

МОЛИТВА И ПЕРЕЖИВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ ДУШЕПОПЕЧЕНИЯ

Ф.ВАСИЛЮК*

Статья представляет собой доклад автора на Богословской конференции РПЦ “Учение Церкви о человеке” (Москва, 5-8 ноября 2001г.).

Проблема страдания есть вечный вызов. Ответ Церкви на этот вызов тройкий: в богословии – теодицея, в аскетике – несение креста, в плоскости душепопечения – утешение страждущих. В докладе выделяются виды утешения – “духовно-нормативное”, “душевно-сентиментальное”, “духовно-участное”. Описываются фазы духовно-участного утешения: “душевного сопереживания” – “духовной прививки” – “воздвижения вертикали” – “пути”. Практика душепопечения нуждается не только в богословском обосновании, но и в психолого-антропологической теории. Важнейшим центром такой теории является проблема соотношения процессов переживания и молитвы. Делается вывод, что базовая формула христианского душепопечения и христианской психотерапии такова: на место переживания должна стать молитва. Рассматриваются продуктивные и непродуктивные варианты сочетания процессов переживания и молитвы.

Ключевые слова: душепопечение, страдание, утешение, переживание, молитва.

Страдание, переживание, утешение

По роду работы мне, как психологу и психотерапевту, постоянно приходится встречаться с человеком, переживающим кризис, пребывающим в тупике, на изломе жизни. Поэтому тематика, которую я хотел бы предложить для обсуждения – это христианско-антропологическое осмысление трагических аспектов человеческого существования, осмысление бытия человека страдающего. “Загадка о человеке, – писал архимандрит Киприан (Керн), – ...не смеет быть пастырем ограничена одними только нравственными категориями добра и зла, святости и греха, но она переходит очень часто в области страдания и трагедий, конфликтов и антиномий” (*Архимандрит Киприан (Керн), 1996, с.25*).

* *Васильюк Федор Ефимович – декан факультета психологического консультирования Московского городского психолого-педагогического университета.*

Страдание всегда есть вызов нашему уму, сердцу, вере. Церковь отвечает на этот вызов в разных плоскостях: в богословской – это православная теодицея, в аскетической – подвиг несения креста, претерпевания скорбей, в плоскости душепопечения – утешение страждущих. Опыт утешения в скорбях и есть главный предмет наших размышлений. Легко понять интерес к этому предмету у православного психотерапевта. Как практик он занимает по отношению к страдающему человеку не познавательную, а участную позицию, поэтому из всего корпуса источников христианского антропологического знания для него важнее всего вдуматься в церковный опыт помощи скорбящим, утешения в страданиях.

Коррелятом богословской и философской категории страдания на психологическом уровне выступает понятие переживания. Переживание в современной психологии мыслится не только как нечто испытываемое, непосредственная данность сознанию его содержаний и состояний, но и как внутренняя работа, душевный труд. Горе нельзя просто испытать как мы испытываем досаду, удивление или испуг, его нужно пережить, проделать долгий и мучительный душевный труд по восстановлению пошатнувшегося или утраченного смысла жизни, совершить работу печали. Не случайно и в самом слове “страдание” корень “страда” означает “тяжелую ломовую работу, натужные труды” (см. *Даль*, 1982, с.334).

В одном апокрифическом тексте сказано: научись страдать и ты сможешь не страдать. С этой точки зрения утешать скорбящего – это не стараться отменить, упразднить его страдание, а помогать ему в его душевном труде переживания скорби. Парадоксально, но так: утешать – это помогать страдать.

Типы утешения

Прежде чем обратиться к анализу опыта утешения, стоит осознать вопросы, с которыми мы подойдем к этому опыту.

Если условиться на время данного доклада отождествить понятия психотерапии и душепопечения, рассматривая то и другое шире обычного: психотерапию – не как особую профессиональную деятельность, но как всякую душевную поддержку, целенаправленную заботу об улучшении душевного состояния другого человека, а душепопечение – не как особое пастырское служение, а как общую христианскую обязанность сострадания, милосердия, участливости в душевных тревогах ближнего, то можно сказать, что каждый христианин нередко оказывается по отношению к ближнему в психотерапевтической позиции, или позиции душепопечения. Почему? М.М.Бахтин (1979) писал о трех типах этических реакций на беду другого – содействии, совете и сочувствии. Есть ситуации, где мы не можем помочь *делом* – не в наших силах вернуть здоровье, отменить приговор, воскресить умершего. Не можем мы обычно полагаться и на свой *совет* в

сложной, затянутой в узел ситуации, – откуда, собственно, у нас мудрость? Значит, чаще всего нам остается лишь одна возможность – *сочувствия*, сострадания человеку в беде. Но как нашему сочувствию избежать опасности остаться просто сентиментальным рефлексом, просто выражением собственной эмоциональной задетости страданием другого? Как нашему состраданию не соскользнуть в слезливую жалостливость, которая может духовно расслабить и оскорбить достоинство человека, и как, оттолкнувшись от жалостливости, не потерять сердечности и не угодить в холодную назидательность? Как в деле сострадания оставаться христианами, так, чтобы наше утешение в самом деле было душепопечением, заботой о душе страдающего человека?

Обратимся к примерам. Мой пациент поведал мне как-то свою историю поиска помощи во время острого семейного кризиса. Однажды недобрым вечером он узнал о неверности жены. После мучительной бессонной ночи он отправился на работу, но работать не смог, не находил себе места, вся его жизнь, казалось ему, рухнула, все потеряло смысл, физически ощущаемая душевная боль не давала ни на чем сосредоточиться. Он вышел из здания и почти безотчетно отправился в храм, будучи при этом человеком неверующим. Выслушав сбивчивый рассказ, священник спросил:

– Ваш брак венчанный?

– Нет.

– Вы сами крещены?

– Нет.

– А жена?

– Тоже нет.

– А в Бога веруете?

– Я бы желал поверить, но нет... Кажется, нет.

– Ну что же вы хотите, какой же может быть брак без Бога, без Церкви? ...

Читайте Евангелие, пробуйте молиться, – напутствовал батюшка.

Мой пациент вышел, чувствуя свою вину и безысходность. Несмотря на холодный, как ему показалось, формальный тон, он вспоминает, что ощутил за словами священника какую-то правду, но – ни тени сочувствия.

В своих душевных метаниях он снова вернулся на работу и, неожиданно для себя, рассказал обо всем сослуживцу, хотя не был с ним особенно близок. Тот взялся за дело с энтузиазмом. “Да все они такие, она тебя не стоит, ты ей отомсти, ну хочешь, я тебя познакомлю, да за такого парня ...” и прочее в том же духе. Он вылил на моего пациента весь набор типовых пошлостей, и тот, понимая им цену, тем не менее почувствовал некоторое душевное облегчение.

Мы видим, как противоположны эти два утешения. В первом не было душевного сочувствия, милости, но была духовная правда, во втором был живой душевный отклик, но не было правды. Не выявляют ли эти поляр-

ности наличия в подобных случаях принципиально неустранимого противоречия между духовным и душевным? Без лекарства духовного обличения не обойтись, но оно слишком горькое, и отторгается, не приемлется душевным организмом, а сладкая душевная пилюля на минуту отвлекает от боли, но дает ложное успокоение. Могут ли вообще в утешении “милость и истина встретиться” (Пс. 84, 11)?

В известном эпизоде из “Братьев Карамазовых” к старцу Зосиме приходит молодая женщина, горюющая по умершем трехлетнем “сыночке”. Она уже третий месяц ходит по монастырям: дом ее опустел, возвращаться туда бессмысленно. Сначала старец пытается утешить ее рассказом о древнем великом святом, говорившем такой же горюющей матери – неужели она не знает, что умершим младенцам немедленно даруется ангельский чин, и потому следует радоваться, а не плакать.

Женщина потупилась, вздохнула: “Тем самым меня и Никитушка утешал, слово в слово...” Что произошло? Почему она не услышала в этих словах утешения? Почему духовное лекарство не подействовало на душу? Да потому, что сама душа не была услышана, сама стихия переживаний, душевной муки отвергнута как неблагочестивая, духовно неправомерная – нужно, мол, радоваться, а не плакать. И старец оставляет попытки оторвать ее взор от горя и перевести его в небо, туда, где “младенец наверно теперь предстоит перед престолом Господним, и радуется, и веселится”, потому что почувствовал, что такой духовный подъем не доступен сейчас для материнского сердца. И вместо того, чтобы поднимать ее душу вверх, отрывать от скорби, старец, наоборот, сам сострадательно спускается вглубь безутешного горя, принимая безутешность как подлинную реальность: “И не утешайся, и не надо тебе утешаться, не утешайся и плачь”, – говорит старец. Так нельзя сказать со стороны, извне. Чтобы так сказать, нужно и в свою душу впустить это переживание во всей его безнадежности, безысходности и беспросветности. И только после такого сошествия во ад страдающей души становится возможным там, внутри этой тьмы, затеплить лампадку духовного утешения: “...Не утешайся и плачь, – продолжал старец, – только каждый раз, когда плачешь, вспоминай неуклонно, что сыночек твой есть единый от ангелов Божиих, оттуда на тебя смотрит и видит тебя, и на твои слезы радуется и на них Господу Богу указывает. И надолго еще тебе сего материнского плача будет, но он обратится под конец тебе в тихую радость...”

Всмотримся в эту искусную духовную психотерапию. Душе позволено плакать и чуть ли не предписывается безутешность (“не утешайся и плачь”), но к этому душевному дереву страдания прививается маленький духовный молитвенный черенок (“каждый раз, когда плачешь, вспоминай, что сыночек... единый от ангелов...”) так, чтобы соки переживания и энергии молитвы соединились в едином кровотоке душевного организма. Но и это не

все: если я, горящая мать, буду оставаться в своей безутешности и из нее в дальней перспективе видеть младенца-ангела, то постоянно будет оживляться мучительное неисполнимое желание встречи с ним здесь (“Только услышать бы мне, как он по комнате своими ножками пройдет разик, всего бы только разик ножками своими тук-тук, да так часто-часто...”). Поэтому духовное утешение старца дает горящей совсем другую, “обратную перспективу”, характерную для благоговейного молитвенного предстояния перед Богом, когда не я вглядываюсь в Него, а наоборот предстою перед Его взглядом в душевной открытости. Каким же образом старец Зосима это делает? “Сыночек твой оттуда на тебя смотрит и на твои слезы радуется, и на них Господу Богу указывает”. Как просто и какой радикальный переворот: слезы только что были выражением *моей скорби*, а сейчас стали предметом *его растроганного любования*, поводом радости младенца-ангела. Душе дается возможность хоть на минуту взглянуть на себя оттуда и в этой обратной перспективе прикоснуться к духовной радости. Одно дело – духовная радость, нормативно предписываемая моей душе вместо слез, другое дело – духовная радость *его*, любимого, по поводу моих слез, радость, к которой и я делаюсь причастна и именно моими слезами. Создаваемая для переживания горя молитвенная перспектива пытается не вытеснить душевное духовным, а расширить душевное, не отменить скорбь, но дать “пространство в скорбях”, пространство, в котором можно дышать.

И последнее: старец не думает, что одним разовым актом утешения душа исцелена. Он с благоговейным уважением относится к реальности душевного процесса переживания: “И надолго тебе еще сего материнского плача будет”. Это отношение терпеливого, заботливого садовника, знающего, что дереву нужно время, чтобы принести плод.

Суммируем основные черты этого духовного утешения, выделив в нем несколько фаз:

Фаза “душевного сопереживания”. Душевное переживание принимается безусловно и безоценочно, в его эмпирической данности, как подлинное и имеющее право на существование. Оно принимается не со стороны, а как бы изнутри, с душевным сочувствием, со-болезнованием, со-страданием.

Фаза “духовной прививки”. Духовные картины, образы, молитвенные указания не остаются висеть в воздухе, а прививаются прямо к телу переживания (“каждый раз когда будешь плакать, вспоминай...”).

Фаза “воздвижения вертикали”. Старец воздвигает духовную вертикаль, дает возможность не только из душевного смотреть на духовное, но и возможность обратной перспективы – взгляда на переживание, на слезы *оттуда*. И так показывается доступная в этой духовной вертикали радость.

Фаза “*пути*”. Вертикалью дело не ограничивается, утешение позаботилась и о горизонтали земного пути. Было бы нереалистично в деле духовного исцеления рассчитывать на разовую акцию. Старец готовит горющую к долгому пути материнского плача и рисует его душевный итог – “тихую радость”^{*}.

Суммарный образ этой духовной психотерапии – молитвенная лестница переживания. Старческое утешение прямо не учит здесь молитве, но оно выстраивает духовную лестницу, нижней ступенькой которой становится скорбь, безутешность, а верхней – духовная радость. Душевное переживание не отвергается и даже не усекается, оно бережно принимается все без остатка, но вводится в духовную вертикаль как ее элемент, так что само естественное движение переживания начинает совершать духовную преображающую работу.

Если оглянуться теперь на приводившиеся ранее примеры, то перед нами – три типа утешения.

Одно, назовем его условно “**духовно-нормативное**” – это утешение без утешения, в нем нет человеческого тепла. Оно проходит мимо человеческого переживания. Оно хочет объяснить и обвинить, а не оправдать и поддержать. Его бытовой прототип: “Ушиб коленку? Сам виноват”.

Второе, “**душевно-сентиментальное**” утешение. В нем есть непосредственный душевный отклик, оно может ненадолго согреть, но действует оно, замещая одну страсть другой (боль ревности – страстью мести, например). И нет в нем ни духовной правды, ни, если вдуматься, настоящего сострадания. Оно тоже игнорирует человеческое переживание, его глубину. Его расхожий лозунг: “Да брось ты, не переживай”.

Наконец, третье – “**духовно-участное**” утешение сострадательно погружается в воды душевного переживания скорбящего, затем воздвигает духовную лестницу, движением по которой человеческое переживание может претворяться в молитву и тем преображаться.

Это утешение заслуживает именованья духовной психотерапии. Если формула психоаналитической психотерапии – “на место Оно должно стать Я”, то формула духовной психотерапии такова: “**на место переживания должна прийти молитва**”. Не *вместо* переживания, а *в месте* переживания должна быть затеплена лампада молитвы, она должна гореть *вместе с* переживанием. Само переживание при этом переплавляется, перерождается в молитву, как масло, поднимаясь по фитильку, становится огнем.

Переживание и молитва

В связи с этими выводами для развития практики христианской психотерапии и душепопечения необходимо тщательно продумать соотношения

^{*} Есть еще в романе Ф.М.Достоевского не менее важная часть, здесь не анализируемая, – практическое наставление вернуться к мужу.

между процессами переживания и молитвы. Но и наоборот, сама практика душепопечения создает особый подход к важнейшей для христианской антропологии и психологии теме человеческих чувств и переживаний. Отношение к этой теме традиционно складывалось под доминирующим влиянием аскетического дискурса борьбы со страстями. Душепопечительный и аскетический дискурс, совпадая в сфере конечных целей, существенно отличаются по методам и стилистике. В частности, в аскетическом контексте чаще доминирует метафорика войны, брани, а в душепопечительном – метафорика врачебная.

Как врач смотрит на болезнь не только как на зло, но и как на попытку здоровых сил организма справиться с вредными воздействиями, так и практика христианского душепопечения должна исследовать процессы человеческого переживания и в их негативных тенденциях превращения в страсти, и в их позитивных тенденциях духовного возрастания.

Наметим некоторые вопросы исследования переживания под таким углом зрения, в парадигме душепопечения.

- а) Во-первых, это вопрос о тех характеристиках процесса переживания, которые делают возможным его благотворное соединение с молитвой.
- б) Второй вопрос – о типах соединения переживания и молитвы.
- с) Третий – о влиянии молитвы на переживание.

Некоторые особенности процесса переживания, важные для дискурса душепопечения

Психологический анализ переживания выделяет в нем три структурных элемента (переживаемые обстоятельства, процесс переживания, личность) и три плана протекания (план выражения, план чувствования и план осмысления).

Остановимся на двух существенных характеристиках переживания, относящихся к плану выражения. Речь идет об открытости переживания и его адресованности.

Открытость переживания. Динамика переживания рассматривается современной светской психотерапией чаще всего в проекции на ось “сдерживание – выражение”. При этом к сдерживанию чувств психотерапевты, как правило, относятся с психогигиеническим подозрением как к репрессивной викторианской морали, и потому всячески стимулируют выражения чувств. Выражение же не всегда, но слишком часто сводится к идее аффективной разрядки. Это могут быть примитивные тумаки резиновым куклам, изображающим начальников на проходной японской фабрики; это могут быть изоощренные способы работы с воображением, когда обиженной пациентке – привожу пример из одной статьи – предлагается излить накопившуюся злость, совершив воображаемый “полет Маргариты” над Москвой к окнам соперницы, которые, разумеется, нужно с

наслаждением разбить. Суть дела от этого не меняется, ибо она – не в методе, а в подспудной антропологии и аксиологии: будешь сдерживаться – повредишь своему здоровью, будешь реально бить стекла – повредишь своему социальному статусу. Что же делать? Есть идеальное решение – отреагировать, ни в чем себя не ограничивая, но не в социальном поведении, а в душе, в воображении. Телесное здоровье – ценность, социальное положение – ценность, а душа – душа все стерпит. Антропология, которой не ведома идея преобразования, должна удовольствоваться идеей канализации аффектов. Самое печальное состоит в том, что это не просто идея среди идей, но сформированная и широко распространенная культура душевной жизни.

Молитва дает возможность вырваться из ложной дилеммы “вытеснение – отреагирование”, создавая дополнительное измерение высоты и глубины переживания. В этом измерении возможно и благодатное сдерживание (которое в отличие от патологического вытеснения создает не бессознательное, а *сокровенное*), и благодатное преобразующее выражение переживания. Чтобы переживание полноценно выразилось в молитве, человек должен **посметь** его открыть и **суметь** его открыть. “Суметь” – значит решить поэтическую по смыслу задачу: попытаться в искреннем слове выразить правду своего сердца. “Посметь” – значит решить задачу “предстояния”: найти в себе достаточно мужества и доверия, чтобы положить перед Богом свои чувства без прикрас и оправданий, как есть. Открытость своего переживания в молитве начинается с искусства и мужества быть*, доверять и уповать, а венчается мужеством и искусством меняться.

Адресованность переживания. Наблюдения в области детской психологии, психопатологии, психотерапии убедительно показывают, что всякое человеческое переживание имеет имманентного адресата. Вспомним классическое наблюдение К.Чуковского:

- Ну, Ньюра, довольно, не плачь!
- Я плачу не тебе, а тете Симе.

Переживание может заблудиться, перепутать адрес, и это ведет к болезненным искажениям и самих чувств, и человеческих отношений. Достаточно вспомнить феномены переноса в психотерапии или экзальтированного “мироносничества” в приходской жизни.

От того, кому адресовано переживание и является ли сама адресованность явной или скрытой, определенной или неопределенной, существенно зависит процесс переживания, его характер и жанр.

* Мужество в этом смысле противоположно неврозу в блестящем определении П.Тиллиха: невроз есть способ избегания страха небытия путем избегания бытия (Tillih, 1952).

Первоклассник разбил в кровь коленку, ему очень больно, но в присутствии жалостливой бабушки он будет *переживать* эту боль совсем не так, как в присутствии старшего брата, приехавшего в отпуск из армии.

Молитвенная адресация чувства сразу же начинает менять процесс его переживания. Из одиночества и брошенности произносит человек “Отче...” и добавляет “наш...”, слова, отменяющие одиночество и брошенность, из незащитности он вызывает “Царице моя, преблагая”, из безнадежности – “надеждо моя, Богородице” и сами эти молитвенные обращения начинают уже и на психологическом уровне целительную работу. На вершине же этого молитвенного выражения переживания, если человеку в полноте удастся адресовать переживание к Богу или святым, с переживанием случается метаморфоза, меняющая всю его внутреннюю логику, “логика удовлетворения” сменяется “логикой восполнения в бытии”.

Согласно “логике удовлетворения” события могли развиваться так: я лишился чего-то важного в моей жизни, старался своими силами вернуть утраченное, убедился, что это невозможно, пытался как-то пережить ситуацию, но пришлось смириться с тем, что и это невозможно, что сам я ничего не могу сделать, и тогда стал в молитве взывать о помощи в безнадежной надежде, что каким-то чудом все устроится, и я получу утешение и снова стану собой, заживу своей жизнью, ибо без утраченного я сам не свой, и жизнь моя – не жизнь. Ни о чем другом я помыслить не могу. И вдруг... Все меняется. Откуда мне, готовому к смерти, было знать, что тут же, сразу по ту сторону моего молитвенного отчаянного крика, на меня дохнет такое благодатное, такое животворящее дыхание, что в одно мгновение изменится сама глубинная логика моих чувств и мыслей, более того, сама основа моего существования. Уже ясно ощутимо, что только здесь, только с этим дыханием я, собственно, и существую в подлинном смысле слова, только в нем и вместе с ним я и обретаю полноту бытия, полноту жизни и полноту смысла. И тогда-то начинает открываться, что опасность, от которой я бежал и просил убежища, жажда, в которой я просил воды, обида, в которой просил справедливости, ссора, в которой просил мира, что все это – и вода, и убежище, и справедливость, и мир, при всей их неотменимой существенности – лишь предвестники, лишь поводы, лишь глашатаи встречи. Все это и с избытком будет дано мне, но это все частные проявления того главного, что меня ожидает – восполнения в бытии.

Это-то восполнение в бытии и является главным преобразованием переживания при его молитвенной адресации.

Типы соединения переживания и молитвы

И переживание, и молитва являются сложными деятельностями, которые могут находиться в многообразных отношениях между собой. Попытаемся

хотя бы приблизительно, с помощью метафор, наметить некоторые типы сочетаний между переживанием и молитвой.

“Поземка”.

Героиня одного художественного фильма, крепкая деревенская баба, стоит вечером на коленях перед иконами и горячо молится о молоденькой дочке: “Смотри – хорошие мужики кто разъехался, а кто женился, остались одни пьяницы. И что ж ей одной теперь пропадать? Нехорошо это, неправильно”, – усовещивает она Бога. Молитву прерывает спящая на печи старуха. Она отдергивает ситцевый полог и выговаривает дочери: “Что ты с Богом как с бригадиром разговариваешь?! Ты молись, молиться надо!”. Молитвенница спохватывается, осеняет себя крестным знаменем и привычной скороговоркой начинает читать “Достойно есть...”, как бы отложив в сторону свои “неблагоговейные” волнения и тревоги.

Первоначальный образ молитвы, возмутивший благочестивую старуху, можно условно назвать “**поземка**”, так как сочетание переживания и молитвы здесь такое, что молитва как бы стелется по земле. Хотя эта молитва очаровывает зрителя непосредственностью, живым горячим чувством заботы о несчастной судьбе близкого человека, но в данном случае переживание порабощает молитву, подчиняет ее своей логике, ритму и задачам. Старуха, оборвавшая молитву дочери, не смогла оценить то драгоценное, что в ней было – личный, непосредственный, искренний характер отношений с Богом, но крупница истины и в замечании матери была. Такое сочетание молитвы и переживания опасно тем, что молитва слишком смотрит себе под ноги, и, в конце концов, может редуцироваться вплоть до речевых или даже двигательных автоматизмов, до мимолетных вкраплений в обычное переживание (вздохи “О Господи!”, возведение глаз вверх и т.п.), ничего существенно не меняющих в процессе переживания.

Впрочем, и в этом случае нельзя полностью отрицать значения подобной редуцированной молитвы, ибо даже такая, бессознательная, произвольная и бескрылая молитва все же остается призыванием Бога и потому в порядке духовной объективности может существенно повлиять на переживание и на жизнь (см. *Флоренский П.А.*, 1977, с.191-192).

“Параллель”.

После замечания старухи сочетание молитвы и переживания приобретает форму, которую можно назвать “**параллелью**”. Одно дело – твоя низменная, обыденная, греховная жизнь и связанные с нею переживания, и совсем другое – святая молитва. Она должна быть чиста от всех этих обыденных, житейских мелочей, от всего душевного, земного и, потому, грязного. Этому отношению к молитве не откажешь в благонамеренности, своеобразном смирении и аскетизме. Но такая молитва, как священник из притчи о добром самаритянине, постарается пройти мимо израненной, скверного

вида жизни, боясь и самой испачкаться, оскверниться, и, в своей фарисейской чистоте, она постоянно предаёт жизнь, бросает её, оставляет на произвол судьбы.

Нельзя, впрочем, полностью осудить такую молитву, потому что в ней есть, пусть и духовно искривленный, но все же порыв к Богу, к чистоте, к праведности, и такая молитва может иногда принести свой плод. Но велика её опасность, ибо, успокаивая совесть благочестивостью, она оставляет переживание беспомощным и подталкивает его к тому, чтобы стыдиться самого себя, самого факта своего существования, к тому, чтобы уйти с глаз долой, скрыться в бессознательном и проявляться то в болезни, то в пьянстве, то в неожиданных взрывах страстей.

“Конфликт”.

Зародившаяся в ходе переживания молитва может вступить с переживанием в напряженное противоборство, в котором молитва и переживание будут бороться друг с другом за право определять весь душевный процесс. Они будут спорить о том, как понять смысл ситуации, каким именем её назвать, открыть или закрыть душу перед другими, на что уповать, чего желать и т.д. Несмотря на драматизм таких отношений и их опасность, а может быть, и благодаря этому драматизму, в таком соединении переживания и молитвы много плодотворных духовных возможностей, возможностей того, что действительно живое, искреннее человеческое чувство, не расплескав ни капли душевной энергии, преобразится, внутренне переплавится в духовное движение, подобно тому, как яростный гонитель Савл преобразился в пламенного апостола.

Гораздо опаснее в этом смысле такой конфликт между переживанием и молитвой, который напоминает затяжную ссору, когда они отвернулись друг от друга, между ними воцарилось тягостное напряженное молчание, в атмосфере которого и переживание, и молитва застыли и окаменели. Тогда нужно попытаться разморозить ситуацию, пусть даже ценой её обострения.

Несколько лет назад в мой психотерапевтический кабинет вошел человек, у которого вместо носа был прикреплен кусочек пластмассы. Когда-то он был влюблен, любовь оказалась неразделенной, он связал это со своей внешностью, сделал пластическую операцию, операция прошла неудачно, её пришлось повторить, потом еще и еще раз, он издержал все свои средства и, в результате, остался вовсе без носа, без возлюбленной, без денег, без работы и без друзей. Единственной не оборвавшейся связью с миром была сестра, которая, впрочем, уже едва сносила его. По ее настоянию он и пришел, никакого собственного запроса на психотерапию у него не было. Это было даже не отсутствие запроса, а заготовленный протест против всяких попыток помочь и поддержать.

– Почему на меня обрушилось столько несчастий? – начал он с вызовом. – Только не пытайтесь меня успокаивать, – поморщившись, перебил он мой вздох. – Я прочитал множество духовных книг, несколько раз перечитал всю Библию. Говорят, Бог не дает испытаний больших, чем человек может вынести. Но мне – дал! Значит, Его нет. А если и есть, Он не милосерден. Он дает испытания выше сил. Я не герой, не апостол, не святой. Я слабый и больной человек. За что на меня сыплется одна беда за другой? Это безжалостно и несправедливо.

Он замолчал. Я не знал, что мне делать. В тот момент я понял, как чувствовали себя друзья Иова. С безысходностью и жизненными тупиками психотерапевту приходится сталкиваться часто – такова профессия. Но обычно человек приходит с готовностью получить помощь, что-то изменить, хотя часто и без веры в то, что это возможно. Мой же пациент занимал позицию воинствующей безутешности. Он пришел не за помощью, он пришел побеждать. Пришел отстаивать свое человеческое достоинство тем, чтобы в очередной раз доказать, что не родился еще человек, который смог бы его утешить. Между тем, он молчал и ждал ответа.

Ответа у меня не было. Более того, я ясно почувствовал, что любой мой ответ будет ложью*. Но почему? И тут я понял. Его чувства, его жалоба, его протест были внутренне адресованы вовсе не мне как психотерапевту. Он принес сюда свой вызов Богу. К Нему были обращены эти чувства, но от Него же, как источника обиды, в страдании отвернулась душа. Если так, то мне никак нельзя было отвечать от себя, нельзя становиться между ним и Богом. Нужно было отойти в тень и попытаться просто “перевести стрелку” так, чтобы его болезненное переживание могло вернуться к своему реальному адресату и реальному жанру – молитвенному воплю к Богу. Я сказал:

– Я понял, что бед и мучений на вашу долю выпало больше, чем можно выдержать. Это нестерпимо. Но если кто-то принимает вас жалеть, вас это только злит. Вы стали искать ответ в Писании и не нашли. Теперь вы будто бы стоите перед Богом и бросаете ему вызов: “Ты дал мне испытания выше сил. Это немилосердно. От этого у меня в душе сомнение, что Ты есть. Вера моя поколебалась. Я не герой, Ты же видишь, я не герой. У меня больше нет сил”. Вот что, мне показалось, вы ему говорите.

– Да, – сказал Николай. – И воинственности больше не было в его голосе. Как будто бы ему ничего не надо было больше доказывать. – Да. А Он молчит. А жизнь проходит. Мне страшно.

Эти слова были уже обращены ко мне. В них была та же боль, то же одиночество и та же оставленность, но было и что-то новое – разрешение на сопереживание. До того, как он услышал из чужих уст свою собственную молитву, он не считал ее молитвой, и его страдание окаменело в воинст-

* Либо ходом в заранее обреченной позиции, после которого он восторжествует, что еще раз поставил мат в своей болезненной игре, где был непревзойденным гроссмейстером.

венной позе, не позволяя подойти к себе ни человеку, ни Богу. Теперь, кажется, оно стало оттаивать. Я думал “блаженны плачущие”, но не решился сказать это вслух.

“Организм”.

Последний тип отношений между молитвой и переживанием условно можно назвать “организм”. Переживание может перерасти в молитву и органически соединиться с нею; в таком духовно-душевном организме происходит переплавление, преобразование душевного в духовное, причем без ухода в спиритуальность, с просветлением самой ткани душевной жизни или хотя бы отдельных ее клеточек.

Переживание опосредствуется молитвой, и, как всякое средство, молитва преобразует форму и строй процесса переживания изнутри. Переживание при этом становится “культурным” процессом, т.е. процессом, возделываемым и выращиваемым молитвой. Весь культом накопленный опыт молитвы входит в материю душевной жизни и открывает в ней самой, а не привносит извне, таинство Царства (“Царствие Божие внутрь вас есть” [Лк. 17, 21]). Но не только соединение спонтанно-природного и “культурного” осуществляется в таком организме переживания-молитвы, но и соединение личного, индивидуального и общего, соборного. Переживание в молитве перестает быть моим частным, одиноким делом, оно становится актом соборным, имеющим не только локально-субъективное, но в пределе и космическое значение (см. *Выгодский Л.**, 1916); (*Флоренский П.А.*, 1977, с.136-138).

Влияние молитвы на переживание

Последний из заданных выше вопросов – каково влияние молитвы на переживание?

Эти влияния разнообразны, но суть их можно выразить категорией сублимации. Сублимацию здесь мы понимаем не во фрейдовском значении термина, не как процесс выражения запрещенного цензурой импульса в культурно, социально и сознательно приемлемых формах. При таком понимании сублимация есть лишь способ изощренного обмана и самообмана, когда низшее, нелегальное все же протаскивается в легальное социальное пространство под прикрытием пышных облачений, помады, грима и духов. Сублимация в точном значении термина есть возгонка, т.е. отделение высшего от низшего и возведение низшего к высшему (см. *Вышеславцев*, 1994). Молитва как раз и совершает эту работу сублимации переживания, отделяя внутри истинное от ложного, высшее от низшего, и, удерживая это

* Именно так (*Выгодский*) писалась фамилия автора в той публикации.

различение, подставляет душу под лучи благодати, надеясь на то, что ни одна клеточка бытия, ни один росток смысла, ни одно движение души, каким бы грязным или неправедным они ни казались фарисею и законнику, не будут оставлены, отброшены, усечены, но будут выращены силою благодати в самих себя, осуществят изначальный замысел о себе, воплотятся в совершенстве. Сублимация переживания – не изощренная контрабанда низшего, а создание условий для усмотрения в нем истины, правды, высшего и постепенного преображения его.

* * *

Для христианской антропологии душепопечение не только тема, но и подход, угол зрения, парадигма мысли. Одно дело – оценить с позиций православной антропологии, например, грех пьянства, и совсем другое – рождающиеся сейчас церковные формы и методы помощи в преодолении этого греха. Одно дело – антропологическое осмысление, например, таинства брака, и совсем другое – антропологическое же осмысление опыта пастырского душепопечения и духовного окормления сложных, конфликтных, так называемых дисфункциональных семей. Сама многосложная, драматическая практика христианского душепопечения, должна быть понята не только как нечто прикладное, лишь реализующее в практике церковной жизни богословское учение, но как продуктивный метод христианского антропологического познания, относящийся, по формулировке С.С.Хоружего (1998), к “участному органону”. Плодом этого метода может быть построение не абстрактно-академической концепции, а “участной православной антропологии”.

В такой антропологии душепопечение несколько не отделяется от тайносовершения, от богослужебной жизни. Напротив, в ней в полной мере раскроется антропологическое и душепопечительное измерение церковных таинств. Например, для того, кто хочет понять психологию переживания горя и научиться утешать горюющего, открыт такой глубочайший источник опыта как чин отпевания усопшего. Анализируя антропологический смысл этого чинопоследования, о. Павел Флоренский (1977, с.136-138) сформулировал общую идею отношений между чувством и культом, которую можно считать программной для построения пастырской, педагогической и психотерапевтической практики душепопечения: “Назначение культа – именно претворять естественное рыдание, естественный крик..., естественный плач и сожаление в священную песнь, в священное слово, в священный жест. Не запрещать естественные движения, не стеснять их, не урезывать богатство внутренней жизни, а напротив – утверждать это богатство в его полноте, закреплять, возвращать. Случайное возводится культом в должное, субъективное просветляется в объективное. Культ претворяет естественную данность в идеальное. Можно было бы постараться подавить

аффект. Но ..., – продолжает он, – вступить в борьбу с аффектами значит одно из двух: если она неуспешна – отравить человечество “загнанными внутрь страстями”, если же удачна – оскопить и умертвить человечество, лишив жизненности, силы и наконец – и жизни самой. Культ действует иначе; он утверждает всю человеческую природу, со всеми аффектами; он доводит каждый аффект до его наибольшего возможного размаха, – открывая ему беспредельный простор выхода; он приводит его к благодетельному кризису, очищая и целя тем *τραυματα της ψυχης* [душевные раны]. Он не только позволяет выйти аффекту всецело, но и требует наибольшего его напряжения, вытягивает его, обостряет, как бы подсказывает, подстрекает на аффект. И, давая ему полное признание, утверждая аффект в правде его, культ преображает его. ... Гнев ли, ярость ли, скука ли... – все берет на себя культ и все преобразует и до конца удовлетворяет: – до дна в культе испиваем мы самую эссенцию своего волнения, всецело насыщаемся, без малейшего оставшегося неудовлетворенного желания, – ибо культ дает всегда более, чем мы просим, и даже больше, чем мы можем хотеть...”

ЛИТЕРАТУРА

- Архимандрит Киприан (Керн). *Православное пастырское служение*. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1996.
- Бахтин М.М. *Эстетика словесного творчества*. – М.: Искусство, 1979.
- Выгодский Л. *Траурные строки (День 9 ава)*. – *Новый путь*, 1916, № 27.
- Вышеславцев Б.П. *Этика преображенного эроса*. М.: Республика, 1994.
- Даль В.И. *Толковый словарь живого великорусского языка. Т.4*. – М.: Рус. яз., 1982.
- Флоренский П.А. *Из богословского наследия. - Богословские труды. Сб. ХУП*. – М., 1977.
- Хоружий С.С. *К феноменологии аскезы*. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998.
- Tillih P. *The Courage to Be*. – Glasgow: Collins, 1952.