

ЭРОС, АСКЕТИЗМ И БРАК: НЕРАЗРЫВНАЯ СВЯЗЬ?*

СТЕФАН МЬЮЗ**

Автор статьи обращается к той богословски и методологически напряженной ситуации, которая возникает в психотерапии сексуальных и брачных проблем при попытке соединить православное христианство и современные психологические методы. Предлагается краткая история возникновения определенного контекста рассмотрения сексуальных вопросов на Западе, критикуемого с позиции православного христианства. Несколько случаев из практики используются для иллюстрации важности дальнейшего изучения человеческой сексуальности с точки зрения величайшей цели развития человека – «обожения».

В древнееврейском языке понятие близкого познания Богом своего народа родственно слову, обозначающему плотскую связь. Тело и Дух едины. Эрос имеет самое близкое отношение к присутствию Бога между людьми, подобно тому, как жаркое пламя делает железо податливым и восприимчивым к творческому прикосновению Создателя. Но в современной западной культуре эрос имеет больше общего с римским богом Янусом, который изображается обращенным лицом в две противоположные стороны одновременно. Эротическое желание отвечает за то глубокое томление, которое манит душу к Богу, в покаянии (*Capsanis, архимандрит, 1994*), как к Создателю всяческой жизни и любви, в то же время притягивая и заостряя внимание на плоти, взятой без всякого понимания ее соучастия в невидимом измерении Духа и Образе Божьем, уникальным отражением которого является личностное начало в человеке.

Наш человеческий путь в этом мире пролегает между биологическими потребностями плоти, несущими на себе тень неизбежной смерти, и сердечной тоской по вечности, находящейся вне пределов того, что способна постичь и присвоить себе плоть и кровь. Самый простой путь снять это напряжение – это путь раздвоения, когда человек действует то в одном, то в другом направлении, совершенно не понимая при этом, что только сохраняя верность Богу и людям в одном неразрывном объятии плоти и духа, челове-

* Статья представляет собой адаптацию выступления автора на Национальной конференции Православной Христианской Ассоциации медицины, психологии и религии в Богословской школе во имя Святого Креста Греческой Православной Церкви и впервые публиковалась как глава книги «Болезнь или грех? Духовная проницательность и дифференциальный диагноз» под редакцией J. T. Chirban. – Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2001, с.257-280.

** Мьюз Стефан – доктор философии, магистр богословия, директор тренинговых программ Института Пастырского Консультирования в г.Колумбус, штат Джорджия, США. Практикующий психотерапевт в области семейных проблем и проблем супружества. Глава учредительского совета (староста) греческой православной церкви Святого Преображения в г.Колумбус, несет послушание теще в церкви.

ческая душа становится зрелой в такой степени, что обретает способность любить себя и других людей в их обыкновенности, подобно тому как Бог жертвенно любит нас в Иисусе Христе, который есть основание нашей общности. Это есть эрос, осуществивший себя через самоопустошение для Возлюбленного, как в случае нашего Господа.

Можем ли мы, как православные христианские психотерапевты, как-то способствовать этому росту и созреванию в нас самих и других людях? Каковы могут быть образцы и ориентиры достижения святости в браке, который включал бы в себя здоровый эротический компонент в едином целом с эросом покаяния и внутренней молитвы, традиционно бывшими частью православной монашеской жизни? Какого рода теория развития личности и становления брака формирует нашу терапевтическую методологию? Есть ли монашество и брак разные средства для достижения одной цели?

Насколько мы можем видеть, количество руководств к тому, как вести аскетическую жизнь и молиться в монашеской общине, значительно больше, чем тех, которые объясняют, как вести эротическую жизнь и молиться в брачном союзе в окружении рыночного, мирского общества (*Harakas, 1996, с.121-136*). До тех пор, пока Церковь не предлагает, в достаточной мере, конструктивную помощь в этом вопросе и не дает достаточных ориентиров достижения святости в браке, неясность, непонимание и всяческое смущение будут по-прежнему господствовать в этой области, а различные светские психологические подходы будут навязывать совершенно иные нормы и образцы, в силу того, что психологи-консультанты по-своему направляют и поддерживают людей, потерпевших кораблекрушение на каменистых отмелях эроса, отчужденного от духа, и это далеко не всегда согласуется с Православием, а в отдельных случаях может вести в совершенно обратном направлении.

Смешение

Один из моих клинических супервизоров любил давать следующий совет: «Если человек с самого начала говорит, что это проблема сексуальная, то это духовная проблема. Если он говорит, что проблема духовная, ищи сексуальную подоплеку». Как отмечал психиатр Джералд Мэй, язык христианской мистики наполнен эротическими метафорами, а язык плотской любви вобрал в себя образы из духовной сферы. «Даже поверхностного знакомства с западным мистицизмом вполне достаточно для того, чтобы получить впечатление широкой распространенности сексуальной символики в области духовного. Слово "соединение" само по себе скорее приводит на ум представление о сексуальной близости, чем о духовной реализации. Писания христианского мистицизма полны таких выражений как "блаженство", "экстаз", "восхищение", "пылкое желание", "быть снедаемым", "желанная цель", "радость", "наслаждение", "вмещение в себя", "проникновение", "объятие", "нега". С другой стороны, популярные описания романтических отношений между людьми опираются, в столь же значительной степени, на глубоко ду-

ховную терминологию: "божественный", "ангельский", "свет", "великолепие", «вечность», "таинство" и т.п.» (May, 1982, с.149).

Я уже был основательно озадачен относительно секса и его положения в христианской жизни к тому времени, когда началась моя психотерапевтическая подготовка. То, что я узнал и чему научился впоследствии, все еще не привело меня в состояние полной ясности, однако, я продолжаю возлагать упования на то, что православное христианство в его полноте, в конце концов, окажется целительным средством. Я верю, что все хорошее приходит от Слова, от Того, Кто создал плоть, и что во Христе мы, наконец, переменимся целиком и полностью, посредством вселения в нас Святого Духа, который соединит нас в некую общность друг с другом, и в то же время мы останемся отдельными личностями.

Эта парадоксальная модель отношений – единство и, в то же время, отдельность, как у Святой Троицы – является парадигмой такого рода психологического развития, которое необходимо для благодатного и эротически насыщенного брака. Все еще много неясностей и смущений порождает то, что иногда кажется противоборством и отрицанием друг другом двух путей христианской жизни, и примером чего является противопоставление монашеского безбрачия и брачного союза; монастыря и мира. Порядки и правила, предназначенные для одной области, не переводятся автоматически в то, что может пойти на пользу в другой.

Что кроется за обращенным к его собеседникам предупреждением Иисуса Христа о том, что в Царстве Небесном «не будут ни жениться, ни выходить замуж, а будут как ангелы»? Есть ли девственность состояние ангельское, а брак – нечто второго сорта, компромисс на время, пока мы не вырвемся из тюрьмы нашей плоти? Все это напоминает, в конечном итоге, тот самый старый дуализм души и тела, усиленно насаждавшийся некоторыми гностическими учениями, который сыграл немалую роль в том, что секс был унижен до «чего-то грязного, чем ты занимаешься с тем, кого любишь», так как тело есть нечто отвратительное, а дух хорош. Идея, что сексуальность дана исключительно для деторождения, лишенная того измерения, в котором имеет значение эротическое желание к своему партнеру по браку и его удовлетворение, укрепляющее брачный союз, была осуждена первым и шестым Экуменическим Советом (Gabriel, 1995). Тем не менее, в Западной Церкви нередко преобладает взгляд, напоминающий предостережение св. Иеронима о том, что «всякий, кто слишком страстно любит свою жену, есть прелюбодей». Св. Григорий Великий наставлял: «Состоящие в браке должны осознать ... когда они предаются неумеренным половым сношениям, они переводят возможность деторождения на службу удовольствию. Пусть же они поймут, что хотя тем самым и не нарушают границы супружества, однако, в самом супружестве превышают его полномочия. Поэтому необходимо, чтобы они омыли постоянной молитвой то, что они осквернили *примесью удовольствия* (курсив мой) в чистой и незапятнанной форме полового сношения» (цитируется по Chryssavgis, 1996, с.52.). Этот взгляд на про-

блему, по-видимому, имеет последователя и приверженца, спустя пятнадцать веков, в лице ныне действующего Папы Иоанна Павла II (*Francoeur*, 1992, с.166).

Перед лицом этой дрящей непроясненности ситуации возникает вопрос: какого же рода аскетическую систему использовать нам, женатым людям, для того, чтобы возрасть во Христе и, в то же время, не исключать эротического желания к нашим партнерам по браку? Как мне должно желать свою супругу (насколько это в моей власти)? Я хочу, чтобы мой брак был равноценен монашеской келье, в которой моя супруга и я остаемся верными и преданными Христу, в то время как искорки обыкновенного жития, в свете Евангелия, соединяются с молитвой и благодатью, чтобы возгорелся огонь этой алхимии преобразования, к которой всю свою жизнь в горном уединении стремятся также монахи и исихасты. Если эрос в браке как таковой – не помеха обожению, то каким образом он может оказаться помощником? Как женатые пары сражаются со страстями, которые опощают эрос и отщепляют его от личностного начала, укорененного в сердце, и, таким путем, освобождают себя для Страсти по Богу, которая включает непрекращающееся влечение и любовь друг к другу? Другими словами, могу ли я, как единое целое, и возделеть свою супругу, и приносить ради нее жертвы, и быть с ней в дружеских отношениях? Есть ли это путь ко Христу? Или это благодатная почва для всяческой путаницы и смешения одного с другим?

Светские модели

Идеалы супружеской жизни, предлагаемые для широкого потребления Голливудом и даже светскими психологическими школами, не вызывают ни малейшего вдохновения. Современные американские фильмы изображают любовь как картину сексуального столкновения, схватки, подогреваемой исключительно генитализированным эросом, обычно вне брака, и, тем более, вне контекста глубокого познания и заботы, что, как уже говорилось, есть часть отношения Бога к своему народу. Элемент жертвенности ничтожен, если есть вообще. Глубоко искреннее и преданное посвящение себя другому, долготерпеливая любовь – отсутствуют. На их месте находится эрос, отрезанный от Евхаристического общения, пол без души, тело, лишенное духа. Священный, таинственный контекст утрачен. Пол лишен человеческого имени. Здесь всего лишь тела – плоть, движимая стремлением схватиться за что-нибудь, в экстазе, перед лицом неминуемой смерти. Здесь бездушная сексуальность – знак раскола эроса на «духовное» и «физическое», что никогда не было предназначено человеку Богом. То, что находится на другом полюсе, тоже ущербно: это жизнь вместе, лишенная эроса, сердечная, теплая и даже дружеская, но без страсти и, можно даже предположить, остановившаяся в развитии. Как же все-таки исцелить этот раскол внутри нас, избежать и той, и другой крайности, чтобы участвовать всем своим существом во всем, что составляет нашу совместную жизнь, напол-

ненную Божественным эросом, как в супружеских отношениях, так и в живой общности с другими людьми?

Бог и эротическая любовь – вместе

Недавно ко мне на консультацию пришла женщина со своим мужем. То, как они первоначально подали свои проблемы, выглядело весьма типично: «Он не желает помогать мне по дому, не зарабатывает как следует и т.п.», «Она слишком требовательна. Ничем ей не угодишь. И я не считаю, на самом деле, что здесь есть какая-то особенная проблема».

Мы немного поговорили о том, что для нее отношения с мужем утратили свою сексуальную сторону, и тут она сказала, неожиданно покраснев: «Чего бы мне в самом деле хотелось от него, это чтобы он был в духовном смысле главой семьи, и тогда я бы *хотела* ему подчиняться, как это делает Церковь по отношению ко Христу» – подчиняться не как тирану и не по привычке, а исходя из горячей и жертвенной эротической любви! Она признала, что их сексуальные проблемы – потеря ее желаний к мужу – а также ее придирки к тому, что он ничего не делает по дому, коренятся в их духовных проблемах. Мы подчиняемся Христу и стремимся к соединению с ним не потому, что он деспотичен, не потому, что он соблазняет нас или манипулирует нами или пытается что-то продать нам, но потому что он кроток и смирен, он изобилует жизнью, полон сочувствия к людям и *хочет служить нам так, чтобы через него мы обретали силы для того, чтобы становиться теми, кто мы воистину есть*. В послушании Христу мы становимся самими собой, что подразумевает и раскрытие нашего эротического потенциала вплоть до полного возмужания или до зрелой женственности.

Фактически, каждая пара сталкивается с таким моментом в своей супружеской жизни, когда прежняя страстная влюбленность остывает, и люди начинают искать ответ на вопрос: «В чем же дело?» Иногда приходят к решению, что здесь нужен кто-то «новый», чтобы восстановить первоначальную остроту чувств. Вспоминается древняя история: толпы народа собирались в греческом Ареопаге, каждый раз изнывая от желания, чтобы их потешили какой-нибудь новой сенсационной религией. Это больше похоже на недостаток укорененности в сердце, на пагубную привычку или пристрастие, а не на любовь. Целью является не преданность возрастанию в истине, а скорее некая самостимуляция, страстные переживания, возбужденные чувством слияния с другим, дабы избежать столкновения с собственной ограниченностью, конечностью, одиночеством. Это все равно, что любить Бога не как Личность, а лишь за то утешение, которое Бог доставляет нам. Как говорит доктор Rizzuto, мы, вероятно, не меньшие невротики в отношениях с Богом, чем в отношениях друг с другом (Rizzuto, 1996, с.59). Каковы бы мы ни были, когда мы влюбились, **но именно то, что мы намеренно и сознательно остаемся в браке, когда у нас нет страстных чувств, позволяет нам, в конце концов, открыть себя и друг друга совершенно по-новому и воистину перерасти наши невротические конфликты.**

Прощение, милость, принятие и бережное отношение к инаковости другого есть знак зрелого христианина. Это приходит с осознанием и постепенным изъятием проекций (обнаружением «бревна в собственном глазу»), которые мы производим на другого, пользуясь материалом нашего неприятия самих себя. Охлаждение страсти есть неизбежная переломная точка, через которую мы должны пройти на пути возрастания в полноту нашего собственного бытия. Один психолог шутливо назвал свои попытки облегчить этот процесс «созданием сексуальной реторты» и обозначил его в качестве основного контекста терапии брачных проблем, которая предполагает, что между духовностью и сексуальностью существует неразрывная связь, и что она, по сути, крепко сидит в нашем сознании (*Schnarch, 1991*).

Я надеюсь, что наш тесный союз с Церковью, как с Невестой Христовой, является той же «ретортой», при условии, что мы не бросаем своих обязательств даже в самые «безблагодатные времена», когда мы сталкиваемся с провалом наших попыток присутствовать здесь и теперь так, чтобы ощущать полноту жизни и во время Божественной Литургии, и когда мы делаем нашу работу, и вообще в нашей жизни. Находим ли мы Христа в мире вокруг нас? Тут опять важную роль играет эрос, хотя мы можем и не думать о нем, пока дело не касается гениталий. Тем не менее, эротическая включенность в жизнь требует столкновения с, так сказать, бревнами в собственном глазу, прорыва той пелены, что отделяет нас от ткани самой жизни и живости переживания, которая ощущается, когда происходит прямой контакт с реальностью, рождающийся от простоты сердца. Благословенной памяти о. Георгий Флоровский имел в виду как раз это самое качество свежести христианской жизни, когда писал: «Церковь дает нам не систему, но ключ; не план Божьего Града, но средство войти в него. Возможно, кто-нибудь и потеряет дорогу, потому что у него не было плана. Но все, что он увидит, он будет видеть без посредника, он будет видеть это прямо, без промежуточной инстанции, это будет подлинным для него; в то время как тот, кто лишь изучал план, рискует остаться в стороне и, в действительности, не найти ничего» (*Florovsky, 1987, с.50-51*).

Если всю свою жизнь мы не будем противостоять своим собственным представлениям о любви и своим предвзятым мнениям о других, в присутствии Бога и под сенью благодати Святого Духа, то нам не уйти от постоянной угрозы расточения и рассеяния эроса. То, что кажется совершенно естественным маленькому ребенку, взирающему на мир впервые, еще не затертым, свежим взглядом, остается скрытым для наших глаз. До тех пор, пока мы не «будем как дети», жизнь для нас оказывается недостижимой, скрытой этим самым бревном в нашем глазу. Мы не видим ее, так сказать, прямо и непосредственно, но как будто через двойные стекла различных предвзятостей, порожденных невежеством, самооправданием и попытками защитить свою отдельность. Конечно, легче всего уклониться от этой борьбы за пребывание в истине. Мы избегаем очной ставки с самими собой, когда говорим в чудовищном заблуждении: «Нет, здесь, должно быть, что-то не то с

Литургией. Давайте добавим воздушных шариков или слегка изменим форму, чтобы придать ей привлекательности», как это делают, во всем своем многообразии, протестантские Церкви. Мы также иногда говорим: «У меня больше нет того первоначального желания, которое я испытывал, когда только что стал христианином, так что, может быть, православие не так уж и право, и мне следует стать буддистом или еще кем-нибудь». Иными словами, я иду «блудить с другими богами», потому что я не увидел, что дело во *мне самом*. Обновление сердца, посредством того, что «сперва надо вынуть бревно из собственного глаза», дает мне возможность восхождения и «вос-поминания» себя самого, так что я открываю заново своего партнера по браку или свою веру, открываю их так, как я раньше не мог их видеть.

Гидравлическая теория сексуальности

Сфера сексуальной терапии в психотерапевтическом мире претерпела целый ряд изменений, во многом и составляющих, или, по меньшей мере, отражающих ту весьма запутанную ситуацию, которую мы имеем относительно эроса. В 60-е годы, когда в Америке произошла так называемая «сексуальная революция», Мастерс и Джонсон доказали всему миру, что секс может быть сферой внимания клиницистов. Они облекли свой труд в начисто лишенную всякой моральной составляющей форму эмпирической науки, что привело, в конечном итоге, к возникновению контекста культурной относительности всех сексуальных норм. С того времени и по сей день терапия сексуальных расстройств приносит весомую пользу многим людям с нарушениями функций эрекции и оргазма, проблемами сексуального возбуждения и т.п., но помогла ли она хоть чуть-чуть в поисках способов реинтеграции сексуального и духовного в долговременных браках? Помогла ли она в достижении того, чего эта жена из приведенного выше примера ожидает от своего брака, от себя самой и своего мужа?

Древнееврейское понятие «нэфэш» предполагает неразрывную связь между телом и духом. Сексуальность рассматривается как нечто «весьма благое», как благословение Субботы. Муж и жена становятся «одной плотью» не с точки зрения простых гидравлических представлений, но с точки зрения «познания одного другим», укорененного в том, что человек существует как познанный Богом. Биопсихологически сознание отношения «я-другой» участвует здесь на уровне коры головного мозга. Это не просто железы, всяческие брожения и циркуляции, продиктованные подкорковыми процессами, которые объясняют влечение к спариванию у млекопитающих, включая и постоянные пары.

Гидравлическая теория сексуальности помогает понять, почему абсолютно все незнакомые люди должны хотеть сексуальной близости друг с другом на чисто гормональной основе, благодаря инстинкту размножения, направленному на сохранение рода, но она не способна нам объяснить, почему люди, женатые уже тридцать лет, могут желать друг друга даже более глубоко, чем в начале своих отношений. Теория сексуальности, базирую-

щаяся на представлениях из области гидравлики, конечно же, не поможет нам понять параллель между *познанием* Богом своего народа и *познанием* мужем или женой друг друга.

Если смотреть с чисто физиологической стороны, то сексуальное влечение у мужчин находится на своем пике в возрасте около восемнадцати лет, а у женщин – около сорока. Что-то не так в этой картине, если этим все и исчерпывается. Такого уровня сведения о сексуальности наши дети получают в ситуации школьного обучения, где им приходится усваивать, что они наиболее сексуальны – по крайней мере, это касается мальчиков – в тот период своей жизни, когда, по мнению Церкви, им следует сохранять чистоту. И что же мы говорим своим детям, как православные родители? Какие внушения мы делаем им, дабы они шли против своей биологии и презрели расцвет своих сил? Нужно ли нам объяснять зрелым сорокалетним женщинам, почему они не найдут удовлетворения в браке с восемнадцатилетним юношей?

Если бы сексуальное желание у людей было бы внедрено в них биологически, как у животных, у которых начинается течка, то гидравлический и чисто прокреативный подход могли бы иметь смысл. Но в какой-то момент в прошлом женщины от периода течки перешли к менструальному циклу и стали воспринимать мужчин как сексуальных партнеров не только в биологически определенный период, открыв, таким образом, путь сексуальным контактам, не обоснованным интересами размножения (*Schnarch, 1996*). Это вполне соответствует древнееврейской традиции в отношении сексуальности, в которой она прославляется за «чистую радость и наслаждение, даже когда деторождение очевидным образом невозможно» (*Francoeur, 1992, с.164*), и эта тема в дальнейшем подхватывается, по крайней мере в определенной степени, Восточной Церковью, как это видно из поучений св. Иоанна Златоустого (*Gabriel, 1995*), которые, в этом смысле, отличаются от поучений св. Иеронима и св. Григория Великого, ранее цитировавшихся.

Мы, безусловно, согласны с тем, что святые – это те люди, которые в наибольшей степени «имеют в себе жизнь», наиболее полно являются человеческими существами, более, чем другие, способны к любви, более глубоко, чем все остальные, укоренены и в своей земной материальной сущности, и в Божественном Духе и, таким образом, более остро воспринимают особость других людей и весь окружающий мир в свете Божественного эроса. Евангелие свидетельствует, что Иисуса очень любили и мужчины, и женщины, и плакали о Нем, а Он плакал о них. Невозможно поверить, что его эротизм (хотя и выраженный в безбрачии) был каким-либо образом жизнеотрицающим, он был скорее жизне-преображающим. Евангелие также свидетельствует, что во всех обстоятельствах, в которых Он был с людьми, Он изумлял, вдохновлял и затрагивал их до глубины души преизобилующей в нем жизнью, которая притягивала к нему грешников. Его любовь была свободной и чистой – девственной, в смысле незамутненности страстями – и, поэтому, в полном смысле Страстной: самоотверженной и дающей жизнь

тем, кто вокруг него. Он говорил не как книжники и фарисеи, но «как имеющий власть».

Фантазия и трение

В десятилетия, последовавшие за первой работой Мастерса и Джонсон, была выдвинута и разработана, в первую очередь доктором Хелен Каплан, модель лечения сексуальных расстройств. Основное внимание здесь было направлено на использование сексуально возбуждающих образов, с целью преодоления блоков (Kaplan, 1995), которые подавляют сексуальное влечение у супружеских пар. Подход Хелен Каплан позволяет добиться хороших результатов, предписывая различные способы, которыми можно задействовать фантазию и трение, включая иногда совместный просмотр порнографических фильмов. А что же духовный компонент? Может быть, мы только усугубляем проблемы супружеских пар, бегущих вместе на длинной дистанции, когда развлекаем их сексуальными фантазиями, для того чтобы стимулировать возбуждение? Какие же идеалы развития супружеских отношений мы подспудно навязываем посредством тех методов, которые мы используем при лечении сексуальных дисфункций, если мы работаем, исходя из такой клинической парадигмы человеческой сексуальности, которая полностью сосредоточена на физиологическом функционировании и возбуждении, опосредованном фантазией, которая, как чреватая заблуждением и обманом, подвергается осуждению в большинстве аскетических трудов, посвященных молитве и внутреннему деланию?

Моральный релятивизм

Одна из проблем с наукой, снабжающей нас методами лечения «заболевания», связанного с духовной сферой, заключается в том, что эмпиризм не способен дать нам какую-либо моральную истину. Он не может предложить нам никаких других норм, кроме тех, что основываются на биологических и социологических исследованиях определенной выборки. Мораль – это сфера действия убеждений, и за ней скрываются истины веры и богословия. Это не означает, что здесь мы имеем дело всего лишь с субъективными предпочтениями, ведущими, в свою очередь, к релятивизму, но скорее, что всякий подход, который списывает за ненадобностью моральные убеждения, постулируя релятивизм, основанный исключительно на эмпирических сопоставлениях, есть сам по себе убежденность и вера и нуждается в богословском анализе. Мы должны задействовать определенные средства установления связи между моральным убеждением и эмпирической истиной, особенно, если мы собираемся поставлять эту истину как представители психотерапевтических дисциплин, которым неминуемо придется работать с людьми, в той сфере, где господствуют убеждения. Мы просто не можем скатываться обратно к старым клише, к тому, что психотерапия «морально нейтральна», поскольку теории, которых мы придерживаемся, и исходя из которых работаем, нагружены разного рода антропологическими допущениями, касающимися природы человека, в том числе идеалов развития суп-

ружеских отношений, сексуальности, а также развития человека и его возможностей, что может быть абсолютно не совместимым с тем, что признает и что культивирует определенная вера.

Например, в классическом труде Мастерса и Джонсон «Секс и человеческая любовь», который широко используется как учебник по половому образованию и воспитанию в наших школах, авторы дают кросс-культурный обзор сексуальных норм и делают вывод: «То, что относится к категории "правильного" и "морального", варьирует в разных культурах и в разное время. Многие в вопросах морали, относящихся к полу и половой жизни, связано с определенной религиозной традицией, но религия не обладает монополией на мораль. Люди, которые не придерживаются религиозного вероучения, точно так же моральны, как те, чьи ценности жестко привязаны к религиозной позиции. *Не существует системы ценностей в области пола, верной для каждого человека, и никакого единственного морального кодекса, который неоспоримо правилен и применим универсально* (Masters, Johnson, 1986, с.10).

Но что же именно это значит? О какой «морали» мы говорим? Секс-терапевты совсем не похожи на морализирующих богословов и даже вряд ли задаются такими вопросами. Где, например, в американской культуре и обществе мы можем услышать о сдерживании потребительского инстинкта и преобращении эротического влечения, кроме как, может быть, в церкви? Слишком часто секс – это тот предмет, который мы либо стесняемся обсуждать, либо не знаем, как говорить о нем и о духовном развитии, как о едином целом. Таким образом, наши дети вырастают подобными нам, вероятно, испытывая в религиозном контексте неудобство по поводу своей сексуальности, и в то же время, давая ей волю в других нишах нашей культуры, основываясь на тех идеях, которые были почерпнуты в ситуации школьного и дальнейшего обучения, и продолжая тем самым углублять раскол между не-эротическим «религиозным» и не-религиозным «эротическим», проникнувший в самые недра общества потребления. Примечательно, что один западный обозреватель указал на то, что существуют культурные препятствия к выздоровлению от болезни раскола между духовностью и сексуальностью, и ценой аскетизма, если заняться им всерьез, может стать гибель экономики!

Логика целомудрия неизбежно противостоит логике потребления. Чтобы жить целомудренно, необходимо владеть своими желаниями и сдерживать их. Как указывает Фома Аквинский, «целомудрие именуется так потому, что разум обуздывает вожделение». Логика целомудрия предполагает аскетическую позицию по отношению к жизни. Логика потребления совершенно обратна: реклама, пропаганда общества потребления, попытки пробудить вожделение и убедить нас, что та или иная покупка его удовлетворит. Целомудрие представляет особенную угрозу для общества потребления, потому что тот, кто научился владеть своим влечением к сексуальному удовольствию, узнал теперь, что он не раб, а хозяин своих желаний. Гораздо труд-

нее продать что-нибудь подобному человеку, ибо приходится взывать не просто к его аппетитам, но к здравому смыслу. Когда удовольствие само по себе не является больше целью, разум обнаруживает истинное лицо пропаганды общества потребления: обманчивые обещания, построенные на ложных ценностях (*Decker, 1994, с.38*).

Сходная тревога отражена в отчете *Ramsey Colloquium*, экуменического мозгового центра, исследовавшего культурные тренды в Америке и пришедшего к заключению, что, видимо, ключевой предпосылкой так называемой сексуальной революции, которая глубоко повлияла на цели и методы светской психотерапии, явилась «здоровая нужда человека в том, чтобы сексуальное влечение, понимаемое как "потребность", получило свое выражение в действиях и поступках и было удовлетворено». «Всякая дисциплина отказа или ограничения, – читаем мы далее в отчете *Ramsey Colloquium*, – была всенародно заклеена как нездоровая и ведущая к "дегуманизации". Мы настаиваем, однако, что именно определение нас, нашей личности, как женской или мужской особи, исключительно через наши влечения, и есть дегуманизация. Также нам кажется неубедительным предположение, что то, что опыт тысячелетий учил нас расценивать как самообладание, теперь должно быть отвергнуто как подавление... Важно признать, что составные части так называемой сексуальной революции – разрешение аборт, широкое распространение супружеских измен, легкое расторжение браков, радикальный феминизм, движение геев и лесбиянок – не случайно возникли в один и тот же исторический момент. Общим для них является провозглашенное стремление освободиться от принуждений, в особенности от принуждений, связанных с якобы деспотичной культурой и религиозной традицией. Они также имеют общим то допущение, что тело не более чем инструмент удовлетворения желания, и что удовлетворение желания есть смысл существования "я" (курсив мой). Придерживаясь библейских и философских оснований, мы отвергаем такой радикальный дуализм между телом и "я". Наши тела имеют свое достоинство, являются носителями своей собственной истины и участвуют в нашей личности самым фундаментальным образом... Этот комплекс движений... опирается на антропологическую доктрину автономного "я"» (*First Things*, март 1994, с.17).

Так что же нам делать?

Что такое преображенная сексуальность и эротическое желание в свете православного христианства, и как это отражается в том, что я делаю в качестве мужа и в качестве терапевта брачных отношений? Каков тот образец сексуальности в браке, которому побуждает нас следовать православие, и какого рода методология вырастает на этой почве, формируя психотерапевтическую практику в православном контексте? Позвольте мне представить вам несколько случаев из моей практики в качестве иллюстрации к некоторым, возможно, спорным вопросам.

Случай 1. Использовать грех для борьбы с грехом?

Несколько лет тому назад я получил запрос от епископа по поводу одного молодого человека, который был подвергнут церковному суду за сексуальные домогательства по отношению к нескольким маленьким девочкам, причем в ситуации миссионерской деятельности. Епископ теперь встречался с юношей для духовных бесед и запретил ему мастурбацию, которая, согласно вере, рассматривалась как грех. Молодой человек читал Писание и молился, но, судя по его истории, я не думаю, что он преуспел в этом. Я побеседовал с епископом, и мы пришли к соглашению, что если этот человек фактически все-таки мастурбирует, ему лучше было бы представлять себе в это время взрослых женщин, чтобы опять не попасть под влияние образов девятилетних девочек. Молодой человек так и поступил и, два года спустя, сообщил мне, что у него возник интерес к женщине его возраста, и что он избегает любых образов, связанных с малолетними, чтобы не впасть в соблазн, который для него все еще остается. Он иногда возвращается к старой привычке, но представляет себе только взрослых женщин, ассоциируя удовольствие с этими образами, а не образами девятилетних девочек. Человек этот был тяжело пострадавшим – физически и эмоционально, а также существовал еще целый ряд факторов, усугубляющих тяжесть его проблем, однако, такого рода манипуляции воображением, похоже, явились необходимой частью его исцеления, наряду с регулярным чтением Библии и послушанием духовнику. Он также поддерживал отношения с человеком, к которому он относился как к отцу, и который оказывал ему эмоциональную поддержку, что в свое время не смог сделать его отец. Все это помогало ему несколько снизить то внутреннее напряжение, с которым он жил. Трудно, конечно, сказать, что именно из всего перечисленного, и в каком сочетании, ему помогло, вкупе с Благодатию Божьей, но ему стало лучше.

Когда на встрече православного духовенства я предложил рассмотреть этот случай в свете церковного учения против мастурбации, один из священников поднялся решительно и воскликнул: «Отцы, мы не можем использовать грех в борьбе со грехом!» Мастурбация, которая некогда представлялась страшным грехом и психическим заболеванием, чем-то, из-за чего могут вырасти волосы на руках, и человек может утратить рассудок, сегодня обычно рассматривается как стандартное средство лечения различных расстройств. Результаты исследований утверждают, что женщины, которые мастурбируют, более счастливы в браке, чем те, которые не делают этого, если за показатели брать замеры самооценки, времени возбуждения, количества оргазмов, интенсивности сексуального желания и удовлетворенности, как сексуальной, так и браком в целом (*Hurlbert, Whittaker, 1991*). Интересно отметить, по данным этих исследований, что хотя только 43,9% женщин думали, что мастурбация – это нормально, 60,9% чувствовали, что она повышает их сознание своей сексуальности в целом, что, как можно предположить, было для них желанной целью.

Предлагал ли я, в случае этого человека, бороться с грехом посредством греха? Может быть, ему следовало совсем прекратить фантазировать? Если

так, то каково основание этого утверждения, которое противоречит большинству современных эмпирических исследований и общераспространенных подходов? Может быть, все-таки лучше подходить к человеку с меркой целиком индивидуальной, понимая, что существуют градации греха, и что невозможно предсказать, исходя только из внешнего поведения или даже из внутренней фантазии, ту конечную цель, к которой действие было устремлено? Будет ли всякое «вожделение» грехом, благодаря сочетанию внутреннего образа и физиологического возбуждения, или дело здесь больше в природе той внутренней уступки определенной фантазии, то есть в том, ради чего человек, по его разумению, идет на это: ради того, чтобы стать ближе к другому или же отгородиться от него? Можно ли строгость аскезы безбрачного монаха просто взять в качестве образца и применить к людям «в миру», ведущим активную сексуальную жизнь, или мы нанесем этим им вред, прописав слишком сильное средство, к которому они не готовы, не имея необходимой поддержки у окружающих и постоянного духовного руководства? Вероятно, внутренний труд монаха не во всем подходит для тех «в миру», кто пытается наладить брачные отношения. Если так, то какая здесь нужна адаптация, и каким критерием руководствоваться?

Какова роль сексуальной фантазии в зрелой супружеской христианской любви?

Случай 2. Фантазия помогает

У пары, женатой около семи лет, сексуальные отношения возникали не более нескольких раз в год. Женщина систематически «отключала» себя, сосредотачиваясь на гигиене и чистоте и уходя из тела в нечто вроде обособленной наблюдательной башни «в голове». Хотя она возражала против любых попыток мужа вызвать у нее интерес к сексуальным отношениям, она все-таки сказала, что испытывает возбуждение, когда он смотрит порнографические фильмы, и что ей стыдно за эти чувства. Она была не против того, чтобы желать своего мужа, но в постели у нее, вопреки намерениям, пропадал весь пыл. Мы разрешили ей направлять прикосновения мужа так, как ей нравится, и, кроме того, она получила инструкцию «включить в своей голове видео, которое ей кажется возбуждающим», и это освободило ее, чтобы принять собственные желания. Оба почувствовали себя значительно лучше, и она перестала стесняться. Все это происходило на фоне нежной любви друг к другу и при отсутствии других очевидных конфликтов между супругами.

Может быть, я нанес этой паре нечаянный вред, предполагая, что Бог создал половое влечение, и что оно хорошо, и что если только женщина позволит себе принять ту себя, которую, в присутствии мужа, возбуждают образы на экране видео, то все наладится? Так ли эти двое подходят друг другу, как это казалось в последующие недели по их очевидной взаимной удовлетворенности?

Случай 3. Фантазия может вредить

Эти двое были женаты более двадцати лет. После рождения детей жена начала отвергать сексуальные ухаживания мужа, примерно так же, как в предыдущем примере. Она сообщила, что однажды пошла на поводу у сексуальных фантазий мужа и оделась для него в кружевное белье от «*Victoria's secret*», которое так разжигало его желание. Все эти годы, вдобавок к прочим трудностями брака и некоторым ее личным бессознательным конфликтам, коренящимся в беспорядочной жизни до замужества, она чувствовала себя использованной – «как продажная женщина». Когда муж обращался к ней с сексуальными намерениями, она всячески уклонялась от этого. Когда же бывала дома одна, предавалась фантазиям о том, как он приходит домой, и она испытывает к нему желание. А когда он действительно приходил домой, она испытывала лишь разочарование. Единственным местом, где влечение не пропадало в его реальном присутствии, была для нее церковь, когда они вместе с мужем сидели на службе! Она чувствовала, что ее жизнь возрождается в Боге, ее все больше увлекала возможность применить в церкви свои способности руководителя, и она горячо желала, чтобы ее муж разделил с ней эту часть ее жизни. Для нее это было утверждением ее личности, выступающим в качестве предварительного условия того, чтобы позволить себе испытывать к мужу влечение, которое было бы «чистым» и свободным от принудительности, которую она чувствовала в роли «продажной женщины».

Какова была роль разыгранной сексуальной фантазии в дискредитации отношений между этим мужчиной и этой женщиной? То, что, казалось, в начале работало на их отношения, неожиданно обернулось против них. Как и в самом первом примере, эта женщина интуитивно понимала, что эротическое измерение их с мужем взаимной самоотдачи неразрывно связано с ее духовными устремлениями, с ее ощущением собственного достоинства и способностью мужа понять это и, в какой-то степени, разделить с ней. Секс без любви – это было совсем не то, что она хотела. Ее муж, с другой стороны, чувствовал, что любовь без секса – это не для него. Быть нежеланным, в эротическом отношении, ею, да еще самым демонстративным образом, равносильно тому, чтобы быть нелюбимым, эмоционально брошенным – этот сценарий нередок для супружеских кризисов и, возможно, является указанием, что секс и любовь созданы друг для друга, и, объединенные таким образом, они вносят свою лепту в утверждение и истинное признание в человеке личностного начала.

Случай 4. Не все ли равно, какова фантазия, если за ней стоит любовь?

Этому человеку было необходимо представлять себе секс с женщиной, чтобы достигнуть возбуждения со своей женой. Гомоэротические чувства в его случае были эго-дистонического происхождения, он любил свою жену и стыдился, что его эротическое влечение, начиная с того времени, как его в подростковом возрасте изнасиловал взрослый мужчина, жестко связано с мужскими гениталиями. В течение многих лет он держал это в секрете, из

стыда и страха ее потерять. Они никогда не могли по-настоящему обсудить, в чем причина многих их разногласий и, вследствие этого, недостаточной близости.

В процессе терапии супружеских отношений он открыл жене, чем живет в фантазии. Поначалу это ее оттолкнуло, она чувствовала себя униженной и отверженной, и воспринимала его фантазии как то, что «занимает ее место». Терапевт работал над тем, чтобы уладить этот момент, и растолковывал (в духе Каплан), что рано возникший сексуальный импринтинг чрезвычайно устойчив к изменениям, особенно в том, что касается фантазий, связанных с возбуждением. Как бы она отнеслась к тому, если бы он представлял себе женщину, похожую на нее, или ее образ, как он видит его своими глазами, может быть, даже более совершенный, чем она есть на самом деле? Где та грань, за которой она начинает чувствовать, что фантазия неприемлема? В конце концов, эта женщина смогла дать мужу свободу выражать влечение к ней тем единственным образом, на который он был способен. Он использовал образы мужских гениталий, чтобы быть с ней, потому что любил ее и не знал, как изменить эти образы, не потеряв при этом желания раньше, чем достигнет определенной стадии возбуждения. После этого он уже мог переключиться и быть с ней без всяких образов.

В этом примере супруги, глубоко привязанные друг к другу, примирились с образами гомоэротического характера, предположительно, чтобы повысить сексуальное возбуждение, что, в конечном итоге, вело к укреплению супружеских уз. Множество различных моментов, связанных с эмоциональным развитием, детской травмой, с тем, что мужчина испытал сексуальное насилие и был свидетелем боевых действий, усложняли картину. Тем не менее, эти двое сохранили приверженность христианской жизни, настолько, насколько они были способны, и обнаружили потрясающую способность щадить и прощать друг друга, несмотря на все обстоятельства. Граница между диагностикой и умением разбираться в людях, между грехом и патологией, духовным и психологическим здоровьем, становится здесь трудноопределимой. Свой вклад может внести и пастырская прозорливость, и здравая клиническая оценка, основанная на индивидуальном подходе.

* * *

Христианская аскетическая практика часто неправильно понимается и походя отвергается современными авторами, стремящимися утвердить сексуальность и переделать традиционное христианство в соответствии с духом современного понимания сексуальности и духовности. Вот пример: одна из участниц недавно выпущенного сборника эссе о сексуальном и сакральном демонстрирует совершенно типичное непонимание аутентичного христианского аскетизма, когда пишет: «Мы попытались разделить духовное и эротическое, редуцируя духовное, таким образом, к миру плоского, сглаженного аффекта – миру аскета, который стремится не чувствовать ничего. Но ничего – дальше всего от истины. Ибо позиция аскета – это пози-

ция величайшего страха, самой тяжеловесной неподвижности. Строгое воздержание аскета становится чем-то нормативно-навязчивым. И оно есть не самодисциплина, а самоотрицание» (Lorde, 1994, с.77).

На самом деле, наоборот, подлинной целью аскетизма является полнота человеческого. То, что им движет, это не страх, а любовь. Он устремлен, как указывает епископ Kallistos Ware, не к самоуничтожению, как некого рода Пирровой победе над Я посредством устранения тела, но скорее к ограничению и стеснению всего, что поработало нас, все более разделяя Дух и тело, и превращая нас в нечто меньшее, чем человек. «Цель *аскезы* – беречь нашу свободу. Аскетические правила часто сформулированы в негативной форме – не курить, не пить, не есть мяса в определенные дни – но за этими негативными правилами стоит в высшей степени позитивная цель. Русский священник и богослов о. Сергей Булгаков любил говорить: «Убейте плоть, для того, чтобы обрести тело». Это именно то, что делает *аскеза*. Используя различие ап. Павла между *sarx* и *soma*, аскет убивает плоть, для того, чтобы обрести тело, для того, чтобы иметь в своем теле истинную свободу, так что цель аскетизма – свобода» (Chriban, 1996, с.101).

Но если монашество и супружество есть равночестные пути к соединению с Богом, а аскетизм, в синергии с действием Духа Святого, служит тому, чтобы сделать людей достигаемыми и телом, и духом для Бога Живого, то в чем же причина неясностей и разночтений относительно природы желания, когда дело касается проявления сексуальности в браке? Что мы можем извлечь из сокровищницы святоотеческих наставлений тем, кто стремится обрести Бога путем самоотречения и внутреннего молитвенного делания, если хотим узнать, как нам поддерживать супружеские отношения и отношения с Богом одновременно?

Один из авторов уважаемого журнала «*Pastoral Psychology*» («*Пастырская психология*») очень красноречиво пишет об эросе, одновременно и вдохновляя меня, и приводя в замешательство, может быть потому, что то, что он пишет, находится далеко за пределами моего личного опыта. В любом случае, подобные извлечения из Патристики и монашеского свидетельства, доступные всем, кто умеет читать, и кто будет читать не только из чистого удовольствия, но и из искреннего желания приблизиться к образцам святости, обязывают православных психотерапевтов стремиться понять феномен обожения, который описан здесь, и пытаться воплотить его в жизнь в контексте Церкви, насколько каждый способен, чтобы этим духом могло наполниться то, что мы делаем в качестве терапевтов супружеских отношений. Итак, он пишет: «Соединение с Богом, обожение или *теозис*, принадлежит высочайшей форме духовной любви, *эросу*, коль скоро духовно преображенный человек не только любим Богом, но, по причине Божьей любви, имеет сильное побуждение любить Бога. Он с той же силой и страстью обращен к Богу, как падшее человеческое существо обращено к наиболее вожеленным вещам на земле и в грешной жизни. Он питается Божьей любовью. Он слышит, обоняет и осязает Божью любовь. Божья любовь

наполняет его. Все его существо томится по Богу и успокаивается только в Самом Боге...

Говоря о связи между высшей формой любви и страстями, мы должны быть весьма осторожны. Существуют два уровня понимания этой связи. На уровне психологическом, действительно, можно сказать, что эротическая любовь... может быть перенаправлена к Богу и преображена, очищена, так сказать. Всякое человеческое побуждение, даже греховное, парадоксальным образом можно поставить на службу Господу. Но, опять же, оно нуждается в преображении. Оно должно быть очищено. Таким образом, сексуальная чистота – и абсолютная сексуальная чистота того рода, который почти неизвестен нашему извращенному времени – делает основательными любые попытки направить человеческие эмоции или страсти к Богу. *Либидозные «эротические» порывы человеческого существа служат цели поиска Бога только тогда, когда они целиком и полностью освобождены от человеческой сексуальности* (курсив мой). Ибо, как нам четко и ясно сказано в Писании и как учили на протяжении многих веков Святые Отцы: «плотские помышления суть вражда против Бога» (Рим. 8: 7).

На духовном уровне высшая форма любви не имеет никакого отношения к психологической жизни или психологическим мотивациям. Она – «над» подобными рассматриваниями и существует отдельно от них... Если страсти могут быть преображены, чтобы служить христианской любви, то урон они, тем не менее, нанести ей не могут и вообще не играют в ней никакой роли. Это особенно верно для высшей формы любви.

Мы должны также отметить, что опыт высшей формы христианской любви, ведущей к соединению с Богом и экстатическому состоянию духовного общения с Ним, не имеет физического или материального измерения. Это есть опыт, типично описываемый Отцами в апофатической или негативной форме: как единение, которое не укладывается ни в какое человеческое понимание единения, или неопишное, несказанное состояние. Всякое ощущение времени и пространства утрачивается, и содержание опыта навсегда остается закрытым, единственно потому, что, как сами Отцы неоднократно указывали, оно не ухватывается никаким человеческим словом» (*Chrysostomos*, 1989, с.268-271).

Подобное извлечение из Отцов-пустынников, касающееся эроса брачного союза и того, к чему стремится аскетическое монашество, наводит нас на размышления относительно методологии психотерапевтического вмешательства в проблемы супружества и сексуального влечения с точки зрения христианского понимания человеческой личности, несравненно более сложного, чем предлагают преобладающие светские психологические подходы. Как нам начать двигаться в направлении, которое бы позволило психотерапевтической практике стать в соответствии мистическим и аскетическим составляющим нашей общей веры, которые задают основной контекст развития в сторону идеала обожения? Если молитва и аскетика – части этого большего целого, то могут ли они, и в какой мере, быть выдернуты из

своего контекста так, чтобы не потерять при этом чего-то самого главного? Это особенно важный вопрос для православных в Америке, чье формирование находится под глубоким воздействием многократно меняющихся, разноречивых ценностей, мировоззрений и социальных норм окружающей их культуры. Если верующим нужна помощь, и они обращаются за консультацией к терапевту, незнакомому с полнотой православной веры и православной жизни, то такое важное преимущество, как возможность работать во взаимодействии с их верой, будет, вероятно, никак не использовано. С другой стороны, неясность, которая, как нам кажется, существует в интересующей нас области внутри самой веры, заставляет православных психологов и терапевтов рассматривать свою церковную и молитвенную жизнь в качестве необходимого условия любой психотерапевтической работы.

ЛИТЕРАТУРА

- Capsanis G. *The eros of repentance*. – Massachusetts: Praxis Institute Press, 1994.
- Chirban J., ed. *Personhood: Orthodox Christianity and the connection between body, mind and soul*. – London: Bergin & Garvey, 1996.
- Chrysostomos B. “Towards a spiritual psychology: the synthesis of the desert fathers”, *Pastoral Psychology*, Vol. 37(4), 1989.
- Chrysavgis J. *Love, sexuality and the sacrament of marriage*. – Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 1996.
- Decker C. W. “Selling desire: would a return to Christian virtue cause a recession?” in *Christianity Today*, April 4, 1994.
- Florovsky G. *Bible, Church, tradition: an Eastern Orthodox view*. Vol. 1 in the collected works. – Buchervertriebsanstalt: Europa, 1987.
- Francoeur R. T. “The religious suppression of eros” in Steinberg D. ed. *The erotic impulse: honoring the sensual self*. – California: Jeremy Tarcher, Inc., 1992.
- Gabriel G. S. *You call my words immodest: on sexuality and the blameless marital bed*. – Canada: Synaxis Press, the Canadian Orthodox Publishing House, 1995.
- Harakas S. “Dynamic elements of marriage in the Orthodox Church” in Chirban J. ed. *Personhood: Orthodox Christianity and the connection between body, mind & soul*. – London: Bergin & Garvey, 1996.
- Hurlbert D. F. & Whittaker K.E. *Journal of sex education & therapy*. Vol. 17, No.4, 1991.
- Kaplan H. S. *The sexual desire disorders: dysfunctional regulation of sexual motivation*. – New York: Brunner Mazel Publishers, 1995.
- Lorde A. “Uses of the erotic: the erotic as power” in Nelson J.B. & Longfellow S.P. eds. *Sexuality and the sacred: sources for theological reflection*. – Kentucky: Westminster / John Knox Press, 1994.
- Masters W. H., Johnson V.E. & Kolodny R. *Masters and Johnson on sex and human loving*. – Boston: Little Brown & Co., 1986.
- May G. *Will and Spirit*. – San Francisco: Harpercollins Publishers, 1982.
- Rizzuto A-M. “Christian worshiping and psychoanalysis in spiritual truth” in Chirban J. ed. *Personhood: Orthodox Christianity and the connection between body, mind & soul*. – London: Bergin & Garvey, 1996.
- Schnarch D. *Constructing the sexual crucible: an integration of sexual and marital therapy*. – New York: W.W.Norton & Co, 1991.
- Schnarch D. “Sexuality and spirituality”, the lecture delivered at the S.E. regional meeting of AAPC at Kanuga Conference Center in North Carolina, 1996.
- “The homosexual movement: a response by the Ramsey Colloquium”, *First things*, March 1994.