

БОГОСЛОВСЬКО-ЮРИДИЧНА КОНЦЕПЦІЯ СПОКУТИ У ДЗЕРКАЛІ ПРАВОСЛАВНО-БОГОСЛОВСЬКОЇ КРИТИКИ НАПРИКІНЦІ ХІХ – НАПОЧАТКУ ХХ ст.**

Богослов'я можна вважати специфічною культурою самовираження, самовизначення та самовиправдання тих чи інших конфесій. Християнство самовизначає себе як «релігія спокути» чи «релігія Хреста», що засвідчують слова слова апостола Павла: «Ми проповідуємо Христа розп'ятого» (1 Кор. 1:23). Ідея спокути - центральна ідея, без осмислення якої неможливе розуміння християнської традиції. Тому для богослов'я концептуалізація ідеї спокути означає спрямування інтелектуальних зусиль на визначення та виправдання сутнісної сторони християнства. Для академічного релігієзнавства вивчення богословської концепції спокути має подвійне значення: по-перше, дозволяє осмислити сутнісну сторону християнської релігії, а по-друге – зрозуміти богословську культуру мислення.

Як зазначав відомий християнський мислитель П.Тілліх, богослов'я перебуває у безперервному русі між двома полюсами - вічною істиною своїх підвалин і тимчасовою ситуацією, в якій слід сприймати цю істину [Тілліх П. Систематичне богослов'я.- СПб., 1998.- С. 9]. Культурна ситуація кожної епохи справляє значний вплив на богослов'я. Воно змушене виражати керигму стосовно тієї чи іншої культурної ситуації і вносити певні корективи у зміст власних концепцій та способи їх обґрунтування, водночас зберігаючи основи керигми. Такий приклад нам являє критичне ставлення у православних колах до юридичного тлумачення спокути, що панувало в християнському богослов'ї різних часів. Прагнення до її подолання наприкінці ХІХ – напочатку ХХ ст. стало складовою частиною боротьби за реформи у православному богослов'ї. Розуміння богословської думки цього етапу неможливе без ретельного вивчення дискусій, які точилися щодо тлумачення окремих догматів.

Прагнення до реформування богослов'я притаманне також сучасному православ'ю [Див.: Кирилл, архієпископ Смоленський и

* Панков Г.Д. – кандидат філософських наук, доцент кафедри теорії культури і філософії науки філософського факультету Харківського Національного університету імені В.Н. Каразіна.

** © Панков Г.Д., 2003

Вяземский. Процесс преодоления схоластических влияний в русском богословии // Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11-18 травня 1987 р.- М., 1989.- С. 97-115; Михаил, архієпископ Вологодский. Проблемы сотериологии в русском богословии // Там само.- С. 115-127]. Сучасні богослови наголошують на необхідності звернення до досвіду богословів ХІХ - поч. ХХ ст. з метою критичного засвоєння попередніх досягнень. Отже, розуміння процесу оновлення в сучасному богослов'ї потребує аналізу реформаторської діяльності попередників. Слід зазначити, що цілісне дослідження богослов'я як феномену передбачає його розгляд в історико-культурній динаміці з охопленням різних етапів розвитку богословської думки у їх зв'язку та спадкоємності ідейних досягнень.

Проблема, запропонована в даній статті, ще не вивчена академічним релігієзнавством. Як свідчать праці П.Курочкіна, М.Краснікова, М.Новікова, Л.Шапошникова та ін., дослідники православної думки здебільшого цікавилися полемікою між прихильниками церковної ортодоксії та реформаторами в галузі соціальних, політичних і філософських ідей, не звертаючись до дискусій навколо сотериологічної проблематики [Див.: Курочкін П.К. Эволюция современного русского православия.- М., 1971.- С. 41-84; Красніков М.П. Соціально-етичні погляди російського православ'я у ХХ столітті.- К., 1988.- С. 9-80; Новиков М.П. Безысходность православного модернизма.- М., 1979; Шапошников Л.Є. Критика апологии православия.- Дис. на соискание наук. степ. докт. філос. наук.- Белгород, 1987]. Тому метою даної статті є аналіз критики богословсько-юридичної теорії спокути її противниками у православному богослов'ї на межі ХІХ-ХХ ст.

У християнстві спокута трактується як відновлення союзу людини з Богом, розірваного внаслідок гріхопадіння людини і як подолання відчуження між ними. Сутність юридичного трактування спокути визначається ідеєю скасування провини людей та задоволення божого правосуддя. Гріх уявляється в сенсі злочину, провини перед Богом: своїм гріхом людина образила Бога й викликала його гнів. Перешкода в стосунках людини з Богом вбачається у правосудді Бога. Людина сама неспроможна задовольнити боже правосуддя, а відтак потрібна жертва. Вона була прийнята Христом.

Юридичне виправдання про спокуту склалося ще в ранньому християнстві. Як зазначав православний богослов І.Дмитрієвський, в той період історії право було основною суспільною стихією, що регламентувала всі сторони життя особистості, сім'ї, держави та

суспільства, в тому числі й релігії [Дмитриевский И. Тайна исповеди // Вера и разум.- 1916.- № 4.- С. 449]. Християнство, яке зіткнулося з римським менталітетом, пристосувалося до його цінностей, тому «дух юридизму» проник у богословську думку. Крім цього, завдання виправдання християнства під час гострої полеміки з його супротивниками, тобто послідовниками римського язичництва, а також поширення християнської релігії серед різних суспільних верств змусило апологетів пристосувати християнське сотеріологічне вчення до свідомості язичників. В. Несмелов, професор Казанської духовної академії, так пояснював виникнення юридичної теорії спокути. Язичник, який сприймав загибель грішника як боже покарання, а спасіння - як звільнення від покарання, на яке заслуговує грішник, не міг зрозуміти: навіщо Богові було необхідно прийняти смерть за гріх, якщо прощення повністю залежить від його власної волі? Адже злочин перших людей проти Бога - це злочин, який неможливо очистити ніякими стражданнями грішника, ніяким викупом. Тому християни роз'яснювали язичникам, що жертва Ісуса Христа цілком спокутує отой безмірний злочин. Саме вона й задовольняє Боже правосуддя, а водночас сприяє універсальній Божій любові [Несмелов В.И. Наука о человеке.- Т.2: Метафизика жизни и христианское одкровение.- Казань, 1906.- С. 332]. Так у християнському вченні юридичне тлумачення спасіння поступово посіло панівне місце.

Відмова від богословського юридизму наприкінці XIX ст. обумовлювалася своєрідною тогочасною ситуацією в богослов'ї. Г.Флоровський відзначав дедалі більше прагнення до нового богословського синтезу в той період: «Схоластичне богослов'я давно вже перестало задовольняти релігійну думку в Росії, вихід почали шукати в моральному розкритті догматів. Раніше зв'язок догматів з мораллю обмежувався засобом «морального додатку» до догматів. Зараз їх моральний сенс почали виводити з самих догматів, враховуючи, що цей сенс іманентно притаманний їм самим, адже він не знаходиться десь зовні» [Флоровский Г. Пути русского богословия.- Париж, б/г.- с.155].

Негативне ставлення до юридичної теорії спокути з боку деяких православних богословів можна пояснити двома обставинами - прагненням значно посилити етичну сторону спокути, що пов'язується з тенденцією в богослов'ї, до поглиблення етичного тлумачення догматів, а також суперечністю щодо католицької теології. Гостра критика на адресу теології католицизму часто зустрічається у православно-богословських публікаціях, де висувається необхідність розмежування православної та католицької думок. Католицизм прямо звинувачували в заміні сутності новозавітного «морально-свободного» ставлення до Бога на старозавітне

формально-юридичне. Архієпископ Антоній (Храповицький) вбачав джерела католицького трактування спокути у феодалному праві та кодексі середньовічних лицарів. Ображений лицар вважався таким, що втратив свою гідність, аж доки він не помститься за себе. При цьому помста мала була адекватною. По-перше, мститися належало такому ж лицареві, як він сам, навіть якщо кривди завдав один із слуг феодала, а не він сам. По-друге, вона мала супроводжуватись пролиттям крові. Як доводив Антоній, схоластика в особі Ансельма Кентерберійського, Фоми Аквінського та Петра Ломбардського розробила вчення про спокуту за аналогією з тогочасною суспільною мораллю. Бога образили неслухняність Адама і недовіра перших людей до Божого наказу про дерево пізнання добра і зла. Образа надмірна щодо Бога, а тому вона не залишилася безкарною. Для спокути цієї провини треба було пролиття крові, але не людської, а такої істоти, яка рівноцінна ображеному Богові - тобто крові Ісуса Христа, Сина Божого. Від його пролітої крові задовольнилося правосуддя Бога [Антоний, архиепископ. Догмат исповеди // Богословский вестник.- 1917.- № 8-9.- С. 155-167; Там само.- № 10-12.- С. 285-315].

Головною вадою юридизму вважалось подання Бога в образі глави держави, а людства - як віропідданих. У контексті цих образів стосунки між Богом і людиною розглядаються з точки зору державно-правових відносин. У даному сенсі гріхопадіння перших людей має вигляд гріха непокори підданих волі свого пана, порушення його прав на владу та гідність. Богослов київської школи П.Светлов піддав критиці вчення Ансельма Кентерберійського за однібічне розуміння Бога, коли на перше місце в характеристиці висовували риси величі та могутності. Не заперечуючи ці риси, православний богослов надавав більшого значення ідеї Божої святості. Підправляючи середньовічного католицького схоласта, Светлов поставив поняття кари за гріх у залежність не від ідеї всемогутнього Бога, а від ідеї святості. Святість подавалася ключовою ідеєю Бога, у якій поєднувалися Божа благість зі справедливістю, а Божа любов - з правосуддям. Посилаючись на думку одного з найвидатніших представників християнської патристики - Іоана Златоуста, Светлов зазначав: «Бог не стільки радується, коли звать його Владикою, скільки, коли звать його Батьком; не стільки, коли здобуває раба, скільки, коли здобуває Сина, та Йому зручніше мати Сина, ніж раба» [Светлов П.Я. Стаття Гладстона об испоседи // Православный собеседник.- 1896.- № 2.- С. 230]. Тому мислитель, на відміну від юридичної теорії, пов'язував спокуту не з ідеєю розплати за провину перших людей та гріхи їх нащадків, а з ідеєю усиновлення Богом людини.

Другий аспект критики юридичного вчення про спокуту стосується питання про зв'язок спокути із спасінням людини, тобто її основного (сотеріологічного) сенсу. В.Несмелов враховував, що юридична теорія неспроможна розв'язати сотеріологічну проблему спокути. Згідно з цією теорією, люди гинуть тому, що вони підпали під Боже покарання, а відтак для їх порятунку достатньо відвести праведний Божий гнів. Цю справу звершив Христос, задовольнивши Боже правосуддя. На думку Несмелова, юридична теорія не враховує такі важливі сотеріологічні поняття, як очищення і освячення людини, без яких, власне, неможливо зрозуміти спасіння. За юридичним трактуванням, люди рятуються не тому, що вони цього гідні, а тому, що Бог їх простив. Саме спасіння зводиться до свободи від Божого покарання, що супроводжується вилученням ідеї освячення людей. «Це безглузде положення, безумовно, спотворює і християнське поняття про спасіння, і загальнолюдське поняття про Бога, й перетворює всю велику справу Христа на яесь потворно-дивне самокатування Бога», - стверджував Несмелов [Несмелов В.И. Зазн. тв.- Т.2.- С. 327]. Він вважав, що «смерть Ісуса Христа насправді була не платою Богові за людські гріхи, а єдиним засобом можливого очищення... від гріхів усього злочинного людства» [Там само.- С. 357].

Прихильником перегляду юридичної теорії спокути був також архієпископ Антоній (Храповицький), відомий діяч Російської православної церкви. Сутність спокути він визначав як «дар нам благодатної здатності здійснювати своє спасіння», а спасіння - як «духовне удосконалення через моральну боротьбу та богоспілкування» [Антоний, архієпископ. Догмат исповеди // Богословский вестник.- 1917.- № 8-9.- С. 167]. Богослов закликав відмовитися від розуміння хресної жертви Ісуса Христа як страти. Жертва розглядалася ним як дарунок Богові, який зробив Христос-Первосвященик - він приніс у жертву свою кров, що очистила все людство. Зверталася увага на досвід жертвопринесення старозавітної релігії та язичницьких релігій, в яких жертва усвідомлювалася не як страта, а як дар. Але на відміну від цих релігій, християнство піднесло жертвний дар на висоту моралі та святості. Підкреслювалося, що кров і хрест втілюють у собі ідею морального відродження [Антоний, архієпископ. Зазн. тв. // Богословский вестник.- 1917.- № 10-12.- С. 307-309]. Отже, переосмислення юридичної концепції спокути здійснювалося шляхом заміни її етичним змістом.

Наступний аспект критики юридизму в питанні про спокуту стосується зв'язку спокутної жертви з любов'ю - головною моральною

цінністю християнської релігії. Несмелов пропонував відмовитись від уявлення про те, що кров Христа тільки викупує прощення гріхів, а його смерть є заслуженою платою за смерть грішників. Смерть Спасителя, підкреслював критик, не може усвідомлюватися як жертва караючого правосуддя, бо вона є проявом Божої любові, яка рятує людину. Несмелов вважав, що поняття любові та правосуддя несумісні, тому «зустрітися на Голгофі» вони не могли: там діяла тільки Божа любов до грішників [Несмелов В.И. Зазн. тв.- С. 330-335]. П.Светлов назвав Голгофу свідком і місцем любові, а не юридизму. На Голгофі об'єднання Бога і людей здійснилося не тому, що Бог вбачав у стражданнях Христа математично точну відповідність людським гріхам, через які страждав Христос, а тому, що ці страждання були проявом любові «Сина Людського» до Бога Отця й до людей. Підкреслювалося, що Бог цінує не самі страждання, не болі й муки, а любов [Светлов П.Я. Курс апологетического богословия.- К.. 1905.- С. 353-355].

Серед богословів, які прагнули розвінчати юридичну теорію спокути, сприйняття деяких юридичних понять не було однозначним. Це засвідчують приклади, які ми розглянемо нижче.

Про те, що В.Несмелов був рішучим противником богословського юридизму, говорили архієпископ Антоній (Храповицький), М.Бердяев, Г.Флоровський [Див.: Антоний, архієпископ. Зазн. тв. // Богословский вестник.- 1917.- № 8-9.- С. 161; Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX ст. // О России и русской философской культуре. Философия русского послеоктябрьского зарубежья.- М., 1990.- С. 211; Флоровський Г. Зазн. тв.- С. 446]. Але звертаючись до понятійного апарату Несмелова, сучасний православний богослов архієпископ Михайло (Мудьогін) зауважив, що у вченні казанського богослова повною мірою звучать мотиви юридичної теорії [Михаил, архієпископ Вологодский. Зазн. тв.- С. 123]. Свою оцінку архієпископ Михайло базував лише на факті використання Несмеловим понять провини, відповідальності, пробачення, покарання, які критик відносить до юридичних. Однак у праці Несмелова «Наука про людину» в ці поняття вкладається етичний та екзистенційний зміст. Архієпископ Михайло підкреслює, що «за основу в екзистенційній сотеріологічній концепції береться, на нашу думку, цілком справедливо, любов Божа, як аспект, у якому відкривається нам Божа сутність» [Там само.- С. 124]. Зміст другого тому «Науки про людину» свідчить, що критерій, висунутий архієпископом Михайлом, власне є підґрунтям сотеріологічній концепції Несмелова. Очевидно, що критик є прихильником рішучого усунення з богослов'я

юридичних понять, не вдовольняючись лише їх екзистенційною та етичною інтерпретацією.

Напочатку ХХ ст. особливо рішучим прихильником позиції скасування юридичних понять у богослов'ї був архимандрит Іларіон, інспектор Московської духовної академії. Саму юридичну теорію спокути Іларіон вважав яскравим проявом розриву між Церквою та школою, між богослов'ям патристичної спадщини і сучасною богословською думкою, що потрапила під вплив схоластики. Цю обставину архимандрит Іларіон назвав «латино-німецьким рабством» і закликав до рішучої боротьби з ним. На його думку, передусім треба скасувати «два форпости» юридичного вчення про спокуту - поняття сатисфакції (задовольнення Божому правосуддю) та заслуги, щоб звалити «примарну твердиню схоластики» [Иларион, архимандрит. Богословие и свобода Церкви. О заданиях освободительной борьбы в области русского богословия // Богословский вестник.- 1915.- № 9.- С. 131-133].

Як ми вже бачили, противником юридичної теорії спокути був П.Светлов. Але на відміну від інших критиків цієї теорії, київський мислитель запропонував залишити головну юридичну ідею - ідею сатисфакції. Обґрунтування своєї пропозиції він виклав у праці «Курс апологетичного богослов'я». Светлов звернув увагу на те, що богослови, які заперечують дану ідею, базують свою позицію на визнанні неможливості поєднання любові з правосуддям. Сам мислитель, навпаки - поєднував їх, висуваючи ідею божої любові як любові справедливої. Він приділяв увагу критиці юридизму за відрив Божої справедливості від любові, без якої перша стає холодною, формальною і бездушною. Саме завдяки любові справедливість стає для нього «оживленою любов'ю» [Светлов П.Я. Курс апологетического богословия.- К., 1905.- С. 340].

П.Светлов знайшов підтвердження ідеї сатисфакції у факті існування моральної природи людини, в її совісті, в якій Бог відкривається справедливою любов'ю, коли він любить і водночас карає грішника. Светлов вважав, що відплата за зло має бути необхідним законом людської природи, а якщо це заперечити, тоді мораль підривається в корені [Там само.- С. 341]. На думку богослова, в особі Ісуса Христа жертва має вигляд «жертви чистої душі», що звільнена від гріха і звернена любов'ю до Бога. Ось така жертва через свою абсолютну моральну чистоту цілком задовольняє Боже правосуддя. Мислитель звертав особливу увагу на те, що подібна жертва не може розцінюватися як жертва юридичного характеру, оскільки вона духовна і моральна [Там само.- С. 353].

Свою концепцію спокути Светлов назвав «синтетичною», бо вона, на його думку, має поєднати любов (етичний вимір) із правосуддям (юридичний вимір), а також подолати крайності етичного раціоналізму та юридизму в тлумаченні спасіння.

Концепція спокути П.Светлова являє собою другу тенденцію критики богословського юридизму в православному богослов'ї: не вилучати з богослов'я юридичні поняття, а надавати їм етичної інтерпретації. Светлов спробував зробити це на прикладах понять задоволення, правди, покарання, відплати. Мислитель був переконаний, що в етичній інтерпретації ці поняття втрачають юридичний сенс, а сама юридична теорія спокути зникає із богослов'я.

«Синтетична» теорія спокути зустріла негативну реакцію в колі богословів, які не сприймали юридизму. Особливе невдоволення викликало обґрунтування Светловим сатисфакції. Критикам вчення Светлова можна закинути недооцінку етичної сторони його концепції спокути. Однак цю обставину вони розглядали. Але поєднання етичного компоненту з юридичним у Светлова розцінювалося як спроба знайти богословському юридизмові моральне виправдання, зробити його «приємнішим». Богослов І.Галахов оцінив вчення про спокуту Светлова як «цілковиту софістику», в якій юридичні поняття змішуються з етичними [Галахов И. Богословский юридизм // Вера и разум.- 1916.- № 4.- С. 435]. Інший критик Светлова – О.Виноградов – звинувачував його в змішуванні понять жертви любові та любові самопожертвування. На його думку, любов ніколи не може називатися жертвою, оскільки в даному разі ідея жертви має зовнішній прояв. Виноградов впевнений, що Светлов не тільки не долає юридизму, що й було метою його вчення про спокуту, а, навпаки, - посилює його тим, що надає юридизмові морального виправдання [Виноградов А.Т. Чего ожидают образованные люди от современного богословия? // Русский вестник.- 1901.- № 5.- С. 112].

Відповідаючи на критику Виноградова, Светлов рішуче спростував звинувачення в юридизмі. Він підкреслював, що юридичне трактування спокути має місце, якщо спокута є наслідком лише одного Божого правосуддя і справа Христа зводиться до формально-юридичного акту здійснення правосуддя. Светлов наголошував, що в почуття каяття і любові він вкладає не юридичний, а етичний зміст [Светлов П.Я. Образованное общество и современное богословие // Богословский вестник.- 1901.- № 12.- С. 762].

У подоланні юридизму в богослов'ї та посиленні в ньому етичних мотивів багато мислителів православ'я наприкінці ХІХ і напочатку ХХ ст. вбачали шлях оптимізації богословської думки. Це був один з

найважливіших аспектів боротьби за реформу богослов'я на той час. Але слід зауважити, що в самосвідомості реформаторів вилучення юридізму з богослов'я сприймається як відновлення чистоти новозавітної та патристичної думки, що була порушена схоластиком, яка проникла до православної традиції.

Що ж конкретно пропонували прихильники вилучення юридізму з православно-богословської думки? По-перше, перемістити головний акцент у розумінні Бога з його всемогутності та правосуддя на святість і любов. По-друге, проголосити любов головним фактором у трактуванні спокутної жертви Ісуса Христа, замість юридичного тлумачення спокути як правосуддя. По-третє, вважати головним сенсом у вченні про сотеріологічне значення спокути очищення та освячення людини, замість юридичного погляду на спокуту як на позбавлення людей від Божого покарання й загибелі.

Як бачимо, розуміння юридізму не було однозначним серед богословів. Можна визначити дві позиції щодо богословського юридізму. Одні богослови прагнули повністю вилучити з богослов'я юридичні поняття й замінити їх на етичні (позиція радикального критицизму), інші ж – виступали за збереження юридичних понять, але у формі їх етичної інтерпретації (позиція поміркованого критицизму, що була представлена «синтетичною» теорією П.Я.Светлова). Між цими позиціями точилася гостра ідейна полеміка. Причому боротьба навколо реформ у богослов'ї була непростюю. З одного боку - це полеміка між реформаторами та прихильниками церковної ортодоксії, з другого - ідейні сутички в самому реформаторському колі.

Перспектива подальшого вивчення проблеми, розглянутої в даній статті, вбачається у дослідженні ідейної боротьби між прихильниками юридізму та їх противниками. У статті подано аналіз лише одного напрямку - полеміки між критиками юридізму і його прибічниками. Але останні давали дуже аргументовану відповідь своїм критикам. Без висвітлення цієї сторінки стан сотеріологічного богослов'я наприкінці ХІХ – на поч. ХХ ст. має неповний вигляд. Слід також приділити серйозну увагу критичному напрямку вчення про спокуту, його виникненню, становленню та історичному розвитку в православній традиції, а також ставленню сучасних богословів до богословського досвіду попередників у галузі сотеріології.

ДОСВІД САМОДОСТАТНОСТІ У МІСТИЦИЗМІ ХХ СТОЛІТТЯ**

Постановка проблеми зводиться до розуміння появи у ХХ столітті постнетейстичного містицизму і встановлення зв'язку із науковими і практичними положеннями про стан самодостатності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій вказує, що постмодерністські тенденції в культурі розкривають характеристики самодостатності в постнетейстичному містицизмі маючому характеристики самодостатності [Див.: Ж. Батай. Тексты // Фокин С.Л. Философ вне себя Жорж Батай.- СПб., 2002.- С. 284].

Ціллю є розкрити зв'язок постнетейстичного містицизму періоду постмодерна з станом самодостатності як природним явищем.

Містика - це релігійна практика, а філософський містицизм - це рефлексія з приводу цієї практики. Розрізняють теїстичний містицизм як класичний, де абсолют - це особистий Бог, і нетейстичний як некласичний, де особистий Бог замінюється безособистим трансцендентним початком, наприклад, “дао” в даосизмі, “шуньята” в буддизмі, або “єдине” в неоплатонізмі. І класичний (теїстичний), і некласичний (нетейстичний) містицизм припускають необхідність містичної практики. Але в другій половині ХХ століття виникає постнетейстичний містицизм, який зовсім заперечує містичну практику [Кришнамурти Д. Записные книжки.- М., 1999. С. 231, 248], і вважається постнекласичним. Виникнення постнекласичного містицизму в ХХ столітті співпадає з виникненням постнекласичного напрямку в загальній культурі, тобто з постмодернізмом. Як класичний, некласичний, так і постнекласичний містицизм описують характеристики стану самодостатності людини. Тільки філософський містицизм класичного і некласичного напрямку пов'язує появу цього стану самодостатності у містика з його практикою, а постнекласичний напрямок заперечує цю практику.

Якщо взагалі підходити до відображення почуттів людини в культурі, то в історії філософії, філософського містицизму і містичній культурній традиції постає досвід самодостатності як певний стан людини, що має конкретні характеристики. За станом самодостатності закріплюється цілісність свідомості, що притаманна екстатичному стану

* Мурашкін М.Г. - кандидат біологічних наук, доцент Дніпропетровського державного фінансово-економічного інституту.

** © Мурашкін М.Г. 2003