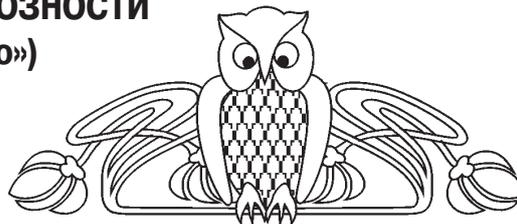




УДК 101.1:316+248+130.2+291.1

РИСКОГЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ГИПЕРРЕЛИГИОЗНОСТИ (на примере повести А. П. Чехова «Убийство»)

Лукьяненко Константин Александрович – старший преподаватель кафедры теологии и религиоведения, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского. E-mail: dakos@inbox.ru



Научное сообщество в вопросе возрождения религиозной веры в современной России много внимания уделяет поиску эффективных способов защиты от различного рода деструктивных культов, сект. Однако по-прежнему мало внимания уделяется развитию здорового религиозного опыта внутри традиционных религий, в частности православия. Одной из таких реальных проблем является гиперрелигиозность. Термин «гиперрелигиозность» был рожден в лоне психиатрии как неофициальный диагноз, которым врачи клеймили почти каждого верующего, проходящего лечение в клинике. Однако исследования гиперрелигиозности выходят далеко за рамки психиатрической практики, это – сфера феноменологии религиозного опыта, той области, где психиатрические знания утрачивают свою компетенцию. Православной традиции давно известна данная проблематика, ее феноменологические истоки она усматривает в намеренных или ненамеренных уклонениях верующего человека от многовекового духовно-аскетического опыта как верного религиозного метода восхождения человека к святости. Одной из основных причин является, прежде всего, самовольная интенсификация религиозной жизни. Повесть А. Чехова «Убийство» помогает увидеть изнанку духовной жизни, проследить динамику возникновения гиперрелигиозности и ее рискогенного потенциала.

Ключевые слова: гиперрелигиозность, рискогенная религиозность, чрезмерная религиозность, религиозный опыт, прелесть, сектантство, раскол, фанатизм.

DOI: 10.18500/1819-7671-2017-17-1-32-39

Произведение А. Чехова «Убийство» – это, прежде всего, рассказ о пустой вере, о вере внешней, которая «без дел мертва есть» (1, Иак. 2:17). Символом этого рассказа является бесплодная смоковница, ведь убийство как подтверждение лжеправедности, лжедуховной веры совершается в Страстной понедельник. Персонажи рассказа, «истинно верующие» сестра Аглая и ее брат Яков, убили своего брата Матвея за то, что тот «нарушил» монашеский устав полного воздержания от пищи в этот день, к тому же на их глазах он решил съесть отварную картофелину, обмакивая ее в постное масло. По иронии судьбы Матвей, который прежде сам «остерегался» масла в пост, получил смертельный удар по темени той самой бутылкой с постным маслом, из которой прежде налил его себе в чашку. Примечательно, что именно в этот день православная церковь вспоминает грозное символическое событие – проклятие (иссушение) Христом бесплодной

смоковницы, которая внешне была покрыта богатой листвой, а плодов не имела. Эта смоковница – прообраз фарисейской, лицемерной веры, скрывающейся за внешней набожностью и не приносящей плодов духовных – истинного покаяния, смирения, веры, молитвы, любви и добрых дел.

«Убийство» – это также зеркало трагических последствий: и никоновских реформ, приведших к церковному расколу, и петровских реформ, приведших к оскудению духовной жизни в церкви (о чем Чехов неоднократно писал в своих письмах), и последующего периода «мистицизма Александровых времен», который привел к страшной неразберихе в религиозной жизни русского человека и увеличению числа «юродствующих сектантов, оккультистов, масонов, розенкрейцеров, иллюминатов и всякого рода кликуш» [2].

Состояние неопределенности в религиозной жизни того времени (начало XIX в.), в последующие десятилетия усиливающееся посредством антихристианских, точнее, антиправославных веяний с Запада (секулярных, материалистических и атеистических идей П. Гольбаха, К. Маркса, Л. Фейербаха, Ф. Ницше, З. Фрейда и др., миссионерская деятельность Г. Рэдстока и др., распространение штундизма и т.д.), породило закономерную реакцию в литературных, медицинских и церковных кругах. В литературе написано огромное количество произведений, показывающих настоящую религиозную веру и ее изнанку (В. Даль, П. Мельников-Печерский, Н. Гоголь, Г. Успенский, Ф. Достоевский, Л. Толстой, Н. Лесков, М. Салтыков-Щедрин и др.). В медицинской сфере появляются труды В. Кандинского, С. Корсакова, В. Бехтерева, П. Ганнушкина и других выдающихся психиатров, пытающихся оценить рискогенный потенциал различных патологических феноменов религиозной жизни и дать им врачебную оценку. В церковной жизни появляются такие фигуры, как И. Брянчанинов, Ф. Затворник (Говоров), И. Кронштадтский, Оптиные старцы и др., своим примером и трудами «говорившие» о подлинной вере и духовной жизни (в отличие



от, например, главных персонажей «Чаепития в Мытищах»). Философская интеллигенция того времени, отрешившись от синодальной устроенности церкви, склоняясь к западной мистике и желая радикальной трансформации христианства, в большинстве своем сама скатывалась в гностицизм и ложный мистицизм, одним словом, в ересь (Д. Мережковский, В. Розанов и др.).

На фоне такого пестрого религиозного сумбура того времени А. Чехову удавалось довольно точно отличать «истинное» от «ложного», духовное от всякого недуховного и противодуховного, религиозный суррогат от подлинной веры. На это дарование Чехова в свое время обратили внимание такие выдающиеся богословы XX в., как С. Булгаков и А. Шмеман. Булгаков, акцентируя внимание на необыкновенной чуткости Чехова к поэзии религиозного чувства, заключил, что ему вообще свойственно «глубокое и тонкое понимание религиозной психологии, в особенности же простолюдинов. В этой области Чехов оставляет позади себя даже Толстого, приближаясь к Достоевскому, не имеющему здесь себе равных» [3]. А. Шмеман считал, что «нет в русской литературе, пожалуй, писателя более трезвого», а также, что Чехов «был как бы меркой трезвости <...> почти духовной трезвости» [4]. Такая оценка Чехова выражает целостное видение масштаба его фигуры и взгляда на духовную трагедию, в какой пребывал русский народ: «Убийство» – очередное подтверждение этому.

Рассказ увидел свет годом позже знаменитого «Черного монаха», в котором Чехов раскрыл трудно различимую грань сложного феномена духовной прелести в сравнении с психиатрическим диагнозом «*mania grandiosa*» (мания величия). Уже в «Черном монахе» четко прослеживается динамика восхождения из области психологии и психопатологии в «метафизическую область невроза» (Б. Вышеславцев). Чехов из медицинской области вступает в ту, где психологические, психофизиологические и психиатрические методы исследования религиозной жизни превращаются в «предмет религиозного исследования теологии» [5]. А это уже область религиозной феноменологии, потому в «Убийстве» Чехов предпринимает попытку анализа известного психиатрического диагноза – «*raganoia religiosa*» (религиозное помешательство). Писатель-психиатр А. П. Чехов с поставленной задачей справился. Динамика религиозного помешательства, отраженная писателем в его произведении, полностью соответствует клиническому описанию этого диагноза австрийским психиатром Р. фон Крафт-Эбингом в его труде «Судебная психопатология». В статье мы эту

проблематику рассмотрим через призму православной святоотеческой традиции, к которой писатель сам имел непосредственное отношение.

В письме известному издателю и драматургу А. С. Суворину от 2 мая 1897 г. Чехов писал: «У меня найдется кое-что, например, “Убийство”, где изображены раскольники или нечто вроде» [6]. В рассказе Чехов раскрывает и феноменологию девиантной религиозной жизни и веры, содержащей в себе потенцию раскола вообще, применимую к любому периоду христианства, и «нечто вроде», проявляющееся в полифонии типов религиозной жизни. Писатель делает акцент на искажении веры, ее гипертрофии как источнике любого «раскола и лжеучения» (от всего рода Тереховых, по прозвищу Богомолочных, верующих «не так как все», до феномена сектантства – молокан и хлыстов). Чехов показывает, как «количественные перегрузки» в религиозной жизни и качественные искажения религиозного сознания приводят к тому состоянию духовной поврежденности, которое именуется в христианстве «прелестью», а в психиатрии – «чрезмерной религиозностью» (Б. Ганнушкин), гиперрелигиозностью [7, 8].

Уточним, что под количественными перегрузками мы понимаем чрезмерный пост, чрезмерный аскетизм, слишком продолжительные молитвы, целью которых является получение «необычных» ощущений; самочинное умерщвление своей плоти (самобичевание, ношение вериг или власяницы и т.д.). Эти перегрузки приводят к гордыне и состоянию гиперрелигиозности.

При анализе рассказа у нас возникла мысль, что существует некий аналог духовного образа Матвея, одного из героев рассказа, и что его написание является реминисценцией. Возможно, Чехов был знаком с трудами русского богослова и аскетического писателя, епископа Игнатия Брянчанинова, которые ко времени написания рассказа Чеховым были известны в России. Параллель с рассказом Чехова можно найти в трудах святителя «О молитве Иисусовой: беседа между старцем и учеником его», который издавался в Санкт-Петербурге с 1867 г. В этот период Чехов часто бывает в Санкт-Петербурге. Живя в Мелихове (1892–1899), он часто посещал монастырь, за которым был закреплен в качестве врача, здесь он мог ознакомиться с аскетической литературой. Кстати, «Черный монах» (1893) и «Убийство» (1895) были написаны именно здесь, в это же время он был увлечен психиатрией.

Чехов определяет вектор уклонения религиозной веры при непонимании традиции. Он предполагает, что религиозность рода Тереховых от того особенная, что «они жили особняком, как



медведи, избегали людей и до всего доходили своим умом». И что именно от этого «они были склонны к мечтаньям и к колебаниям в вере» [9, с. 156]. Более того, «они понимали Писание не просто, а все искали в нем скрытого смысла...» [9, с. 157].

Необходимо отметить, что «своим умом», «мечтанья» и «колебания» – это качественное искажение религиозного сознания (квазирелигиозность). Подобная религиозность имеет в своем основании неверный религиозный акт и содержание, а «люди неверного акта и неверных содержаний проповедуют соблазн, искажают свою и чужую жизнь, развращают граждан...» [10, с. 121]. Религиозность человека «раскрывается» в религиозном акте, религиозном содержании и религиозном Предмете, а это предполагает формирование «верных и неверных религиозных актов» [10, с. 121], т.е. существует риск уверовать в «неверное» и/или неверно. Большинство ересиархов были (и есть) гиперрелигиозны, но это вовсе не означает, что в их жизни доминировала количественная чрезмерность. Гиперрелигиозность может возникать из-за качественных предпосылок, которые приводят к количественным перегрузкам, и, наоборот, от количественных перегрузок, нередко приводящих к качественным искажениям. Для опытных духовников подобная религиозная жизнь говорит о неверном понимании и осуществлении: «Человеческое умствование, введенное в учение веры христианской, называется ересью, а наследование этому учению – зловерием» [11, с. 23]. Чехов это тоже понимал. Думается в его переписке есть свидетельства, что к нему обращаются как к духовнику, а не как к врачу или психиатру [12, 13].

Кроме того, братья Тереховы – Матвей и Яков – центральные персонажи произведения, Матвей является олицетворяет сектантский путь, а Яков – раскольнический. Их религиозный опыт – пример многопланового исследования сущности и истоков различных патологий в религиозной жизни, которые чаще всего имеют общую основу.

Религиозность Якова Терехова представляет собой уставщический тип религиозной жизни с ярко выраженными признаками фанатизма, а фанатизм является крайней формой гиперрелигиозности. Такую религиозную веру и жизнь описывает П. Ганнушкин [13]. В разделе, посвященном фанатикам, дано обширное описание асоциальных и рискованных признаков этой религиозности. Ганнушкин приходит к выводу, что именно железная воля «делает фанатиков опасными для общества» [13]. Подобной волей обладал Яков Терехов. Фанатики чаще всего становятся

«вождями религиозных течений и сект», а под их руководством нередко совершаются различные «изуверские дела и чудовищные преступления: самоистязание, пытки, мучительства, убийства» [13]. Яков соорудил молельную комнату у себя дома, его мысли и действия отвратили и сестру его Аглаю, и его дочь Дашутку от церкви. В рассказе Чехов использует очень точную метафору – «громадный страшный зверь» – для описания духовного состояния Якова, которая обнажает подлинный лик его религиозной веры, приведшей к убийству брата. Исследователи жизни и творчества Чехова уже обращали внимание на сходство образа Якова Терехова с личностью отца Чехова, Павла Егоровича.

Для нашего исследования ключевой фигурой является Матвей Терехов: на примере его религиозной жизни Чехов показывает переход от полноценной религиозной жизни к ее самовольной (самочинной) чрезмерной интенсификации, что приводит к духовному повреждению. Причем писатель обнажает духовные корни того состояния, в котором оказался главный герой, а потом и его брат. Оба брата становятся жертвой своих страстей, своего тщеславия, переросшего в гордыню – «в бесовскую прелесть», на этом Чехов акцентирует внимание читателя несколько раз. Несмотря на детскую склонность Матвея к мечтаньям, братья не были психически больными, но их неверная религиозная жизнь была равноценна помешательству, своеобразно у каждого. «Состояние людей в бесовской прелесть, – пишет святитель Игнатий, – бывает очень разнообразно, соответствуя той страсти, которую человек оболещен и порабощен, соответствуя той степени, в которой человек порабощен страсти» [14, с. 259].

Состояние «бесовской прелесть», с первых строк повествования о религиозном опыте Матвея, Чехов приписывает «врагу рода человеческого», который пытается погубить всякого благочестивого. Матвей соблюдал чистоту телесную, а «такое направление жизни, известно, не нравится врагу рода человеческого» [9, с. 146]. Матвей это понимает и делает вывод: «захотел он, окаянный, погубить меня и стал омрачать мой разум, все равно как теперь у братца» [9, с. 146]. У И. Брянчанинова читаем: «Если демоны увидят, что кто-либо из христиан, в особенности из монахов, начинает подвизаться и преуспевать, то приступают к нему и тотчас же начинают полагать препятствия на пути его. Препятствия эти суть греховные помышления» [15, с. 498]. Приняв ложную мысль как «начало зол» [14, с. 257], Матвей утратил свободу и вступил в полное подчинение дьяволу: «Неверный учению Христову,



последующий своей воле и разуму подчиняется врагу и из состояния самообольщения переходит к состоянию бесовской прелести» [14, с. 259].

Все виды бесовской прелести возникают из-за того, что в основание молитвы, как пишет святитель Игнатий, не положено покаяние, которое должно выступить «источником, душою, целью молитвы» [14, с. 259]. Человек, живущий религиозной жизнью, только начиная «катартический путь» (И. А. Ильин), путь очищения от грехов, может легко сбиться, возомнив себя «святей Папы Римского». Православный святой, возродивший практику Иисусовой молитвы на Афоне, преподобный Григорий Синаит говорит: «Если кто, с самонадеянностью, основанною на самомнении, мечтает достигнуть в высокие молитвенные состояния, и стяжал ревность не истинную, а сатанинскую, того диавол удобно опутывает своими сетями, как своего служителя» [14, с. 259]. Подобные предостережения делает еще один афонский монах и богослов Никодим Святогорец: если дьяволу не получается прельстить спасающегося «явными на зло прельщениями», тогда он «то мнимо благими помыслами, то изречениями Божественного Писания, то примерами святых возбуждает неблагоприятно и не по силам принимать непомерные подвиги к духовному совершенству, чтоб, когда мечтаем стоять на вершине его, низринуть нас в бездну падения» [16].

Действие рассказа происходит во время Великого поста. Каждый верующий в этот период хочет посвятить больше времени духовной жизни, но оно и опасное, рискогенное. Святоотеческая традиция вырабатывала норму религиозной жизни (устав): для мирян, для монашествующих. «В первую неделю Великого поста до субботы святые отцы положили сухоядение, но трудящимся и слабым не грех даже чайку попить <...> У людей сила разная», – говорит Матвей [9, с. 146]. В духовной жизни то, что для монаха хорошо, для мирянина может быть губительным: незнание этих законов или намеренное уклонение от них может привести к болезням (физическим или духовным) и даже к гибели. Чехов, вольно или невольно, показывает нам возможные последствия нарушений меры в духовной жизни.

Матвей самочинно уклоняется от существующих правил: «дал я обет», «у меня же <...> ни крошки во рту не было», «не разрешал себе», «вовсе ничего не кушал», «заводские хлебают щи из судака, а я в стороночке сухарик сосу». Самочинное уклонение – это прямое нарушение аскетической традиции, которая предполагает духовное руководство мудрыми наставниками, без которых многие сбивались с верного пути и

«повреждались». На Матвея находит «фантазия», возникает «мечтание» о своей святости и о греховности и недостойности священнослужителей; и в монастыре его «сердце не спокойно», ему «все кажется», что и монахи грешат, живя не по уставу; у него уже «от гнева сердце трясется», а ему все «представляется» будто «все пьяницы, скоромники, табачники, блудники, картежники», и только один Матвей «живет по заповедям». И он приходит к мысли о том, что он – «человек праведный, а церковь по своему несовершенству» для него «не подходит» (9, с. 146–147).

Помимо усиленного поста Матвей самочинно налагает на себя различные послушания: «вставал по ночам и поклоны бил, камни тяжелые таскал с места на место, на снег выходил босиком, ну, и вериги тоже» [9, с. 147]. Подобное, по словам Никодима Святогорца, не обходится без дьявольского наущения: «Так, иного научает он жестоко изнурять тело свое постом, бичеванием, спанием на голой земле и другими подобными озлоблениями плоти для того, чтобы он или впал в гордыню, возмечтав, что великие совершает дела...» [16]. И. Брянчанинов писал, что разгорячив воображение и плоть, «человек делается очень способным к усиленному посту и бдению» [14, с. 266, 294]. Описывая это состояние, он писал, что «находящийся в самообольщении не ест, не пьет, не спит, зимою ходит в одной рясе, носит вериги, видит видения, всех учит и обличает с дерзкою наглостью, без всякой правильности, без толку и смысла, с кровяным, вещественным, страстным разгорячением, и по причине этого горестного, губительного разгорячения. Святой, да и только!» [14, с. 271–272]. Началом прелести, констатирует святитель, является гордость, а плодом ее – преизобильная гордость [14, с. 268].

Матвей, подобно падшему ангелу, «возмечтал в гордыне своей до невероятия» и стал думать о том, «как бы свою церковь устроить». Когда Осип Варламыч, один из персонажей повести, будет вразумлять Матвея, это «до невероятия» он обозначит дважды как «сверх обыковения». Чехов, вероятно, хотел обратить внимание на превышение меры в религиозной жизни и на его последствия.

Здесь уместно будет вспомнить наказ Василия Великого, обращенный не только к монахам, но и к неофитам: «Всякому деланию должно предшествовать рассуждение: без рассуждения и благое дело обращается в злое по безвременности и неумеренности» [15, с. 258–259]. Без рассуждения Матвей определил для себя «время и меру». Такими действиями он и многие другие, «поддавшись рвению неразумной ревности и в своих самоумерщвлениях преступая за меру соб-



ственных своих сил, пропали в своих измышлениях подвижнических и сделались посмешищем злых демонов!» [16]. Соорудив собственную молельную, Матвей стал держаться «устава святой Афонской горы» и «желал быть угоднее монахов», налагал на себя дополнительный труд. Молился Матвей, собственно, как и его братец Яков, «со слезами и со воздыханием, воздевая руки...» [9, с. 149]. Подобная излишняя чувственность во время молитвы строго запрещается в аскетической традиции [14, с. 261–262].

В лице Матвея мы видим безрассудное стремление к жизни, превосходящей отшельническую строгость. От подобного предостерегал православный святой, основатель скитского жительства на Руси, Нил Сорский, говоря, что «такое стремление почти всегда появляется у личностей, не понимающих ни себя, ни монашества: потому-то преткновения и самообольщения при этом роде жизни случаются самые тяжкие. Если монахам воспрещается <...> тем более воспрещается оно мирянам!» [15, с. 259]. То, что возможно монахам, – истинное послушание и совершенное отсечение своей воли и разума, «отнюдь не возможно стяжать мирским людям» [15, с. 260]. Святые отцы утверждают, что если живущие в миру, даже после прочтения святоотеческих книг, подробно описывающих подвиг Иисусовой молитвы, без послушания «понудятся на молитву», то им «предстоит опасность впадения в какую-либо прелесть, приключающуюся начинающим самочинно подвиг этой молитвы» [15, с. 261]. То же можно сказать об образе жизни в миру, подобному монашескому. К сожалению, в нынешнее время возрождения православия в России в подобную духовную ловушку попадают очень многие неопиты.

Также святыми отцами уже давно отмечено, что «усиленный подвиг находящихся в прелести обыкновенно стоит рядом с глубоким развратом. Разврат служит оценкою того пламени, которым разжжены прельщенные» [14, с. 273]. Виднейшие христианские еретики известны своим развратным поведением: «Аполлинарий имел прелюбодейную связь <...> Арий был развратен до невероятности» [11, с. 24]. У Чехова читаем: «... известно, как только заведется какой раскол и лжеучение, то от женского пола отбоя нет <...> в диком беспамятстве впал я в блуд» [8, с. 149–150]. П. Ганнушкин писал: «религиозный экстаз представлен характером чувственности <...> в силу естественного психологического состояния, которому обычно подвластна чрезмерная религиозность» [17]. Такое поведение наблюдается в большинстве религиозных сект. Психиатр пишет о николетах, адамистах, пикар-

дистах, секте «баб» и российской секте «хлыстов», «члены которой во время их религиозных церемоний, называемых “радения”, впадают в экстаз, в котором они предаются необузданному разврату» [17]. Этому разврату не миновали Матвей и уверовавшие в его святость. Гиперрелигиозность Матвея и его последователей привела к тому, что они «взбесились» и, очевидно, в состоянии сильной экзальтации, перешедшей в иступление, впали в блуд: результатом этой «связи» стал ребенок, который, в итоге, умер.

Жизнь Матвея имела эффект не только внутренний (духовная прелесть), но и внешний: около него возникла «референтная группа», порождающая множество мифов о его святости. Более того, Матвея стали почитать святым в городе и приезжать к нему «за утешением». Важно подчеркнуть, что подобная рискованная религиозность заражает других и быстро распространяется. Это нам показывает и Чехов. По словам жандарма, одного из персонажей рассказа, жизнь Матвея до его духовного отречения – это молоканство. В поведении Матвея присутствовали все признаки безумства адептов сект молокан и хлыстов, о которых писатель упомянул в рассказе. Интересно и то, что Чехов «сообщает» о многих случаях гиперрелигиозности в России устами Матвея: «... как только говорят, что вот в городе или деревне завелся, мол, святой, по неделям не ест и свои уставы заводит, то уж я понимаю, чьи тут дела...» [9, с. 152].

Подтверждением слов Чехова служат труды В. Бехтерева, С. Корсакова и др., которые приводят множество примеров подобных патологических типов религиозной жизни. Бехтерев пишет о Василии Д., Осипе Потапкине, Кондрате Малёваном и др. Мельников-Печерский писал о Даниле Филипповиче – основателе секты хлыстов, ученике Капитона, лидера «лесных старцев» [18, 19]; Г. Успенский о Парамоне, монахе Ферапонте. Биограф Чехова А. Измайлов, анализируя рассказ «Убийство», заметил, что Чехов «верно подметил черту русского религиозного порыва, бросающего нашего простеца в штунду и хлыстовство, и оплакал бесплодную его гибель» [20].

Такие религиозные порывы являются следствием «неверного религиозного акта» (И. Ильин), неверного понимания и осуществления религиозной жизни в целом. Поиск ощущений и чудес, самочинные подвиги аскетизма и остальные безрассудные действия, пренебрегающие важностью построения верного религиозного опыта вне духовно-аскетического метода, могут, а чаще всего приводят к трагическим последствиям в жизни верующего и его окружения. Если бы многие старались идти святоотеческим



умеренным путем – верно следовать традиции, они бы сами достигли подлинной святости, ведь, по верному замечанию Б. Вышеславцева, «истинная религиозная жизнь противоположна всякому неврозу и психозу, и святые суть самые здоровые люди, обладавшие во всей полноте “функцией реальности”» [21].

Матвей, в итоге, казалось бы, был чудесным образом исцелен от лжесвятости, но нам не известно, сколько душ он успел загубить своей гиперрелигиозностью. Он сам мог сойти с ума или покончить жизнь самоубийством. Подобная участь могла постигнуть и каждого из его последователей. Однако вместо жизненно необходимых для верующего человека смирения и трезвения Матвей обрел лжесмирение и ложное трезвение. С высоты своего падения он регулярно обличал своих родичей: «образумьтесь», «покайтесь», «уймитесь». За мгновение до смерти горделивая основа обличений Матвея открылась в его словах, обращенных к брату Якову: «Братец, уймитесь! Вас обуяла гордость бесовская! <...> Вы <...> богоотступник и еретик. Бесы окаянные заслонили от вас истинный свет, ваша молитва не угодна Богу. Покайтесь, пока не поздно! Смерть грешника люта. Покайтесь, братец!» [9, с. 176]. Эти же слова должны были быть обращены и к самому Матвею, к его собственной «бесовской гордости». Но лжедуховность, гордыня, по сути, и стали причиной его преждевременной смерти.

Остальных героев этого рассказа осудили на многие годы каторжных работ. После убийства брата, во время судебных тяжб, Яков «не имел уже никакой веры, ничего не знал и не понимал, а прежняя вера была ему теперь противна и казалась неразумной, темной» [9, с. 184]. Годы спустя, нагнадевшись на страдания других людей в тюрьме, Яков снова «стал возноситься к богу, и ему казалось, что он, наконец, узнал настоящую веру, ту самую, которой так жаждал и так долго искал и не находил весь его род, начиная с бабки Авдотьи. Всё уже он знал и понимал, где бог и как должно ему служить, но было непонятно только одно, почему жребий людей так различен, почему эта простая вера, которую другие получают от бога даром вместе с жизнью, досталась ему так дорого...» [9, с. 188–189].

Обращение к рассказу А. Чехова является напоминанием о том, что «умеренность, воздержание, рассуждение, своевременность, постепенность полезны всем и во всем» (Севастиан Карагандинский). Этим принципом чрезвычайно опасно пренебрегать в духовной жизни.

В заключение статьи предлагаем следующие определения гиперрелигиозности. Гиперрелигиозность с точки зрения психиатрического и

психоневрологического подходов – это болезненное восприятие роли религии и Бога в собственной жизни; она проявляется в таких феноменах как: религиозный фанатизм, религиозное помешательство (*raganoia religiosa*), религиозный энтузиазм, галлюцинации, экстаз, мистический бред, психическая эпидемия. Гиперрелигиозность последователей неопятидесятнических и некоторых неохристианских объединений представляет собой квазирелигиозный процесс симуляции и иллюзорной интенсификации традиционной молитвы посредством гипнотических манипуляций.

Гиперрелигиозность с точки зрения святоотеческой традиции представляет собой феномен «ревности не по разуму», источниками которой являются самомнение и гордость (прелесть). Так обозначаются различные отклонения от здоровой религиозности, приводящие религиозного энтузиаста (чаще всего неопфита) к обманчивой святости. В этом смысле гиперрелигиозность – это аномальное духовное состояние, которое является следствием усиленного телесно-душевного порыва к достижению тех духовных высот, которые требуют продолжительного времени и духовно верного религиозного метода. И поскольку «самость и самочиние» преобладают в жизни тех, кто занимается «исключительно усиленным телесным подвигом» [14, с. 248], постольку гиперрелигиозность есть самостная религиозность.

Гиперрелигиозность с точки зрения социального и религиозно-философского подходов представляет собой такую интенсификацию в религиозной жизни, которая переизбытком своего качества переходит в псевдорелигиозность (преступая меру, переходит в свою противоположность) – рискогенную религиозность. Это касается, прежде всего, верующих традиционных религий. Так, гиперрелигиозное сознание, в первую очередь, присуще религиозным фундаменталистам, квазирелигиозным верующим и неопфитам. Религиозный фанатизм – это крайняя форма гиперрелигиозности.

Список литературы

1. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового завета. Киев, 2009. 1536 с.
2. *Мень А.* Библиологический словарь : в 3 т. М., 2002. URL: <http://www.alexandrmen.ru/books/dict/16-r.pdf> (дата обращения: 27.08.2016).
3. *Булгаков С. Н.* Чехов как мыслитель. М., 1910. 47 с. URL: <http://books.e-heritage.ru/book/10072121> (дата обращения: 27.08.2016).
4. *Шмеман А.* Только Чехов не проглядел русского священника. URL: <http://www.pravmir.ru/protopresviter->



- aleksandr-shmeman-tolko-chehov-ne-proglyadel-russkogo-svyashchennika/ (дата обращения: 27.08.2016).
5. Мелехов Д. Е. Психиатрия и проблемы духовной жизни. URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=242> (дата обращения: 27.08.2016).
 6. Чехов А. П. Письмо Суворину А. С., 2 мая 1897 г., Мелихово // Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем : в 30 т. М., 1978. Т. 6. С. 349–350.
 7. Лукьяненко К. А. Соціальні норма і патологія гіперрелігійності: підступи до теми // Філософські дослідження : зб. наук. праць Східноукраїнського національного університету ім. Володимира Даля. Луганськ, 2011. Вип. № 14. С. 291–300.
 8. Лукьяненко К. А. Факторы возникновения гиперрелигиозности гибридной топики прелести // Гілея: наук. вісн. : зб. наук. пр. Київ, 2013. Вип. 71 (№ 4). С. 646–652.
 9. Чехов А. П. Убийство : рассказы. М., 2012. 192 с.
 10. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта : в 2 т. М., 1993. Т. 1. 448 с.
 11. Брянцинов И. Избранные творения : в 2 т. М., 2014. Т. II. 537 с.
 12. Собенников А. С. «Между “есть Бог” и “нет Бога”...» (о религиозно-философских традициях в творчестве А. П. Чехова). Иркутск, 1997. 224 с.
 13. Ганнушкин П. Б. Клиника психопатий : их статика, динамика, систематика. URL: <http://drlev.ru/book/gannushkin.pdf> (дата обращения: 27.08.2016).
 14. Брянцинов И. Собр. соч. : в 7 т. М., 2011. Т. 1. 672 с.
 15. Брянцинов И. Избр. творения : в 2 т. М., 2014. Т. I. 604 с.
 16. Невидимая брань. Блаженной памяти старца Никодима Святогорца. 4-е изд. М. ; СПб. 2000. URL: <http://www.wco.ru/biblio/books/bran1/Main.htm> (дата обращения: 28.08.2016).
 17. Ганнушкин П. Б. Избр. тр. Сладострастие, жестокость и религия / под ред. О. В. Кербилова. Ростов н/Д, 1998. С. 269–290.
 18. Мельников-Печерский П. И. (Андрей Печерский). Собр. соч. : в 8 т. М., 1976. Т. 7. 431 с.
 19. Бехтерев В. М. Внушение и его роль в общественной жизни. СПб., 2009. 288 с.
 20. Измайлов А. А. Вера или неверие. URL: http://az.lib.ru/i/izmajlow_a_a/text_0040.shtml (дата обращения: 18.08.2016).
 21. Вышеславец Б. Религиозно-аскетическое значение невроза // Путь. 1925. № 5. С. 128–130. URL: <http://www.odinblago.ru/path/5/15/> (дата обращения: 21.08.2016).

Образец для цитирования:

Лукьяненко К. А. Рискогенный потенциал гиперрелигиозности (на примере повести А. П. Чехова «Убийство») // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2017. Т. 17, вып. 1. С. 32–39. DOI: 10.18500/1819-7671-2017-17-1-32-39.

Risk-Producing Potential of Hyperreligiosity (by the Example of Anton Chekhov's Story «The Murder»)

K. A. Lukyanenko

Saratov State University
83, Astrakhanskaya str., Saratov, 410012, Russia
E-mail: dakos@inbox.ru

To the question of revival of religious faith in contemporary Russia the scientific community pays big attention on finding methodological possibilities of protection against all kinds of destructive cults and sects. However, little attention is paid to the development of a healthy religious experience within the traditional religions, particularly Orthodoxy. One of the real problems is hyperreligiosity. The term hyperreligiosity was born in the bosom of psychiatry, as an unofficial diagnosis that doctors put almost every believer that was treated in the clinic. However hyperreligiosity studies go far beyond the psychiatric practice, this – the scope of the phenomenology of religious experience, the area where the psychiatric knowledge loses its competence. Orthodox tradition knows this problem for many centuries, its phenomenological origins she sees in the intentional or unintentional avoidance of the believer from many centuries known spiritual and ascetic experience – as a true religious method of person ascent to holiness. One of the main reasons is, first of all, unauthorized intensification of religious life. The Chekhov's story «The Murder»

helps to see the underside of the spiritual life, to follow the dynamics of occurrence of hyperreligiosity and its risk-taking potential.

Key words: hyperreligiosity, risk-producing religiosity, excessive religiosity, religious experience, delusion, sectarianism, split, fanaticism.

References

1. Bibliya. Knigi Svyaschennogo Pisaniya Vekhogo i Novogo Zaveta (Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testament). Kiev, 2009. 1536 p.
2. Men A. *Bibliologicheskij slovar*: v 3 t. (Bibliological dictionary: in 3 vol.). Moscow, 2002. Available at: <http://www.alexandrmn.ru/books/dict/16-r.pdf> (accessed 27 August 2016).
3. Bulgakov S. N. *Chekhov kak myslitel* (Chekhov as a thinker). Moscow, 1910. 47 p. Available at: <http://books.e-heritage.ru/book/10072121> (accessed 27 August 2016).
4. Shmeman A. *Tolko Chekhov ne proglyadel russkogo svyashchennika* (Only Chekhov not overlooked Russian priest). Available at: <http://www.pravmir.ru/protopresviter-aleksandr-shmeman-tolko-chehov-ne-proglyadel-russkogo-svyashchennika/> (accessed 27 August 2016).
5. Melekhov D. E. *Psikhiatriya i problemy dukhovnoy zhizni* (Psychiatry and problems of spiritual life).



- Available at: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=242> (accessed 27 August 2016).
6. Chekhov A. P. Pismo Suvorinu A. S. (Letter to Suvorin A. S.), 2 May 1897, Melikhovo. Chekhov A. P. *Poln. sobr. soch. i pisem: v 30 t.* (Complete works and letters: in 30 vol.). Moscow, 1978, vol. 6, pp. 349–350.
 7. Lukyanenko K. A. Sotsialni norma i patalogiya giperreligiyosti: pidstupi do temi (Social norms and pathology of hyperreligiosity: the approaches to the topic). *Filosofski dostidgenyya: zb. nauk. pr. Shidnoukrainskogo natsionalnogo universytetu imeni Volodymyra Dalya*. Vip. 14 (Philosophical Investigations: Proceedings of East Ukrainian National University named after Vladimir Dal'). Lugansk, 2011, iss. 14, pp. 291–300.
 8. Lukyanenko K. A. Faktory vznikoveniya giperreligioznosti gibridnoy topiki prelesti (Factors of occurrence of hyperreligiosity of hybrid topics of delusion). *Gileya: nauk. visn.: zb. nauk. pr.* (Gilea: Scientific Bulletin: Collection of science works National pedagogical University named after M. P. Dragomanov). Kyiv, 2013, vol. 71, no. 4, pp. 646–652.
 9. Chekhov A. P. *Ubyystvo: rasskazy* (The Murder: stories). Moscow, 2012. 192 p.
 10. Ilyin I. A. *Aksiomy religioznogo opyta: v 2 t.* (Axioms of religious experience: in 2 vol.). Moscow, 1993, vol. 1. 448 p.
 11. Bryanchaninov I. *Izbr. tvoreniya: v 2 t.* (Selected works: in 2 vol.). Moscow, 2014, vol. 2. 537 p.
 12. Sobennikov A. S. «*Mezhdu “est Bog” i “net Boga” ...» (o religiozno-filosofskikh traditsiyakh v tvorchestve A. P. Chekhova)* («Between “God exists” and “there is no God” ...» {about religious and philosophical traditions in the creation of A. P. Chekhov}). Irkutsk, 1997. 224 p.
 13. Gannushkin P.B. *Klinika psihopatiy: ikh statika, dinamika, sistematika* (Clinic of psychopathy: their statics, dynamics, systematics). Available at: <http://drlev.ru/book/gannushkin.pdf> (accessed 27 August 2016).
 14. Bryanchaninov I. *Sobr. soch.: v 7 t.* (Collected works: in 7 vol.). Moscow, 2011. Vol. 1. 672 p.
 15. Bryanchaninov I. *Izbr. tvoreniya: v 2 t.* (Selected works: in 2 vol.) Moscow, 2014, vol. 1. 604 p.
 16. *Nevidimaya bran. Blazhennoy pamyati startsa Nikodima Svyatogortsa* (Unseen Warfare. Blessed memory of the elder Nicodemus of the Holy Mountain). St. Petersburg; Moscow, 2000. Available at: <http://www.wco.ru/biblio/books/bran1/Main.htm> (accessed 28 August 2016).
 17. Gannushkin P.B. *Izbr. trudy. Sladostrastie, zhestokost i religiya* (Selected works. Sensuality, violence and religion). Ed. by O. V. Kerbikov. Rostov-on-Don, 1998, pp. 269–290.
 18. Melnikov-Pecherskiy P. I. (Andrey Pecherskiy). *Sobr. soch.: v 8 t.* (Collected Works: in 8 vol.) Moscow, 1976, vol. 7. 431 p.
 19. Bekhterev V. M. *Vnushenie i ego rol v obshchestvennoy zhizni* (Suggestion and its role in public life). St. Petersburg, 2009. 288 p.
 20. Izmailov A. A. «*Vera ili neverie*» («Belief or disbelief»). Available at: http://az.lib.ru/i/izmajlow_a_a/text_0040.shtml (accessed 18 August 2016).
 21. Vysheslavtsev B. Religiozno-asketicheskoye znachenie nevroza (The religious-ascetic value of neurosis). *Put* (Way), 1925, no. 5, pp. 128–130. Available at: <http://www.odinblago.ru/path/5/15/> (accessed 21 August 2016).

Cite this article as:

Lukyanenko K. A. Risk-Producing Potential of Hyperreligiosity (by the Example of Anton Chekhov’s Story «The Murder»). *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2017, vol. 17, iss. 1, pp. 32–39. DOI: 10.18500/1819-7671-2017-17-1-32-39.