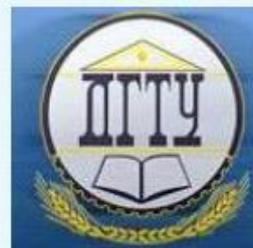


РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ



УДК 140.8

<https://doi.org/10.23947/2414-1143-2023-9-2-40-47>

Духовные истоки гиперрелигиозности: философский анализ

К.А. Лукьяненко 

Донской государственный технический университет, Российская Федерация, г. Ростов-на-Дону,
пл. Гагарина, 1

✉ dakos@inbox.ru



Научная статья



Аннотация

Введение. В западном исследовательском поле понятие «гиперрелигиозность» представляет собой совокупность характеристик, под которыми понимается религиозное состояние личности как проблема психиатрическая. Философский анализ феномена гиперрелигиозности помогает продемонстрировать специфичность данной проблематики, расширить ее горизонты, показать, что она выходит далеко за рамки психиатрического опыта. Целью работы является философский анализ предпосылок возникновения и характера гиперрелигиозности гибридной топики прелести.

Материалы и методы. В данном исследовании применяются методы формальной логики (описание, сравнение, классификация, анализ и синтез); феноменологический, системный и аксиологический методы. В качестве теоретической основы исследования использованы философские труды С. С. Хоружего, в частности, его разработки по феномену прелести (гиперрелигиозности) и его философской концептуализации.

Результаты исследования. Важность мистико-аскетического опыта исихазма состоит в том, что исихазм представляет собой духовный органон — хранилище знаний для формирования верного и здорового религиозного опыта и ментальности. Феномен гиперрелигиозности рассмотрен через призму философии, синергичной антропологии и феноменологии аскетизма. Проанализированы основные причины возникновения гиперрелигиозности. Выяснено, что при нарушении религиозного метода возникает неверная религиозная интенциональность, что приводит к разным тяжелым последствиям. Показаны деструктивные свойства данного феномена как для антропологической реальности, так и для культуры в целом.

Обсуждение и заключение. Гиперрелигиозность в плоскости философского анализа представляется не просто как некое чрезмерное напряжение, но как специфическое искажение религиозного опыта. В концептуализации, предложенной отечественным философом Сергеем Хоружим, которая основывается на многовековом опыте православной традиции (исихазм), гиперрелигиозное сознание определяется как гибридный опыт, или прелесть. Распространенность данной проблематики в религиозной культуре свидетельствует о том, что рассматриваемые вопросы являются актуальными и жизненно важными в современном обществе.

Ключевые слова: гиперрелигиозность, гибридная топики, топики прелести, феноменология, аскетизм, духовная практика, прелесть, страсть.

Для цитирования. Лукьяненко К.А. Духовные истоки гиперрелигиозности: философский анализ. *Научный альманах стран Причерноморья*. 2023;9(2):40–47. <https://doi.org/10.23947/2414-1143-2023-9-2-40-47>

Original article

Spiritual Origins of Hyperreligiosity: a Philosophical Analysis

Konstantin A Lukyanenko 

Don State Technical University, 1, Gagarin Square, Rostov-on-Don, Russian Federation

✉ dakos@inbox.ru

Abstract

Introduction. In the Western research field, the concept of “hyperreligiosity” is a set of characteristics, which is understood as the religious state of the individual as a psychiatric problem. Philosophical analysis of the phenomenon of

hyperreligiosity helps to demonstrate the specificity of this issue, expand its horizons, and show that it goes far beyond the scope of psychiatric experience. The aim of the work is a philosophical analysis of the prerequisites for the emergence and nature of the hyper-religiosity of the hybrid topic of spiritual deception.

Materials and methods. This study uses the methods of formal logic (description, comparison, classification, analysis and synthesis); phenomenological, systemic and axiological methods. The philosophical works of S. S. Khoruzhiy, in particular, his developments on the phenomenon of spiritual deception (hyperreligiosity) and its philosophical conceptualization, were used as a theoretical basis for the study.

Results. The importance of the mystical-ascetic experience of hesychasm lies in the fact that hesychasm is a spiritual organon — a repository of knowledge for the formation of a true and healthy religious experience and mentality. The phenomenon of hyperreligiosity is considered through the prism of philosophy, synergetic anthropology and the phenomenology of asceticism. The main reasons for the emergence of hyperreligiosity are analyzed. It was found that when the religious method is violated, an incorrect religious intentionality arises, which leads to various serious consequences. The destructive properties of this phenomenon are shown both for anthropological reality and for culture as a whole.

Discussion and conclusions. Hyperreligiosity in the plane of philosophical analysis is presented not just as some kind of excessive tension, but as a specific distortion of religious experience. In the conceptualization proposed by the Russian philosopher Sergei Khoruzhiy, which is based on the centuries-old experience of the Orthodox tradition (Hesychasm), hyperreligious consciousness is defined as a hybrid experience, or spiritual deception. The prevalence of this issue in religious culture indicates that the issues under consideration are relevant and vital in modern society.

Keywords: hyperreligiosity, hybrid topics, topics of spiritual deception, phenomenology, asceticism, spiritual practice, spiritual deception, passion.

For citation. Lukyanenko KA. Spiritual Origins of Hyperreligion: a Philosophical Analysis. *Science Almanac of Black Sea Region Countries*. 2023;9(2):40–47. <https://doi.org/10.23947/2414-1143-2023-9-2-40-47>

Введение. Современные преобразования, происходящие в постсекулярном социуме, дополняются с особой скоростью множеством новых и неведомых ранее феноменов, к числу которых относятся и духовные практики. К сожалению, на сегодняшний день преобладают гибридные стратегии их модификации и подмены (С. Хоружий). Одной из таких гибридных стратегий является топика «прелести». В конфигурации духовного бытия человека эта гибридная топика является наиболее опасной областью. При несоблюдении необходимого религиозного метода, гиперрелигиозность человека приобретает неверную интенциональность (ввергает человека в обман), которая являет собой диалектику «гипер» (определение М. Эпштейна) — диалектику усиления-подделки, гиперболы-трагипародии [1]. Т. е. в данном аспекте гиперрелигиозность представляет собой симуляцию и иллюзорную интенсификацию подлинного религиозного метода с очень многообразными тяжелыми последствиями как для самого человека, так и для социума в целом.

Материалы и методы. Пристальный интерес к различным аномальным проявлениям в религиозной жизни приводит к возникновению в практике англоязычной психиатрии термина гиперрелигиозность (hyperreligiousness). Мы встречаем его в работах: N. Berlinger, F. Previc, J. Rabin, J. L. Salver, Geschwind, Turner, Waxman, и др. [2]. Наши исследования показали, что элементы, которые характеризуют гиперрелигиозность на Западе, присутствуют в полной мере и в отечественной психиатрической практике в трудах В. М. Бехтерева, П. Б. Ганнушкина [3–5]. Такие феномены, как религиозный фанатизм, религиозное помешательство (paranoia religiosa), религиозный энтузиазм, галлюцинации, экстаз, мистический бред, психическая эпидемия являются проявлениями гиперрелигиозности с точки зрения психиатрического и психоневрологического подходов. Именно эти явления духовной жизни и являются по большей части производными гибридной топика прелести, о которой пишет Хоружий.

В ходе исследования использованы методы формальной логики (описание, сравнение, классификация, анализ и синтез), феноменологический, системный и аксиологический. В качестве теоретической основы исследования были использованы философские труды российского ученого С. С. Хоружего, в частности, его разработки по феномену прелести (в нашем случае, гиперрелигиозности) и его философской концептуализации. Целью работы является анализ предпосылок возникновения и характера гиперрелигиозности гибридной топика прелести.

Результаты исследования. В синергийной антропологии, интересующейся предельными проявлениями человека и динамикой их изменения, разработано новое неклассическое видение человека и описание его границ. Следуя мысли С. С. Хоружего, человек понимается как сущее, тройко размыкающее себя, и полагается «открытой системой», а антропологическая реальность — открытой реальностью. Так, человек размыкает себя в рамках трех ареалов Антропологической Границы (онтическая Антропологическая Граница: топика Бессознательного, как Иное сознания; онтологическая Антропологическая Граница: Инобытие; и виртуальная Граница: как недо-род бытия) [6]. Выражаясь более просто, человек размыкает себя по отношению к своему бессознательному (фигуры бессознательного, Суб-исток (дьявол)), к виртуальному (феномены киберкультуры) и к трансцендентной реальности — Супра-Истоку (Богу).

В определении границ человеческого бытия духовные (мистико-аскетические) практики «составляют важнейший ареал Границы Человека — его онтологическую Границу» [6]. В этих практиках утверждается предельная важность человеческих проявлений для антропологической реальности и развивается изощренная техника наблюдения и управления ими. Поскольку центральным предметом аскетического подвига является внутренний опыт (самопознание, Богопознание и познание себя в Боге), то чтобы его добыть, необходимо особое отношение к опыту вообще, особое к нему внимание и работа над ним (религиозный катарсис, религиозный метод и т. д.). Такой опыт «должен быть чистым и выверенным, аутентичным бытийным опытом; родом опыта чрезвычайно особого, тонкого и трудно достижимого» [7]. В данном аспекте аскетика наиболее плотно сближается с феноменологией: «Она обнаруживает именно то, в чем Мераб Мамардашвили видел специфику феноменологической позиции; она есть не просто сфера опыта, но сфера для опыта, она осуществляет «создание конструкций, посредством которых мы можем испытать то, чего без них никогда не могли бы испытать как эмпирические человеческие существа». В работе сознания аскетика, на своем языке, фиксирует и установку интенциональности, и установку эпохе, и т. д.» [7].

В силу того, что человек является существом, которое постигает себя как экзистенцию в постоянном соотношении с трансценденцией, воссоздаваемая человеком структура собственного бытия подвергается постоянным изменениям, что указывает на смешанность антропологической реальности. В данном аспекте происходит смешение и наложение ареалов Границы, энергий более низших с энергиями высшего порядка, при которых возникают различные сочетания или «области перекрытия». Исходя из трех ареалов реальности человека, С. С. Хоружий выделяет и три их априорные области, называет их гибридными топиками, которые апостериори действительно присутствуют в опыте человека. В топике прелести происходит сочетание элементов духовных практик и паттернов безумия; в психоделической (кислотной) топике — духовных практик и виртуальных практик; в топике идиотии — паттернов безумия и виртуальных практик.

Для психоделической гибридной топика характерна виртуализация духовных практик; человек имитирует ее при помощи различных наркотиков и психоделиков. Топика идиотии включает в себя спектр множества явлений недовожденного безумия: «Идиотизм...традиционен в современной культуре, являясь в ней современным Гольфстримом» [6]. И, наконец, в топике прелести происходит такая подмена духовных паттернов паттернами бессознательного, при которой человек пребывает в ложной иллюзии, полагая, что находится и продвигается в духовной практике. С. С. Хоружий выделяет два вида прелести, присущих данной топике: невольная прелесть (наиболее распространенные паттерны в подвижничестве) и умышленная прелесть (психотехники Грофа, Кастанеды, холотропной терапии, методики медитации и холистического тренинга, сочиняемые на базе восточных традиций, экстатические процедуры сект и групп стиля New Age), в которую попадают, пытаясь достичь тех радикальных трансформаций сознания, «которые сопутствуют высшим ступеням практики и к которым каноническая дисциплина ведет трудно, длительно и заведомо без гарантий» [6]. Такие практики не являются подлинными духовными практиками, а являются их имитациями, симулякрами [8, с. 146].

В сфере аскетического опыта, в структуре «холистической практики себя» (которая имеет ступенчатый характер — «лествицу» в преобразовании всех энергий человека, поднимающуюся к онтологической Границе) возникает два важнейших понятия — «умное делание» (ревность по Богу) и «прелесть» (ревность не по разуму). Практика «умного делания» представляет собой последовательное правильное (религиозный метод) восхождение к мета-антропологическому телосу (путь к Богу — теозис), которая содержит в себе способы отличия истинных сверхприродных восприятий от имитирующего их ложного опыта «прелести» [8, с. 66, 119]. Прелесть в православной мистике выступает как нарушение иерархической подчиненности внешнего внутреннему и является заблуждением, прельщением, обманом (Рим. 1, 27). «Прелесть — есть повреждение естества человеческого ложью; усвоение человеком лжи, принятой им за истину» [9, с. 133–135].

Поскольку молитва и техника внимания являются ключевыми моментами органа духовного опыта, постольку их нарушение приводит к возникновению опыта ложного, мнимого [7]. Истоком гиперрелигиозности топика прелести является неправильное упражнение молитвой, особенно разгоряченный подвиг и усиленная молитва у новоначальных [9, с. 137]. Такая гиперрелигиозность является неметодичным иллюзорным восхождением к псевдодуховным высотам, основанием которой выступает самообольщение (самоуверенность, тщеславие, гордость), а результатом — бесовская прелесть. Подобное «состояние людей в бесовской прелести бывает очень разнообразно, соответствуя той страсти, которой человек обольщен и поработан, соответствуя той степени, в которой человек поработан страсти» [9, с. 136]. Один и тот же набор определяющих структурных признаков принципиально сближает психоаналитический и аскетический дискурсы: «В аскетической практике феномены бессознательного, как нетрудно убедиться, суть именно те феномены, которые носят здесь имя страстей» [6]. Поэтому очевидно, что в основании религиозного помешательства, энтузиазма, галлюцинаций, экстаза, мистического бреда, как проявлений гиперрелигиозности топика прелести, находятся именно страсти.

На языке аскезы для духовного восхождения необходимо преодоление страстей — «Невидимая Брань» (Никодим Святогорец). Не преодолев страсти, человек вступает в отношения с Внеположным Истоком — Суб-

Истоком, где: «...страсти, “фигуры бессознательного”, предстают действительно как фигурки, бесы, а за этими фигурами прозревается Фигура, «Отец Страстей» — и это тем более естественно, что Суб-Исток, действительно противостоит (лично представяемому) Супра-Истоку (Богу), преграждая и исключая приобщение к Нему. — Так бессознательное и его паттерны доставляют исходные предпосылки для рождения сатаны и бесов; и мифологическое сознание довершает работу» [6]. Суб-Исток здесь является не Инобытием, а онтически Иным — динамическим образованием, не допускающим гипостазирования и существующим лишь в своих паттернах, устранение которых, согласно и психоанализу, и аскетике, — означало бы и его устранение [6].

Аналогичную мысль мы встречаем и у С. С. Аверинцева, который указывает на то, что встреча с Богом, по определению, невозможна только в одном месте — воображаемом: «Там можно встретить только отдельный призрак Бога» [10]. Преграждая себе возможный путь к Богу эгоистическим и эгоцентрическим зеркалом собственного «Я», человек, находящийся в прелести, встречает «фантомы нашего подсознания, миражи нашей внутренней пустыни», фантазии и проекции во вне его собственной психики¹. Б. Вышеславцев обозначал подобное пребывание в иллюзии — неврозом, поскольку «религиозная установка сознания требует трезвости, бодрствования, пламенности и света духовного, и отстранения всякой субъективной «прелести» и всяких субъективных измышлений. Это прежде всего онтологический реализм, требующий причастности к Присносущему» [4]. У самообольщенного происходит причастность к Суб-Истоку.

Квазидуховное состояние (иллюзия святости, своей особенности и богоизбранности), возникающее на почве самости, чаще всего является следствием неправильного молитвенного метода. К самому опасному неправильному образу молитвы И. Брянчанинов, будучи лучшим систематизатором знаний, посвященным проблематике духовных повреждений, относит такой образ, когда «молящийся сочиняет силой воображения своего мечты или картины, заимствуя их, на первый взгляд, из Священного Писания, в сущности же — из своего собственного состояния, из своего падения, из своей греховности, из своего самообольщения, — этими картинами льстит своему самонению, своему тщеславию, своему высокоумию, своей гордости, обманывает себя». Поэтому «все, сочиненное мечтательностью нашей природы, извращенной падением природы, не существует на самом деле, — есть вымысел и ложь...» [9, с. 137]. Сам «мечтатель с первого шагу на пути молитвенном исходит из области истины, вступает в область лжи, в область сатаны, подчиняется произвольно влиянию сатаны» [9, с. 137]. Это и есть гибридная область топики прелести, описанная С. С. Хоружим, попав в которую самообольщенный «молитвенник» (гиперрелигиозный) встречает различные привидения (галлюцинации, визионерство, иллюзорные восприятия): образ Христа, ангелов, святых, свет, а также слышит различные звуки и обоняет запахи [9, с. 138–139; 11]. Такое неверное восхождение или ошибка на данном пути может стать роковой для человека, мнящего о себе, что он получает плоды благодати, черпая inferнальные огни страстей из бессознательного, которые порождают различные комплексы, перверсии, неврозы, психозы, мании, фобии [6]. Так, на этом пути многие подвергаются умоисступлению, сумасшествию и даже заканчивают свой «молитвенный подвиг» суицидом [9, с. 138, 141–143].

В противоположность данному неправильному молитвенному занятию, И. Брянчанинов говорит о высшем молитвенном состоянии — чистой молитве, которая является состоянием сверхъестественным: «В сверхъестественное состояние восходят только святые угодники Божии, обновленные Святым Духом... Большую часть Божественных откровений они получают во время упражнения молитвою, как в такое время, в которое душа бывает особенно приготовлена, особенно очищена, настроена к общению с Богом» [9, с. 65]. И видения святых, и их духовные сверхъестественные состояния являются подлинными при переходе их тела «из состояния страстного в состояние бесстрастное» [9, с. 141]. Отсюда возникает логический вывод, который делает Б. Вышеславцев: «... истинная религиозная жизнь противоположна всякому неврозу и психозу и святые суть самые здоровые люди, обладавшие во всей полноте «функцией реальности» [4].

Без основополагающих принципов духовной жизни, разработанных в православной аскетике, человек, предавшись «ревности не по разуму» на религиозном пути чаще всего приходит к самонению и страдает духовными, нравственными и психическими расстройствами [12, с. 315; 22]. На знаменитой фреске «Лестница Святого Иоанна» изображается лестница от земли к небу, по которой взбираются подвижники. Некоторых подвижников бесы сталкивают с лестницы и сбрасывают прямо в ад. Преодолевших подъем, принимают Иисус Христос и его ангелы. Такое своеобразное изображение лестницы наиболее наглядно выражает особенности нравственного и духовного подвига. Сама лестница обозначает путь спасения, а падение с данной лестницы подвизающихся на этом пути — есть попадание в топику прелести (прельщение). Неметодическое следование духовным путем приводит к тяжелым последствиям (это прослеживает и Дж. Буньян в «Путешествии пилигрима»). Святоотеческая традиция всегда делала акцент на том, что каждому религиозно-становящемуся человеку необходимо духовное руководство (антипод — современный квазидуховный феномен младостарчества). Пренебрежение данным руководством, самодеятельность (мнение) приводит

¹Здесь проявляется характер гиперрелигиозности как самостной (самость) религиозности, для которой Бог и ближний (как важнейшие условия подлинной религиозности) заслонены собственным эгоизмом (самообольщением).

к деструктивности — одному из основных свойств гиперрелигиозности. Так гиперрелигиозность проявляется в своих четырех основных формах: неопитство, религиозный фанатизм, младостарчество и топика прелести.

Рассматриваемая в данной работе гиперрелигиозность топика прелести является наиболее сложной формой гиперрелигиозности. Сложность ее заключается в том, что она проявляется крайне незаметно не только для религиозных индифферентов или атеистов, но и для религиозно-активных людей и, более того, для самих подвижающихся (и в монастырях, и в миру). Православное Предание (Добролюбие, Лавсаик, Патерики и др.) хранит множество примеров гиперрелигиозности топика прелести не только молодых подвижников (новоначальных), но и уже опытных подвижников [13]. К известным православным святым, угодившим в область топика прелести, но успешно преодолевшим ее, можно причислить, например, Никиту Новгородского, Силуана Афонского, Исаакия Печерского, Феодора Печерского, Нифонта Кипрского, Иакова Постника и др. Опыт этих подвижников, а также аскетический опыт Антония Великого, Макария Великого, Григория Синаита, Симеона Нового Богослова, Никодима Святогорца, Исаака Сирина, Иоанна Лествичника, Варсонофия Великого, Аввы Дорофея, Григория Паламы и других Отцов Церкви достиг той аскетической глубины, высоты, ширины и долготы на пути онтологической динамики трансформации себя (обожение), которая заслуженно выступает феноменологией по отношению к любой духовной практике [8, с. 146].

Поэтому в свете феноменологии аскезы необходимо указать еще на одно свойство гиперрелигиозности топика прелести. Оно состоит в том, что «усиленный молитвенный подвиг находящихся в прелести обыкновенно стоит рядом с глубоким развратом. Разврат служит оценкою того пламени, которым разожжены прельщенные» [12, с. 339]. Гиперрелигиозность, граничащая с развратом, наиболее ярко проявляется в католической мистике и сектантстве. В основании такой гиперрелигиозности находятся следующие страсти: гнев, сребролюбие, сластолюбие и тщеславие, которые приводят в движение кровь и нервы. Сластолюбие и тщеславие оказывают наиболее сильный эффект на незаконно подвижающихся, что приводит их к иступленному фанатизму. Желание достигнуть преждевременных высот, присущее тщеславию, которых человек еще не способен достичь по нечистоте своей, сочиняет себе мечты. А сладострастие на данном этапе обольщает, ложно утешает, посылает наслаждения и упоения. В данном состоянии самообольщения находятся все незаконно подвижающиеся. Степень развития такого состояния зависит от степени усиления таких подвигов. Обозначая основные различия между православной и католической молитвенной практикой, А. Ф. Лосев писал: «...посмотрите, что делается в католичестве. Соблазненность и прельщенность плотью приводят к тому, что Дух Святой является блаженной Анджеде и нашептывает ей влюбленные речи... Святая находится в сладкой истоме, не может найти себе места от любовных томлений. А Возлюбленный все является и является и все больше и больше разжигает ее тело, ее сердце, ее кровь. Крест Христов представляется ей брачным ложем. Она сама через это входит в Бога: «И виделось мне, что нахожусь я в середине Троицы...» [14, с. 884]. Изучая первоисточники подобных состояний западных мистиков, И. Брянчанинов делает вывод о их сумасшествии [15, п. 44]. Аналогичный вывод делает и А. Ф. Лосев: «Это, конечно, не молитва и не общение с Богом. Это — очень сильные галлюцинации на почве истерии, т. е. прелесть. И всех этих истериков, которым является Богородица и кормит их Своими сосцами; всех этих истеричек, у которых при явлении Христа сладостный огонь проходит по всему телу и, между прочим, сокращается маточная мускулатура; весь этот бедлам эротомании, бесовской гордости и сатанизма можно, конечно, только анафематствовать...» [14, с. 885]. А. Ф. Лосев приравнивает такое кровавое разжжение католических святых к всякому мистическому сектантству, правда единственным сдерживающим фактором первого выступает общецерковная дисциплина, чего не скажешь о последнем. Здесь уместно будет указать на мнение И. А. Ильина по поводу различных видений и ощущений: «Быть религиозным совсем не значит иметь сверхъестественные видения, или предаваться экстазам, или переживать мистические «посещения»; всего этого может и не быть, и в духовном отношении, может быть, даже лучше, чтобы этого не было» [16, с. 116].

Очень важно подчеркнуть, что «из этого состояния написано западными писателями множество книг» [12, с. 339]. К таким наиболее опасным книгам аскетическая литература относит «Духовные упражнения» Игнатия Лойолы [12, с. 356], «Подражание Христу» Фомы Кемпийского [9, 35; 15, п. 11], «История одной души» Терезы Авильской, а также труды Франциска Ассизского [15, п. 28] и других подвижников католической церкви, в которых они «тотчас влекутся и влекут читателей своих к высотам недоступным для новоначального, заносятся и заносят. Разгоряченная, часто иступленная мечтательность заменяет у них все духовное, о котором они не имеют никакого понятия. Эта мечтательность признана ими благодатью» [15, п. 44].

Неоспоримым фактом есть то, что католические мистики и святые всегда стоят особым оплотом как примеры наиболее яркого проявления гиперрелигиозности не только в психиатрической практике [17]. Религиозный метод католической традиции является в корне неверным и в свете феноменологии аскезы. Книга «Подражание Христу» Фомы Кемпийского для многих была «вторым Евангелием». Этот труд сбил многих подвижников с верного религиозного пути (некоторые кончили жизнь самоубийством) и ввергнул в состояние гиперрелигиозности топика прелести подавляющее большинство католических мистиков. Об этом очень обстоятельно говорит Игнатий Брянчанинов [9, с. 156–160]. Отрицая труды православных подвижников, высоко оценивал и любил

данный труд и русский философ Н. А. Бердяев [18, с. 189]. Также эту книгу читал и В. Ван Гог и, вполне очевидно, что содержание данной книги повлияло на его исступленную религиозность и жизненный финал, впрочем, и на гностическую религиозность Н. А. Бердяева также [19, с. 44, с. 58–66]. А поскольку сумасшествие, как об этом говорит И. А. Ильин, заразительно, — «больной или вывихнутый душевный механизм передается от человека к человеку на путях незаметного воспроизведения и непроизвольного подражания» [11], — то любое соприкосновение с подобными душевредными поучениями легко приобретает характер психических эпидемий.

Подводя итоги, необходимо сказать, что значение гиперрелигиозности топики прелести в антропологической реальности настолько велико, что данный феномен был запечатлен и в трудах литературных классиков. В романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы», в повести А. П. Чехова «Убийство», в рассказе Л. Н. Толстого «Отец Сергей», в произведениях К. С. Льюиса «Письма Баламута» и Д. Буньяна «Путешествие Пилигрима» и других имеется описание проявлений данного феномена, однако дальше описаний дело не пошло.

Обсуждение и заключение:

– основным фактором возникновения гиперрелигиозности топики прелести является неверное занятие молитвенной практикой;

– в основании любой формы гиперрелигиозности лежат человеческие страсти, и степень поглощенности топикой прелести зависит от степени развития страстей;

– гиперрелигиозность топики прелести является наиболее сложной и тяжелой формой, поскольку действует на таких тонких уровнях, на которых возможность локализации и устранения (необходимой модификации) предпосылок ее возникновения возможна только через призму феноменологического подхода аскетической практики православия;

– хотя большинство примеров гиперрелигиозности топики прелести относится к людям, ведущим подвижнический образ жизни (подобный монашескому), в настоящее время также наблюдаются аналогичные случаи среди людей совсем далеких от монашества, т. к. главным способствующим этому фактором является сильнейшая страсть — большая гордость, которая чем больше развита в человеке, тем меньше ему самому видна;

– гиперрелигиозность данной топики обладает свойствами психической эпидемии; наиболее частым исходом данной формы гиперрелигиозности является либо сумасшествие, либо суицид гиперрелигиозной личности.

Список литературы

1. Эпштейн М. Проективный словарь философии. Новые понятия и термины (21). Философия искусства и культуры — гипер- в культуре 20 в., кенотип. *Топос*. URL: <http://topos.ru/article/2790> (дата обращения: 28.01.2023).
2. Лукьяненко К.О. *Соціальні норма і патологія гіперрелігійності: підступи до теми*. В: Філософські дослідження: Збірник наукових праць Східноукраїнського національного університету ім. В. Даля. Вип. 14. Луганськ: вид-во СНУ ім. В. Даля; 2011. с. 291–300. 328 с. (На укр. яз.).
3. Бехтерев В.М. *Внушение и его роль в общественной жизни. Параноик Малёванный как виновник своеобразной психопатической эпидемии*. СПб: Издание К.Л. Риккера, 1908. URL: <http://ligis.ru/psylib/090417/books/behtv01/index.htm> (дата обращения: 28.12.2022).
4. Вышеславцев Б. Религиозно-аскетическое значение невроза. *Путь*. 1925;5:128–130. URL: <http://www.odinblago.ru/path/5/15/> (дата обращения: 10.02.2023).
5. Ганнушкин П.Б. *Сладострастие, жестокость и религия*. В кн.: Избранные труды. Под ред. проф. О.В. Кербилова. Ростов-на-Дону: Феникс; 1998. с. 269–290.
6. Хоружий С.С. *Человек суще троякоразмыкающее себя*. URL: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/06/horuzhy_troyakoe_sushee.pdf (дата обращения: 06.02.2023).
7. Хоружий С.С. Дискурсы внутреннего и внешнего в практиках себя. *Московский психотерапевтический журнал*. 2003;3:5–25. URL: <http://hpsy.ru/authors/x563.htm> (дата обращения: 02.02.2023).
8. Хоружий С.С. *Православная аскеза — ключ к новому видению человека*. URL: <http://www.u Brus.org/data/library/pages/514/Main.htm> (дата обращения: 06.02.2023).
9. Брянчанинов Игнатий, святитель. *Аскетические опыты*. Минск: Харвест; 2003. 895 с.
10. Аверинцев С.С. *Мы призваны в общение*. Москва: Живой родник; 2004;3:21–23.
11. Ильин И.А. Основы художества. О совершенном в искусстве. *Собрание сочинений в 10 т.* Т. 6. Кн. 1. Москва: Русская книга; 1996. 558 с.
12. Осипов А.И. *Путь разума в поисках истины*. 5-е изд. испр. и доп. Москва: Изд-во Сретенского монастыря; 2004. 432 с.
13. Рыжов Ю. *Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве*. URL: http://www.binetti.ru/studia/ryzhov_11_2.shtml (дата обращения: 03.01.2023).
14. Лосев А.Ф. *Очерки античного символизма и мифологии*. Сост. А.А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. Москва: Мысль; 1993. 959 с.
15. Брянчанинов Игнатий, святитель. *Письма к мирянам*. URL: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=608> (дата обращения: 12.01.2023).

16. Ильин И.А. *Аксиомы религиозного опыта*. Москва: ТОО Парогъ; 1993. 448 с.
17. Оршанский И. *Энтузиазм и экстаз*. Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы. URL: <http://www.vehi.net/brokgauz/all/119/119210.shtml> (дата обращения: 07.02.2023).
18. Бердяев Н.А. *Самопознание (Опыт философской автобиографии)*. Москва: Книга; 1991. 445 с.
19. Перрюшо Анри. *Жизнь Ван Гога*. Пер. с фр. С. Тархановой, Ю. Яхниной. Москва: АСТ; 2013. 447.
20. Pearson R.S. *Hyperreligiosity: Identifying and Overcoming Patterns of Religious Dysfunction*. 1st edition. Seattle, WA: Telical Books; 2005.

References

1. Epstein M. *Proyektivnyy slovar filosofii. Novyye ponyatiya i terminy (21). Filosofiya iskusstva i kulture — giper- v kulture 20 v., kenotip = Projective Dictionary of Philosophy. New concepts and terms (21). Philosophy of art and culture — hyper- in the culture of the 20th century, kenotype. Topos*. Available from: <http://topos.ru/article/2790> (Accessed: 28 January 2023). (In Russ.).
2. Lukyanenko KO. *Sotsialni norma i patolohiya hiperrelihiynosti: pidstupy do temy = Social norms and pathology of hyper-religiosity: approaches to the topic. Filosofski doslidzhennya: Zbirnyk naukovykh prats Skhidnoukrayinskoho natsional'noho universytetu im. V. Dalya. Vol. 14. Luhansk: ed. of SNU named after V. Dalya; 2011. pp. 291–300. 328 p. (In Ukrainian).*
3. Bekhterev VM. *Vnusheniye i yego rol v obshchestvennoy zhizni. Paranoik Malovanny kak vinovnik svoeobraznoy psikhopaticheskoy epidemii = Suggestion and its role in public life. Paranoid Painted as the culprit of a kind of psychopathic epidemic*. Saint Petersburg: Edition KL Rikker, 1908. Available from: <http://ligis.ru/psylib/090417/books/behtv01/index.htm> (Accessed: 28 December 2022). (In Russ.).
4. Vysheslavtsev B. *Religiozno-asketicheskoye znachenije nevroza = Religious and ascetic meaning of neurosis. Put. 1925;5:128–130*. Available from: <http://www.odinblago.ru/path/5/15/> (Accessed: 10 February 2023) (In Russ.).
5. Gannushkin PB. *Sladostrastiye, zhestokost i religiya = Lust, cruelty and religion. Izbrannyye trudy*. Rostov-on-Don: Feniks; 1998. pp. 269–290. (In Russ.).
6. Khoruzhy SS. *Chelovek sushcheye troyakorazmykayushcheye sebya = Man is a triple-disconnecting being*. Available from: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/06/horuzhy_troyakoe_sushee.pdf (Accessed: 06 February 2023). (In Russ.).
7. Khoruzhiy SS. *Diskursy vnutrennego i vneshnego v praktikakh sebya = Discourses of internal and external in the practices of oneself. Moskovskiy psikhoterapevticheskiy zhurnal. 2003;3:5–25*. Available from: <http://hpsy.ru/authors/x563.htm> (Accessed: 02 February 2023). (In Russ.).
8. Khoruzhiy SS. *Pravoslavnaya askeza — klyuch k novomu videniyu cheloveka = Orthodox asceticism is the key to a new vision of man*. Available from: <http://www.ubrus.org/data/library/pages/514/Main.htm> (Accessed: 06 February 2023). (In Russ.).
9. Brianchaninov Ignatius, saint. *Asketicheskiye opyty*. Minsk: Kharvest; 2003. 895 с. (In Russ.).
10. Averintsev SS. *My prizvany v obshcheniye = We are called to fellowship*. Moscow: Zhivoy rodnik; 2004;3:21–23 (In Russ.).
11. Ilyin IA. *Osnovy khudozhestva. O sovershenom v iskusstve = Fundamentals of art. About excellence in art. Collected works in 10 volumes. V. 6. B. 1. Moscow: Russkaya kniga; 1996. 558 p. (In Russ.).*
12. Osipov AI. *Put razuma v poiskakh istiny = The path of the mind in search of truth*. 5th Edition. Moscow: Izdatelstvo sretenskogo monastyrya; 2004. 432 p. (In Russ.).
13. Ryzhov Yu. *Ignoto Deo: Novaya religioznost v kulture i iskusstve = Ignoto Deo: New religiosity in culture and art*. Available from: http://www.binetti.ru/studia/ryzhov_11_2.shtml (Accessed: 03 January 2023). (In Russ.).
14. Losev AF. *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii = Essays on ancient symbolism and mythology*. Moscow: Mysl; 1993. 959 p. (In Russ.).
15. Brianchaninov Ignatius, saint. *Pisma k miryanam = Letters to the laity*. Available from: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=608> (Accessed: 12 January 2023) (In Russ.).
16. Ilyin IA. *Aksiomy religioznogo opyta = Axioms of religious experience*. Moscow: ТОО Парогъ; 1993. 448 p. (In Russ.).
17. Orshanskiy I. *Entuziazm i ekstaz = Enthusiasm and ecstasy*. Biblioteka russkoy religiozno-filosofskoy i khudozhestvennoy literatury. Available from: <http://www.vehi.net/brokgauz/all/119/119210.shtml> (Accessed: 07 February 2023). (In Russ.).
18. Berdyayev NA. *Samopoznaniye (Opyt filosofskoy avtobiografii) = Self-knowledge (Experience of philosophical autobiography)*. Moscow: Kniga; 1991. 445 p. (In Russ.).
19. Perruchot Henri. *Zhizn Van Goga = Van Gogh's life*. Translation from French S. Tarkhanova YU. Yakhninoy. Moscow: AST; 2013. 447 p. (In Russ.).
20. Pearson RS. *Hyperreligiosity: Identifying and Overcoming Patterns of Religious Dysfunction*. 1st edition. Seattle, WA: Telical Books; 2005.

Об авторе:

Лукьяненко Константин Александрович, старший преподаватель кафедры православной культуры и теологии, Донской государственной технической университет (344002, РФ, г. Ростов-на-Дону, пл. Гагарина, 1), [ORCID](#), dakos@inbox.ru

Поступила в редакцию 10.03.2023.

Поступила после рецензирования 09.04.2023.

Принята к публикации 09.04.2023.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

About the Author:

Lukyanenko Konstantin Alexandrovich, Senior Lecturer of Orthodox Culture and Theology Department, Don State Technical University (1, Gagarin Square, Rostov-on-Don, 344000, RF), [ORCID](#), dakos@inbox.ru

Received 10.03.2023.

Revised 09.04.2023.

Accepted 09.04.2023.

Conflict of interest statement

The author does not have any conflict of interest.

The author has read and approved the final manuscript.