закону, заповедям, Священному Писанию. Психолог скорее будет отсылать человека к ценности его внутренней согласованности, в соответствии с индивидуальной картиной мира. Хотя следует учитывать, что в большинстве случаев психолог не ставит себе задачу заглушить совесть человека (как часто ошибочно думают о психологах верующие люди), а стремится помочь реализоваться человеку как взрослой, ответственной личности. Грамотный психолог не будет (и не должен) противопоставлять психологические техники и подходы религиозной картине мира человека.

Подводя итог, можно отметить, что в целом и религия, и психология говорят о сложности, противоречивости натуры человека и пытаются помочь обрести целостность, но делают это по-разному. Во многих областях соработничество психолога и священника будет полезно для обогащения практического опыта обоих и может пойти на пользу человеку, которому стремятся помочь как священник, так и психолог.

Психология не только имеет право на существование, но, будучи ориентирована на евангельские идеалы, может занять значительное место в исцелении человеческой души, способствуя ее спасению, а ее методы могут стать значимым дополнением к святоотеческой традиции и пастырской практике.

Библиография

1). Гуторов Ю. А., Пешков А. А. Кризис среднего возраста: христианское осмысление. Труды Нижегородской духовной семинарии № 18, 2020 г. С.221

2). Киприан (Ященко), игумен. О преподавании психологии в церковных учебных заведениях. Вестник ПСТГУ, IV: Педагогика. Психология. 2011. Вып. 1 (20). С. 81.

3). Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Париж, 1957. С.255

4). Розин М. В. Религия и психотерапия: возможен ли кентавр? // Московский психотерапевтический журнал, № 2, 1994 - http://psylib.org.ua/books/_rozin01.htm

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

6). Сосновская К. Психология и религия: противоречия и взаимодействие. Экзистенциальная традиция: Философия, Психология, Психотерапия. Международный русскоязычный журнал по экзистенциальному праксису — http://journal.existradi.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=627:2009-08-03-21-33-37&catid=45:-8&Itemid=59

Примечания и ссылки

1. Киприан (Ященко), игумен. О преподавании психологии в церковных учебных заведениях. Вестник ПСТГУ, IV: Педагогика. Психология. 2011. Вып. 1 (20). С. 81.

2. Сосновская К. Психология и религия: противоречия и взаимодействие. Экзистенциальная традиция: Философия, Психология, Психотерапия. Международный русскоязычный журнал по экзистенциальному праксису — http://journal.existradi.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=627:2009-08-03-21-33-37&catid=45:-8&Itemid=59

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

4. Гуторов Ю. А., Пешков А. А. Кризис среднего возраста: христианское осмысление. Труды Нижегородской духовной семинарии № 18, 2020 г. С.221

5. Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Париж, 1957. С.255

6. Розин М. В. Религия и психотерапия: возможен ли кентавр? // Московский психотерапевтический журнал, № 2, 1994 - http://psylib.org.ua/books/_rozin01.htm

Юрий Гуторов

ДУХ, ДУША, ТЕЛО.

Развитие трихотомических воззрений в библейском и святоотеческом богословии

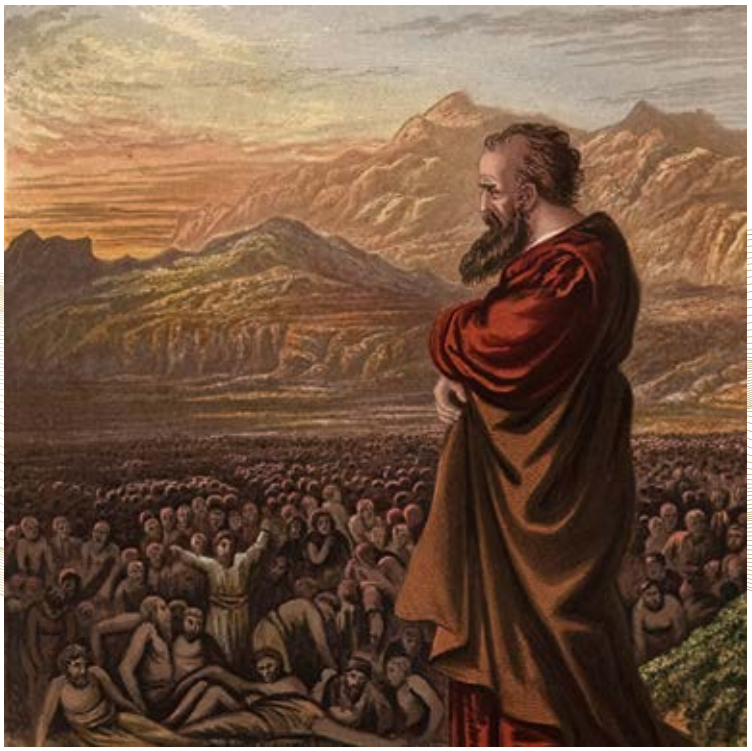
Дух — душа — тело: в современном публичном христианском мировоззрении существует общее мнение, что человек трёхсоставен и состоит из неких частей или компонентов, которые и называются — дух, душа и тело. Тело — это нечто земное, материальное, под душой понимается нечто относящееся к психике, дух — нечто божественное, что отличает человека от других существ.

Однако, когда мы рассуждаем на эту тему, то безусловно пользуемся терминами и картиной мира XX или XXI века в ее церковной или околоцерковной интерпретации. Между тем, достаточно интересно узнать, что под этими терминами подразумевали современники библейских текстов, или их авторы.

Итак, если мы возьмём для анализа самые первые строки Библии, в них сразу же встречаются два синонимичных понятия — дух и душа (ruah и nephesh). Первое из них — тот самый Дух Божий, что носится над водой в первый день творения. Современное значение этого понятия заставляет нас видеть в этом месте и в похожем месте Нового Завета — «дух дышит, где хочет» (Ин 3:8) — если не Святого Духа, то некую метафору деятельной силы Божией, которую мы разъясним в конце нашей статьи. Что же касается этого и других мест, после сопоставления библейских цитат, оказывается, что дух — это ветер. «Земля же была безвидна и пуста и лишь Божественный ветер проносился над водой» — вполне в духе естественнонаучной картины мира повествует нам Библия.

Слово «дух» в этом контексте встречается в других стихах, например восточный ветер, северный ветер, и, вообще, сама концепция о четырех ветрах как от четырех сторонах света. Бог посылает четырех ангелов на четыре стороны света, чтобы удостовериться в наступлении мира в книге пророка Захарии или приказывает духу прийти с четырех сторон в книге пророка Иезекиля для воскрешения мертвых костей. Этим же словом называется тихий спокойный ветерок, дующий во время прохлады дня, когда Бог беседуют с Адамом и Евой или открывается пророку Илие.

Если мы посмотрим на русские слова «дух» и «душа», то нет сомнения, что они оба связаны с понятиями дыхания, воздуха и его движения в том или ином виде, причем, судя по библейскому тексту, это дыхание — дух жизни — находится непосредственно в ноздрях и у человека, и у животных: «Все, что имело дыхание духа жизни в ноздрях своих на суше, умерло» (Быт 7:22). В связи с этим интересно рассмотреть и следующий отрывок, где, как кажется, говорится о духах как о потусторонних существах — например, Числ 16:22 — «Бо́же духо́въ и вся́кія пло́ти». Показательно, что в греческом и славянском стоит разделительный союз «и» — неких «духов» и плоти (возможно, людей). В синодальном переводе



союз «и» исчезает — «Боже духов всякой плоти» (можно подумать, что это о человеческих душах). В еврейском же тексте написано «Бог дыхания для всякой плоти» — того самого дыхания, которое у всех в ноздрях, пока они живы. «Они же пали на лица свои и сказали: Боже, Боже духов всякой плоти (ты же Бог дыхания, т. е. жизни для всякой плоти, т. е. Ты — Бог жизни)! Один человек согрешил, и Ты гневаешься на все общество?» (Числ 16:22). «Ты Бог жизни — напоминают иудеи Господу — неужели ты всех убьешь за вину одного».

Наше дыхание зачастую выражает и наше эмоциональное состояние — разгневаны мы или устали, взволнованы или кричим. Проходя через рот и губы, дыхание помогает нам говорить, произносить слова, передавать смысл. Все эти особенности человеческого метафорически через образ дыхания — ветра могут быть приложимы и к Божеству.

Бог посылает свое дыхание и начинается буря, дует и начинается морской шторм — тонут корабли, вздымаются к небу морские волны: «И явились источники вод, и открылись основания вселенной от грозного гласа Твоего, Господи, от дуновения духа гнева Твоего» (Пс 17:16). Так же: «Ты дунул духом Твоим, и покрыло их море: они погрузились, как свинец, в великих водах» (Исх 15:10).

Нечто похожее хотя и не столь величественное мы находим у Иова: «И дух прошел надо мною; дыбом стали волосы на мне» (Иов 4:15). Известная фраза — «Ты творишь ангелами Твоими духов, служителями Твоими — огонь пылающий» (Пс 103:4) — подчёркивает тот факт, что и ветры (духи), и огонь («прикасаешься горам и дымятся») — это слуги или соработники Бога (ветхозаветное ангел — «малах» не имеет значения «новость», как в греческом, а происходит из прасемитского «поручение»).

Воздух, проходя через наши уста, оборачивается звуками речи и далее посредством колебаний достигает уха нашего собеседника, таким образом передавая ему нашу мысль. Следовательно дух, дыхание, воздух есть проводник не только нашего эмоционального состояния, нашего настроения, как было показано выше, но и наших мыслей, нашего ума. Бог посредством духа в подобных библейских сравнениях как бы передает ту или иную мысль причем не только пророкам, но и обычным людям: «И вот, теперь попустил Господь духа лживого в уста всех сих пророков твоих; но Господь изрек о тебе недоброе» (3Цар 22:23). Так же: «В первый год Кира, царя Персидского, во исполнение слова Господня, сказанного устами Иеремии, возбудил Господь дух Кира, царя Персидского, и он велел объявить по всему царству своему, словесно и письменно, и сказать...» (2Пар 36:22).

Те же к кому приходят эти мысли (духи), могут их принять или отвергнуть, промолчать или высказать и таким образом сделать их своими, озвучить. «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире» (1Ин 4:1) — говорит апостол Иоанн о различных религиозных идеях своего времени.

Если говорить о слове «дух» в этом смысле — мысль, идея, концепция — то Писание содержит еще один синонимичный термин, семантически совпадающий с этой коннотацией почти полностью — «сердце». Впрочем, и здесь необходимо уточнить, что сердце — не телесный орган, а, следуя за этимологией — середина, внутренний центр человеческой личности. «Вот, Я даю тебе сердце мудрое и разумное» (3Цар 3:12); «Посему я молился, и дарован мне разум; я взывал, и сошел на меня дух премудрости» (Прем 7:7) — говорит Писание в разных местах о Царе Соломоне. Единственное место, где сердце — это телесный орган (сердце рыбы), неканоническая грекоязычная книга Товита.

С подобными размышлениями связан еще один вопрос, если дух — это ум, характер, личность, можно ли его отделить от тела, существует ли отдельная от тела душа? Так, например, в Псалтири мы читаем, что после остановки дыхания, прекращаются

и мыслительная деятельность в человеке: «Выходит дух его, и он возвращается в землю свою: в тот день исчезают [все] помышления его» (Пс 145:4). Исследуя книгу Экклезиаста, можно подумать, что нечто называемое «дух» уходит к Богу: «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его» (Еккл 12:7). Однако, в книге Премудрости мы уже читаем: «Когда она (жизнь) угаснет, тело обратится в прах, и дух рассеется, как жидкий воздух» (Прем 2:3). То есть, дух здесь синоним жизненной силы. Да и правда ли он восходит к Богу, а не исчезает как у животных, сомневается Экклезиаст: «Кто знает: дух сынов человеческих восходит ли вверх, и дух животных сходит ли вниз, в землю?» (Еккл 3:21).

Итак, дух, кроме значения особой грозной силы Божией, используется как термин для обозначения ума, образа мысли и действия, характера, мировоззрения человека или Бога. В этом смысле Господь Бог Саваоф представлен в книгах Пророков как душа Иакова (иудейского народа). Он отнюдь не посылает свой народ в плен и самодовольно смотрит на мучения, а идет в плен со своим народом и мучится там как мятущаяся душа. Он же тайно или явно говорит о Своих желаниях Своему народу, и те, кто одного с ним духа, одного образа мыслей становятся его свидетелями (Ис 43:12, Деян 1:8) — или не становятся — «Народ приближается ко Мне устами своими, и языком своим чтит Меня, сердце же его (мысли, ум) далеко отстоит от Меня» (Ис.29:13). Двоедушный человек в этом контексте — человек с раздвоенным разумом, каждый для своей ситуации. С такой точки зрения, становятся понятными слова Талмуда, о том, что в субботу для понимания Торы еврею посылается еще одна дополнительная душа — т. е. ум, хокма — божественная премудрость для разумения Писания.

По каким же причинам Ветхозаветное Откровение дистанцируется от идеи существование загробного мира и отрицает личное посмертие? Это нетрудно объяснить. Идея о посмертном существовании, загробном суде и воздаянии, а также о последующем воскресении с возвращением души в мертвое тело являлась основополагающей в религиозной культуре Египта, Греции и многих других языческих народов. Естественно, что после Исхода из Египта книжники, священники, пророки делали все возможное, чтобы народ Израиля не вернулся в прежнее идолопоклонство, именно поэтому слово дух в значении отдельной души (yiddeoni) встречается в связи с запретами волшебства и вызывания мертвых.

Подобный спор в виде конфликта фарисеев и саддукеев доходит даже до времен Нового завета. Саддукеи (традиционалисты) показательно дистанцировались от идеи

воскресения, фарисеи (обновленцы) признавали ее, но даже для них воскресение было воссозданием человека в день последнего суда, о чем мы читаем в отрывке о воскресении Лазаря: «Иисус говорит ей: воскреснет брат твой. Марфа сказала Ему: знаю, что воскреснет в воскресение, в последний день» (Ин 11:23–24).

Еще раз подчеркнем, что фарисейское учение говорит именно о воссоздании человека в последний день, чтобы он снова жил бы на земле, а не о возвращении души, с чем связано неприятие и непонимание идей апостола Павла в афинском ареопаге. Эллины, как и многие другие язычники или позднейшие гностики, считали, что тело материально и поэтому греховно, а душа бессмертна и, следовательно, цель земной жизни оставить тело и переселиться в духовный мир — мир богов, нирвану, валгаллу, плерому, стать даосом-небожителем. Апостол же поведал о том, что им снова предстоит жить в своем теле на земле, чем разочаровал их, обесценив все духовные подвиги: «Услышав о воскресении мертвых, одни насмехались, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время» (Деян.17:32).

Средним между отсутствием посмертия и существованием загробного мира является концепция загробного сна или успения. Подобное воззрение было характерно для раннего христианства и сохранилось почти без изменений в исламе. Так, по мусульманским воззрениям, после смерти правоверный отнюдь не попадает в рай или ад, но лежит в могиле. Там он либо видит блаженный сон о рае или же не спит, а находится в могильной тьме и чувствует, как разлагается его тело и его едят черви; а два специальных ангела напоминают ему о его злодеяниях и рассказывают о страшном суде. И лишь после суда, который, как ни удивительно, проводит Иисус (Иса),

воскрешенный правоверный может войти в рай или быть в огненном мучении.

Интересно, что и позднейшее христианское богословие также говорит о неполном загробном блаженстве или же частичных муках до всеобщего суда и телесного воскресения, фактически на этом этапе связывая блаженство или муки с состоянием души, что вполне укладывается в концепцию загробного сна.

Итак, можно сказать, что с точки зрения библейского мировоззрения человек не двух- или трехсоставен, а одно единое целое — тело и дух вместе, а без этого он не вполне человек.

Откуда же в таком случае появляется концепция — дух, душа, тело? Она терминологически была заимствована из того же источника, что и троическое богословие — из античного философского наследия, а именно из диалогов Платона или сочинения Аристотеля «О душе»: «Ибо каким-то образом кажется, [что части души] беспредельны, и [есть] не только те, о которых говорят, разграничивая рассчитывающую (logistikon), яростную (fumikon) и вожделеющую (epithumhtikon), или же имеющую логос (to logon ehon) и без логоса (to alogon); ибо на основании различий, через которые их отделяют, являются и иные части, в большей степени разнящиеся [между собой, чем] указанные, [например] те, о которых мы уже говорили: питательная, которая присуща растениям и всем животным, ощущающая, которую нелегко было бы отнести ни к без-логосной, ни к имеющей логос, далее, способность воображения, которая, [будучи] по бытию другой для всех [остальных частей], [вызывает] серьезную апорию: с какими из них она та же или другая, если кто-то полагает отделённые части души, — кроме того, способность к стремлению, которая и по логосу, и по способности мнится другой для всех. И нелепо отрывать ее [от других частей души]; ибо желание возникает в рассчитывающей [части], вожделение и ярость — в без-логосной, а стремление будет в каждой, если душа из трех [частей]».

Многое из этого отрывка, как и другие идеи Платона и Аристотеля было без изменений заимствованно в святоотеческое аскетическое богословие, что, однако, привело к казусу: трихотомическое деление (дух, душа, тело) было осуждено на Четвёртом Константинопольском соборе как ересь.

Впрочем, такое разделение удобно в практическом философском и научном смысле, поэтому похожие концепции стали появляется на Западе в Католической церкви после XV века и широко обсуждаться в Русской Церкви в конце XIX — начале XX века и получили свое логическое завершение в книге свт. Луки Войно-Ясенецкого «Дух, душа, тело».

В заключение, мы можем сказать, что библейское богословие пусть и в иных терминах размышляет о том, что позднее ученые назовут психосоматика, характер, личность, эмоциональный интеллект, а представители аскетического богословия для уточнения и развития учения о душе, напрямую обращаются к концепциям современной им психологической теории.

Использованная литература.

1). Орлов Е. В. Философский язык Аристотеля: Монография. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2011.-317 с. ISBN 978–5-7692–1174–4

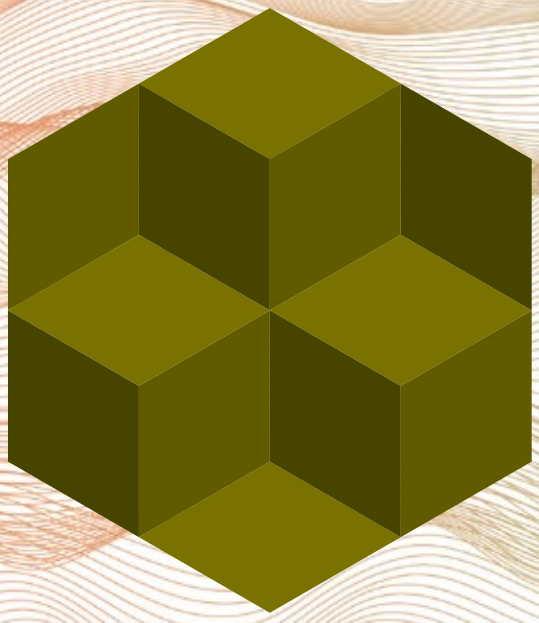
2). Собко Р. В. Sancta Quarantena: чистота и нечистота в текстах Ветхого и Нового Заветов и их последующая интерпретация / Р. В. Собко // Труды Нижегородской Духовной семинарии. — 2020. — № 18. — С. 173–191. — EDN WNHHMG.

3). Собко, Р. В. Глаголы творения в еврейском языке: спецификация смыслового поля / Р. В. Собко // Труды Нижегородской Духовной семинарии. — 2019. — № 17. — С. 23–33. — EDN SNPPXO.

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

5). Собко Р. В. и др. Нравственная характеристика понятий «Ветхий» и «новый» человек в творчестве свт. Тихона Задонского / Р. В. Собко, Ю. А. Гуторов, А. А. Пешков // Феномен святости в истории русской цивилизации: сборник статей по материалам всероссийской научной конференции, Нижний Новгород, 28–29 ноября 2019 года. — Нижний Новгород:, 2019. — С. 241–248. — EDN CMLJPN.

Иеромонах Лаврентий (Собко)



Поиск смысла жизни и религиозного опыта в психоаналитических теориях

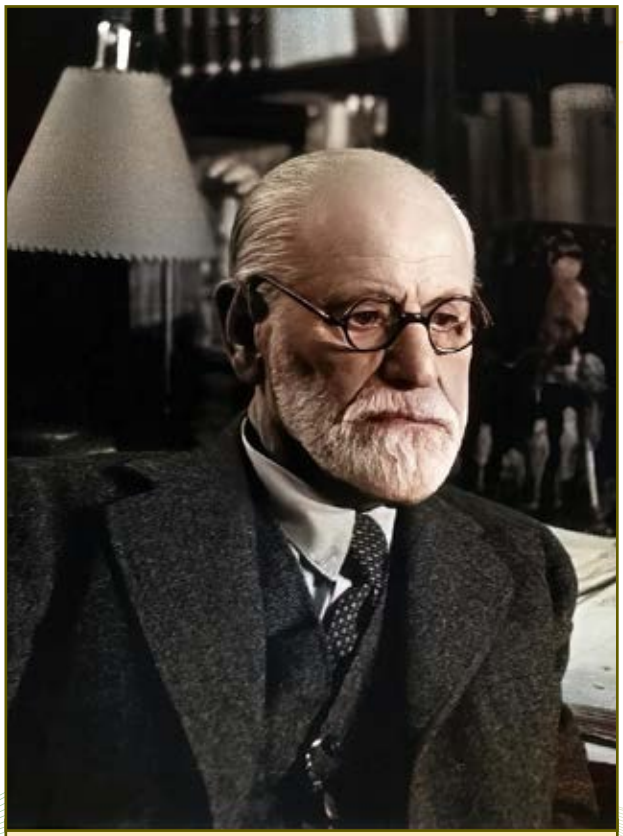
Человек на протяжении всего своего существования стремится постичь смысл жизни. От того, как он это сделает, зависит дальнейший его жизненный путь, наполненный гармонией или пустотой. Постижение смысла возможно путем психоанализа или через религию. Оба направления дают хотя и правильное указание пути, но делают это по-разному: религия опирается на религиозный опыт, присущий каждому индивиду, а психоанализ — на бессознательные процессы в психике; психическая жизнь верующего человека исходит из этих процессов и самоактуализируется индивидом в реальности.

Психоаналитические концепции варьируют своими аргументами: критикуют религию и все ее проявления либо смотрят на нее как на нечто, без чего невозможно человеческое бытие. Тем не менее, они признают друг друга важными и значимыми. В современной психологии на этом фундаменте возникло целое направление, называемое психологией религии, которое занимается исследованием всех сфер духовной жизни верующего.

Не бывает безрелигиозных людей. Даже атеисты, отрицая существование Бога, тем не менее, подтверждают его наличие; поскольку невозможно отвергать то, чего нет. Поиск Бога актуален всегда, в любой культуре, в любой социальной сфере.

Классический психоанализ (фрейдизм)

Основоположником и ярким представителем классического психоанализа является Зигмунд Фрейд. Проводя работу с пациентами, страдающими невротическими состояниями, он пришел к выводу, что при знакомстве с больными психоаналитик должен получить представление о религии, а религиозная проблематика тесно связана с такими навязчивыми состояниями, как чувство вины, невротический страх, суеверия, мистическое мышление. В ряде своих работ, таких как «Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии», «Будущее одной иллюзии», описывается религия в первобытных обществах и делается проецирование на современное общество, в котором религия характеризуется



Зигмунд Фрейд

универсальным неврозом, где подавляются бессознательные влечения человека. Кандидат философских наук, доцент Романов А. В. на основании концепции Фрейда описывает механизм возникновения такого состояния следующим образом: «Невроз возникает как следствие репрессирования тех влечений, которые не могут быть удовлетворены. Защищаясь от чувств зависимости и тревоги, связанными с образами враждебного мира... Силы природы... трансформируются в образы всемогущих богов»[1]. Мы можем увидеть в этом то, что человек не может жить без Бога и постоянно находится в его поисках.

Религиозность не ограничивается культурными рамками и даже сама может формировать неврозы. Появляется фрустрация потребностей, которые в силу своих недостижимых целей не могут быть удовлетворены. Из этой невротичности мы можем увидеть, что, по мнению Фрейда, навязчивый невроз, является психической копией религии. Рассматривая структуру личности, предложенную основоположником классического психоанализа, проявление феномена религии обнаруживается на стадии Суперэго, из которой исходят запреты, табу, нормы. Вытесняясь в сферу бессознательного, откуда идет влияние на мотивацию, они выступают регуляторами поведения человека. Появляется страх нарушить запреты, преодолевая который человек стремится осуществлять свои действия посредством религиозных ритуалов. Кандидат философских наук Романов А. В. ритуалами называет «повторяющиеся стереотипные действия, лишенные непосредственного смысла и неадекватные ситуации»[2].

Описание зарождения тотемистической религии, которая может проявляться в эдиповом комплексе, мы видим у Фрейда в книге «Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии». В этом труде он предлагает нам осмыслить психологию первобытной культуры и религии. Рассматривая религиозные и социальные установления туземцев Австралии, Фрейд утверждает о наличии у них тотемизма. Один и тот же тотем, представляющий из себя животное или силы природы, считается праотцем почитающей его семьи, а также может принадлежать другому племени на другой территории. Такие племена считались родственными и между их представителями были запрещены брачные связи. Ярким примером служит гипотеза праотцеубийства, предложенная Фрейдом, заключающаяся в любви первобытных братьев к матери и соперничество с отцом, где после его убийства они стали отождествлять его богом (тотемом). Таким образом, мы встречаемся с понятием «табу», которое понимается как два противоположных направления: «с одной стороны... — святой, освященный, с другой стороны — жуткий, опасный, запретный, нечистый»[3]. Примитивное древнее табу имеет сходство с запрещениями морали и обычаев. Тотем нельзя убивать и в этом

прослеживается впоследствии установление заповеди «Не убий» (Исх. 20:13), т.к. для каждого создается бог в человеческом образе — в виде отца. Проводя аналогию между табу и неврозом навязчивости, Фрейд приходит к выводу, что табу является социальным проявлением, а невроз — асоциальным образованием, основанным на боязни наказания. Следовательно, выявляется сходство между первобытным человеком и невротиком. Тот и другой живет в своем созданном иллюзорном мире.

В рассмотрении анимизма прослеживается ход рассуждений Фрейда относительно мифологического мировоззрения. Для психоаналитика это воззрение на мир, которым человек с помощью магии пытается овладеть. Согласно его представлениям, у примитивного человека анимизм был естественным миросозерцанием. Фрейд делает вывод: «Принцип, господствующий в магии, в технике анимистического способа мышления, состоит на „всевластии мыслей“»[4].

Не стоит забывать, что Фрейд рассматривал религию с психоаналитической точки зрения. В своей работе «Будущее одной иллюзии» он описывает психологически возникновение религиозных верований. В этом понимании религия — выраженная символически психология. Люди нуждаются в защите и сами себе придумывают богов, которые их должны опекать. Из такого рассуждения вытекает следующее: необходимо доверять религиозным верованиям (наши предки так верили), догматы веры не требуют знания. «Вы обязаны всеми своими силами, — заявляет Фрейд, — защищать религиозную иллюзию; когда она обесценится... то мир Ваш рухнет, Вам ничего не останется, как усомниться во всем, в культуре и в будущем человечества»[5].

Психоаналитик утверждает, что существует не всемогущий Бог, а проекция бессознательных желаний, которые утешают и становятся религиозным верованием. Тем не менее, основоположник классического психоанализа не отрицает историческую ценность религии, которая помогает справляться с невротическими заболеваниями. Исключение религии из жизни человека создаст вакуум, который наука не сможет заполнить,

Альфред Адлер

Эрих Фромм

потому что основана полностью на разуме человека.

Из этого следует, что религия, по Фрейду, не только является коллективным неврозом, но и средством коллективной защиты от невроза.

Неофрейдизм

Ученики Зигмунда Фрейда позднее отделились от своего великого учителя и создали свое направление в психоанализе, которое получило название неофрейдизма. Среди многих представителей данного течения выделяются Карл Густав Юнг, Эрих Фромм, Карен Хорни и Альфред Адлер. Каждый из них описал свою точку зрения на проявление религии в жизни человека.

Швейцарский врач, основатель одного из психодинамических направлений — аналитической психологии — К. Г. Юнг рассматривает религию с точки зрения архетипов: каждому явлению приписывается свой архетип, форма которого стремится к значению истинности. У него архетипическая проблема религии отображается в русле концепции коллективного бессознательного (содержащиеся в психике наследственные элементы). В архетипах сосредоточивается психическая энергия, которая придает стимул духовной жизни. Становление религии происходит на архетипическом статусе Священного Писания. Сама идея Бога архетипична и присутствует в бессознательном всех индивидов, стремиться быть наполненной содержанием.

Религия связана с чувством Самости, соотносится с религиозной мифологией, архетипами добра и зла. Монотеистический бог рассматривается под этим понятием Самости, которая трансцендентна и находится во внеличностной сфере человека.

Карен Хорни

Анима — выражение жизни, персонифицированный образ бога. Архетипический образ Тени — всё примитивное в современном человеке, которое есть в религиях (дьявол, темная сторона личности). Эго — центр психического в сознательной жизни. Персона — архетипичное состояние «Я», способность самовыражения в обществе. Каждая религиозная форма стремится к подлинному архетипу, отсюда и идеальные образцы религий. Архетипы невозможно постичь, их основной источник — сновидения и фантазии.

В своей работе «Психология и религия» К. Г. Юнг определяет религию особой установкой человеческого ума, которую можно выразить понятием «religio». Исходя из этого латинского слова, ученый вслед за Рудольфом Отто называет религию действием, вызванным непроизвольным актом воли — «numinosum». «То, что у нас принято называть „религией“, — утверждает Юнг, — в такой степени является подделкой... Несомненная цель замещения — поставить на место непосредственного опыта некий набор пригодных символов, подкрепленных твердыней догмата и ритуала»[6]. Можно сделать вывод, что психология изучает религиозные переживания, а не саму религию.

Тем не менее, К. Г. Юнг считает трансцендентную жизнь человека мотивирующим фактором в воплощении идеала: Бог понимает и прощает. Архетип самости — направленность к индивидуализации личности.

Немецкий социолог, социальный психолог, психоаналитик, один из основателей неофрейдизма и фрейдомарксизма Эрих Фромм утверждает, что религии присуща гуманистическая направленность. У него невроз — борьба с зависимостью и стремление к свободе, но эта свобода может привести к изоляции, опустошенности существования. Переосмысливая вопрос человеческого существования и религию, он разделяет социальные общества на два типа: нетеистические (гуманистические) и теистические (авторитарные). В первой категории центром является человек, во второй — Бог. Ели человек больше поклоняется Богу, то его экзистенциальное состояние уменьшается; все достоинства приписываются Богу. Человек лишается Самости, всё проецируется на Бога. Здесь прослеживается антитеза, выраженная в понятиях «послушание — непослушание», проявленная в переживании единства с Сущим. По мнению немецкого психоаналитика, из учения Христа прослеживается именно гуманистическая направленность.

Фромм понимает под неврозом неудачные попытки разрешения конфликта между зависимостью и стремлением к свободе. Основываясь на идеях К. Маркса о капитализме, психоаналитик видит в этом отчуждение друг от друга людей. В своей работе «Бегство от свободы» он излагает не только стремление людей к обществу, в котором необходимо руководствоваться социальными нормами, но и бегство, приводящее к изоляции.

Основоположник неофрейдизма признает религиозную потребность, присущую всем людям. Человек является вершиной мироздания и определяется только самим собой. Следовательно, теоцентризм вытесняется антропоцентризмом; содержание религии должно рассматриваться как богословом, так и психологом. Связь между неврозом и религией он сводит с возвращением к примитивным формам религии. Это замаскированный тотемизм. Тем не менее, Фромм религиозный культ ставит выше невроза: именно в культе присуща поддержка группы, которая необходима каждому индивиду. Религиозная потребность присуща каждому человеку, в этом и выражается поклонение животным, идолам и богам, деньгам, успеху и т. п. Человек, по Фромму, — неустойчивое существо, вынужденное искать гармонию с природой, вследствие грехопадения первых людей. И эта необходимость гармонии приводит к религиозной потребности. Нет культуры, в которой не присутствовала бы религия; это заложено в самом человеческом существовании, такое чувство можно заглушить, но не удалить полностью из самосознания индивида.

Подводя итог рассуждениям Фромма, можно сказать, что он признает необходимость религии, но эта религия должна быть гуманистической.

Американский психоаналитик и психолог Карен Хорни продолжает трактовать религию неврозом, но, в отличие от Фрейда, у нее невроз — социальное явление, проявленное в утрате религиозного взгляда, а религия привносит восстановление и наполнение опустошенного состояния. Религия может стать психотерапевтическим средством и заполнить вакуум жизни смыслом и целями.

В ее труде «Невротическая личность нашего времени», помимо наименования невротического развития социальным проявлением, вводится понятие «личной религии». Религия в таком контексте дает нам понимание психологических потребностей индивидов: люди вынуждены придумать себе Бога, который будет любить, но может стать невротическим родителем и требовать отказа от себя в угоду ему. Невроз — утрата религиозного взгляда на мир, религия — лекарство против такого невроза. Введенное ею понятие «невротическая тенденция» дает нам понять, что каждый индивид стремится снизить тревогу, направляет свое поведение к потребности безопасности.

У Хорни прослеживается «дихотомия человеческого существования», на чем и формируется религиозный опыт, перерастающий в возникновение религии. Человек стремится постигнуть тайну своего существования, но прослеживается грань, отделяющая разум от телесного бытия. Появляется базальный конфликт, выражающийся в стремлении к людям, избегании людей и противостоянии людям. Социокультурная среда и культура формируют религиозный опыт как защитную реакцию на травмирующие воздействия культуры. Религия несет в себе психотерапевтическое воздействие: смысл и цели жизни. «Расхождение указывает

на невроз, — пишет К. Хорни, — если личность остается непродуктивной вопреки ее дарованиям, в благоприятных для ее развития внешних условиях»[7].

Родоначальник индивидуальной психологии Альфред Адлер, в отличие от Фрейда, считает религию позитивным явлением в жизни человека, который стремится преодолеть природное несовершенство и стать счастливым, в этом и есть смысл жизни. В нем, по мнению Адлера, и заключается феномен религии. В труде «Смысл жизни» рассматривается стремление личности к совершенству, через которое человек становится счастливым, обретая смысл жизни. Он использует термин «чувство общности», выраженное в надежности и ответственности по отношению к людям, исходя из предпосылки, что человек — социальное существо, а не одиночка. В чувстве общности — спасение человечества, а разъединение ведет к погибели.

По концепции Адлера, Бог становится образом родителя, которого выбирает ребенок; таким образом, Бог — идея, он отвечает врожденному стремлению дойти до цели. Стремление к совершенству есть творческий акт, рассматриваемый невротической тенденцией.

Выводы

В результате проведенного исследования можно утверждать, что концепции психоанализа рассматривают религию с гуманистической точки зрения. Каждое ее проявление в жизни

человека обусловлено наличием врожденного религиозного опыта, который невозможно отторгнуть от человеческого существования. Поиски древними людьми богов и создание ими тотемистических существ наглядно показывает проявление их религиозной жажды общения и соединения с божеством.

Гуманистическая направленность прослеживается в послушании, единении и любви. Бог воспринимается человеком неким символом, через который можно постичь самореализацию в жизни; в этом и заключается чувство Самости.

По мнению всех представителей психоанализа, с помощью религии можно вылечить невротические расстройства и исходя из этого придать духовный стимул смысла жизни. Индивид начинает переживать внутреннее умиротворение и гармонию в социальных отношениях. Это не отвержение, а осмысление роли религии в психологии как одного из подходов объяснения возникновения деструктивных воздействий на личность и преодоления их посредством обретения Бога.

Литература

1). Адлер А. Смысл жизни / Философские науки. — 1998. — № 1. — С. 15–26.

2). Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. — М.: Издательство Московской Патриархии, 2012. — 1376 с.

3). Додельцев Р. Ф., Коннов В. И. Главный миф психоанализа: к столетию издания «Тотем и табу» З. Фрейда // Вестник МГИМО Университета. — 2013. — № 6 (33). — С. 254–262.

4). Романов А. В. Теология невроза // Дискурс-Пи. — 2014. — № 1 (14). — С. 32–40.

5). Фрейд З. Будущее одной иллюзии. // Librebook: URL: https://librebook.me/the_future_of_an_illusion/vol1/1 (20.11.2021).

6). Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии / Пер. с нем. М. В. Вульфа. — СПб.: Азбука-классика, 2005. — 256 с.

7). Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Г. Ф. Швейника. — М.: Прогресс, 1990. — 269 с.

8). Фромм Э. Психоанализ и религия / Пер. с англ. Алексея Дванова. — М.: АСТ, 2010. — 153 с.

9). Хорни К. Невротическая личность нашего времени / Пер. с англ. и примеч. А. И. Фета. — Philosophical arkiv, Sweden, 2016. — 186 с.

10). Юнг К. Г. Психология и религия / Пер. А. М. Руткевича. // Библиотека Гумер — Психология: URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Yung/psih_rel.php (27.11.2021).

Примечания и ссылки

1. Романов А. В. Теология невроза // Дискурс-Пи. — 2014. — № 1 (14). С. 32.
2. Там же. С. 34.
3. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии / Пер. с нем. М. В. Вульфа. — СПб.: Азбука-классика, 2005. С. 38.
4. См. Додельцев Р. Ф., Коннов В. И. Главный миф психоанализа: к столетию издания «Тотем и табу» З. Фрейда // Вестник МГИМО Университета. — 2013. — № 6 (33). С. 257.
5. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. // Librebook: URL: https://librebook.me/the_future_of_an_illusion/vol1/1 (20.11.2021).
6. Юнг К. Г. Психология и религия / Пер. А. М. Руткевича. // Библиотека Гумер — Психология: URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Yung/psih_rel.php (27.11.2021).
7. Хорни К. Невротическая личность нашего времени / Пер. с англ. и примеч. А. И. Фета. Philosophical arkiv, Sweden, 2016. С. 13.

Сергей Коровин

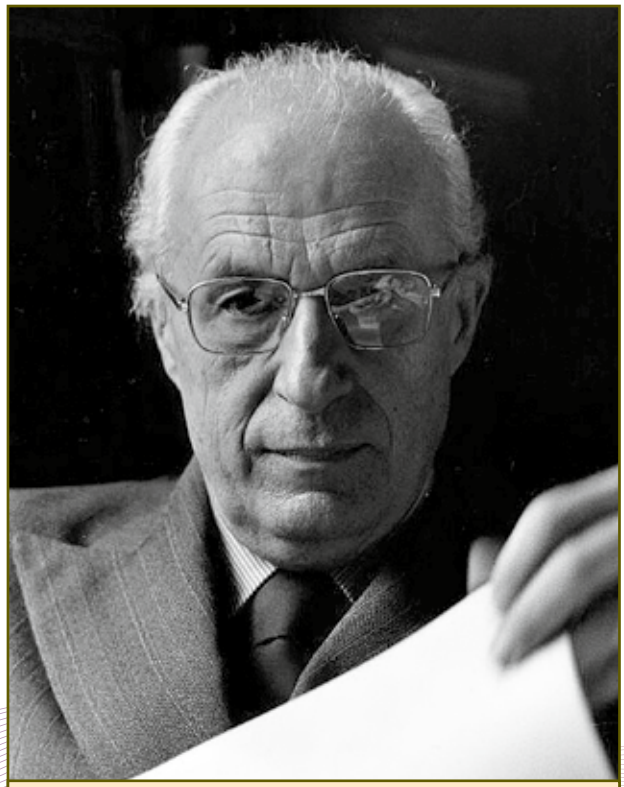
Феномен смерти: научное, психологическое и богословское осмысление

Человек — единственное живое существо, которое осознает свою смертность. Смерть в человеческом сообществе имеет значение не столько как факт биологического прекращения жизни, но как социально значимое событие, включенное в сложный процесс человеческих взаимоотношений и как вопрос самоопределения человека, целеполагания и смысла жизни.

Представление человека о роли смерти в жизни, смысл, который он в неё вкладывает, его система ценностей и эмоциональное состояние формируют то, как он будет переживать идею смертности, и непосредственное соприкосновение со смертью. Существует множество подходов в плане выстраивания отношений со своей и чужой смертью; появилась танатология, как направление медицинской биоэтики, посвященное теме смерти.

Принципы взаимодействия с умирающим человеком, действия с телом умершего и специальные ритуалы, связанные с посмертием человека, существуют с ранних этапов истории человечества. Смерть не воспринимается как конец, более того, в некоторых древних цивилизациях, как в Египетской, жизнь человека воспринималась как подготовка к переходу в мир загробного бытия. Это нашло выражение в постройке ритуальных погребальных сооружений и в разработке многогранного погребального культа. Другой стороной взаимодействия мира мертвых и мира живых становится учение об их взаимовлиянии.

С развитием человечества, культура отношения к смерти получает все большее развитие и осмысление: «Показательно, что порой противоположные мнения о существовании души, загробной жизни и др. использовались



Филипп Арьес

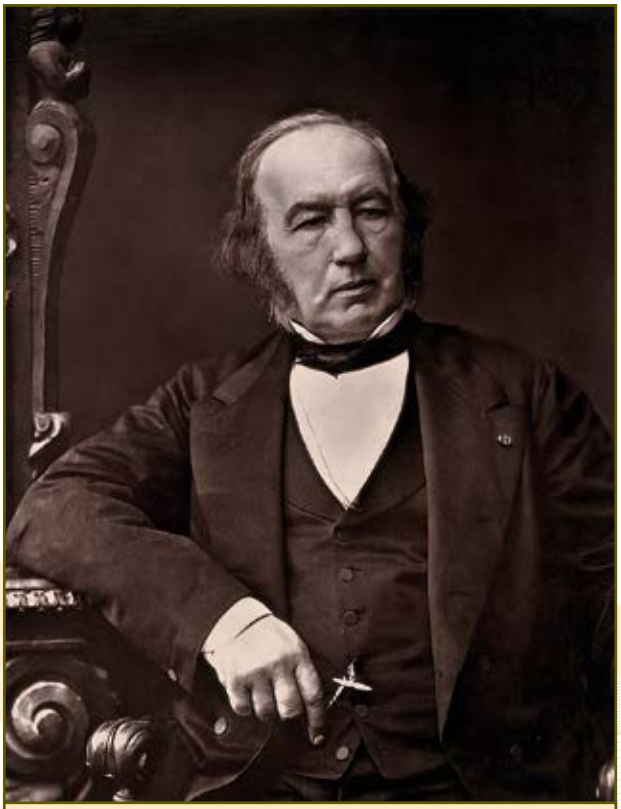
с одной и той же целью — разумного примирения человека со смертью» [4].

В древних восточных культах прослеживается освободительный характер смерти. В Древнем Китае смерть воспринималась как возвращение к праотцам, а в индийских воззрениях смерть — освобождение от страданий. В период античности происходит осмысление смерти с позиций преодоления страха смерти с помощью философской мысли, появляется рациональное измерение танатологического процесса. С началом христианской эры дискурс о смерти наполняется новыми значениями, главной из которых является учение о воскресении и грядущем бессмертии человека. В завершение периода Средних веков и более сильно — в эпоху Возрождения, начинают развиваться материалистические воззрения, которые подкрепляются переносом смысловой нагрузки на область естествознания — медицину, юриспруденцию, биологию.

В 1977 году появляется антропологическое исследование проблематики смерти Ф. Арьеса «Человек перед лицом смерти». Он изучает представления человека о смерти в истории Европы. Ф. Арьес приходит к выводу, что представления о смерти изменяются в истории по четырем психологическим параметрам: самосознания индивида, действий общества для защиты себя от дикой природы, веры в жизнь после смерти и веры в существование зла.

Ф. Арьес делит всю историю человечества на пять периодов. Первый период «смерть прирученная» характеризуется такими признаками как церемонии, обряды, ритуалы. Представления о смерти в этот период характеризуются состоянием сна, умерший засыпает и «живет» в мире снов и духов. Второй период имеет название «смерть своя». Этот период выделяется осознанием человека своей индивидуальности. Третий период Ф. Арьес называет «смерть далекая и близкая», что является началом «великого переворачивания жизни». В восприятии смерти смешиваются два феномена: страдание и наслаждение. Происходит эротизация смерти. Четвертый период «смерть твоя» характеризуется особым романтизмом — смерть сопрягается с эстетическим чувством. Рай воспринимается как место воссоединения с родными и любимыми, одновременно происходит отказ от веры в наличие ада. Происходит стремительная дериту-ализация смерти. Последний этап — «смерть перевернутая»; главный критерий этого периода — страх перед смертью. Смерть обретает неприятные, постыдные черты: «...смерть уже не только внушает страх, являясь абсолютным отрицанием, но и возмущает душу, как всякое отвратительное зрелище. Она становится неприличной, как некоторые физиологические отправления человека»[3, С. 463].

Благодаря трудам Ф. Арьеса и М. Воввеля танатология, сформировавшись в материалистических представлениях ученых начала XX века, к началу XXI века вышла за рамки медицинских исследований и приобрела обширный характер изучения, как современных



Клод Бернар

Мари Франсуа Ксавье Биша

медицинских наблюдений, так и изучения истории идей, религиозных и общественных ритуалов, философских концепций, социально значимых общественных явлений.

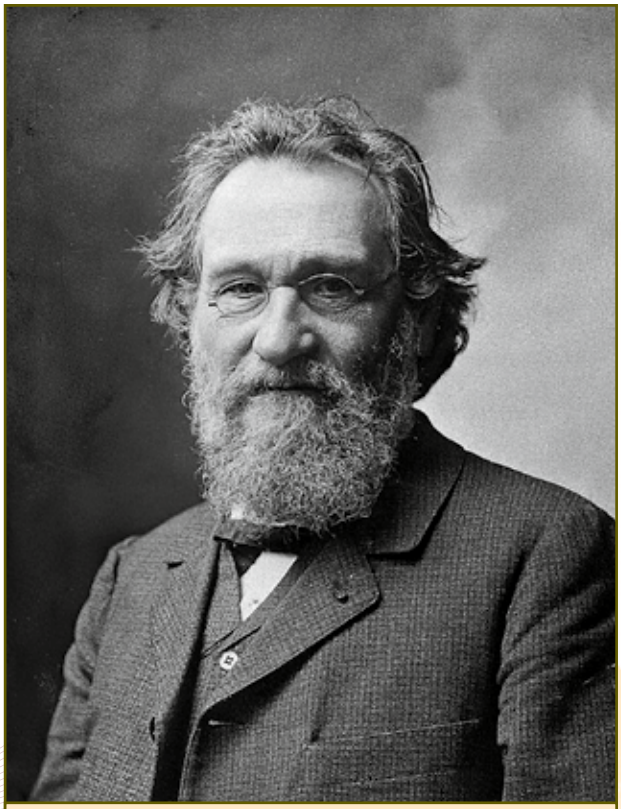
В начале XVII века «происходит резкое разграничение сферы материи и духа, утверждение догматов детерминизма и экспериментально-постановочных методов исследования. В результате... внимание концентрируется в материальной сфере, возрастает интерес в первую очередь к биологическим механизмам умирания. Так зарождается медицинская танатология... основателями которой считаются М.Ф. К. Биша (1771–1802), Клод Бернар (1813–1878), Р. Вирхов (1821–1902), И. И. Мечников (1845–1916)» [5, С.265].

Термин танатология происходит от двух греческих слов thanatos и logos, что переводится как учение о смерти. Танатология — раздел медицины, изучающий состояние организма в конечной стадии неблагоприятного исхода болезней, динамику и механизмы процесса умирания, непосредственные причины смерти, клинические, биохимические и морфологические проявления постепенного прекращения жизнедеятельности организма.

Смерть как общее обозначение завершения биологической жизни делится на два этапа. Первый — клиническая смерть, при которой человек еще может вернуться к жизни и второй — истинная, биологическая смерть подтверждением которой являются посмертные изменения. Предметом медицинской танатологии является танатогенез, т. е. причины и механизмы наступления смерти, или, другими словами «...совокупности взаимосвязанных патологических процессов, приводящих к наступлению клинической или биологической смерти» [2, С.13]. Многие аспекты танатогенеза остаются малоизученными.

И. И. Мечников предложил новый подход к осмыслению проблемы умирания.

Рудольф Вирхов



Илья Ильич Мечников

По мнению ученого, «...старость — это явление извращенное, представляющее собой совокупность болезненных признаков, приводящих к летальному концу, то есть к смерти случайной, а не естественной» [2, С.265]. В качестве доказательства он приводит в пример бесконечный жизненный цикл деления клеток простейших организмов. Рассуждая о причинах смерти, И. И. Мечников переходит в сферу философского осмысления онтологии человека. Свой своеобразный ответ о причине смерти он находит в существовании некоего «инстинкта смерти», который в какой-то момент жизни человека заменяет собой инстинкт самосохранения. Эти инстинкты, по его мнению, гнездятся глубоко в психике человека.

Идея «инстинкта смерти» в душе человека получила развитие в психоанализе З. Фрейда. Вначале своей деятельности ученый считал, что человеческую психику определяет баланс двух динамичных противоположных энергий — сексуальной (либидо) и той, что направлена на самосохранение (инстинкт эго), а главный мотив поведения человека — стремление достигать удовольствия и избегать неудовольствия. Со временем концепция З. Фрейда дополняется, так как наличие явлений мазохизма и самоубийства требовали осмысления. Основатель психоанализа пришел к мысли, что психика базируется на двух началах — Эрос и Танатос, которые определяются как «либидо» и «инстинкт смерти» [6].

Тема смерти получила развитие в исследованиях психологов. Так, исследуя вопросы танатологии, К. Юнг выявил две группы причин, формирующих положительное отношение к смерти: смерть как средство завершения мучений и вера в существование потустороннего мира. По его мнению, вера в посмертное бытие лежит в основе многих религиозных конфессий и наполняет жизнь человека целенаправленным смыслом. Юнг

и его последователи внесли огромный вклад в танатологическую проблематику, собрав большой материал по темам символики смерти и эсхатологической мифологии в различных культурах, ее архетипических проявлений в бессознательном.

На протяжении истории человечества тема смерти получила большое развитие в культуре, религии, философии и науке. Появились специальные разделы в каждой из этих областей, рассматривающих тему смерти и умирания. Более того, произошло сближение в указанных областях деятельности в сфере изучения темы смерти. Культурология изучает традиции и обряды, связанные со смертью у различных народов. Религиоведение рассматривает различные религиозные традиции, связанные со смертью, и частично пересекается с культурологией. В психологии тему смерти рассматривает кризисная и возрастная психология, можно даже говорить о «психология смерти», как направлении. Продолжается исследование смерти, и возможностей ее сдерживания, в медицине, фармакологии и иных научных областях. Безусловно, и богословы, на протяжении всей истории человечества, рассматривали вопросы смерти и умирания, в основном с позиции аксиологии.

В новое время возникла танатология, как раздел медицинской биоэтики. Биоэтика

Афинагор Афинский

рассматривает проблему смерти во многих своих разделах. Это темы активной и пассивной эвтаназии, аборты, отношение к телу умершего, клинические испытания над человеком, донорство органов, правовые вопросы умирания и смерти и иные. Биоэтика, являя научный подход, безусловно востребована в современном мире, так как поднимает актуальные вопросы для всего человечества, независимо от расы, убеждений и иных отличий и давая им оценку с позиций общечеловеческих ценностей и морали. Если так можно выразиться, биоэтика — голос совести «общего» человека.

Конечно, этого не всегда достаточно, и сотрудничество специалистов в вопросах биоэтики и богословов может быть плодотворным для обеих сторон. В частности, возможна совместная выработка новых стратегий поведения в обществе по отношению к острым биоэтическим вопросам. Для богословов может быть ценен опыт врачей и ученых ведь им может не доставать ряда компетенций в этих областях; с другой стороны, богословы, а по сути за ними стоит голос Церкви, могут дать светской биоэтике очень много в плане осмысления феномена смерти. Роль осмысления смерти традиционными религиями очевидна и признается в современном научном сообществе. «Из всех философских взглядов на проблему жизни и смерти наибольшего уважения заслуживает осмысление её в контексте традиционных религий… На их основе формируются историко-культурные типы цивилизаций, образуется шкала жизненных ценностей человека, его культурный мир и поведенческие ориентиры» — пишет А. Г. Шустров [7].

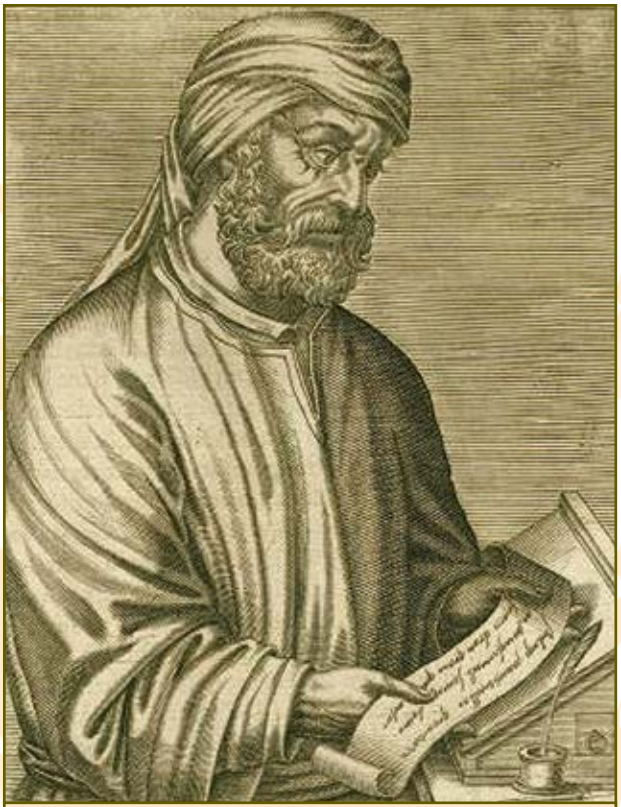
Иустин Философ

В православной традиции учение о смерти является одной из важнейших тем христианской антропологии. По библейскому учению жизнь — Божий дар, относиться к нему необходимо соответствующе.

В новозаветной мысли о смерти прослеживается путь примирения человека с Богом — христиане, хотя и остаются смертными, но умирают во Христе, чтобы во Христе и воскреснуть в жизни будущего века. Главная особенность феномена смерти в Новом Завете та, что теперь смерть не может отлучить человека от Христа.

Смерть — явление, которое должно исчезнуть: «последний враг истребится — смерть» (1 Кор. 15:26). Каждый верующий во Христа обязательно будет жить: «Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин. 11,25–26).

Учение о смерти находится в трудах раннехристианских авторов, таких как Иустин Философ, Татиан, Афинагор, Ириней Лионский, Климент Александрийский, Тертуллиан, Ипполит Римский и других. Причем эти авторы подчеркивают аспекты назидательного значения смерти. Так, например, Иустин видит



Квинт Септимий Тертуллиан

Свт. Игнатий Брянчанинов

в смерти педагогический аспект божественного Промысла, Ириней Лионский находит в ней деятельное начало с перспективой в вечности: «Он (Бог) задержал грех, полагая смерть и прекращая грех, и полагая ему конец чрез разрушение плоти, которая должна быть в земле, дабы человек, некогда переставая жить для греха и умирая ему, начал жить для Бога».

Святитель Игнатий Брянчанинов говорит: «Смерть — великое таинство. Она — рождение человека из земной, временной жизни в вечность».

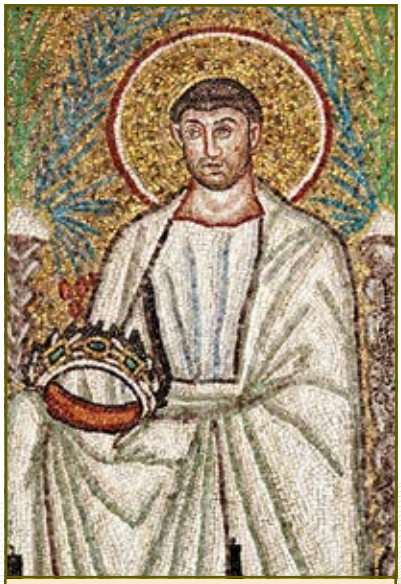
В христианском осмыслении вверяющие себя Христу переходят от смерти в жизнь (Ин. 5: 24) и не увидят смерти во век (Ин. 8: 51–52). Смерть не может отлучить человека от Христа, ибо Христос победил смерть. Эсхатологическая перспектива библейского учения о смерти имеет целью всеобщее воскресение мертвых — христианин со Христом будет не только душой, но и обновлённым,

воскрешенным телом. В силу этого все, что происходит в жизни христианина, обретает для него глубокий смысл и важно не только по эту сторону бытия, но и в трансцендентальной реальности будущего века.

При этом практика заботы об умирающих рассматривается библейской традицией как добродетель.

В отношении переживания горя и утраты Священное Писание дает множество

Климент Александрийский



Ипполит Римский

Свт. Ириней Лионский

примеров. Авраам горевал по своей жене Сарре, Иосиф плакал о своем отце Иакове, царь и псаломпевец Давид горько рыдал о смерти своего сына Авессалома: «Сын мой Авессалом! Сын мой, сын мой Авессалом! О, кто дал бы мне умереть вместо тебя, Авессалом, сын мой, сын мой!» (2 Цар.18:33). Господь Иисус Христос прослезился над Лазарем. В течении истории мы можем видеть множество примеров христианской помощи больным и умирающим. Подобная забота в христианских государствах всегда считалась угодной Богу добродетелью.

Итак, хотя исходные посылы в вопросах смерти и умирания в светской биоэтике и церковной традиции различны, можно признать несомненным, что сотрудничество в выработке верного отношения к проблемам танатологии в обществе — вопросам хосписов, паллиативной помощи, сопровождения умирающего — может быть плодотворным для всех людей, независимо от их убеждений. Ведь несомненно, что проблема смерти относится к числу основных, затрагивает предельные основания бытия, а отношение в обществе к смерти и умиранию служит индикатором его цивилизованности.

Использованная литература

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

2). Алексеева Е. В. Танатология и танатогенез: исторические факты, проблемы и перспективы изучения // Медицинские новости. 2018. № 2 (281). С. 13.

3). Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. Прогресс-Академия. М., 1992.

4). Большая Медицинская Энциклопедия. Гл. ред. Б. В. Петровский. 3 изд. URL: https://бмэ.орг/index.php

5). Изотова И. С. Научное осмысление смерти: историография проблемы. С. 265.

6). Фрейд З. Собрание сочинений в 10 томах. Фирма СТД. Том 1. Лекции по введению в психоанализ. Том 3. По ту сторону принципа удовольствия. URL: https://www.litmir.me/br/?b=9153&p=1

7). Шустров А. Г. Бесконечная жизнь (православный взгляд на проблему жизни и смерти) // Культурное наследие России. 2013. № 2. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/beskonechnaya-zhizn-pravoslavnyy-vzglyad-na-problemu-zhizni-i-smerti

8). Юнг К. Проблемы души нашего времени. М., Академический проект, 2007.

Юрий Гуторов, священник Сергий Другов

Синдром отличника, или «Отец Сергий» Л. Н. Толстого через призму православной аскетики

«Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный»

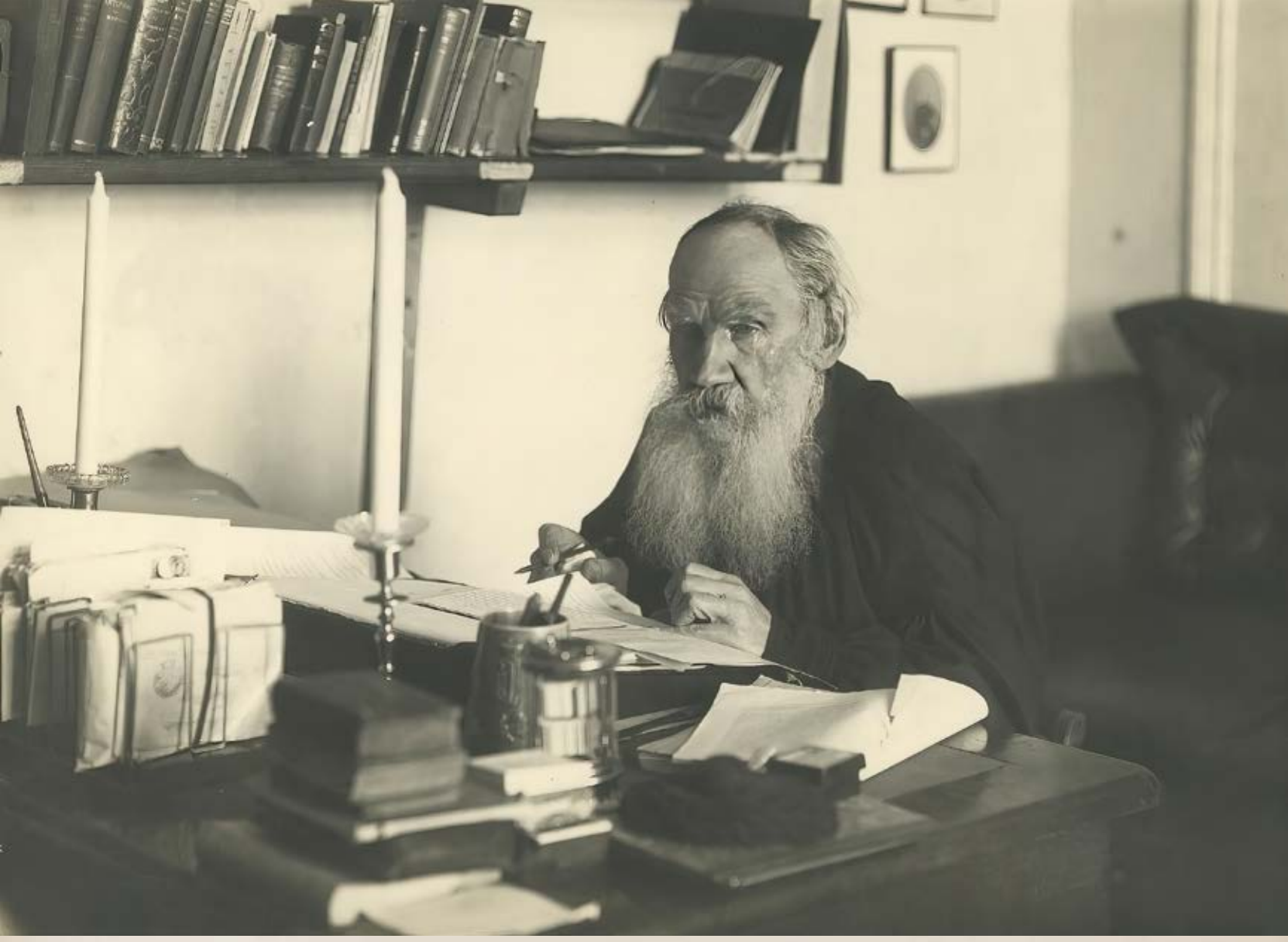
Евангелие от Матфея, 5:48

«Все мы — гордецы, но не все перфекционисты. А вот все перфекционисты — особые гордецы».

Архимандрит Иоасаф (Перетятько)[1]

С внешней стороны Касатский казался самым обыкновенным молодым блестящим гвардейцем, делающим карьеру, но внутри его шла сложная и напряженная забота. Работа с самого его детства шла, по-видимому, самая разнообразная, но, в сущности, все одна и та же, состоящая в том, чтобы во всех делах, представлявшихся ему на пути, достигать совершенства и успеха, вызывающего похвалы и удивление людей. Было ли это ученье, науки, он брался за них и работал до тех пор, пока его хвалили и ставили в пример другим. Добившись одного, он брался за другое. Так он добился первого места по наукам, так он, еще будучи в корпусе, заметив раз за собой неловкость в разговоре по-французски, добился до того, чтобы овладеть французским, как русским; так он потом, занявшись шахматами, добился того, что, еще будучи в корпусе, стал отлично играть. Кроме общего призвания жизни, которое состояло в служении царю и отечеству, у него всегда была поставлена какая-нибудь цель, и как бы ничтожна она ни была, он отдавался ей весь и жил только для нее до тех пор, пока по достигал ее. Но как только он достигал назначенной цели, так другая тотчас же вырастала в его сознании и сменяла прежнюю...

(Л. Н. Толстой, «Отец Сергий»)



Лев Толстой в рабочем кабинете

Лев Толстой: «анфан-терибль» русского общества.

Русский писатель Л. Н. Толстой (1828–1910) известен каждому бывшему школьнику как автор невообразимо скучного романа «Война и мир», описывающего жизнь высшего света Российской империи периода Отечественной войны 1812 года. Однако при жизни Льва Николаевича слава о нем гремела не только писательская. Толстой был известен своими весьма оригинальными религиозными воззрениями, идущими вразрез с учением Православной Церкви. Атеизм в то время еще только поднимал голову, но оккультизм уже шагал уверенной поступью, сокрушая своими железными пятами мятущиеся души. Модными были квази-религиозные идеи богостроительства[2]. Многие известные мыслители конца XIX – начала XX века вступали на шаткий путь богоискательства (*«против старой, омертвевшей церкви, старого, остановившегося религиозного сознания и освященной им государственности»*[3]), отвергающего тысячелетний опыт Православной церкви.

Безусловно, на сумрачном небосклоне духовной жизни русского общества еще наблюдались яркие вспышки благодатных зарниц: таковым был феномен преподобного Иоанна Кронштадтского (1829–1908), духовного антипода Льва Толстого.

Однако граф Толстой был не только талантливым писателем — он был также успешным «имиджмейкером», подогревая к себе публичный интерес эпатажными выходками и шокирующим контентом. Он ощущал читательские чаяния и, словно опытный серфер, умел мастерски оседлать скандальную волну и выступить социальным рупором. Лев Николаевич не формировал общественное мнение — он следовал в русле «мейнстрима». Религиозные взгляды, изложенные графом Толстым, были лишь отражением духовного смятения в интеллигентских кругах. Не было ни для кого секретом нарастающее в обществе недовольство древними устоями Российской империи — о том писала даже церковная пресса. Архиепископ Иоанн Шаховской (1902–1989) с горечью сетовал: *«Представители Православия, связанные непосильной, для себя, связью с государственным аппаратом и с его несовершенствами, во многих случаях, оказались бессольными и бессильными помочь русскому обществу познать подлинную сущность Христова учения и истинный дух Церкви, и даже затемняли перед лицом мира этот дух огненной истины, любви и нелицеприятия»*[4].

Ребенок всегда стремится к свободе, пребывая в уверенности, что взрослые несправедливо ограничивают его доступ к конфетам, компьютерным играм и общению с нехорошими товарищами. Точно так же и русское общество конца XIX века — начала XX века прониклось антиклерикализмом, полагая, что Православная церковь заслоняет собой истинного Христа

Архиепископ Иоанн Шаховской

«Толстовство» как духовно-этическое движение

Лев Толстой, исходя из собственных умозаключений, признает в качестве источника вероучения лишь этическую сторону Евангелия. Он отвергает евангельскую мистику (например, Воскресение Христа) и не принимает трудный и жестокий ветхозаветный опыт человечества. Писатель потратил немало усилий для критики христианства: *«Ложь никому не может быть полезна. То, что вы знаете, что ложь есть ложь, знал бы точно так же и был бы свободен от нее тот человек из народа, которому вы внушили и внушаете ее. Мало того, что без вас он был бы свободен от лжи, он нашел бы ту истину, которая открыта ему Христом и которую вы своим учением скрываете от него, становясь между ним и Богом. То, что вы делаете, вы делаете не для пользы людей, а только ради своих честолюбивых, корыстных целей. А потому, как бы величественны ни были те дворцы, в которых вы живете, и церкви, в которых вы служите и проповедуете, и те облачения, которыми вы себя украшаете, дело ваше от этого не становится лучше. Что велико перед людьми, то мерзость перед Богом»*[5]. Однако взамен традиционного, многовекового христианства Л. Толстой предлагает человечеству лишь краткий моральный кодекс

из пяти императивов, исполнение которых всеми людьми будто бы гарантировало установление Царства Божия на земле[6]. Таким образом, призыв Толстого к опрощению обернулся примитивизацией религии, не духовным возрождением христианства на основе Евангельской вести.

Выбрасывая за пределы религиозной мысли Апостольские послания[7] и хронологически следующий за ними пласт Святоотеческого наследия, Толстой пытается остановить религиозную мысль на уровне первых веков христианства. Но, спустя столетия, не встанут ли перед таким вот толстовским «неохристианством» новые проблемы, порожденные пытливым человеческим умом? Не встанут ли вопросы такого масштаба, для решения которых придется созывать новые «Вселенские соборы»? И любое, самое примитивное «толстовство» будет со временем облечено в те же самые вериги догматов, канонов и условностей, в бремени которых Л. Н. Толстой укорял христианские религии. (Подобную ситуацию мы наблюдаем с протестантскими течениями, которые изначально исповедовали «чистую» веру на основе Евангелия, но со временем обросли собственным корпусом методической и герменевтической литературы.)

Однако история расставила все по своим местам: «толстовство» не получило широкого социального отклика, и это лишний раз подтверждает, что Лев Толстой был флюгером, а не авангардом общественного мнения[8].

Князь Степан Касатский: карьерист или...?

«Отец Сергий» вышел в свет в 1911 году, однако первые заметки о данной повести появились в дневнике Толстого еще в 1890 году: *«Начал Отца Сергия и вдумался в него. Весь интерес — психологические стадии, которые он проходит»*[9].

Идею сюжета писатель почерпнул из рассказа Марии Павловны Чеховой о некоем светском молодом человеке, который неожиданно для всех постригся в монахи и даже стал архиереем[10].

История об отце Сергии, изложенная Львом Толстым, является целиком вымышленной, и рассматривается в данной публикации лишь в качестве психологического «кейса».

Князь Степан Касатский всегда стремился быть лучшим[11] уже начиная с детского возраста: он был первым в учебе, потом был лучшим в полку. Степан был представителем древней фамилии (намек на князей Касаткиных-Ростовских — потомков Рюрика): но за века Касатские растратили было величие и не преумножили родовые богатства. Ко времени действия повести, первые роли при монаршем дворе играли другие семейные кланы. Князь Касатский, при всей своей успешной карьере гвардейского офицера, не мог претендовать на значительное положение в высших кругах. Ситуацию Степан мог исправить при помощи выгодного брака, и объектом его матримониальных вожделений стала фрейлина, графиня Марья Короткова. Однако князь не был сухим и расчетливым карьеристом, он отличался ранимой душой и был при этом вспыльчив. Вдруг оказалось, что Касатский не нашел совершенства в своей невесте и разочаровался в прежнем кумире — императоре Николае I, и князь встал перед дилеммой: поддержание внешнего лоска или обретение душевного комфорта. Степан выбирает последнее: уход в монастырь был единственной возможностью уберечь свой внутренний мир, не впустив вовнутрь яда сомнений и переживаний. Возможно, иного пути у Касатского просто не было: в результате конфликта с влиятельной семьей

невесты гвардейская карьера малозначительного офицера Касатского была обречена, а прежнее императорское благоволение могло смениться неудовольствием. Можно было поехать на Кавказ и сгинуть в стычке с черкесами; можно было уехать в деревню и тихо угаснуть там от пьянства — но Касатский уходит в монастырь: *«Поступая в монахи, он показывал, что презирает всё то, что казалось столь важным другим и ему самому в то время, как он служил, и становился на новую такую высоту, с которой он мог сверху вниз смотреть на тех людей, которым он прежде завидовал»*[12].

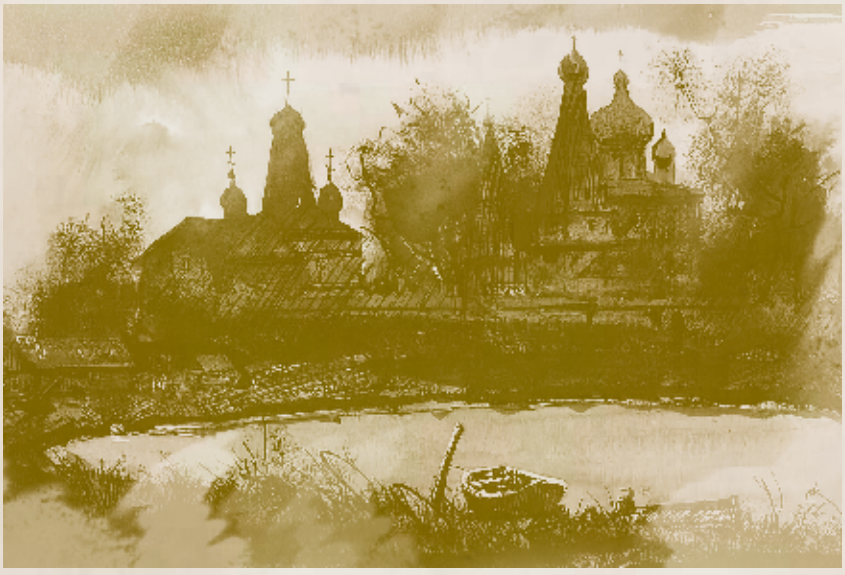
Из одной крайности — поиск земного величия — князь Касатский устремился к противоположному — стяжание Духа Святаго.

Автор проводит красной чертой, что поступок князя был мотивирован его гордыней. Так ли это? Не совсем.

Князь Степан Касатский — это всем знакомый тип «отличника-перфекциониста», который не терпит ни малейшей помарки в рабочей тетради, не говоря уже о позорной «четверке» в зачетной книжке или дневнике. Несовершенный результат не имеет право на существование. Именно поэтому князь расстроил грядущую свадьбу, ибо женитьба на «несовершенной невесте» свела бы в ноль все его, князя, предшествующие достижения.

Уход в монастырь Степана Касатского — это попытка начать жизнь с чистого листа, сходная с порывом ребенка при проигрываемой шахматной партии смести с доски все фигуры.

Через три года он был пострижен во иеромонаха. Князь Степан Касатский умер для мира сего, а отец Сергий начал духовное восхождение.



Отец Сергий: tabula rasa?

Святитель Игнатий (Брянчанинов, 1807–1867) выделяет две стороны иноческого подвига: телесный (заключающийся прежде всего в посте) и духовный (основанный на молитвах)[13]. И отец Сергий честно следовал этому пути: проводил время в работе и молитве; он боролся со страстями, он победил привязанности прошлой, домонашеской жизни и, едва поймав себя на греховной мысли, тут же каялся. Но, несмотря

на то, что бывший князь не стремился к церковной карьере, не желая стать ни архимандритом, ни епископом, он не избавился «гордости светской»: «*Вступили они в монастырь… сняли мирские одежды, облеклись в черные иноческие, но навыки и настроение, получаемые в мирской жизни, остались с ними и, пребывая неудовлетворенными, приобретают новую силу*»[14]. Для борьбы с этим пороком по предложению своего духовного наставника отец Сергий и направился в дальний скит. Он надеялся в затворничестве преодолеть те духовные узы, которые препятствую проникновению в ту истинную глубину иноческой жизни, которая непостижима для мирянина и не поддается словесной интерпретации. Недаром монашескую жизнь сравнивают с облачением в ангельский чин[15].

Однако уединение в затворе вызывало лишь все новые и новые витки внутренней борьбы. Апофеоз столкновения монаха и Врага рода человеческого проявился во время визита к отцу Сергию «разведенной жены» Маковкиной. Чувствуя, что он не в силах противостоять чарам женщины, отец Сергий отрубает свой палец — сотворяет себе скорбь[16], и тем самым рушит коварные планы Маковкиной.

Данный поступок отца Сергия имеет некоторое сходство с эпизодом из жития преподобной девы Мастридии Александрийской:

«*Мастридия, когда вошел к ней юноша, занималась тканием полотна, и спросила его:*

— Зачем ты, брат, доставляешь мне столько огорчения и печали, что не даешь мне даже сходить в церковь?

— Поистине, — ответил юноша, — я очень люблю тебя, и, когда тебя вижу, я весь бываю, как бы огненный.

— Что же ты видишь во мне? — спросила юношу Мастридия.

— Я вижу очи твои настолько прекрасными», — сказал юноша, — что они прельщают меня.

Святая дева, услышав, что ее глаза прельщают людей, челноком, которым ткала полотно, тотчас же проколола себе глаза»[17].

Преподобный Димитрий Ростовский отмечает здесь отсылку на Евангелие: «*Христос Спаситель, научая Своих последователей побеждать дурные страсти, сказал: „И, если глаз твой соблазняет тебя, вырви его: лучше тебе с одним глазом войти в Царствие Божие, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную“ (Евангелие от Марка, 9:47). Святая же Мастридия лишила себя глаз, по ревности ко Христу, чтобы, удалив причину соблазна для юноши, тем самым и его подвигнуть ко спасению*»[18]. Однако поступок отца Сергия имеет кардинально иную причину, чем подвиг святой Мастридии: преподобная дева выколола свои очи, чтобы не ввергать в грех другого человека, а отец Сергий отрубил свой палец, чтобы самому не быть ввергнутым во грех. Таким образом, перфекционист Сергий дорогой ценой не позволил распутной женщине растоптать выстраиваемый им, отцом Сергием, «идеальный» внутренний мир.

Пастырство или монашество?

Монах — не пастырь, но пасомый: «*Ибо обеты монашествующих содержат в себе долг повиновения и ученичества, а не учительства, или начальствования: они обещаются не иных пасти, но пасомыми быти*»[19]. Единственная цель послушания — духовное возрастание монаха.

Важнейшая монашеская традиция — это преемство духовного опыта (мистического и аскетического) через наставничество от монаха к монаху. Даже сами духовники должны быть учениками еще более опытных наставников; потом ученик сам становится наставником и передает накопленный веками опыт уже своим питомцам — наставляя их советами или собственным примером: «*Древние старцы, опытно постигнув трудный путь монашеского делания, умели пресекать греховную волю вверившихся их руководству и насаждать в сердцах своих пасомых евангельские добродетели*»[20].

Важно обратить внимание на то, что отец Сергий в начале своего монашеского пути обращался за советами к опытному

старцу — игумену монастыря. Но в скором времени общение с духовником сходит на нет — мы видим, что уже к моменту эпизода с Маковкиной внутренняя жизнь отца Сергия проистекает совершенно самостоятельно: утратив связь с духовным компасом, иеромонах отважно ведет свою переполненную страстями лодку через житейское море — кипящее соблазнами, усеянное острыми скалами грехов.

Впрочем, отец Сергий и сам вскоре стал для многих «духовным компасом»: *«Всё время свое отец Сергий проводил в келье на молитве или в беседе с посетителями, которых всё становилось больше и больше. Выходил отец Сергий только в церковь раза три в год, и за водой, и за дровами, когда была в том нужда. После пяти лет такой жизни случилось то, ставшее скоро везде известным событие с Маковкиной, ее ночное посещение, совершившаяся в ней после этого перемена и ее поступление в монастырь. С тех пор слава отца Сергия стала увеличиваться. Посетителей стало приходить всё больше и больше, и около его кельи поселились монахи, построилась церковь и гостиница. Слава про отца Сергия, как всегда, преувеличивая его подвиги, шла всё дальше и дальше. Стали стекаться к нему издалека и стали приводить к нему болящих, утверждая, что он исцеляет их»*[21]. Людская слава тяготила отца Сергия, стремившегося к молитвенному уединению: *«Сергий чувствовал, как уничтожалась его внутренняя жизнь и заменялась внешней. Точно его выворачивали наружу»*[22].

В обыденном представлении монашество — это индивидуальный путь спасения, когда инок прилежно сколачивает телесными и молитвенными подвигами свой собственный духовный ковчег и радостно прячется в нем, слыша за бортом плач и стоны гибнущих грешников. Это далеко не так. Пастырство является вполне закономерным этапом в возрастании монашествующего: окрепший в постах и молитвах монах оказывается способен протянуть руку помощи духовному калеке-мирянину, и силою небесной жизни провести заблудшего брата ко спасению. Поэтому пастырство, по мнению некоторых, выше монашества[23]. Но монашеский путь не только многоступенчатый, но и многовекторный: некоторые иноки уходят в глухой затвор для непрерывной молитвы — подобно знаменитым пустынникам и столпникам древности. Видимо, к таковым себя и причислял отец Сергий: *«он чувствовал... как иссякал в нем источник воды живой, как то, что он делал, он делал всё больше и больше для людей, а не для Бога»*[24].

Ивановна, жившая всегда при затворе и ухаживавшая за отцом Сергием, стали просить его прекратить службу.

— Ничего, ничего, — улыбаясь чуть заметно под своими усами, проговорил отец Сергий, — не прерывайте службу.

„Да, так святые делают“, — подумал он.

— Святой! Ангел божий! — послышался ему тотчас же сзади его голос Софьи Ивановны и еще того купца, который поддержал его...».

Этот купец привез к отцу Сергию на излечение свою душевнобольную дочь.

Что же произошло в конечном итоге?

Знаменитый затворник и «книжник», преподобный Нил Сорский (1433–1508) составил парадигму нравственного растления личности, состоявшую из последовательных этапов:

1. **Прилог** — греховная мысль, пришедшая на ум. Это еще не является грехом, но внешнее воздействие помыслов всегда следует отгонять. («*Он читал молитву, в которой говорил о своем отречении*

Падение отца Сергия

«Он часто удивлялся тому, как это случилось, что ему, Степану Касатскому, довелось быть таким необыкновенным угодником и прямо чудотворцем, но то, что он был такой, не было никакого сомнения: он не мог не верить тем чудесам, которые он сам видел, начиная с расслабленного мальчика и до последней старушки, получившей зрение по его молитве...»

«Отец Сергий служил и, когда он вышел, славя... к гробу своего предшественника, он пошатнулся и упал бы, если бы стоявший за ним купец и за ним монах, служивший за дьякона, не подхватили его.

— Что с вами? Батюшка! Отец Сергий! Голубчик! Господи! — заговорили голоса женщин. — Как платок стали.

Но отец Сергий тотчас же оправился и, хотя и очень бледный, отстранил от себя купца и дьякона и продолжал петь. Отец Серапион, дьякон, и причетники, и барыня Софья

от мира, и торопился поскорее прочесть ее, чтобы послать за купцом с больною дочерью: она интересовала его...»). Если дать волю таким мыслям, наступает следующий этап к грехопадению. Поэтому размышлять необходимо лишь о Богоугодных деяниях- остальные должны быть незамедлительно отсечены[25].

2. **Сочетание** — когда «запретное» овладевает вниманием, а человек произвольно оставляет в себе явившийся помысел (*«Она интересовала его тем, что это было развлечение, новое лицо, тем, что и отец ее и она считали его угодником, таким, чья молитва исполнялась. Он отрекался от этого, но он в глубине души сам считал себя таким...»*).

3. **Сложение** — не просто принятие помысла, но и благосклонность к нему (*«Ему было приятно узнать, что купцовой дочери двадцать два года, и хотелось знать, красива ли она...»*).

4. **Пленение** — желаемое оформляется в замысел (*«Когда проходила девушка и остановилась подле него, и он благословил ее, он сам ужаснулся на себя, как он осмотрел ее тело...»*).

5. **Страсть** — материализуется в конкретных поступках (*«И она, обнимая его, села с ним на кровать...»*).

Конечно, истинное падение отца Сергия произошло значительно раньше. В трактовке Льва Толстого, бесчисленные посетители отнимали все силы отца Сергия и не оставляли времени на молитвенное делание, что будто бы и вызвало духовную деградацию «старца». Но любой человек, знакомый с азами православной аскетики, сразу же поймет, что отец Сергий давно уже впал в «духовную прелесть»: *«Для некоторых из прельстившихся христиан характерно самочинное взятие ими на себя различных аскетических подвигов — усиленных молитв, поста, хождения босыми зимой, всяческого*

изнурения тела (отрубание пальца — *М.Б.*) *и т. д. По мере роста подвигов в прельстившихся растут гордость и самомнение. Они начинают считать себя близкими к святости, и тогда переживают особые состояния: они видят видения — образы Христа, святых или ангелов, беседуют с ними или слышат голоса, принимая за дары благодати то, что происходит от обманного действия темных сил»*[26].

Осознав бесконечное коварство Врага, человек в борьбе с грехом может уповать лишь на помощь Божию, но не на свои скудные силы. И однократная победа над соблазном не гарантирует того, что человек и в дальнейшем не даст волю страстям. Многие святые совершенно искренне называют себя грешниками (Первое послание к Тимофею, 1:15), так как духовно они обозревают большее, чем доступно обычному человеку.

Что же отец Сергий, ранее с удовольствием ловивший себя на мысли о собственной «святости»?

Дальнейшие события вполне предсказуемы: допустив помарку в тексте, над которым трудился, быть может, несколько часов, отличник-перфекционист в ярости комкает лист и швыряет его в мусорную корзину.

Как поступает отец Сергий? Он точно так же комкает свою запачканную жизнь и швыряет ее в мусорную корзину: испугавшись ответственности перед купцом, «старец» моментально теряет прежнюю веру и бежит из монастыря. Конечно, история некрасивая, но гвардейский офицер должен же иметь смелость встать перед судом людским? Но давно нет уже князя Степана Касатского. Впрочем, нет уже и отца Сергия.

Седобородый ребенок, проигрывающий партию, вновь смел с шахматной доски все фигуры.

Новая крайность — новая смена личности: отец Сергий становится безымянным бродягой: *«Да, нет Бога для того, кто жил, как я, для славы людской. Буду искать Его».*

«Если удавалось ему послужить людям или советом, или грамотой, или уговором ссорящихся, он не видел благодарности, потому что уходил. И понемногу Бог стал проявляться в нем».

«В Сибири он поселился на заимке у богатого мужика и теперь живет там. Он работает у хозяина в огороде, и учит детей, и ходит за больными».

На том парадоксальная история отца Сергия заканчивается.

Примечания и ссылки

1. Как перфекционизм мешает нам жить. // Портал «ПравМир»: https://www.pravmir.ru/proshhay-perfektsionizm/

2. Горький, Алексей Максимович. Исповедь. // Электронная библиотека «Lib.ru»: http://az.lib.ru/g/gorxkij_m/text_1908_ispoved.shtml

3. Бердяев, Николай Александрович. Новое религиозное сознание и общественность. // Православный портал «Азбука веры»: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Berdyaev/novoe-religioznoe-soznanie-i-obshhestvennost/

4. Иоанн (Шаховской), архиепископ. К истории русской интеллигенции (революция Толстого). // Православный портал «Азбука веры»: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Shahovskoj/k-istorii-russkoi-intelligentsii-revolyutsija-tolstogo/

5. Толстой, Лев Николаевич. К духовенству. // Электронная библиотека «Lib.ru»: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0720.shtml

6. Толстой, Лев Николаевич. В чем моя вера? // «Лев Толстой»: https://tolstoy.ru/online/online-publicism/v-chem-moya-vera/index.xhtml

7. Булгаков, Сергей Васильевич. Справочник по ересям, сектам и расклолам.// Православный портал «Азбука веры»: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Bulgakov/spravochnik-po-eresjam-sektam-i-raskolam/

8. Личное мнение автора.

9. Толстой, Лев Николаевич. Полное собрание сочинений: В 90 тт. — М., 1952. — Т. 51. — С. 47.

10. Хозяйка чеховского дома [М. П. Чехова] [Текст]: Воспоминания. Письма / [Сост., вступ. статья С. Г. Брагина]. — [2-е изд., доп.]. — Симферополь: Крым, 1969. — 231 с.

11. Подобную свою черту описывает сам Л. Н. Толстой в воспоминаниях. Возможно, автор проецирует свойства своей личности на психологический портрет героя — князя Касатского, будущего отца Сергия. См. Толстой, Лев Николаевич. Исповедь. // «Лев Толстой»: https://tolstoy.ru/online/online-publicism/ispoved/index.xhtml

12. Толстой, Лев Николаевич. Исповедь. // «Лев Толстой»: https://tolstoy.ru/online/online-fiction/otets-sergiy/index.xhtml

13. Марк (Лозинский), игумен. Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам епископа Игнатия (Брянчанинова) // Православный портал «Азбука веры»: https://azbyka.ru/otechnik/Mark_Lozinskij/duhovnaja-zhizn-mirjanina-i-monaha-po-tvorenijam-i-pismam-episkopa-ignatija-brjanchaninova

14. «Скорби для монаха, также как и для мирянина, по убеждению Владыки (св. Игнатия (Брянанинова) — прим.авт.), являются „чашей Христовой“, которая делает земных участников этой чаши причастниками непрестающего наслаждения в жизни вечной». См. Марк (Лозинский), игумен. Указ. соч.

15. Польсков, Константин, священник. Монашеский постриг как Таинство Церкви. // Православный портал «Азбука веры»: https://azbyka.ru/monasheskij-postrig-kak-tainstvo-cerkvi

16. Марк (Лозинский), игумен. Указ. соч.

17. Димитрий Ростовский (Туптало), святитель. Жития святых: память преподобной Мастридии.» // Православный портал «Азбука веры»: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/1041

18. Там же.

19. Цит. по Георгий (Капсанис), архимандрит. Пастырское служение по священным канонам. // Православный портал «Азбука веры»: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Kapsanis/pastyrskoe-sluzhenie-po-svjashennym-kanonam/

20. Марк (Лозинский), игумен. Указ. соч.

21. Толстой, Лев Николаевич. Отец Сергий. // «Лев Толстой»: https://tolstoy.ru/online/online-fiction/otets-sergiy/index.xhtml

22. Там же.

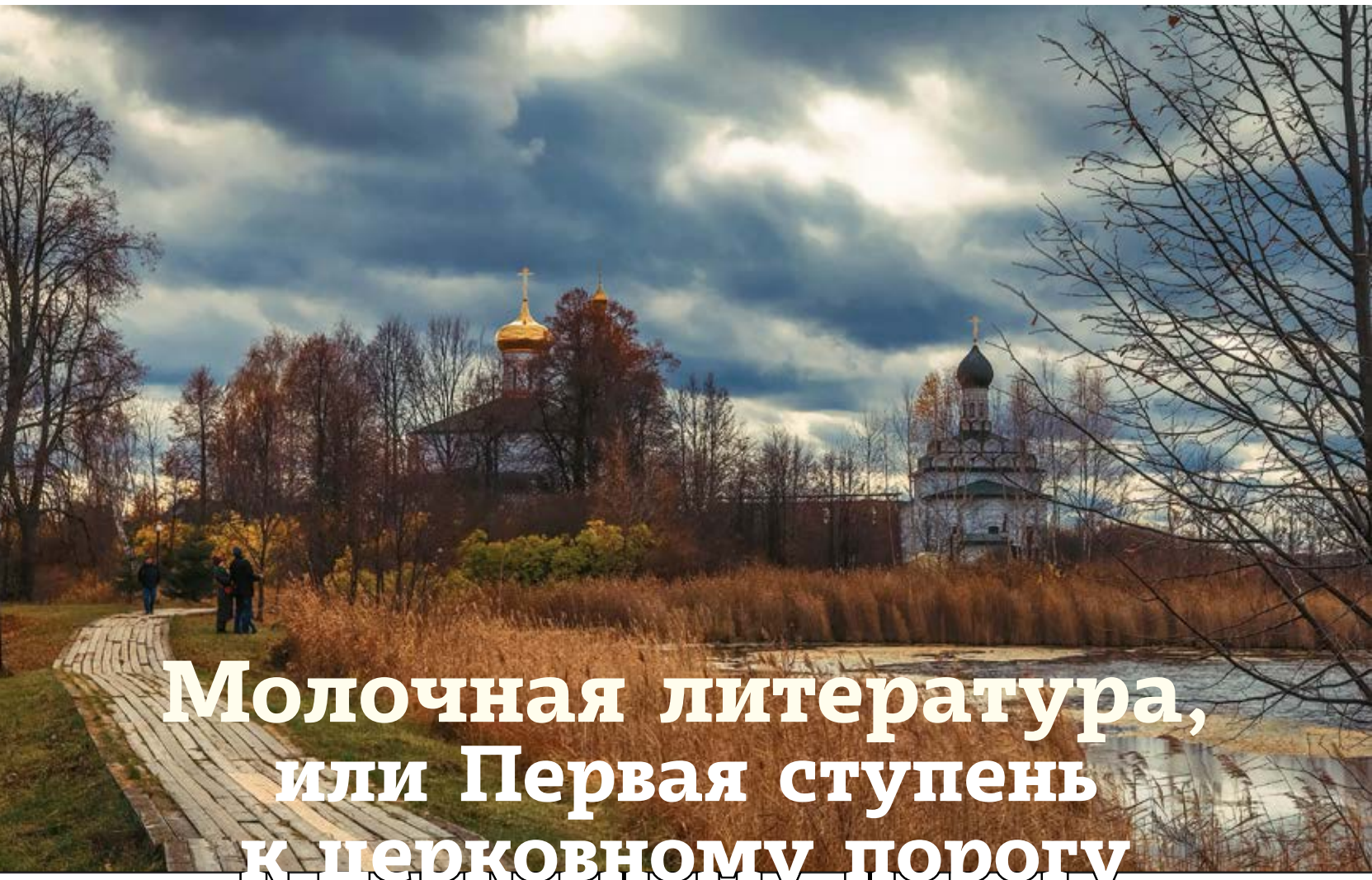
23. Рупышев, Понтий Петрович, протоиерей. Духовный дневник. // Православный портал «Азбука веры»: https://azbyka.ru/otechnik/Pontij_Rupyshev/duhovnyj-dnevnik/

24. Толстой, Лев Николаевич. Отец Сергий. // «Лев Толстой»: https://tolstoy.ru/online/online-fiction/otets-sergiy/index.xhtml

25. Педагогическая концепции преподобного Нила Сорского: духовно-нравственный аспект воспитания: диссертация... кандидата Педагогических наук: 13.00.01 / Засельская Татьяна Леонидовна; [Место защиты: Тульский государственный педагогический университет им. Л. Н. Толстого].- Тула, 2016.- 184 с

26. Пестов, Николай Евграфович. Современная практика православного благочестия. // Православный портал «Азбука веры»: https://azbyka.ru/audio/sovremennaya-praktika-pravoslavnogo-bogosloviya.html

Михаил Бодров



Молочная литература, или Первая ступень к церковному порогу

«В белом плаще с кровавым подбоем шаркающей кавалерийской походкой ранним утром четырнадцатого числа весеннего месяца нисана...» — наверное, из десяти человек шестеро точно смогут продолжить эту фразу. А еще трое скажут, что Иерусалимские главы «Мастера и Маргариты» сыграли в их духовной жизни не последнюю роль. «Через Булгакова я пришел к вере», –нередко можно услышать в кругах русской интеллигенции.

Кто-то вспомнит стихи из романа «Доктор Живаго»:

«Но чудо есть чудо, и чудо есть Бог.
Когда мы в смятеньи, тогда средь разброда
Оно настигает мгновенно, врасплох.»

Реже — «Библейские стихи» Ахматовой. Ну и, разумеется, Достоевский: Раскольников и Соня над Евангелием, всепрощающий и всё понимающий князь Мышкин, старец Зосима, «Легенда о великом инквизиторе». Такое вот уникальное явление, уходящее корнями в бурный двадцатый век.

«Вера от слышания», вера от воспитания — это было характерно для дореволюционного общества. Ни в воспоминаниях, ни в художественной литературе не найдем примеров пути от романа к вере. Или от светских стихов к осознанию христианской любви. Наоборот, в житиях святых и биографиях церковных деятелей подчеркивается отказ

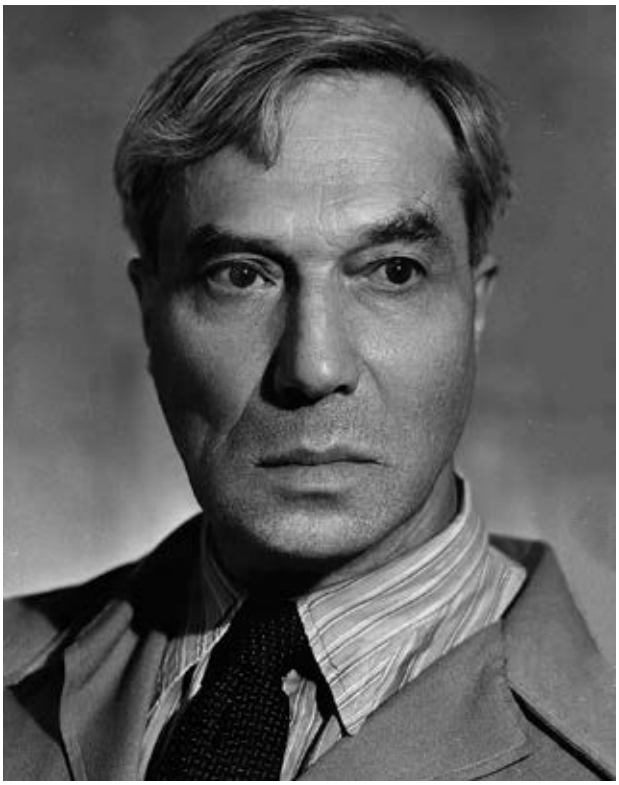
Михаил Афанасьевич Булгаков

Анна Андреевна Ахматова

от любых светских привязанностей к беллетристике и театру при углублении духовной жизни. Преподобный Варсонофий Оптинский вспоминал ««Когда я был в миру, любил оперу. Хорошая, серьезная музыка доставляла мне удовольствие, и я всегда имел абонемент — кресло в партере. Впоследствии, когда я узнал другие, духовные, утешения, опера перестала меня интересовать.» И при этом, Оптина Пустынь была центром притяжения и вдохновения для многих русских писателей.

Встреча не через беллетристику или восхищение Всенощной Рахманинова, а по сути — метанойя и встреча с лицом к лицу с Господом при чтении евангельских строк хорошо описаны митрополитом Антонием Сурожским:

«И вот я сел читать; и тут вы, может быть, поверите мне на слово, потому что этого не докажешь. Со мной случилось то, что бывает иногда на улице, знаете, когда идешь — и вдруг



Борис Леонидович Пастернак

Федор Михайлович Достоевский

Сергей Васильевич Рахманинов

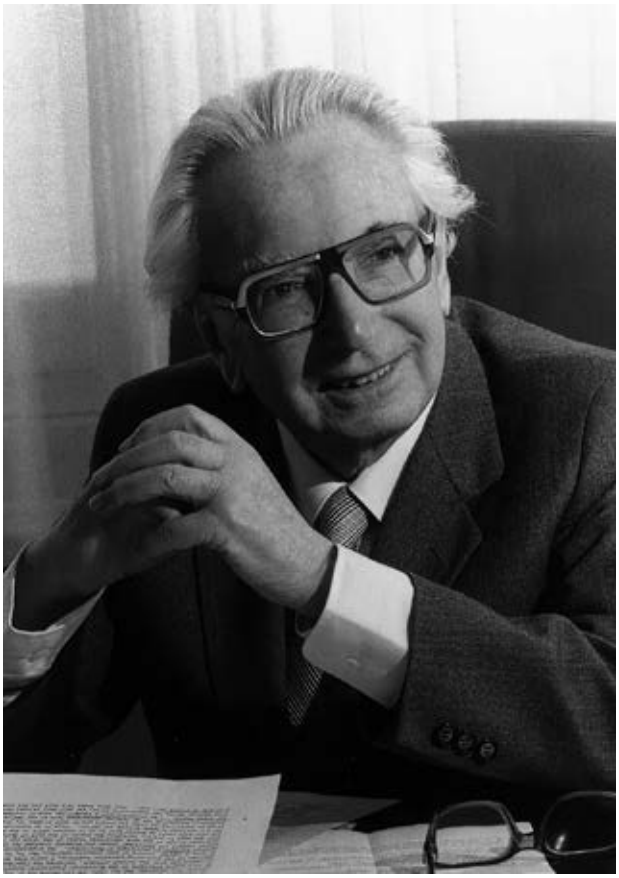
повернешься, потому что чувствуешь, что кто-то на тебя смотрит сзади. Я сидел, читал, и между началом первой и началом третьей глав Евангелия от Марка, которое я читал медленно, потому что язык был непривычный, вдруг почувствовал, что по ту сторону стола, тут, стоит Христос...»[1].

Страшная послереволюционная лакуна между поколениями, между двумя культурными кодами — православным и советским, атеистическим — вызвала к жизни феномен переноса духовных запросов и поисков в сферу литературы и искусства.

О подобном писал Виктор Франкл в статье, посвященной логотерапии: «В рамках человеческой духовности существует и такой феномен, как бессознательная духовность. В любом случае необходимо добавить, что мы считаем бессознательной такую духовность, чья неосознанность заключается в упразднении рефлективного самосознания — но с сохранением имплицитного самосознания человеческого бытия-в-мире — ведь такое самосознание присуще любой экзистенции, любому человеческому бытию. Бессознательная духовность есть исходный и коренной пласт всего сознательного»[2].

И эта бессознательная духовность побуждала искать возвышенные мысли и богословские черты в романах и стихах, в то время как официальное литературоведение, наоборот, все религиозные мотивы и сюжеты сводило к общечеловеческим и гуманистическим идеям. А уже в конце восьмидесятых-начале девяностых годов классические произведения засверкали новыми гранями. Пушкинский и Лермонтовский «Пророки» — это, оказывается, совсем не только о сложной судьбе поэта перед толпой, (как следовало толковать аллегорический смысл стихотворения в школьном курсе), а о ветхозаветных пророках Исайе и Иеремии.

«Алые паруса» — не только романтическая сказка, а история встречи души с Богом.



Виктор Эмиль Франкл

Александр Степанович Грин

Ганс Христиан Андерсен

Даже название деревни, где жили Ассоль с Лонгрэном, — Каперна, это же Капернаум, «до неба вознесшийся, до ада низвергшейся» (Лк10:15).

А сказки Андерсена, изданные без купюр, открывают целый мир религиозных чувств и христианских поступков.

Но не только антирелигиозная направленность литературоведческой науки зачастую не позволяла воспринимать и толковать произведения в религиозном ключе. Виктор Франкл пишет о особом типе религиозности: «человек нередко является более религиозным, чем он подозревает. Часто эта религиозность не осознается нами и выступает как религиозность вытесненная; с неменьшим правом её можно отождествить с религиозностью стыдливой. Ведь современный интеллектуал, воспитанный в традициях натурализма,

натуралистического образа мира и человека, склонен стыдиться религиозных чувств»[3].

Как это всё знакомо! Тонкие интеллектуальные рассуждения об иконописи и сложностях и красоте церковнославянского языка, восхищение строгановским барокко и классицизмом, дискуссии о традициях — а за всем этим часто стоит та самая стыдливая религиозность. Но присутствует в стыдливой религиозности также и положительный момент — зачастую человеку бывает трудно говорить о важных и значимых для него вещах, а проще говорить о внешней оболочке. Не о вере и духовных переживаниях, а о красоте литургии и согласии святых отцов.

Августин Аврелий Блаженный

Так что же такое — эти культурные и литературные сферы в жизни христианина — ступень к вере и воцерковлению, или непреодолимые преграды, которые могут породить только симулякр веры, при этом создавая образ духовно богатой личности?

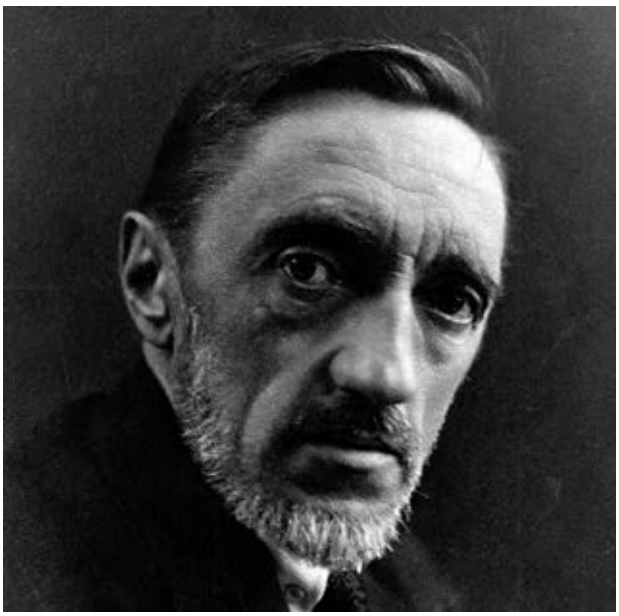
Существует, на мой взгляд, два типа любителей литературы. Одни ищут в книгах своё отражение, свои переживания и личные жизненные перипетии. Читая, они восклицают: «Это мои чувства, я похож на этого героя, мне всё это знакомо и близко». Они желают подражать литературным героям. Например, подобно персонажам книг Шмелева хотят готовиться к праздникам, через бытовые действия приобщаясь к укладу православного дома, а если это делается искренне — то и к христианской вере.

Другие, напротив, предпочитают читать о абсолютно непохожих на привычную рутину событиях и людях. И таким читателям проще принять инаковость христианской жизни, ощутить всю её непохожесть на привычное течение времени.

В связи с этим вспоминается утверждение, что Бог одновременно и имманентен, и трансцендентен. И кому-то Бог открывается в обычных вещах и обычных моментах, а кому-то — в потрясениях и «прекрасном далёком».

Неофиты легко впадают в две крайности: им хочется либо полностью отказаться от светской художественной литературы, либо они пытаются определить для себя круг особой православной литературы, подчас незаслуженно отрицая произведения, по каким-либо причинам не вписывающиеся в их критерии. При это всегда вспоминают слова апостола Павла из послания Коринфянам «Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое.» (1-е послание Коринфянам 13:11).

Но в православии всегда был ценен именно золотой средний путь. Если до обращения и воцерковления человек сформировал для себя круг чтения, у человека воспитан хороший вкус, то книги — не помеха, а помощники в духовном возрастании. Недаром в слове целомудрие корень — «цел», целостность. Христианин в первую очередь должен быть



Иван Сергеевич Шмелёв

единым целым в себе самом, без лукавства и самообмана. И тогда ничто ему не повредит, а тем более — хорошая литература.

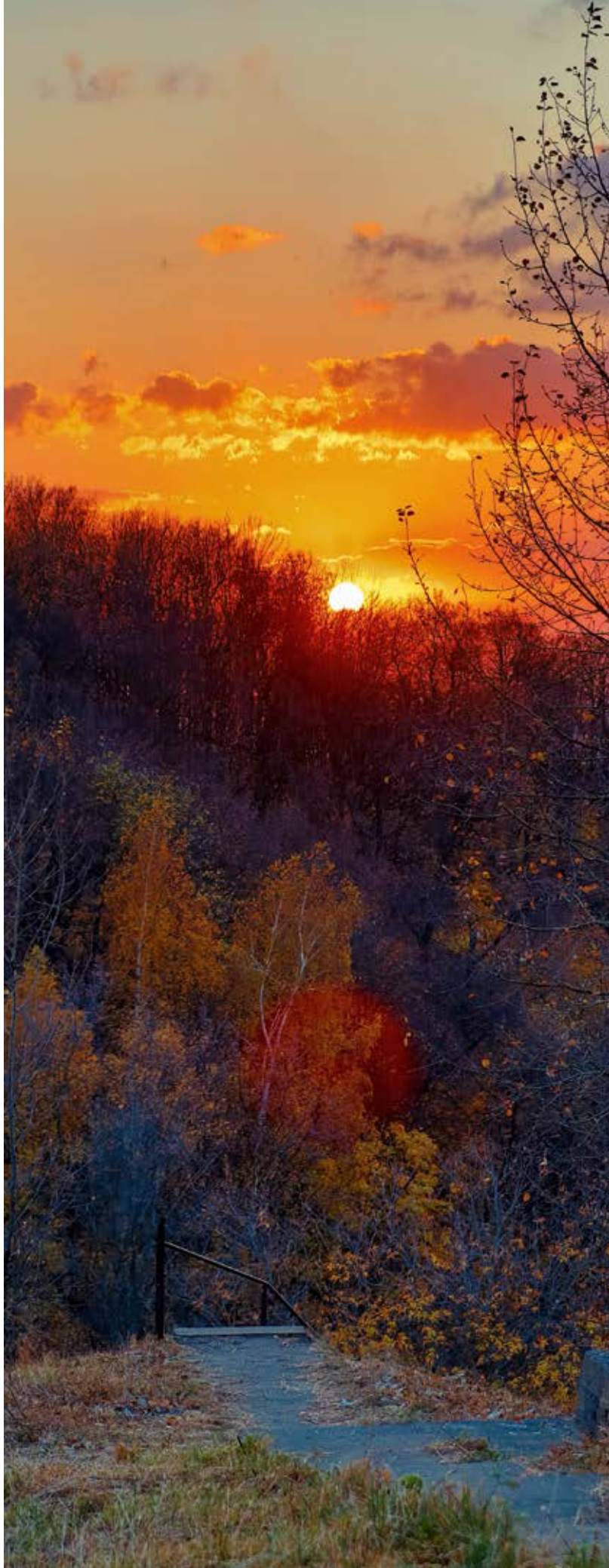
Можно вспомнить еще одну аллегорию из Библии — молоко и твердая пища, младенцы-новоначальные и зрелые духом. Литература и культурная составляющая нашей жизни — молоко. Человек встречает Господа, перерождается, и ему уже требуется твердая пища — Священное Писание, труды отцов Церкви. Но ведь мы не перестаем пить молоко, вырастая.

«Люби Бога и делай, что хочешь» — говорил блаженный Августин. Люби Бога, ближних и не забывай те книги, музыку, фильмы, которые привели тебя к церковному порогу.

Примечания и ссылки

1. Митрополит Сурожский Антоний «Встреча». Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2012 с.40–41.
2. Франкл В. Логотерапия и экзистенциальный анализ: Статьи и лекции / Виктор Франкл; пер. с немецкого — М.: Альпина нон-фикшн, 2021 с. 87.
3. Франкл В. Логотерапия и экзистенциальный анализ: Статьи и лекции/ Виктор Франкл; пер. с немецкого — М.: Альпина нон-фикшн, 2021 с. 127.

Людмила Палегешко



Кино — connecting family

С подростками на многие темы говорить трудно. На одном из первых мест в списке трудных вопросов стоит тема религии. Можно ли найти такую форму общения, которая способна сгладить разницу в восприятии между разными поколениями и помочь лучше понять друг друга? Есть. И эта форма — кино. Проще говоря: когда трудно объяснить словами — можно просто показать. Если формат киноклубов давно признан как эффективная форма миссионерской работы, то тем более это действенно в кругу семьи.

Что посмотреть

Если лет сто назад в лучших семейных традициях были совместные чтения вслух, то сегодня они уступили место совместному просмотру фильмов. Правда, как показывает практика, одно другому не мешает и часто семейные кинопросмотры становятся приглашением к тому, чтобы сообща прочесть ту или иную книгу и таким образом позволяют семье создавать общее интеллектуальное и духовное пространство. Самое сложное в этом — подобрать такие фильмы, которые могут стать началом долгого и интересного разговора.

Пожалуй, фильмы подводящие к теме религии можно условно разделить на разные категории: от явно религиозных, до фильмов, где тема религии не поднимается вообще. Однако трудно предсказать, какой именно фильм окажется более удачным для совместного просмотра с детьми.

Например, есть «лобовой» миссионерский фильм «Бог не умер» (God's not Dead, 2014, режиссер Харольд Кронк). Посмотреть его моим детям посоветовала их подруга, на которую он произвел сильнейшее впечатление. В основе фильма спор профессора атеиста

«Бог не умер»

и верующего студента. Профессор предлагает всем студентам автоматом согласиться с утверждением, что «Бог умер», но в группе находится один человек не согласный с этим мнением. Теперь юноша должен до конца семестра доказать всей группе что Бог не умер. По ходу действия сама жизнь подбрасывает доказательства и новые аргументы в споре. Но у нас в семье этот фильм вызвал только легкое недоумение. Детям он показался не глубоким, предсказуемым и неприкрыто нравоучительным, а значит не представляющим никакого интереса... Зато совершенно не религиозный фильм «Обыкновенное чудо» (1978, режиссер Марк Захаров) — пересматривался много раз с большими промежутками во времени и каждый раз взрослеющие дети находили в нем все новые и новые вопросы: о любви, о Боге, о Божием Промысле. Споры Волшебника с сотворенным им из медведя Юношей постепенно стали восприниматься как конфликт творения с Творцом, а любовь Юноши-медведя и Принцессы напомнила о той самой любви, которая «всему верит, всего надеется»...

Рискну предложить при подборе фильмов для просмотра с детьми встать на позиции неофита. В том смысле, что в период прихода

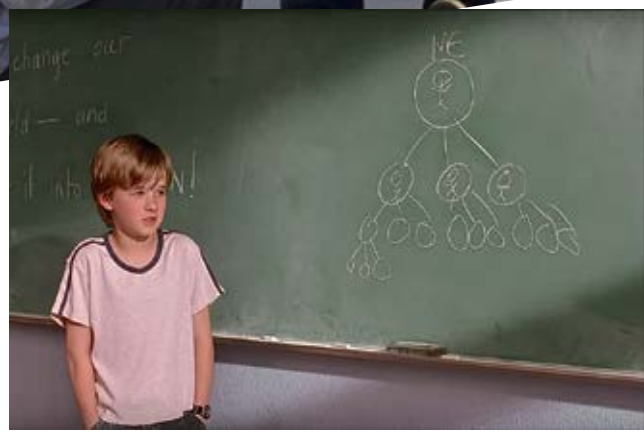
«Обыкновенное чудо»

к христианству происходит мощная переоценка всего накопленного опыта и все увиденное и прочитанное воспринимается в свете христианского учения. Поэтому, каждый раз, когда я ищу фильм, который будет полезен детям или смотрю предложенный ими фильм, я вспоминаю об этом периоде и стараюсь найти повод для разговора даже в тех фильмах, где его особенно и нет...

Опыт просмотра

Сразу хочу оговориться, что фильмы могут быть самыми разными и кино, которое оказалось «в тему» в одной семье, может быть совершенно неприемлемым и не подходящим к просмотру в другой. Кроме того, некоторые фильмы можно было бы и не показывать,

«Бойцовский клуб»



«Заплати другому»

но если они так или иначе уже оказались в поле зрения детей приходится принимать и их во внимание.

Такой пример известный фильм «Бойцовский клуб». На мой взгляд — сомнительное зрелище для подростков, поскольку многие идеи фильма дети склонны воспринимать слишком буквально, не замечая подвоха и иносказаний. И тем не менее, редкий подросток проходит мимо него. Значит надо говорить об этом фильме и о пустоте

«Господин Никто»

Фильм «Господин Никто», сюжет которого нереально пересказать ни в двух словах ни в двух предложениях, можно и нужно пересматривать несколько раз, чтобы не упустить ничего важного. Бесконечная цепочка вариантов реальности одной судьбы, показанная в фильме — хороший повод для разговора о Божием Промысле, личном выборе человека и о том, как совмещается одно и другое.

Фильм «Зеленая миля» очень точно снятый по одноименной книге Стивена Кинга тоже содержит много смыслов. Причем если в самой книге идея Бога в принципе не присутствует — в фильме она ощущается очень остро, а вместе

«Зеленая миля»

и бессмысленности, которую порождает общество потребления и которая неизбежно однажды приводит к насилию и саморазрушению.

Зато фильм «Заплати другому» хорош и сам по себе, без дополнительных пояснений. Это история мальчика, который запустил цепочку добра по условиям которой каждый, кто получил помощь или поддержку должен был передать это дальше — заплатить другому. Фильм убедительно показывает, как такая простая идея смогла немного изменить мир к лучшему. Просматривая его вместе с детьми можно говорить о нем как об иллюстрации христианского принципа «Поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой».

«Планета Ка-Пэкс»

«Трудно быть богом»

с ней тема чуда, раскаяния и милосердия. История удивительного негра, в которой есть место для размышлений о том, может ли существовать чудо без Бога и какова в этом случае будет его судьба.

Отдельный и очень долгий разговор — фильм «Планета Ка-Пэкс». Противостояние необычного пациента психиатрической клиники, который утверждает что он инопланетянин с удивительной планеты Ка-Пэкс и врача–психиатра, который убежден, что всему можно найти рациональное объяснение. Маленькие, но очень убедительные чудеса, подлинное преображение после общения с ним окружающих со стороны первого и опыт, соединенный с верой в рациональные объяснения, со стороны второго. Врач побеждает в споре — у него получается выяснить и личность пациента и узнать о ужасной драме, которая заставила его потерять память и почувствовать себя жителем другой планеты, но истина остается гораздо глубже: таинственный пациент однажды возвращается на свою планету...

«Солярис»

показывать его детям, но они настояли на совместном просмотре. До сих пор убеждена, что этот фильм не стоит смотреть подросткам, но не могу не признать, что сложный киноязык Германа оказался более точен и понятен детям. Мир, который показал Герман — это мир, в который никогда не приходил и не придет Христос, мир в котором нет места надежде. «Что ж, теперь мы увидели разницу...» — сказали дети после его просмотра.

На примере этого фильма можно говорить не только о любви и вере, но и подвести детей к вопросу о Боговоплощении и личности Христа...

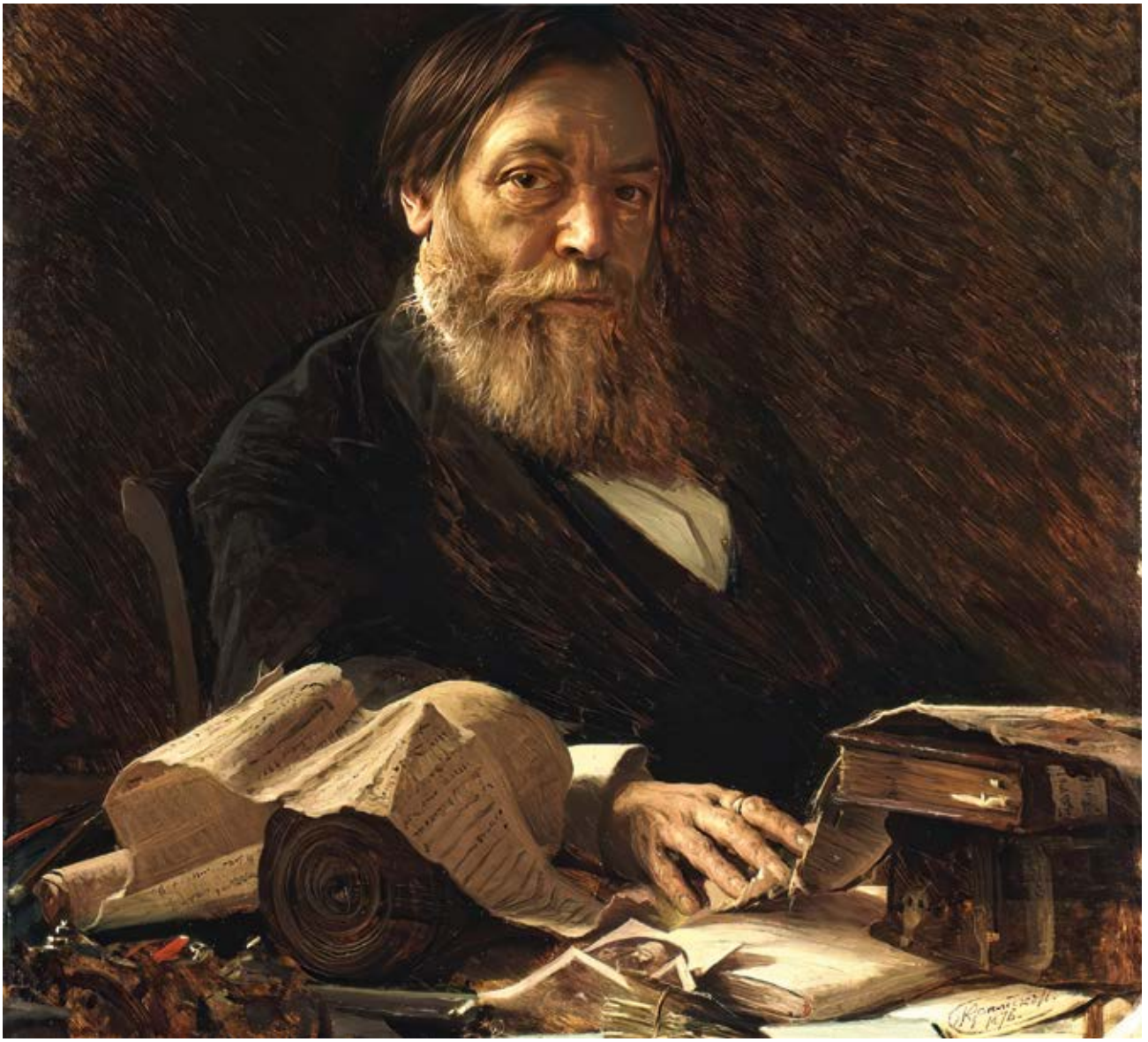
Еще одной темой стало обсуждение книги братьев Стругацких «Трудно быть богом» и ее экранизаций. Дело в том, что книги Стругацких отличает отсутствие ответов при множестве вопросов, которые полезно задавать. Эта тяга к задаванию вопросов очень понятна подросткам. Моих детей совершенно не впечатлила экранизация Петера Фляйшмана и они с большим нетерпением ждали «Хроники арканарской резни» Германа. Почитав первые отзывы о фильме я было передумала

«Сталкер»

«Андрей Рублев»

На мой взгляд, говоря о Боге нельзя пропустить фильмы Андрея Тарковского: «Солярис», «Сталкер», «Андрей Рублев». Эти фильмы настраивают уже на более зрелый разговор о Боге, но и требуют соответственно более зрелого зрителя. То есть показывать их нужно, но уже на той стадии, когда подросток готов воспринимать серьезное кино. А эта стадия неизбежно наступит, если киноклубы станут важной частью семейного досуга.

Татьяна Фалина



ПРОИЗВЕДЕНИЯ П. И. МЕЛЬНИКОВА-ПЕЧЕРСКОГО о русских мистических сектах

Введение

Павел Иванович Мельников, имевший литературный псевдоним Андрей Печерский, — один из известнейших писателей второй половины XIX века. Широкую известность среди читающей публики своего времени он приобрел благодаря опубликованным рассказам и знаменитой эпической дилогии о старообрядцах — романам «В лесах» и «На горах». Творчество писателя было предметом пристального внимания критиков и исследователей. Одни видели в Мельникове исключительно писателя-этнографа (например, Д. Иловайский и С. Венгеров). Венгеров, в частности, отмечал, что его «великолепные повествования имеют значение для внешнего ознакомления с расколом». Однако, по мнению критика, «рассказы Печерского не дают никакого ключа к пониманию внутренней сущности такого огромного, глубокого движения, каким раскол является»[1]. Другие (к примеру, А. Измайлов) рассматривали произведения этого писателя как творчество большого художника, обличителя «темного царства»[2]. Измайлов, в частности, писал: «Мельников уловил страшную философию русской темной души, уязвленной мечтой спасения и утонувшей в преданиях мертвящего и безрадостного византийского аскетизма»[3]. Чернышевский, Добролюбов, Салтыков-Щедрин высоко оценили тот вклад, который внес в литературу Мельников-Печерский. Чернышевский называл его «даровитейшим рассказчиком»[4], Добролюбов отмечал «честное и правдивое направление рассказов Печерского»[5], а Салтыков-Щедрин увидел в произведениях Мельникова настоящее богатство и считал их «настольными книгами для исследователей „русской народности“»[6].

Кроме того, Павел Иванович Мельников-Печерский являлся одним из крупнейших исследователей раскола старообрядчества. Даже сегодня при обращении к вопросам, связанным со старообрядческим расколом, без

изучения его трудов обойтись невозможно, поскольку они дают обширнейший исторический и фактический материал. Однако стоит отметить, что все известные авторы-критики того времени, в котором творил Мельников-Печерский, в своих работах обращались, в основном, к созданным им литературным образам. Говоря же о теме старообрядчества в его романах, исследователи и критики отмечали лишь то, что писатель «пополнил словарь русского языка новыми словами и словосочетаниями, взятыми из старообрядческой жизни»[7]. Таким образом, важнейшую сторону его творчества — исследование старообрядческого раскола и русских мистических сект (хлыстовщины и скопчества) — они чаще всего оставляли без внимания.

Главное достоинство Андрея Печерского как ученого и писателя заключается в непосредственном знании им старообрядчества.

«Кроме раскольников-старообрядцев, отделившихся от господствующей Церкви из-за буквы и обряда, — писал П. И. Мельников, — есть немало русских людей, уклоняющихся от Православия несравненно далее, чем разные толки старообрядчества. Речь идет о так называемых „тайных сектах“» (*XIV, 279*).

«Несмотря на то, что русское сектантство получило широкое распространение еще в XVII веке, в России, — как пишет священник Н. Фетисов (1916 г.), — до самого последнего времени не было интереса к нему как, в известной мере, самобытному национальному явлению религиозной жизни. Сектантство считалось продуктом лишь крайней темноты небольшой части русского населения»[8]. Как, впрочем, и всё старообрядчество, которое, тем не менее, из-за масштабов своего распространения не могло быть игнорируемым.

В деле беспристрастного изучения хлыстовщины ощущался особый недостаток в материалах. Мельников сообщает, что «судя по литературе XVIII и XIX столетий, духовные писатели весьма мало знали о тайных сектах и всегда говорили о них с крайней неопределенностью. До сороковых годов XIX века не больше знало о них и правительство, а на возникающие дела, связанные с ними, смотрело как на странные случаи раскольничьего фанатизма» (*XIV, 284*). Причин малоисследованности русского сектантства было несколько.

Во-первых, как пишет И. Корнеенко о сектантах, «они тщательно скрывали свое учение от непосвященных в их общества»[9]. При вступлении в некоторые из сект новым участником, наряду с известными обрядами, давались клятвы «строго и нерушимо хранить все тайны, которые ему будут открыты» (*XIV, 279*). Находясь в общении с Православной Церковью, сектанты «тайно вели деятельную пропаганду своего учения»[10]. Во-вторых, очень долгое время все сведения о русских сектантах оставались закрытой информацией для общества, будучи достоянием Министерства внутренних дел.

П. И. Мельников, и как чиновник данного ведомства и как писатель, посвятил несколько своих трудов этой очень важной и интересной теме. Среди них отметим следующие:

а) вторая часть знаменитой дилогии писателя — роман «На горах»;

б) очерки «Тайные секты» и «Белые голуби», посвященные учению, истории и обрядам русских мистических сект — хлыстов и скопцов;

в) «Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей», собранные Мельниковым из донесений чиновников министерства и по его личным отчетам о проведенных расследованиях. (И некоторые другие, о которых будет сказано далее).

Как отмечает А. Панченко, современный исследователь русских мистических сект, «нет сомнения (в том), что, работая в качестве чиновника особых поручений при нижегородском губернаторе, а потом Министерстве, он (Мельников) сумел ознакомиться с обширным корпусом судебно-следственных дел и меморандумов о хлыстовщине и скопчестве»[11].

В своих работах, посвященных сектам, Мельников-Печерский дает богатый материал для понимания сущности их учения, а также обширные исторические сведения

об их происхождении и развитии, показывая обрядовые особенности.

«На горах»

Роман «На горах», явившийся продолжением истории о жизни старообрядческих скитов за Керженцем, П. И. Мельников начал летом 1875 года. Из плана, или конспекта романов Мельникова-Печерского, найденного в его личных бумагах, известно, что по мере написания первого произведения он во многом отступал от заранее начертанной программы. Начав рассказом «За Волгой» и продолжив романом «В лесах», автор никак не думал, что окажется «На горах». Найденный первоначальный план, представлявший собой краткое содержание романа в четырех частях, вылился при его разработке в два романа в восьми частях. Дуня Смолокурова, главная героиня второй части дилогии, и молодой купец Петр Степанович Самоквасов, один из героев обеих частей завершенного произведения, упоминаются в этом предварительном плане, где, однако, нет ни слова о хлыстах.

По поручениям министра внутренних дел Мельникову приходилось тесно общаться с представителями разных религиозных обществ, в том числе и с сектантами-хлыстами, поэтому у него накопился огромный материал по этой теме. Данному уникальному материалу и нашлось применение во втором романе знаменитой дилогии писателя.

Чтобы привлечь в свою секту новых членов, хлысты пользовались некоторыми способами, которые были приблизительно следующими:

а) сначала они подготавливали человека чтением определенного рода книг, нужных более не для просвещения, а для создания ощущения наибольшей таинственности и непонятности, то есть для разжигания в человеке интереса к новому и неизведанному;

б) затем «сектанты разными способами заманивали человека на свои молитвенные собрания, внешняя обстановка которых была рассчитана на вкус новичка, где всё делалось просто и удобопонятно, время проводилось главным образом в пении всеми духовных стихотворений, в чтении и толковании Слова Божьего и других назидательных книг»[12];

в) после этого, продолжая держать неофита в неведении, начинали постепенное открытие «тайн» данной секты.

В одном из сборников о религиозных сектах XIX века, составленном Мельниковым, хранится исповедь Ирины Максимовой, девицы 29-ти лет православного вероисповедания, совращенной в «раскол хлыстовщины». «Эта исповедь во многом напоминает историю героини романа „На горах“ Дуни Смолокуровой»[13].

Мельников подробно рассказывает о подготовке девушки к принятию в хлыстовскую общину. Сначала дома — чтением непонятных книг и интригующими недоговорками (например, обещаниями рассказать о сущности «духовного супружества»), а затем — в имении тайных хлыстов Луповицких. Там Дуня проводит много времени в общении с Варенькой, одной из родственниц Луповицких, которая предупреждает ее: то, что Дуня увидит, может девушку очень смутить. «Может быть, собрание-то, когда побываешь на нем, соблазнит тебя. Может быть, ты станешь избегать

его, как греховного» (*IX, 21*). Варенька рассказывает Дуне об обрядах «племени Нового Израиля», а на недоуменные вопросы девушки приводит «обоснования» из Священного Писания.

— Зачем же, однако, на молитве хлопать в ладоши? — с удивлением спросила Дуня. — По-моему, это не хорошо. Так не водится.

— Псалтирь читала?.. Помнишь: восплещите руками, воскликните Богу... Оттого люди Божии и плещут руками. Царь-пророк их тому научил. И восклицают они громкими радостными голосами хвалебные песни, — сказала Варенька (*IX, 22*).

С Дуней разговаривают серьезно и поверяют ей множество «тайн». Молодой девушке это льстит, поскольку она чувствует доверительное отношение к себе со стороны сектантов.

Несмотря на все свои страхи и недоумения, Дуня не оставляет желания узнать как можно больше об очень заинтересовавшем ее «духовном супружестве». Она просит свою «наставницу» рассказать ей об этом подробнее. Варенька называет это супружество одной из самых сокровенных тайн секты. Первыми «духовными супругами» в секте именуют Адама и Еву. Они супруги навечно. Грех, вошедший в человека, всё изменил. Союзы между людьми стали временными, но те, кто умертвил в себе этот грех ветхого Адама, снова может вступать в вечное «духовное супружество» (по учению секты). «А как же вступают в него?» — спрашивает Дуня. Однако Варя не только не дает ей вразумительного ответа, но еще больше напускает таинственности. «Нет ни сватовства, никаких обрядов. Нет даже выбора — Сам Дух указывает, кому надо соединиться, кому из двух составить одно. Тут Тайна великая! Знаю я ее, испытала, но теперь больше того, что сказала тебе, открыть не могу» (*IX, 33*). Если правильно понимать эти слова, речь шла о тех разнузданных оргиях, которыми чаще всего заканчивались хлыстовские радения. Однако Дуня и предположить не могла, что всё ожидаемое ею с таким нетерпением и трепетом, столь прозаично в своем итоге.

Первое время героиню романа Мельникова не оставляют сомнения. Автор пишет: «Борьба веры с сомнениями всю ее потрясала... И к тайне влекло, и радельные обряды соблазняли» (*IX, 145*). Варенька, как могла, рассеивала «крамольные» мысли девушки: «Что делают во время радения избранные люди — они не знают, не помнят, не понимают. Только Дух Святой знает, Он ими движет. Угодно Ему — люди скачут и пляшут, неугодно — пребывают недвижны. Угодно Ему — говорят, неугодно — безмолвствуют. Тут дело не человеческое, а Божье» (*IX, 146*). В общем, получалось — человек что кукла. Что хозяину нужно, то и делает; а сам, по сути, — ничто. Совсем не Божье это отношение к человеку...

Тем не менее, привод Дуни в секту состоялся. «Должна ты отречься от мира и от всего, что в нем есть, — увещевал ее в конце обряда „кормщик“, возглавитель радения. — Должна забыть отца и мать, братьев, сестер, весь род свой и племя. Должна отречься от своей воли, не должна иметь никаких желаний, должна всё исполнять, что бы тебе ни повелели... Ничем не должна ты гордиться, даже своим целомудрием. Если бы даже было тебе повелено лишиться его — не колеблясь должна исполнить сказанную тебе волю» (*IX, 157*).

Хлыстовское «крещение» произошло. Дуню трижды торжественно обвели по кругу со словами: «Елицы во Христа креститеся...» Вскоре началось радение. «Дуня сначала робко встала в женский круг, а потом с увлечением стала прыгать вместе со всеми» (*IX, 159*). Мельников очень подробно описывает все события в жизни секты, приводя в том числе и многочисленные песни хлыстов, и молитвы, произносимые ими по разным случаям. Он поступательно ведет нас через все степени участия в сектантской жизни, показывает душевное состояние человека, попавшего в зависимость — духовную, в первую очередь. «Наслушавшись чужих толков, Дуня вообразила, что на самом деле Бог в ней пребывает, что в самом деле Он отверзает ей уста на пророчества, движет ею на радениях и водит по путям непорочным. И в таком самообольщении день и ночь помышляет она, что уж более ничто земное не должно омрачать ее просветленных дум» (*IX, 314*). Именно в этот момент, когда Дуня стремится всеми силами отдаться новой вере, — пик, вершина вовлечения в сектантскую жизнь. О чем бы еще, спрашивается, размышлять. Но не дает девушке покоя один вопрос: хочется ей узнать, что же такое есть это «духовное супружество».

Обратимся к дальнейшим событиям романа: «Егор Сергеевич Денисов повсюду у хлыстов был великий человек, — сообщает нам автор. — Знали его и образованные люди Божьи, и монашествующие, приведенные к познанию тайны сокровенной, слышали о нем по всем городам, везде, где только живут хлысты. Не радениями, не пророчествами достиг он славы, а беседами своими, когда объяснял братьям тайны сокровенной веры» (*IX, 164*). Был это молодой человек лет тридцати. Внешне был бы красив, если бы не чрезвычайная бледность лица и вид полуживого человека. Но отличали Денисова его глаза, большие и черные, горевшие таким огнем, что казалось, что он прямо в душу смотрит. Именно ему и доверили рассказать любознательной девушке про «духовное супружество». Предваряя приезд знаменитого сектанта, «кормщик» луповицкого корабля решил созвать «великий собор». Это событие стало переломным в отношении Дуни к так понравившейся ей вере, поскольку рассказ, предназначенный лишь «для ушей людей малого ведения», произнесенный только на этом соборе, стал известен главной героине романа. А ведь она искренне думала, что все тайны ей уже открыты! Сомнения с этого момента не оставляли Дуню до тех пор, пока она не стала свидетельницей изуверского радения дворовых и крестьян в луповицкой богадельне. «Слышатся громкие крики, задорная брань <...> Ругаются, неистово хохочут, ни дать ни взять — шабаш на Лысой горе» (*IX, 354*). Затем начались жуткие прыжки и изуверские самоистязания. Откуда-то появились толстые веревки, плети, палки...

Теперь девушка уже твердо решила для себя покинуть этот дом и этот «корабль», отречься от неправедной веры и навсегда разорвать с сектой всякие отношения. Но всё тот же вопрос не давал ей покоя, удерживая в доме Луповицких, — кто же такой этот «духовный супруг»? Ответ оказался прост и незатейлив. Во время очередного радения Дуню отвели в одну из раздевальных комнат — в одиночестве ждать Денисова. Зачем — не трудно догадаться. Так и раскрылась для главной героини тайна так называемого

«духовного супружества» — тайна, которая поначалу явилась одной из причин ее прихода в секту, а потом послужила последней причиной к бегству.

В романе писатель кратко излагает содержание хлыстовства следующим образом: «Божьи люди, или хлысты, как обыкновенно зовут их в народе, верят в прямое и всегда возможное сообщение человеческой души с божеством. Подобно духоборцам, проповедуют они, что воплощенный Христос живет на земле постоянно. Эту секту нельзя назвать даже христианской ересью. Она стоит вне христианства, хоть и заимствует из него самые священные имена. Учение хлыстов — смесь разных учений, и древних и новых, противных учению и преданиям истинной веры» (*IX, 316*). Для автора важно было не просто отобразить существование сектантства во многих его проявлениях, но и выявить причины его появления, хотя бы важнейшие. «Мельников указывает на причины внутренние и внешние: важны свойства человеческой натуры, но важны и условия жизненные, которые выпадают человеку»[14].

«Двумя путями влекутся люди в пучину хлыстовских заблуждений. Один путь — русская лень. Покой, праздность, отвращение от труда — вот куда, подобно западным квиетистам, стремятся и наши „божьи люди“... Вне „святого круга“ хлысту нет работы, и у него только одна забота — жить бы ему век в покое и праздности. Другой путь, доводящий до хлыстовщины русского человека, — пытливость его ума. Не оторванный от родной, прадедовской почвы, русский человек всегда набожен и во всем ищет правды-истины. Таково народное свойство его»[15].

«Тайные секты» и «Белые голуби»

Исторические очерки П. И. Мельникова о русских мистических сектах «Тайные секты» и «Белые голуби» появились на страницах «Русского вестника» в 1868 и 1869 годах. Сам автор писал в очерке «Белые голуби» следующее: «Представляю обозрение хлыстовской ереси без различия сект. Обозрение мое не стройно. В нем встретятся, может быть, и противоречия, но, представляя, что стало мне известно, не смею дозволить себе, для большей стройности изложения или ради избежания противоречий, что-либо переиначивать». Далее он продолжает: «Говоря о тайных сектах, надо указать источники, на которых основываются представляемые публике сведения. Письменные источники были, но мне приходилось изучать хлыстовскую и скопческую ереси не по одним только бумагам. Я имел случаи познакомиться с сектантами лицом к лицу, притом в двояком положении: и в качестве лица официального, и частным человеком, приобретшим до некоторой степени доверие некоторых из „людей Божиих“» (*XIV, 220–221*).

«„Тайные секты“ держатся на Руси с древнейших времен, — пишет П. И. Мельников в своем одноименном очерке. — Они несравненно старее раскола старообрядчества, отделившегося только два столетия тому назад (для Мельникова. — *А. Д.*). Следы этих сект, правда, не совсем ясные, замечаются еще во времена святого князя Владимира. При нем пришельцы из-за Дуная принесли на Русь не одну только чистую пшеницу вселенского учения, но и плевелы, которыми была издавна обильна почва Византии» (*XIV, 291*). Далее он пишет, что «письменные памятники

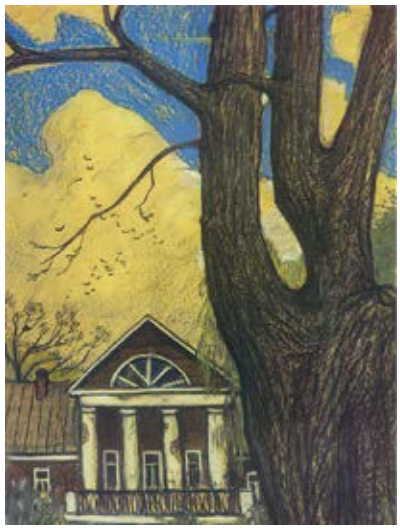
старины не дают нам почти никаких данных для точного подробного определения, каким образом развивались в русском народе тайные секты» (*XIV, 292*). Мельников предположил, что хлыстовщина стала продолжением или же испытала сильное влияние богомильства, которое было привнесено на Русь из Болгарии. Во времена святого Владимира в пределы нашего Отечества пришло немало православного духовенства, но, так как богослужение должно было проводиться на славянском языке, в большинстве своем священники были болгарами. А через них, по мнению расколоведа, на Русскую землю легко могли попасть последователи развивавшейся тогда секты богомилов (*XIV, 293*). Мельников приводит большой отрывок из обличительного «Слова на богомилов» Косьмы, пресвитера Болгарского, отмечая, что все симптомы и описания чрезвычайно схожи с современной ему практикой русских хлыстов. «Вся преданныя законы святыя Церкви похуляют, свояси учения честно творяще, бающе некаки басни. Хулят иереи и вся саны церковныя... Суть еретицы снаружи, аки овца образом, кротци, смирени и молчаливи, бледи (бледны, худощавы), же суть видети от лицемерного поста, словесе сии не рекут, не смеются грохотом, хранятся от взора и вся делают извне, якоже не раззнати их с православными христианы, изнутрь же волцы и хищницы...» (*XIV, 295–296*). «Несмотря на промежуток времени в восемь столетий, отделяющий болгарских богомилов от русских тайных сектантов, — отмечает Мельников, — сходство между ними поразительное» (*XIV, 296*). Однако для принятия этого учения должны были сложиться и внутренние причины в самой Руси.

Характерной чертой религиозного миросозерцания русского народа после принятия христианства было «грубое двоеверие, механическое соединение двух вер почти без изменения той и другой»[16]. То есть, принимая новое христианское учение, русский человек не отказывался, по крайней мере сразу, и от прежних верований, а к ним мог добавить что-то еще — например, богомильство. «Остатки язычества сохранялись и в XVI и XVII веках, но в форме уже более тонкого двоеверия, состоящего из органичного соединения двух верований»[17]. И здесь вполне могло найтись место учению древних еретиков в виде совсем уже русских «тайных сект». Таким образом, можно сказать, что секта «людей Божиих» появилась и построилась не целиком на учении богомилов, а будучи образована, с одной стороны, под влиянием этого древнего учения, как считает Мельников, а с другой, «под влиянием народного характера, исторических и бытовых условий жизни русского народа»[18].

«Во все времена много бывало на Руси (таких) искателей правой веры. В стремлении к вечному блаженству, жадно, но тщетно ищут они разрешения вопросов, возникающих в пытливых умах их и мятущих смущенную душу. Негде, неоткуда, не от кого получить ответов на такие вопросы, и пытливый человек всю жизнь проищет их... Некому научить, некому указать на путь правый... И пойдет пытливый ум блуждать из стороны в сторону, кидаться из одной крайности в другую, а все-таки не найдет того, чего ищет, все-таки не услышит ни от кого растворенного любовью живого,

разумного слова...» (*VIII, 170*). Тогда блуждающий ум приходит к хлыстам и там пытается найти ответы на все волнующие его вопросы. Кто-то находит и становится последователем секты, кто-то не удовлетворяется увиденным и идет искать дальше. Недаром среди многочисленных толков русского старообрядчества есть так называемые «странники». Значит, возможно, со слов Фетисова (1916 г.), «в основе учения хлыстовщины лежит религиозный мистицизм нашей природы, неудовлетворенность запросов последнего со стороны окружающего общества и проистекающие отсюда поиски правды и смысла жизни»[19].

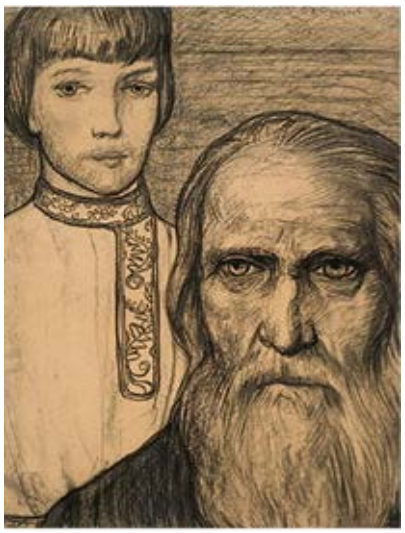
Что же такого привлекательного в хлыстовском учении и образе жизни и отчего нашли они такой широкий отклик в русском народе? «Человекообожание — это основной принцип хлыстовщины. Без него она вряд ли могла быть столь привлекательной для простого русского человека»[20]. Основным догматом сектантов является теория перевоплощения. По их воззрениям, Сын Божий, сойдя на землю, «вселился в чужую душу и плоть прежде зачатого и рожденного по общим законам природы человека Иисуса ради беспорочности его жизни, чистоты сердца и святости». Этот человек — Иисус — после своего распятия и воскресения не вознесся, как утверждает Православная Церковь, а пребывает на земле до сего дня. «История его воплощения жизни и деятельности идет непрерывно»[21]. Каждый человек, по учению секты, может стать новым «Христом». Каждый может передать своё «достоинство Христа» другому — как естественным путем, отчего появляются так называемые «христосики», так и духовно, согласно нравственным качествам человека. «Христы могут жить в одно время, один христос может превосходить своей силой другого»[22]. Они могут составлять друг другу серьезную конкуренцию. Всё просто — для восприятия в себе «Христа» требуется лишь добрая нравственность и желание доказать другим свое право быть таковым.



«Господь Саваоф», по утверждению сектантов, воплотился в лице Данилы Филипповича, крестьянина Юрьевского уезда, а первым «Христом», «Сыном Божиим», был Иван Суслов. Историю этих людей, ставших основателями и сакральными фигурами для хлыстов, Мельников подробно рассказывает на страницах своих очерков «Тайные секты» и «Белые голуби». Так, «Саваоф» Данило Филиппов был учеником Капитона, еще во времена царя Михаила Романова высказавшийся против любого исправления книг и отвергший общение с Церковью. С небес «сошел Саваоф» и «воплотился» в нем, после чего Данила Филиппович перестал быть человеком, а сделался «живым богом» (*XIV, 311*). Он решил, что для спасения не нужны никакие книги вообще. В Костроме он совершил показательную акцию в подтверждение своих идей — утопил в Волге все имеющиеся под рукой книги и дал всем своим уже многочисленным последователям двенадцать заповедей, которые П. И. Мельников приводит полностью (*XIV, 312*).

1. «Аз есмь бог, пророками предсказанный, сошел на землю для спасения душ человеческих. Несть другого бога, кроме меня».
2. «Нет другого учения. Не ищите его». Это указание было дано, очевидно, для предотвращения процесса разделения секты на толки, что происходило, в целом, в старообрядчестве. Однако,

как отмечает Мельников, «хлыстовщина все-таки распалась на многочисленные толки. Иначе и быть не могло в секте фанатической, где всё зависит от повеления людей, пользующихся безусловной покорностью приверженцев, находящихся в восторженном состоянии, весьма недалеком от сумасшествия».



3. «На чем поставлены, на том и стойте». Это общее убеждение старообрядцев: «В чем родились, в том и умереть должно».
4. «Храните Божьи заповеди и будете вселенныя ловцы».
5. «Хмельного не пейте, плотского греха не творите». Эту «заповедь» все «хлыстовские корабли» трактовали по-своему. Так, у Луповицких в романе Мельникова «На горах» сектанты полагали, что избегают обвинения в подобного рода грехе путем именования известных плотских действий «духовным супружеством».
6. «Не женитесь, а кто женат, живи с женой как с сестрой. Неженатые — не женитесь, а женатые — разженитесь».
7. «Скверных слов и сквернословия не говорите». По свидетельству Мельникова, «скверными словами являются известные русские ругательства, а сквернословие — это упоминание слов „диавол“, „бес“ и прочих».
8. «На свадьбы и крестины не ходите, на хмельных беседах не бывайте».
9. «Не воруйте. Кто единую копейку украдет, тому копейку положат на том свете на темя, и тогда от адского огня она растопится. Тогда только человек прощение примет».
10. «Сии заповеди содержите в тайне. Ни отцу, ни матери не объявляйте. Кнутом будут бить и огнем жечь — терпите. Кто вытерпит, тот будет верный, получит царство небесное, а на земле духовную радость».
11. «Друг ко другу ходите, хлеб-соль водите, любовь творите, заповеди мои храните, бога молите».
12. «Святому Духу верьте» (*XIV, 312–313*).

Для русского человека — чем тяжелее условия, тем привлекательнее. Это, конечно, учитывал «Саваоф», когда составлял свои «заповеди».

В основе нравственного учения хлыстов лежало дуалистическое представление о теле — как начале злом и о душе — как начале добром. Мельников пишет: «строгий аскетизм манихеев, существовавший в болгарских монастырях, дал аскетическое направление богомилам. Аскетизм, сильно развившийся в России, особенно во времена татаро-монгольского владычества, имел такое же влияние на русские тайные секты. Последователи их, и прежние и современные, всегда изнуряли тело постом, веригами, сильными телодвижениями, и не только поклонами, которых им казалось мало, но и прыжками, скаканьем, верчением в продолжение долгого времени. Они задерживали при этом дыхание, в результате чего доходили до состояния восторженного исступления. Хлыстовщина постоянно имела немало последователей среди набожных и богомольных людей, особенно в женских монастырях. Так называемые „блаженные“ и „юродивые“ — явление также самое обыкновенное в „кораблях“ тайных сект» (*XIV, 304–305*). Многочисленные и яркие примеры, подтверждающие это, писатель выводит

на страницах второй части своей дилогии — в романе «На горах», рассказывая о радениях в Луповицах.

В числе описаний различных религиозных учений, распространявшихся в России с древнейших времен, можно встретить и отдельные — о скопчестве. Однако редкость подобных упоминаний свидетельствует о том, что «это явление долго не находило сочувствия и отклика в русском народе, и сами условия жизни не благоприятствовали распространению этой ереси»[23]. Сама практика оскопления весьма древняя. Она применялась в различных случаях и в разное время. Мельников в своем очерке «Белые голуби» пишет, что «обычай оскопления первоначально возник в Вавилоне» (*XIV, 205*). Затем эта практика нашла широкое применение среди состоявших при гаремах восточных деспотов. В православной Византии, куда этот обычай пришел из Сирии и Ирана, кубикуларии (постельничьи) императорского двора обычно являлись евнухами: будучи чужды иных страстей, кроме честолюбия и алчности, они были чрезвычайно искусны в дворцовых интригах и часто занимали важные государственные должности.

П. И. Мельников отмечает, что «скопчество как религиозная секта появилось в VI столетии». Далее он пишет: «...известный церковный писатель Ориген был добровольным скопцом. Ученик Оригена философ Валезий основал общество скопцов, куда входили, в основном, оскопленные рабы, не способные к жизни в обществе. Эта организация обратила на себя внимание императора Юстиниана Великого, запретившего ее и казнившего большинство ее приверженцев». В следующие

века валезиане входили в другие секты, в том числе и в богомильскую, через которую эта практика проникла на Русь. До XVII века в источниках появляются лишь отдельные редкие упоминания о скопцах. Позднее скопчество стало восприниматься не иначе как особый вид религиозного фанатизма старообрядцев.

В годы правления императрицы Екатерины II в Орловской губернии появилась секта, основателем которой стал Кондратий Селиванов, определявший себя как «крестьянин князя Кантемира, Орловской губернии, села Столбова»[24]. Настоящее происхождение этого человека сложно установить. Мельников считал, что Селиванов был поручиком Нотебургского пехотного полка, так как в этом полку в то время скопчество уже существовало. В любом случае, сведения о Селиванове и его организации стали известны в Петербурге. «2 июля 1772 года императрица Екатерина своим указом повелевала полковнику Волкову отправиться в Орел для принятия мер против нового рода некоторой ереси»[25]. С этого времени началось развитие новой ереси в России.

П. И. Мельников пишет, что «секта „белых голубей“ (скопцов) выделилась из хлыстовщины и, в сущности, обе секты, как по своим верованиям, так и по обрядам, составляют одно и то же сообщество. А единственное отличие скопцов от хлыстов заключается только в физическом уродовании тела первыми» (*XIV, 247*). Исследователь Гр. Протопопов (1867 г.) считает скопчество «высшей ступенью хлыстовщины, <...> если последняя была носительницей идеи обожествления человеческой природы и достигала этого путем аскетизма, то скопчество стало выражением того же принципа через буквальное

понимание слов Евангелия, учащего умерщвлять плоть ради духа»[26]. Однако способ «умерщвления» одинаков в обеих сектах — это радения и бичевания тела как темницы души, описанные в романе Андрея Печерского «На горах».

«Русские скопцы, равно как и совершенно одинаковые с ними как по верованиям, так и по обрядам хлысты, не являются раскольниками, — пишет П. И. Мельников в самом начале своего очерка «Белые голуби». — Согласно каноническому распределению всех разномыслящих со Вселенской Церковью, они должны быть отнесены к так называемому „первому чину“, то есть к еретикам. Несмотря на то, что скопцы постоянно объявляют себя самыми усердными православными, часто бывают в Церкви и благоговейно там молятся, говеют по несколько раз в год и т. д. — их нельзя признавать не только православными, но и христианами вообще» (*XIV, 203*). «Не говоря уже об изуверном уродовании, подрывающем сами основы человеческого общежития, — продолжает писатель, — секта „белых голубей“ и по своим верованиям отличается дикой уродливостью извращенных понятий о Боге и Спасителе мира. Ложное толкование слов Спасителя „Суть же скопцы, иже исказиша сами себе Царствия ради Небесного. Могий вместити да вместит“ (Мф. 19: 12) породило скопчество в христианстве» (*XIV, 204, 206*).

«Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей»

Современники и исследователи проблемы хлыстовщины по-разному приняли научные изыскания П. И. Мельникова. Так, И. Корнеенко соглашался с мнением расколоведа и беллетриста о том, что на образование секты хлыстов оказали сильное влияние болгарские богомилы; однако, по его мнению, Мельников ограничился лишь беглым и кратким сопоставлением этих сект[27]. Наш современник и исследователь хлыстовщины А. Панченко считает, что не следует безоговорочно доверять Мельникову, когда тот пишет о своих беседах непосредственно с сектантами, позволившими ему «проникнуть в некоторые „тайности“ ересей хлыстовской и скопческой». Панченко считает, что «автор ссылался на некие устные сообщения хлыстов и скопцов только для того, чтобы замаскировать свои собственные домыслы и интерпретации сектантских обрядов и верований»[28]. С этим мнением вряд ли можно согласиться, поскольку следующий труд П. И. Мельникова на эту тему — «Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей», основанные на отчетах чиновников Министерства внутренних дел и его собственных донесениях, — однозначно показывает, насколько хорошо автор-составитель был осведомлен о делах, связанных с русскими мистическими сектами.

Труд состоит из пяти больших частей, каждая из которых посвящена определенной теме или конкретному отрезку времени. В первом и втором разделах «Материалов...» помещены соловецкие документы о скопцах. В Соловецком монастыре содержалось большое количество приверженцев этой секты (ведущих религиозную агитацию среди других заключенных и охраны). Первый раздел включает в себя объяснения введенных

в заблуждение военнослужащих 34-го Егерского полка, несшего службу на Соловках. Второй содержит свод сведений о скопческой ереси из следственных дел, в том числе сведения о скопческих лжехристах и богородицах, о «скопческом искупителе» Кондратии Селиванове, а также мнения скопцов о Православной Церкви, православном священстве, таинствах и обрядах. В частности, Мельников пишет, что, по учению скопцов, Православная вера не является истинной и душеспасительной (дело 1822 года, № 19)[29], что скопцы не признают никаких церковных таинств, а вместо крещения у них существует особый обряд, совершаемый при вступлении нового члена в секту: например, согласно делу 1839 года под № 26 (следствие о кронштадтских скопцах), при вступлении в скопческую секту крещения и никаких других обрядов не бывает, посвященному дают зажженную восковую свечу и поют «Елицы от Христа крестом крестите-ся...», и т. д.

Третий раздел «Материалов...» посвящен «правительственным распоряжениям, выпискам и запискам о скопцах до 1826 года». В этой части своего труда автор помещает собственную записку о скопческом «отце-искупителе» Кондратии Селиванове, составленную по поручению министра внутренних дел графа С. С. Ланского для великого князя Константина Николаевича на основании архивных дел его министерства в 1857 году. Здесь повествуется о появлении секты «в 1757 году в среде последователей хлыстовщины и о мерах, предпринимаемых правительством против ее распространения»[30]. В эту записку входят также сказания и песни о Кондратии Селиванове (всего 22), первая редакция его произведения, известного под названием «Страданий света, истинного государя батюшки, странствований и трудов дражайшего нашего искупителя и вселенского учителя оглашение»[31] и сведения о Селиванове, доставленные в министерство скопцом, тобольским купцом[32] Василием Поповым 9 апреля 1847 года.

В четвертом разделе «Материалов...», собранных П. И. Мельниковым, помещены правительственные распоряжения, выписки из дел (преимущественно из московских архивов) и официальные записки о скопцах, относящиеся к периоду «от воцарения императора Николая I до введения „Свода законов Российской империи“, изданного 31 января 1833 года»[33]. Начинается раздел запиской, составленной в 1845 году В. И. Далем и им же самим переданной автору в 1868 году. Она озаглавлена «О законодательстве против скопцов», и в ней говорится о времени до издания Свода законов. Кроме того, раздел содержит «выписки из дел Московской уголовной палаты и Архива Канцелярии московского генерал-губернатора»[34].

Последний пятый раздел посвящен правительственным распоряжениям, выпискам из дел и запискам о скопцах с 1834 по 1844 год. В целом же этот объемный труд дает огромное количество фактического материала, позволяющего составить полную картину скопческой ереси в России с момента ее обнаружения до середины XIX столетия.

«Из записок юрьевского архимандрита Фотия...»

Еще один труд Мельникова-Печерского, который достоин внимания

и изучения, — очерк «Из записок юрьевского архимандрита Фотия о скопцах, хлыстах и других тайных сектах в Петербурге в 1819 году», появившийся в журнале «Русский архив» в 1873 году. Здесь П. И. Мельников обращается к началу XIX века, времени первой половины правления императора Александра Павловича. В очерке архимандрит Фотий (или же автор устами этого почтенного старца) сокрушается, что и сам император стал масоном, говорит о полном падении нравственности и широком развитии разного рода еретических обществ. «Все секты, расколы и общества тайные, по словам Фотия, в сие время наступали с великой дерзостью»[35]. Одним из таковых обществ был кружок Татариновой, действовавший в Михайловском (Инженерном) замке Петербурга. «Сия госпожа Татаринова, — сообщает Фотий, — учила всех своих для некоего мнимого воздержания, воздерживать, умерщвлять плоть и оскоплять, вырезать тайные уды мужам. Даже бес научил ее женский пол, самых жен и девиц оскоплять»[36]. Отец архимандрит говорит, что активно действовал против этого сборища, но не преуспел в этом, так как Татариновой покровительствовал сам министр народного просвещения и духовных дел князь Голицын. «При влиянии таких важных государственных чиновников не только „Духовный союз“ Татариновой, но сродные с ним хлыстовские и скопческие собрания были совершенно терпимы»[37]. «Архиереи, Синод, духовенство и правительство знали все сии скопища богомерзкие, но никто не смел касаться до дел и поведения г-жи Татариновой, которая посему делала и учила, что хотела»[38]. За свою активную деятельность, по словам самого Фотия, он был удален в Новгород.

Это небольшое произведение П. И. Мельникова внесло вклад в дело изучения хлыстовской и скопческой ересей в России. А. Панченко называет его «одним из подробных и обеспеченных источников сведений о Татариновой и её кружке»[39], наряду с другими исследованиями ученых в этой области.

В заключение можно отметить, что произведения известного расколоведа и нашего земляка Павла Ивановича Мельникова-Печерского о русских мистических сектах становились событием в русской науке и литературе, поскольку показывали эти сообщества в новом свете. Роман «На горах» явился художественным осмыслением хлыстовщины, где бытовые условия жизни секты и ритуальная ее сторона оказались тесно переплетены. Исторические очерки «Тайные секты» и «Белые голуби» раскрыли взаимосвязь хлыстовского учения и обрядов, что в первую очередь относится к песням и сказаниям сектантов. «Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей, собранные П. И. Мельниковым» дали широкой публике доступ к ранее неизвестным архивным и уголовным делам, связанным с хлыстовщиной и скопчеством. Таким образом, Мельников с различных сторон рассмотрел русские мистические секты, с единственной целью — дать наиболее полное представление о них вдумчивому читателю, интересующемуся этим вопросом. Более поздние исследователи данной проблемы отделили истинные сведения о сектах от вымышленных самими сектантами нелепых небылиц, сделав это на основании множества трудов разных авторов, и вклад

П. И. Мельникова в этот поступательный процесс чрезвычайно важен.

Примечания и библиографические ссылки

1. *Венгеров С.* Мельников П. И. // Энциклопедический словарь Изд. Брокгауза и Эфрона. СПб., 1895. Т. 37. С. 48.

2. *Володина В.* Творческий путь П. И. Мельникова-Печерского. Душанбе, 1966. С. 3–4.

3. *Измайлов А.* Бытописатель «Взыскующего града» // Литературное и популярно-научное приложение журн. «Нива». 1908. № 11. С. 465.

4. *Чернышевский Н. Г.* Заметки о журналах // «Современник». 1857. № 4. С. 345.

5. *Добролюбов Н. А.* Заволжская часть Макарьевского уезда Нижегородской губернии // Полн. собр. соч. Т. 5. М., 1941. С. 375.

6. *Володина В.* Цит. соч. С. 4.

7. Цит. по: *Марков Д. А.* Особенности лексики романа Мельникова «В лесах» // Вопросы лексики и стилистики. Ученые записки Горьковского университета. 1960. Вып. 59. С. 142.

8. *Фетисов Н.* Рецензия на книгу И. Г. Айвазова «Материалы для исследования русских мистических сект. Христовщина» // Труды Императорской Киевской Духовной Академии. 1916. № 2–3. С. 386–387.

9. *Корнеенко И.* К вопросу о происхождении секты «людей Божиих» (хлыстов) // «Вера и разум». 1896. Т. 1. Ч. 2. С. 643.

10. Там же. С. 643.

11. *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2002. С. 27.

12. Отчет Самарского епархиального миссионерского комитета за 1893 год // «Странник». 1895. С. 367–368.

13. *Соколова В.* П. И. Мельников-Печерский — исследователь жизни Поволжья. С. 189.

14. П. И. Мельников-Печерский / *Дунаев М. М.* Православие и русская литература. Ч. 4. М.: Христианская литература, 1998. С. 375.

15. Там же. С. 376.

16. *Фетисов Н.* Цит. соч. С. 776.

17. Там же. С. 777.

18. Там же. С. 783.

19. Там же. С. 389.

20. *Садовский А.* Хлыстовщина и условия ее распространения в русском народе // «Странник». 1914, июнь-июль. С. 842.

21. *Корнеенко И.* Цит. соч. С. 652.

22. Там же. С. 653.

23. *Бороздин А. К.* Русское религиозное разномыслие. СПб.: «Прометей», 1907. С. 113.

24. Там же. С. 114.

25. *Андерсон В.* Старообрядчество и сектантство. Исторический очерк русского религиозного разномыслия. СПб.: Издание В. И. Губинского, 1908. С. 318.

26. *Протопопов Гр.* Опыт исторического обозрения мистических сект в России // Труды Киевской Духовной Академии. 1867. Т. 4. С. 335.

27. *Корнеенко И.* Цит. соч. С. 762.

28. *Панченко А. А.* Цит. соч. С. 27.

29. Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей, собранные П. И. Мельниковым // «Чтения в Императорском Обществе...». 1871, № 2. С. 77.

30. Там же. С. 59.

31. Там же. С. 142.

32. Там же. С. 154.

33. Там же. С. 17. Цит. по предисловию П. И. Мельникова к 4-му разделу.

34. Там же. С. 20.

35. Из записок юрьевского архимандрита Фотия о скопцах, хлыстах и других тайных сектах в Петербурге в 1819 году // «Русский архив». 1873. С. 1445.

36. Там же. С. 1447.

37. Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей, собранные П. И. Мельниковым. С. 79.

38. Из записок юрьевского архимандрита Фотия о скопцах, хлыстах и других тайных сектах в Петербурге в 1819 году. С. 1449.

39. *Панченко А. А.* Цит. соч. С. 226.

Алексей Дьяконов