

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ СМЫСЛ МИЛОСЕРДИЯ: ОТ ДУХОВНОЙ СВОБОДЫ И ПОИСКОВ СМЫСЛА ЖИЗНИ ДО ГОТОВНОСТИ ПОМОГАТЬ И СОСТРАДАТЬ

© Наталья Юрьевна Раевская, Галина Васильевна Соловьева,
Ирина Леонидовна Станиславова, Павел Иванович Ильичев

Санкт-Петербургский государственный педиатрический медицинский университет. 194100, Санкт-Петербург, Литовская ул., 2

Контактная информация: Наталья Юрьевна Раевская — к.ф.н., доцент кафедры гуманитарных дисциплин и биоэтики. E-mail: raev.spb@rambler.ru

Поступила: 25.12.2021

Одобрена: 03.03.2022

Принята к печати: 17.03.2022

РЕЗЮМЕ: В статье обсуждается вопрос о смысле милосердия для самого человека, совершающего милосердный поступок (человека вообще и врача в частности). Приобретает ли что-нибудь «дающий» с учетом того, что подлинное милосердие не требует взамен благодарности, любви, признания; идет не от ума, а от сердца? Есть ли «внутренний» смысл в милосердии, которое нередко требует самопожертвования и, порой, не вознаграждается благодарностью? Что дает оно человеку как таковому? Что дает врачу, чья профессия так тесно ассоциируется с милосердием? Экзистенциальное (личностное) значение милосердия раскрывается на основании опыта ведущих религиозных традиций (буддизм, иудаизм, христианство, ислам); экзистенциальной философии и смежных учений (Н. Бердяев, Г. Марсель, М. Бубер, Э. Левинас); экзистенциальной психологии и психотерапии (И. Ялом, Р. Мэй, Э. Ван Дорцен, Е.Ю. Рязанцева). Всякий акт искреннего милосердия, как реализация специфически человеческой способности возвышаться над интересами самого себя, действовать не ради выгоды и не в поисках благодарности, видится проявлением духовной свободы. Это то, что раскрывает в человеке подлинно человеческие черты, дает ощущение наполненности бытия и придает жизни смысл. Профессия врача, сама суть которой состоит в помощи страдающим людям, содержит в себе максимальные возможности для экзистенциального развития, реализации в себе «подлинно человеческого» через раскрытие внутреннего ресурса милосердия. Истинное (искреннее) милосердие, не требующее признания или вознаграждения, это то, что наполняет врачебную деятельность высшим смыслом, поддерживает врача в его нелегком труде.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: милосердие; сострадание; помощь; забота; эмпатия; альтруизм; значение милосердия; смысл милосердия; милосердие в медицине; экзистенциальный смысл милосердия; экзистенциализм; экзистенциальная психология; экзистенциальная психотерапия; милосердие в мировых религиях.

EXISTENTIAL MEANING OF CHARITY: FROM SPIRITUAL FREEDOM AND SEARCH OF THE ESSENCE OF LIFE TO READINESS TO ASSIST AND COMPASSION

© Natalya Yu. Raevskaya, Galina V. Solovieva, Irina L. Stanislavova, Pavel I. Ilyichev

Saint-Petersburg State Pediatric Medical University. 194100, Saint-Petersburg, Litovskaya str., 2

Contact information: Natalya Yu. Raevskaya — Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of the Department of Humanitarian Disciplines and Bioethics. E-mail: raev.spb@rambler.ru

Received: 25.12.2021

Revised: 03.03.2022

Accepted: 17.03.2022

ABSTRACT: The article discusses the question of the meaning of charity for the person who commits a merciful act (a person in general and a doctor in particular). Does the “giver” gain anything, taking into account the fact that genuine mercy does not require gratitude, love, and recognition in return; does not come from the mind, but from the heart? Is there “inner” meaning of mercy, which often requires self-sacrifice and, at times, is not rewarded with gratitude? What does it give to man as such? What is the benefit of a physician whose profession is so closely associated with mercy? The existential (personal) meaning of mercy is revealed on the basis of the experience of leading religious traditions (Buddhism, Judaism, Christianity, Islam); existential philosophy and related doctrines (N. Berdyaev, G. Marcel, M. Buber, E. Levinas); existential psychology and psychotherapy (I. Yalom, R. May, E. Van Dorzen, E. Ryazantseva). As the realization of a specifically human ability to rise above the selfish interests, to act not for profit and not in search of gratitude, an act of sincere mercy is seen as a manifestation of spiritual freedom. It reveals truly human traits in a person, gives a sense of the fullness of being and gives meaning to life. The profession of a doctor, the very essence of which is to help suffering people, contains the maximum opportunities for existential development, the realization of “truly human” in a person through the disclosure of the inner resource of mercy. True (sincere) mercy, which does not require recognition or rewards, makes the medical activity highly meaningful, supports the doctor in his hard work.

KEY WORDS: mercy; compassion; sympathy; help; care; empathy; altruism; the meaning of mercy; mercy in medicine; the existential meaning of mercy; existentialism; existential psychology; existential psychotherapy; mercy in religions.

ВВЕДЕНИЕ

Слово «милосердие», старославянское по происхождению, является калькой с латинского «*miserecordia*», состоящего из двух корней: «*miser*» — жалкий, и «*cor*» — сердце, и означает «сердечное» отношение к тем, кто находится в жалком состоянии — нищете, горе, болезни. «Милость сердца», выражаемая этим понятием, подразумевает не только эмоциональное сопереживание (жалость, сострадание, эмпатию), но и помощь (словом и делом) тому, кто оказался в плачевном состоянии; не только сочувствие, но и деятельное соучастие в другом. Можно предположить, что истоки феномена милосердия восходят к глубокой древности и коренятся в инстинктивной реакции на боль близких людей и стремлении помочь им [5]. В начале, будучи неосознанной, такая интенция человеческого поведения, культивируется человеческими коллективами, как способствующая их выживанию, и наконец закрепляется в качестве образца должного отношения к людям в этических учениях, возникших в эпоху осевого времени (VIII–II в. до н.э.) в рамках религиозных традиций (на Востоке) и философии (на Западе). Важно, что здесь на место «своего» (родственника, соплеменника), по отношению к которому стоит проявлять заботу и состра-

дание, встает «всякий», «любой», «каждый» (человек вообще). Интуитивно воспроизводившееся, став объектом рефлексии, многократно усиливается и входит в человеческое сознание и поведение в качестве императива человечности. Ориентированность на другого человека видится признаком подлинности самого «человека милосердного», подчеркивающим его человеческую сущность. Понятое таким образом милосердие формирует и понимание основной направленности медицинской деятельности. «Подлинность» врача определяется внутренней направленностью к милосердию и бескорыстной заботой о страдающих людях. Медицинские тексты, датируемые осевой эпохой, определяя этические принципы врачевания, требуют сосредоточенности на исцелении и облегчении страданий пациента; полной самоотдачи, сочетающейся с уважительным отношением к больному и неиспользованием своего положения для причинения ему вреда. Древнеиндийский трактат «Чарака-самхита» устанавливает это в следующих словах: «Вы должны молиться каждый день, восстаивая ото сна и отходя ко сну, о благополучии всех существ и вы должны всей душой стремиться к исцелению больного... Вы не должны предавать своих больных даже ценою собственной жизни... Вы должны направлять свои слова,

мысли, разум и чувства ни к чему иному, кроме как к своему больному и его лечению...» [8]. В рамках западной медицинской традиции та же мысль раскрывается в «Корпусе Гиппократов»: «В какой бы дом я ни вошел, я войду туда для пользы больного, будучи далек от всего намеренного, несправедливого и пагубного...». Нерушимо выполняющим эту клятву «да будет дано счастье в жизни и в искусстве и слава у всех людей на вечные времена» [11]. Истинные врачи, достойные уважения и славы, — это те, для кого искренняя забота о больных, движимая состраданием к ним, превалирует над всеми другими интересами и побуждениями — такие представления, сформировавшись в глубокой древности, остаются актуальными и по сей день.

Социальная значимость милосердия (как в медицинской деятельности, так и в межличностных отношениях вообще) неоспорима и закреплена многовековой историей человечества. Забота, сострадание, бескорыстная помощь воспринимаются как важные средства соединения людей, способствующие равновесию и гармонии в человеческих сообществах. Несомненным является и значение милосердия для тех конкретных людей, которые в нем нуждаются, для тех, на кого оно направлено. Внимание, сочувствие, поддержка со стороны других помогают им переносить страдания, преодолевать боль, нищету, одиночество. Менее очевидным в рамках этического дискурса остается смысл милосердия для самого субъекта, совершающего акт милосердия.

ЦЕЛЬ ИССЛЕДОВАНИЯ

Разобраться, в чем значение подлинного (искреннего) милосердия для «человека милосердного» (человека вообще и врача в частности). Приобретает ли что-нибудь сам «дающий» с учетом того, что подлинное милосердие не требует взамен благодарности, любви, признания; идет не от ума, а от сердца? Есть ли «внутренний» смысл в милосердии, которое нередко требует самопожертвования и, порой, не вознаграждается благодарностью? Что дает оно человеку как таковому? Что дает врачу, чья профессия так тесно ассоциируется с милосердием?

РЕЛИГИОЗНЫЕ УЧЕНИЯ: МИЛОСЕРДИЕ КАК ПУТЬ К СПАСЕНИЮ

Вопрос о значении милосердия с давних времен ставился и раскрывался в рамках религиозных учений. Практически все развитые ре-

лигиозные традиции, исходящие из представлений о взаимосвязанности человеческого «я» и абсолюта, предполагали (и предполагают) в качестве религиозной цели сближение, соединение или растворение первого во втором. Сострадание и милосердие видятся здесь способом восхождения к абсолюту, спасение других представляется средством спасения самого себя [26, 27].

Эта идея впервые последовательно разрабатывается в рамках иудаизма (примерно с конца VII — начала VI в. до н.э.). Два положения Торы служат отправной точкой для развития таких представлений:

«И сотворил Бог человека по образу Своему» (Берешит (Бытие) 1:27)

«Будь свят, как я, Господь Бог твой свят» (Ваикра (Лев.) 19:2) [31].

Цель, которую согласно Торе сам Всевышний устанавливает для человека, состоит в максимальном приближении к божественному совершенству. Развитие в себе справедливости и милосердия — качеств, в абсолютной степени присущих Богу, раскрывает образ божий в человеке и приближает к первообразу.

Монотеистическое мировоззрение, формировавшееся в рамках иудаизма, провозглашало (в противовес чисто ритуальным схемам взаимодействия с божеством, характерным для соседних культур) необходимость личной «святости», нравственного совершенствования как пути достижения Бога. «Благочестия хочу Я, а не жертвоприношений, и познания Бога больше жертвоприношений (Ошейа (Ос.) 6.6)». (В синодальном переводе «Милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесожжений» (Ос 6. 6)). Ритуал здесь считался необходимым, но «не действительным» в отсутствии того, что Танах обозначал словом *hesed*, которое можно перевести и как «благочестие», и как «милость», и как «милосердие». Это древнееврейское слово несет двоякую смысловую нагрузку: благодеяние, творимое кому-нибудь добро; и любовь, преданность, доброе отношение [11]. Словом «*hesed*» описывается и отношение человека к Богу, и отношение человека к человеку (как образу Бога). Согласно иудаизму любой человек достоин любви и милости, поскольку каждый сотворен по образу Бога. Требование возлюбить «ближнего своего, как самого себя» (Ваикра (Лев.) 19:18) приобретает здесь религиозное обоснование. В мидраше Берешит Раба читаем: «Ты не должен говорить — с тех пор как я был посрамлен, пусть мой сосед будет посрамлен... Если вы так делаете, известно, кого вы срамите», — того, чей

образ находится в каждом человеке [36]. Унижение человека означает оскорбление Бога, страдание и милосердие по отношению к человеку являются проявлением уважения к Богу и, что самое важное, выявляют божественные черты в самом человеке, приближая его к первообразу. Тот же мидраш повествует о том, что намерение Бога «сотворить человека по подобию своему» вызывает опасение части ангелов в том, что появление существа, наделенного способностью мыслить и поступать самостоятельно, разрушит гармонию сотворенного мира. Другие ангелы поддерживают Бога в его желании создать человека, так как полагают, что человек, созданный по образу и подобию Создателя, будет стремиться «подражать Его атрибутам своими действиями» и «выполнять Его великую миссию» — утешать несчастных, укреплять тех, кто пал духом, протягивать руку помощи тем, кто в ней нуждается. После чего Господь, вопреки опасениям сомневающихся, создает человека как существо, способное к богоуподоблению через сострадание и милосердие¹ [36].

Заложенные в Торе представления о любви и милосердии как освящающих и приближающих человека к Богу к концу периода II храма приобрели законченную форму и были унаследованы христианством, которое взрастило, преумножило и вывело их на качественно новый уровень, сделав своей центральной идеей. Отправной точкой для перехода на новый виток рассуждений о спасающей силе милосердия, осуществленного христианством, явились представления о Боге-Спасителе. Бог Ветхого завета (Бог-отец) «благ и милосерд и многомилостив ко всем» (Пс. 85:5)², Он — «отец милосердия и Бог всякого утешения» (2 Кор. 1:3), заботливый, милостивый защитник и покровитель. Бог Нового завета (Бог-сын, Христос) — это воплощенное милосердие и любовь — совершенная, безграничная, жертвенная. Любовь

Бога настолько велика, что Он приносит себя в жертву ради спасения людей. Христос олицетворяет собой милосердие, он Сам, в определенном смысле, — милосердие. «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Иоанн. 4,8 и 16).

Логику развития ветхозаветных идей о любви и милосердии ярко демонстрирует Нагорная проповедь. «Вы слышали, что сказано: любите ближнего своего и ненавидь врага своего. А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас... Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда?» (Мф. 5:43-46). Ветхозаветные пророки требуют любви по отношению к любящим и справедливого возмездия по отношению к ненавидящим. Христос призывает к любви всеохватывающей и самоабзабвенной — любить не только ближнего, но и дальнего; «творить благо» не только по отношению к друзьям, но и по отношению к врагам.³

Значение милосердия для человека «милостивого» выражено в Нагорной проповеди следующим пассажем: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут (Мф. 5:7)». Это положение утверждает необходимость любви и действенного сострадания по отношению к другим для собственного спасения, а ниже объясняется, почему путь к спасению с необходимостью лежит через «милость сердца». Только милостивые ко всем без исключения, сострадающие каждому, готовые прийти на помощь любому человеку могут быть подлинными «сынами Отца ... Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. ... Будьте совершенны как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:45-48). Путь к спасению — это процесс богоуподобления. Человек достигает единства с Богом тогда, когда максимально осуществляет в себе божественные черты, приближаясь к первообразу. Вместе с тем важной чертой милосердия в христианском понимании является его абсолютная искренность. Подлинное милосердие — то, которое уподобляет

¹ Внимательное изучение текстов Торы показывает, что наряду с требованиями правовой справедливости (принцип талиона — равного возмездия), в большей мере характерного для ранних слоев Пятикнижия (Шемот (Исход 22:22-27)), в более поздних слоях отчетливо звучит заповедь милосердия, как благодеяния, основанного на любви. Эта заповедь касается как помощи «своим» (вдовам, сиротам, инвалидам), так и «чужим» (рабам, пленникам, чужестранцам). «Господь, Бог ваш, ... любит пришельца, и дает ему кров и одежду. Любите и вы пришельца, ибо и сами вы были пришельцами в земле Египетской» (Дварим (Втор.) 10:18-19).

² Здесь и далее цитаты из Библии приведены согласно Синодальному переводу.

³ Здесь же подчеркивается отсутствие антитезы между ценностями Старого и Нового Заветов: «доколе не пройдет небо и земля, ни одна йота и ни одна черта не пройдет из закона» (Мф 5. 18). Признание в качестве абсолютной ценности безграничной милосердной любви представляется результатом развития в рамках христианства иудейских представлений, и видится новым и наиболее совершенным этапом развития древнего закона, призывающего «любить ближнего как самого себя» (Ваикра (Лев.)19:18) [33].

Христу, возвышает до Бога и им вознаграждается, следует любви и не преследует никакой цели. Оно совершается не ради славы, признания, благодарности и ответной любви (со стороны человека или со стороны Бога), и только тогда спасает милосердного, когда совершается из любви к другому человеку. «Смотрите, не творите милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного». (Матф. 6:1). Идеалом искреннего милосердия, ничего не требующего взамен, отдающего всего себя без остатка, является сам Христос.

Третья и самая молодая из авраамических религий, ислам, разделяет иудейские и христианские представления о спасающей силе милосердия. Как и в других религиях библейского корня, здесь утверждается всемилосердность Бога, выступающая образцом для человеческого милосердия. Одна из сур Корана названа по великому качеству Аллаха — Ар-Рахман («Милостивый»). Имя «Ар-Рахман» указывает на то, что Бог имеет безграничную милость, охватывающую весь сотворенный им мир. Аллах милостив даже к грешникам: «Ваш Господь предписал себе быть Милосердным, и если кто из вас совершит зло по своему невежеству, а потом раскается и станет совершать праведные деяния, то ведь Он — Прощающ, Милосерд» (Скот 6:54) [15]. Эта мысль находит подтверждение и в хадисах: «Моя милость превышает Мой гнев» («Сахих» Аль-Бухари, хадис 7422). Милосердие Бога проявляется и в том, что он посылает пророков для помощи человечеству. Коран говорит о том, что Аллах послал Муххамеда «как милость для миров» (Пророки 21:107). Пророк сострадает людям и готов протянуть руку помощи каждому, следуя идеалу милосердия, задаваемому Богом, и являя пример милосердия для своих последователей: «К вам пришел посланник из вас самих. Тяжко для него, что вы грешите; он — ревнует о вас, к верующим — кроток, милостив» (Покаяние 9:128). За доброту и милосердие людям гарантирована награда: «К милосердным милосерден Всемилосердный. Проявляйте милосердие к тем, кто на земле, и, Тот, Кто на небесах, проявит милосердие к вам». («Сунан» Абу Дауд, хадис 4941.). Чтобы быть достойными милости Бога, люди должны быть добры и сострадательны друг к другу. Несмотря на сходное постулирование милосердия как пути спасения, существует важное отличие в понимании его экзистенциального значения в исламе по сравнению и с иудаизмом, и с христианством, связанное со спецификой исламской антропо-

логии. Так же как и Библия, Коран утверждает, что человек сотворен Богом: «Вот сказал Господь твой ангелам: “Я создаю человека из глины. А когда Я его завершу и вдуну в него от Моего духа, то падите, поклонитесь ему”» (Сад 38:71–72). При этом для традиционного ислама характерно отрицание иудейских и христианских представлений о богоподобии человека.⁴

Подчеркивая абсолютную трансцендентность Аллаха, исламская теология отвергает формулу творения человека, в которой содержится открытое уподобление Творца его творению. Уподобление кого-либо (в том числе самого себя) Богу — для человека непростительный грех, внушающий «мотивы равенства с Творцом» [19]. В Коране утверждается, что Бог создал человека по своему образу, но это не означает соотносительности человека и Бога, возможности уподобления Богу и соединения с ним. Бог «...дал вам образ и прекрасно устроил ваши образы» (Взаимное обделение 64:3) означает, что Бог наделил человека тем образом, который посчитал нужным, «сотворил тебя, выровнял и соизмерил, в таком виде, как пожелал, тебя устроил!» (Раскалывание 82:7). Смысл милосердия для милосердного человека с точки зрения ислама не в том, что оно раскрывает в человеке божественный образ, уподобляет человека Богу и приближает к нему (все это представляется невозможным), а в том, что оно вознаграждается Богом.

Образ человека, созданный по усмотрению Творца, включает в себя способность к состраданию. Согласно хадисам пророка бескрайнее милосердие Всевышнего проявляется в действиях всех его творений. Забота о себе подобных вложена даже в животных, а у человека выведена на совершенно иной уровень за счет способности к осмыслению собственных действий. Не утверждая богоподобия человека, Коран говорит об особом статусе человека в сотворенном Богом мире, его превосходстве над всеми другими существами. Превосходство определяется не исключительным присутствием в нем образа Божия (как в иудаизме и христианстве), но его особым гносеологическим статусом: знание, переданное ему Аллахом через пророков, делает человека наместником Бога на земле (халифом) (Корова 2:30), обязанностью которого является забота и милость по отношению ко всем божьим созданиям [23]. Образ человека, устроенный согласно

⁴ Обособленное место в этом отношении занимает суфизм, где человек может подняться до Бога и может пережить соединение с Богом. Если в классическом исламе доминантой выступает справедливость, то в суфизме — любовь.

воле Творца, его создавшего, включает в себе «искру» милосердия и обязанностью человека, возложенной на него Всевышним, является осуществление в себе этого качества. Экзистенциальное значение милосердия видится в максимально полном исполнении обязанностей, возложенных Богом на человека, заслуживающем достойного вознаграждения. Милосердная справедливость Аллаха обеспечивает воздаяние человеку согласно его деяниям.

«Внутренний» смысл милосердия раскрывается также в рамках буддийского учения. Как и перечисленные выше религии, буддизм настаивает на том, что сострадание и помощь всем нуждающимся — это то, без чего невозможно собственное спасение. Путь освобождения, позволяющий человеку разорвать колесо сансарического существования, в котором каждое живое существо неизбежно подвержено страданию, включает в себя «правильное стремление» — нацеленность на жизнь в любви со всеми живыми существами, готовность «нести бремя всех созданий»; и «правильное действие», подразумевающее не только непричинение страданий другим (принцип ненасилия, «ахимса»), но и активную помощь страдающим, жизнь для блага всех существ [13, 25].

Совпадая с библейскими религиями в утверждении необходимости милосердия, буддизм выдвигает совершенно иное по сравнению с ними объяснение зависимости собственного спасения от сострадания по отношению к другим. Специфика подхода к этому вопросу связана с особенностями буддийской онтологии и антропологии. Согласно буддийским взглядам мир представляется безначальным, бесконечным, никем несотворенным. Являясь нетеистической религией, буддизм отрицает идею личностного Бога-творца, предполагающего возможность взаимоотношений между ним и человеком, основанных на любви и справедливости, а также выступающего идеалом человеческого совершенствования. Место Бога, обладающего личностными характеристиками, занимает безличностный абсолют.

Буддийские представления о человеке отличаются от библейских столь же кардинально и определяются доктриной анатмана (анатмавадой).⁵ Буддизм отрицает существование атмана как вечной неизменной души, которая бы перемещалась из тела в тело, что объясняется

следующим образом. Если бы существовала индивидуальная субстанциональная душа, то человек не был бы в состоянии избавиться от привязанности к своему я, его тянуло бы вновь и вновь рождаться в новом теле, а освобождение оказывалось бы невозможным, что опровергается опытом Будды и других архатов. Не признавая существование атмана как «средоточия личной идентичности», буддизм указывает на целостность потока последовательных психофизических состояний, из которых образуется жизнь [18]. Концепция души заменяется концепцией непрерывного потока сознания. Уникальность буддийских представлений о человеке, их отличие, как от индуизма, так и от религий библейского корня, состоит в отрицании ценности индивидуального человеческого «я», личности. Для буддизма характерно стремление отрешиться от собственного «я». Совершенствование направлено не на развитие личности, ведущее к максимальной реализации качеств, характерных для личности Бога (как в теистических религиях), а скорее на разотождествление самого себя; уничтожение эгоизма, «самости»; слияние «я» с целым, с абсолютным.

Для буддиста смысл милосердия, любви и сострадания по отношению ко всем живым существам состоит в преодолении эгоизма, привязанности к самому себе, возможности почувствовать себя частью целого и, в конце концов, освободившись от своего я, слиться с целым, «раствориться» в океане абсолютного сознания и достичь нирваны.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ: МИЛОСЕРДИЕ К ДРУГОМУ КАК ПУТЬ К САМОМУ СЕБЕ

В современной философии значение милосердия для милосердного человека раскрывается в рамках религиозного экзистенциализма и смежных с ним учений. Так, русский философ-экзистенциалист Николай Александрович Бердяев (1874–1948) рассматривает милосердие как один из возможных способов самосовершенствования человеческой личности и восхождения к Богу. Изоляции и самодовольству индивидуумов Бердяев противопоставляет любовь и сострадание к человеку [1]. Милосердие для философа выступает не только как акт любви, но и как творческий акт, который при этом означает трансцендирование, выход за замкнутые пределы самого себя, возвышение над самим собой, приближающее человека к Богу. В творчестве с наибольшей силой выявляется человеческое богоподобие, и всякий подлинно творческий акт

⁵ Атман (одно из главных понятий философии индуизма) — истинное чистое «я» (глубинное, скрытое за той оболочкой, которую могут наблюдать окружающие), являющееся основой психической жизни человека.

(тот, что служит преобразению природно-человеческого естества) приближает человека к Творцу [2]. «Всякий акт любви, любви-эроса и любви-жалости, есть творческий акт, в нем наступает новизна в мире, в нем явлено небывшее, в нем есть надежда на преобразование мира. Подлинный акт любви — эсхатологичен, означает конец этого мира, мира ненависти и вражды, и начало нового мира... мира подлинной богоподобной человечности» [3]. Творческий акт, понимаемый Бердяевым в широком смысле (как моральный, социальный, художественный, познавательный) знаменует собой выход в «иной новый план существования». Как любой творческий акт, милосердие является, по Бердяеву, проявлением человеческой свободы и служит ее самоутверждению, ибо свобода «есть творческая энергия» [4]. Для мыслителя идеальный человек — тот, духовность которого не может быть подавлена никакими внешними объективными обстоятельствами. По убеждению русского религиозного философа, совершенствование личности состоит в осуществлении внутренней духовной свободы, путь к которой лежит (в том числе) через милосердие, предполагающее сердечность, душевную щедрость, бескорыстную помощь, которая порой требует самопожертвования. Бердяев фактически обращает внимание на три аспекта милосердия — социальный (характеризующий его значимость для общества), онтологический (необходимый для будущего преобразования мира, его перехода в новое метафизическое состояние) и экзистенциальный (имеющий значение для личностного развития). В глобальном значении любовь и милосердие — это средства, способствующие переходу мира в иное, совершенное состояние бытия. Но, будучи осуществляемыми здесь и теперь, объективируясь в несовершенных формах нынешнего мира, они способствуют гармонии в социальных отношениях. Индивидуальное (экзистенциальное) значение милосердия состоит в его трансцендирующей силе, выводящей личность на новые, более высокие уровни духовного развития на его пути к богочеловеческому преобразению себя и, в конце концов, всего мира.

Представитель французского религиозного экзистенциализма Габриэль Марсель (1887–1973) пишет, что Присутствие Бога открывается человеку как Его милосердие (*charité*), гарантия помощи и защиты. Как способность помочь, милосердие Бога представляет собой высший предел реализации способности к служению. Бог выступает как высшее «Ты» по отношению ко всякому обратившемуся к Нему существу. В этом проявляется его абсолютная

доступность и открытость человечеству. Милосердие, которое человек проявляет по отношению к другому, — не что иное, как духовная свобода, связанная с присутствием божественного начала в человеке. Это есть прямое выражение абсолютного Присутствия Бога в мире и в человеке, акт, идущий из глубин «Я». Милосердие, любовь и сострадание — это то, что, по словам Марселя, может быть охарактеризовано как «практический теоцентризм» [20]. Устремленность к другому человеку в любви, открытость другому в сочувствии и заботе о нем есть в то же время устремленность к Богу и открытость Ему, шаг в направлении к трансцендентному. «Нет такого человека, которому не доводилось бы ощутить прилив бытия: его источником может быть сказанное нам слово, улыбка или жест. Здесь мы — вне и над всякой психологией, так как это слово, жест суть носители чего-то иного, что невозможно заключить в понятие, формулу. Тот, кто адресовал нам слово или улыбку, сам того не осознавая, — свидетель трансцендентной реальности» [21]. Согласно Марселю подлинное человеческое бытие, экзистенция, раскрывается в межсубъектных отношениях между «Я» и «Ты», когда другой предстает не как «Он», объект, вещь, а как субъект, обладающий внутренней ценностью. Интерсубъективность, «открытость навстречу другому (то есть, на совершенно ином языке, $\frac{3}{4}$ милосердие)» делает человеческое бытие подлинным, духовно свободным и приближающим к Богу как абсолютному «Ты» [22]. Милосердие, способность делиться с другими помощью и соучастием, «дарить другим себя» — это то, что не обедняет, а обогащает «дарящего», позволяет человеку «быть чем то», а не «иметь что то» [20].

Отношения между «Я» и «Ты» являются центральной темой рассуждений и для немецкого философа еврейского происхождения Мартина Бубера (1878–1965). Исследуя человеческие взаимоотношения, он указывает на то, что сутью подлинных межсубъектных отношений является ощущение непреодолимой потребности человека в другом человеке. Эта потребность была представлена им как моральная концентрация бытия одного на бытии другого, который в свою очередь отвечает на это своей преданностью и заботой. Мыслитель утверждает, что подлинное человеческое бытие раскрывается через диалог «Я» и «Ты»: «Я возникает лишь из отношения к Ты» [6]. Экзистенция — это то, чем не может обладать индивид сам по себе (замкнутый в самом себе), но то, что обитает в пространстве. Между (возника-

ющем в результате подлинной межличностной коммуникации). Личная экзистенция (или две личные экзистенции) рождаются «из трансцендентного им сущего между ними» [6]. По мнению Бубера, фундаментальным фактором человеческого бытия (тем, что, по мнению Бубера, нельзя найти в природе) является «со-бытие человека с человеком», единение, возникающее между двумя существами, предполагающее взаимную заботу, поддержку, любовь, сопереживание. Экзистенция, по Буберу, требует диалога, то есть двухсторонне обогащающей коммуникации, но в некоторых случаях эта двухсторонность должна быть сознательно редуцирована до одностороннего отношения, хотя экзистенция при этом может проявляться в столь же полной мере. Это случай, когда одно из действующих лиц в паре «Я» и «Ты» — духовник, воспитатель, целитель. Пример «нормативного ограничения взаимности» — отношения между психотерапевтом и пациентом. Как пишет Бубер, врач, который лишь извлекает из психики пациента бессознательные факторы и прилагает их к сознательной жизни, в лучшем случае может помочь душе страдающего обрести некоторую упорядоченность, но не может добиться полностью, того, что на него возложено — «возрождения захащенного центра личности». Это сумеет лишь тот, «кто охватывает пронизательным взглядом врача, казалось бы, окончательно погребенное латентное единство страдающей души, а это достижимо как раз лишь в партнерстве, в соотношении личности с личностью, но не посредством рассмотрения и исследования некоего объекта» [7]. Для того чтобы психотерапевт (и врач вообще) смог добиться максимально положительного результата, ему необходимо относиться к пациенту как к «Ты», а не как к «Оно». Тот, кто занимается исцелением, должен «стоять не только на своем полюсе биполярного отношения, но силой воображения переноситься также на другой полюс и испытывать воздействие собственной терапии» [7]. При этом, как отмечает Бубер, «исцеляющее отношение» перестанет существовать, если пациент будет пытаться прожить ситуацию на полюсе врача. Философ указывает на то, что исцелять (и духовно, и физически) может лишь «живущий в пред-стоянии и все же пребывающий в отдалении» [7], сочувствующий и соучаствующий в проблеме, но сохраняющий определенную дистанцию. При этом сама направленность от «Я» к «Ты», хоть и не предполагающая обратного ответа, актуализирует экзистенцию целителя, делает его бытие подлинным. Живые отношения между «Я» и

«Ты», построенные на любви, взаимопомощи и взаимной ответственности рассматриваются Бубером как раскрывающие в человеке божественное и приобщающие к трансцендентному. «В каждом акте отношения, сквозь все становящееся, что ныне и здесь предстает перед нами, наш взгляд ловит край вечного Ты, в каждом Ты наш слух ловит его веяние, в каждом Ты мы обращаемся к вечному Ты» [7]. Сфера между двумя сущими есть «место богоявления». Обращаясь к «Ты», соучаствуя в его бытии, «Я» приближается к Богу.

Межличностное общение, согласно экзистенциальной философии Бубера, имеет непосредственное отношение к социальной среде, предполагает выход в социум. Всю жизнь тяготая к хасидизму, мистическому направлению в рамках иудаизма, в котором сердечная привязанность к Богу ставится выше талмудической учености, Бубер видел в хасидской общине образец общности людей, основанной на диалогических отношениях [14]. В рамках общины каждый человек, как несущий в себе искру божественной благодати, рассматривается другими как абсолютная ценность, и каждый держит ответ перед Богом за другого человека. Реальная жизнь хасидской общины была представлена им как некий образ становления и совершенствования общественного устройства, основанного на принципах любви и взаимопомощи. Бубер искренне верил в то, что истолкование и постижение диалогического принципа даст возможность установить в реальной жизни как добросердечные взаимоотношения между людьми, так и создать справедливое и успешное общество, в котором не будет вражды, агрессии, зла, ненависти и непонимания другого. Милосердие, по мнению Бубера, может стать важным модусом социальной жизни при осознании человеком его экзистенциального значения, которое состоит в осуществлении себя через устремленность к другому, «перешагивании через себя», выходе за пределы себя, трансцендировании по направлению к Ты, означающем выход к Богу.

Концепция Другого получила развитие и в работах французского философа Эммануэля Левинаса (1906–1995). Считая поиск иного и абсолютно другого первичным желанием каждого индивида, он писал: «Отношения с Другим проблематизируют меня, изымают и продолжают менять меня самого, раскрывая во мне все новые дарования. Я и не знал, что настолько богат, хотя и не вправе теперь оставить что-то себе» [16]. Отношение к Другому предстает у него как «гостеприимство» [17]. Внутри человеческого «Я» укоренено стрем-

ление к принятию другого человека, к жизни в любви с ним. Другой, согласно Левинасу, возбуждает в сознании нравственное движение: быть «Я» означает невозможность отстраниться от любви, справедливости и ответственности за другого человека. Феномен Другого — это неотъемлемый элемент существования индивида: его появление обозначает границы собственного «Я», устанавливает пределы свободы, формирует принципы справедливости и ответственности. Другой, по Левинасу, — это неотъемлемая часть меня самого, а общество в целом, в идеале, братство, каждый член которого добр, милосерден и ответственен за другого. Ответственность — «это более строгое название того, что обычно именуют любовью к ближнему, милосердием... Я ответственен за Другого даже тогда, когда он совершает преступление. Это сущность человеческого сознания: все люди ответственны одни за других, и Я — больше всех других. Сознательность человека заключается отнюдь не в его возможностях, а в его ответственности, в сострадательном отношении к Другому, в согласии с ним, в обязательстве перед ним. Хочу я этого или нет, мне есть дело до Другого. Ответственность за Другого — вот призвание человека в бытии; становясь ответственным, я обретаю высшую реальность» [32].

«ЛЕЧЕНИЕ МИЛОСЕРДИЕМ» В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ПСИХОТЕРАПИИ

Идеи экзистенциальной философии нашли свое практическое применение в рамках экзистенциальной психологии и психотерапии. Одним из пионеров в этой сфере был американский психолог и психотерапевт Ирвин Ялом (1931 г.р.). Суть своего метода он сформулировал следующим образом: «Экзистенциальная психотерапия — это динамический подход к терапии, который сосредоточивается на беспокойствах, коренящихся в существовании индивидуума» [35]. Он направлен на помощь людям, находящимся в состоянии «экзистенциального кризиса»: испытывающим тревогу и отчаянье; переживающим смерть близких, одиночество, отчуждение, потерю смысла жизни. Цель терапии состоит в том, чтобы вернуть пациенту чувство полноты жизни, ее смысловой наполненности. По мнению Ялома, люди, которые находят какой-либо смысл в существовании, живут «ради чего то», способны легче справляться с психологическими проблемами. При этом наиважнейшим из всех видов смыслов, помогающих жить, он считает милосердие и альтруизм. Ялом

пишет о важности взаимоотношений в психотерапевтическом процессе, где терапевт и пациент представляют собой своего рода попутчиков в силу общих условий существования. В процессе терапии происходит «глубокое и всестороннее изучение образа и значения жизни другого», с взаимной пользой в плане личностного развития и самопознания [34]. Большое влияние, по словам самого Ялома, на него оказал американский теоретик экзистенциальной психологии Ролло Мэй (1909–1994), для которого важнейшим концептом является «забота», которая созвучна и синонимична понятию «милосердия», ибо «...первоначальный смысл “интенциональности” и “заботы” заключается в небольшом слове “tend” (ухаживать), которое представляет собой корень интенциональности и смысл заботы». «Tend» означает также тенденцию, склонность, концентрацию всего своего влияния на данном аспекте, движение; это означает также «беспокоиться, уделять внимание, ожидать, проявлять заботливость» [22]. В данном смысле — это источник как любви, так и воли. Согласно Ялому, одной из самых распространенных причин неврозов является экзистенциальная изоляция. Задача преодоления экзистенциальной изоляции стоит не только перед пациентом, но и перед любым человеком, она фундаментальна в современном мире. Так что входя в мир пациента с любовью, заботой терапевт проявляет акт милосердия к нему, не оставляя его одного со своими проблемами, при этом разрешая и свои экзистенциальные проблемы, и оба получают пользу в плане личностного и духовного роста и развития [35]. Согласно фундаментальным положениям экзистенциального подхода, как пишет Ялом, не только психотерапевт, но и любой настоящий врач контактирует со своим пациентом «человечным и глубоко личностным образом».

Одним из лидеров экзистенциальной терапии в современном мире является голландский доктор Эмми ван Дорцен (1951 г.р.), президент Европейской Федерации экзистенциальной терапии (FETE), профессор, директор Existential Academy. В своей книге «Практическое экзистенциальное консультирование и психотерапия на практике», адресованной специалистам-психотерапевтам, она излагает метод психотерапии, основанный на идеях философов-экзистенциалистов. По ее мнению, экзистенциальные ценности, так же как и способность современного психотерапевта проникнуть во внутреннюю природу человека и увидеть проблему с этой точки зрения, остаются в значительной степени не востребова-

ными. Цель экзистенциальной психотерапии, как она ее определяет, состоит в том, чтобы прояснить и понять жизнь. Экзистенциальная терапия и консультирование предполагают соприкосновение с основными жизненными проблемами, которые относятся скорее к области морали и человечности, чем к области болезни и здоровья, то есть она «прочно укоренена в философии и этике» [9]. Система отношений врача-психотерапевта и пациента видится автору скорее философской, чем медицинской, социальной или психологической. Ван Дорцен уверена, что прежде чем человеку откроется смысл его жизненных проблем, он должен исследовать глубины собственной личности и отыскать смысл своей жизни. При этом отношения врача и пациента видятся как далеко выходящие за рамки простой эмпатии, способности взглянуть на проблему глазами собеседника. Терапия имеет обоюдный эффект, способствующий духовному росту двух общающихся экзистенций: «В процессе обоим, и терапевту и клиенту, не раз придется вспомнить о том, что земля — место между адом и раем, где приходится испытать и боль и радость, и где небольшая толика мудрости может все изменить» [9]. Эмми ван Дорцен не сомневается, что оказывая помощь тем, кто в этом нуждается, человек становится сильнее. Милосердие в собственном смысле этого слова — это и есть чувство готовности оказать бескорыстную помощь, причем в случае экзистенциальной терапии — помощь не только другим, но и себе.

Представления теоретиков экзистенциальной психотерапии об «исцеляющей силе милосердия» нашли практическое подтверждение в относительно недавнем исследовании украинского психолога Елены Юрьевны Рязанцевой, целью которого было изучение особенностей экзистенциальных ресурсов лиц, переживающих психологический кризис [28]. В работе выделены пять ключевых компонентов экзистенциальных ресурсов: свобода, смысл, принятие, милосердие, вера, сочетание которых определяет индивидуально-психологические проявления экзистенциальной сферы и обуславливает мировоззрение человека. Исследование проводилось на основании изучения экзистенциальных ресурсов 325 человек, среди которых были как люди, находящиеся в состоянии психологического кризиса, так и «некризисники». Анализ результатов, полученных в ходе психологического тестирования и индивидуальных бесед, показал, что среди представителей кризисной группы более половины респондентов (64,4%) характеризуются черствостью, неспо-

собностью к эмпатии и стремлению помогать другим, и лишь 2,2% человек из этой группы обладают такими качествами. Группа «некризисников» продемонстрировала обратное соотношение. Как отмечают Рязанцева и ряд других исследователей, высокое развитие ресурса милосердия, свидетельствующее об устойчивой самоидентичности и высоком развитии духовных качеств, снижает возможность развития психологического кризиса, а фиксация только на своих интересах и потребностях — повышает [24]. Исследование показало также, что способность к конструктивному выходу из психологического кризиса проявляют те, у кого в этом состоянии происходит мобилизация глубинных экзистенциальных ресурсов. Причем в способности противостоять кризису наибольшее значение играют ресурс веры (веры в Бога, других людей, в самого себя, в то, что «в конце концов, все будет хорошо») и ресурс милосердия. Рязанцева отмечает, что милосердие является интуитивно верным способом помочь самому себе справиться с кризисом. Признавая и принимая свою слабость и уязвимость, человек становится более понимающим и чутким к проблемам других людей, «острее ощущает человеческую взаимозависимость, с благодарностью принимает милосердие по отношению к себе и сам проявляет его ко всем нуждающимся» [28]. С «кризисниками», испытывавшими недостаток ресурса милосердия, автором велась консультативная работа в следующих направлениях: рефлексия желаемого отношения к себе; рефлексия собственного отношения к другим; восстановление любви к другим и к себе; выбор милосердного отношения как пути обретения душевного здоровья и т.д. Подводя итоги исследования, Е.Ю. Рязанцева резюмирует представления об экзистенциальном смысле милосердия следующими словами: «Раскрытие исходящего из экзистенциальных духовных глубин нравственного выбора пути добра и любви, милосердия человека, открывает переживание полноты бытия, и вследствие этого — эмоциональную наполненность; включенность в процесс бытия, и вследствие этого — ощущение радости; переживание соучастия с ближними, и вследствие этого — полноту человеческого счастья» [28].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Экзистенциальный аспект феномена милосердия впервые стал объектом рефлексии в рамках религиозных учений, формировавшихся в эпоху осевого времени. Во всех случаях рефлексия,

по всей видимости, начиналась с интуитивно-го ощущения высокой значимости милосердия. Монотеистические религии не случайно связывали «милость» (абсолютную и безграничную) с личностью Бога, утверждая тем самым милосердие в качестве высшей основы всего существующего мира. Соответственно, любовь, сострадание, жизнь во благо других людей воспринимались как характеристики подлинного человеческого бытия; представлялись тем, что придает человеческой жизни значение, наполняет ее высшим смыслом, ведет к Богу, способствует спасению. В XX в. философы-экзистенциалисты, рассуждая об отличии подлинного бытия и неподлинного существования, утверждали в качестве необходимой характеристики экзистенции ее «открытость миру», понимаемую как способность к трансцендированию, выходу за свои собственные пределы и возвышению над собой нынешним. Многие из этих мыслителей указывали на то, что это движение «из себя вовне» подразумевает (в числе прочего) ориентированность на другого человека, любовь и заботу о нем. Сострадание и милосердие виделись здесь признаками подлинного человеческого бытия, подчеркивающими, раскрывающими и утверждающими человеческое «я», выводящими его на новые уровни существования. Милосердие, с точки зрения экзистенциальной философии, — это способ перешагивания собственных границ и рутинности «вещного мира», акт свободы и прорыв к трансцендентному. Экзистенциальная психология, реализуя эти философские идеи, рассматривает способность к милосердию в качестве одного из важнейших экзистенциальных ресурсов, способствующих здоровой психической жизни. Незамкнутость на себе, готовность сострадать и помогать другим позволяют жить полноценной, наполненной смыслом жизнью в любви и единстве с окружающими людьми. Согласно наблюдениям психологов высокоразвитая способность к эмпатии и милосердию способствует психологической устойчивости индивида в условиях стресса, горя, утрат и ведет к конструктивному выходу из психологического кризиса. Находя в себе внутренний потенциал для помощи другим, человек обретает веру в себя и силу для решения собственных проблем.

Как реализация специфически человеческой способности возвышаться над интересами самого себя, действовать не ради выгоды и не в поисках благодарности, акт искреннего милосердия видится проявлением духовной свободы. Это то, что раскрывает в человеке подлинно чело-

веческие черты, дает ощущение наполненности бытия и придает жизни смысл. Представляется, что профессия врача, сама суть которой состоит в помощи страдающим людям, содержит в себе максимальные возможности для экзистенциального развития, реализации в себе «подлинно человеческого» через раскрытие внутреннего ресурса милосердия. Истинное (искреннее) милосердие, не требующее признания или вознаграждения, — это то, что наполняет врачебную деятельность высшим смыслом, поддерживает врача в его нелегком труде. Можно, вместе с Ирвином Яломом, только сожалеть о том, что экзистенциальный гуманистический подход «не укладывается в официальную идеологическую доктрину», как современную американскую, так и российскую, и ему не учат (или практически не учат) студентов [35]. Перефразируя известное выражение классиков марксизма, экономика — концентрированное выражение политики, а отнюдь не медицины и здравоохранения, призванных стоять на защите здоровья граждан (личностей и бесценных экзистенций), а не превращать врачей в «продавцов лекарств», как предупреждал об этом еще Гален [10]. Современная медицина требует «гуманистического поворота», и начинать его, вероятно, стоит с объяснения будущим врачам необходимости приобретения некоторых фундаментальных качеств личности, необходимых в будущей профессии, в том числе, с объяснения экзистенциального смысла милосердия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М.: Республика; 1990.
2. Бердяев Н.А. Проблема человека. К построению христианской антропологии. Путь. 1936; 50: 3–26.
3. Бердяев Н.А. Творчество и объективация. Опыт эсхатологической метафизики. В кн. Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство кесаря. М.: Республика; 1995: 164–286.
4. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства. В кн. Бердяев Н.А. Философия свободного духа М.: Республика; 1994: 14–228.
5. Березина Е.М. К вопросу о генезисе нравственного принципа милосердия. Вестник МГУКИ; 2011; 5(43): 44–9.
6. Бубер М. Проблема человека. В кн. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика; 1995: 158–231.
7. Бубер М. Я и Ты. В кн. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика; 1995: 15–93.
8. Бэшем А.Л. Чудо, которым была Индия. М.: Наука; 1977.

9. Ван Дорцен Э. Практическое экзистенциальное консультирование и психотерапия. Ростов-на-Дону: Ассоциация экзистенциального консультирования; 2007.
10. Гален. О том, что лучший врач — еще и философ. В кн. Гален. Сочинения. Том I. М.: Весть; 2014: 101–7.
11. Гиппократ. Избранные книги. М.: Сварог; 1994.
12. Графов А.Е. Словарь библейского иврита. М.: Текст; 2019.
13. Дандарон Б.Д. Письма о буддийской этике. СПб.: Алетейя; 1997.
14. Кельнер М. Жизнь и творчество Мартина Бубера. Доступно по: <https://www.lechaim.ru/ARHIV/98/kelner.htm> (дата обращения 30.11.2021).
15. Коран (перевод и комментарии Крачковского И.Ю.). Ростов-на-Дону: Феникс; 2020.
16. Левинас Э. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа; 1998.
17. Левинас Э. Тотальность и бесконечное. В кн. Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М., СПб.: Университетская книга; 2000: 67 — 292.
18. Лысенко В.Г. Анатамавада. В кн. Индийская философия. Энциклопедия. М.: Вост. лит.; Академический проект; Гаудеамус; 2009: 75–9.
19. Магомедов К.М. О степени богообразности и богоподобия человека в рациональной теологии. Исламоведение. 2014; 4:58–65.
20. Марсель Г. Быть и иметь. Новочеркасск: Сагуна; 1994.
21. Марсель Г. Человек, ставший проблемой. В кн. Марсель Г. Трагическая мудрость философии. М.: Издательство гуманитарной литературы; 1995: 107–41.
22. Мэй Р. Любовь и воля. М.: Рефл-бук; Киев: Ваклер; 1997.
23. Музыкина Е.В. Концепция человека в исламской антропологии. Исламоведение. 2017; 8(1): 105–11.
24. Пашукова Т.И. Эгоцентризм: феноменология, закономерности формирования и коррекции. Кировоград: Центрально-Украинское издательство; 2001.
25. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 1. М.: Миф; Ирбис; 1993.
26. Раевская Н.Ю. Иудаизм: этика и медицина. Медицина и организация здравоохранения. 2018; 3(3): 44–51.
27. Раевская Н.Ю. Нравственные основания врачевания в буддийской традиции. Медицина и организация здравоохранения. 2017; 2(3): 33–9.
28. Рязанцева Е.Ю. Экзистенциальный ресурс лиц, переживающих психологический кризис. Диссертация на соискание ученой степени кандидата психологических наук. Одесса; 2012. Доступно по: <http://dspace.pdpu.edu.ua> (дата обращения 30.11.2021).
29. Сахих аль-Бухари. Мухтасар: полный вариант (перевод, с арабского, примечания и указатели В.А. Нирша). М.: УММА; 2003.
30. «Сунан» Абу Дауд. Доступен по: <https://hadis.uk/sborniki-xadiso/sunan-abu-daud/> (дата обращения 30.11.2021).
31. Танах. Иерусалим: Масад рав Кук; 1978.
32. Философия, справедливость и любовь. Беседа с Э. Левинасом. В кн. Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М., СПб.: Университетская книга; 2000: 357 — 65.
33. Юров М. Ветхозаветная концепция святости: милосердие как путь освящения человека в Ветхом завете. Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020; 4(32): 13–28.
34. Ялом И. Дар психотерапии. М.: Эксмо; 2011.
35. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. М.: Класс; 2015.
36. Rabba Genesis. In Midrash Rabba. London: The Sonchino Press; 1961: 32–95.

REFERENCES

1. Berdyaev N.A. O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noy etiki. [About the purpose of a person. An experience of paradoxical ethics]. Moskva: Respublika Publ.; 1990. (in Russian).
2. Berdyaev N.A. Problema cheloveka. K postroeniyu khristianskoy antropologii. [Problem of man. Towards the construction of Christian anthropology]. Put'. 1936; 50:3–26. (in Russian).
3. Berdyaev N.A. Tvorchestvo i ob"ektivatsiya. Opyt eshatologicheskoy metafiziki. [Creativity and objectification. The experience of eschatological metaphysics]. In: Berdyaev N.A. Tsarstvo Dukha i Tsarstvo kesarya. Moskva: Respublika Publ.; 1995: 164–286. (in Russian).
4. Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo dukha. Problematika i apologiya khristianstva. [Philosophy of a free spirit. Problems and apology of Christianity]. In: Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo dukha. Moskva: Respublika Publ.; 1994: 14–228. (in Russian).
5. Berezina E.M. K voprosu o genezise npravstvennogo printsipa miloserdiya. [On the genesis of the moral principle of mercy]. Vestnik MGUKI Publ.; 2011; 5(43): 44–49. (in Russian).
6. Buber M. Problema cheloveka. [Problem of man]. In: Buber M. Dva obraza very. Moskva: Respublika Publ.; 1995: 158–231. (in Russian).
7. Buber M. Ya i Ty. [Me and You]. In: Buber M. Dva obraza very. Moskva: Respublika Publ.; 1995: 15–93. (in Russian).
8. Beshem A.L. Chudo, kotorym byla Indiya. [Wonder which was India]. Moskva: Nauka Publ.; 1977. (in Russian).
9. Van Dortsen E. Prakticheskoe ekzistentsial'noe konsul'tirovanie i psikhoterapiya. [Practical existential counseling and psychotherapy]. Rostov-na-Donu: Asso-tsial'siya ekzistentsial'nogo konsul'tirovaniya; 2007. (in Russian).
10. Galen. O tom, chto luchshiy vrach — eshche i filosof. [That the best doctor is also a philosopher]. In: Galen.

- Sochineniya. Tom I. Moskva: Vest' Publ., 2014: 101–107. (in Russian)
11. Gippokrat. Izbrannye knigi. [Selected books]. Moskva: Svarog Publ.; 1994. (in Russian)
 12. Grafov A.E. Slovar' bibleyskogo ivrita. [Biblical Hebrew Dictionary]. Moskva: Tekst Publ.; 2019. (in Russian).
 13. Dandaron B.D. Pis'ma o buddiyskoy etike. [Letters on Buddhist Ethics]. Sankt-Peterburg: Aleteyya Publ.; 1997. (in Russian).
 14. Kel'ner M. Zhizn' i tvorchestvo Martina Bubera. [The life and work of Martin Buber]. Available at: <https://www.lechaim.ru/ARHIV/98/kelner.htm> (accessed 30.11.2021). (in Russian).
 15. Koran (perevod i kommentarii Krachkovskogo I.Yu.). [Koran (translation and comments by I.Yu. Krachkovsky)]. Rostov-na-Donu: Feniks Publ.; 2020. (in Russian).
 16. Levinas E. Gumanizm drugogo cheloveka. [Another person's humanism]. Sankt-Peterburg: Vysshaya religiozno filosofskaya shkola; 1998. (in Russian).
 17. Levinas E. Total'nost' i beskonechnoe. [Totality and infinite]. In: Levinas E. Izbrannoe. Total'nost' i beskonechnoe. Moskva, Sankt-Peterburg: Universitetskaya kniga Publ.; 2000: 67–292. (in Russian).
 18. Lysenko V.G. Anatamavada. [Anatamavada]. In: Indiyaskaya filosofiya. Entsiklopediya. Moskva: Vost. lit. Publ.; Akademicheskii proekt Publ.; Gaudeamus Publ.; 2009: 75–9. (in Russian).
 19. Magomedov K.M. O stepeni bogoobraznosti i bogopodobiya cheloveka v ratsional'noy teologii. [On the Degree of God-like and God-Likeness of Man in Rational Theology]. Islamovedenie. 2014; 4: 58–65. (in Russian).
 20. Marsel' G. Byt' i imet'. [To be and to have]. Novocherkassk: Saguna Publ.; 1994. (in Russian).
 21. Marsel' G. Chelovek, stavshiy problemoy. [The person who became the problem]. In: Marsel' G. Tragicheskaya mudrost' filosofii. Moskva: Izdatel'stvo gumanitarnoy literatury; 1995:107–141. (in Russian).
 22. Mey R. Lyubov' i volya. [Love and Will]. Moskva: Refl-buk Publ.; Kyiv: Vakler Publ.; 1997. (in Russian).
 23. Muzykina E.V. Kontseptsiya cheloveka v islamskoy antropologii. [The concept of man in islamic anthropology]. Islamovedenie. 2017; 8(1): 105–111. (in Russian).
 24. Pashukova T.I. Egotsentrizm: fenomenologiya, zakonomernosti formirovaniya i korrektsii. [Egocentrism: phenomenology, patterns of formation and correction]. Kirovograd: Tsentral'no Ukrainskoe izdatel'stvo; 2001. (in Russian).
 25. Radhakrishnan S. Indiyaskaya filosofiya. T. 1. [Indian philosophy.V.1]. Moskva: Mif Publ.; Irbis Publ.; 1993. (in Russian).
 26. Raevskaya N.Yu. Iudaizm: etika i meditsina. [Judaism: Ethics and Medicine]. Meditsina i organizatsiya zdavookhraneniya. 2018; 3(3): 44–51. (in Russian).
 27. Raevskaya N.Yu. Nravstvennye osnovaniya vrachevaniya v buddiyskoy traditsii. [The moral foundations of healing in the Buddhist tradition]. Meditsina i organizatsiya zdavookhraneniya. 2017; 2(3): 33–39. (in Russian).
 28. Ryazantseva E.Yu. Ekzistentsial'nyy resursy lits, perezhivayushchikh psikhologicheskiiy krizis. Dissertatsiya na soiskanie uchenoy stepeni kandidata psikhologicheskikh nauk. [Existential resources of persons in psychological crisis. Dissertation for the degree of candidate of psychological sciences]. Odessa; 2012. Available at: <http://dspace.pdpu.edu.ua> (accessed 30.11.2021). (in Russian).
 29. Sakhikh al'-Bukhari. Mukhtasar: polnyy variant (perevod s arabskogo, primechaniya i ukazateli V.A. Nirsha). [Saheeh al-Bukhari. Mukhtasar: complete version (translated from Arabic, notes and indexes by V.A. Nirsha)]. Moskva: UMMA Publ.; 2003. (in Russian).
 30. «Sunan» Abu Daud. [“Sunan” Abu Daud]. Available at: <https://hadis.uk/sborniki-xadisov/sunan-abu-daud/> (accessed 30.11.2021). (in Russian).
 31. Tanakh. [Tanakh]. Ierusalim: Masad rav Kuk; 1978. (in Russian).
 32. Filosofiya, spravedlivost' i lyubov'. Beseda s E. Levinasom. [Philosophy, justice and love. Conversation with E. Levinas]. In: Levinas E. Izbrannoe. Total'nost' i beskonechnoe. Moskva, Sankt-Peterburg: Universitetskaya kniga Publ.; 2000: 357–365. (in Russian).
 33. Yurov M. Vetkhovetnaya kontseptsiya svyatosti: miloserdie kak put' osvyashcheniya cheloveka v Vetkhom zavete. [The Old Testament concept of holiness: mercy as a way of sanctifying a person in the Old Testament]. Vestnik Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii. 2020; 4(32): 13–28. (in Russian).
 34. Yalom I. Dar psikhoterapii. [Gift of psychotherapy]. Moskva: Eksmo Publ.; 2011. (in Russian).
 35. Yalom I. Ekzistentsial'naya psikhoterapiya. [Existential psychotherapy]. Moskva: Klass Publ.; 2015. (in Russian).
 36. Rabba Genesis. In Midrash Rabba. London: The Sonchino Press Publ.; 1961: 32–95.