

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ В ИСИХАЗМЕ

Г.Л. Терехова

ГОУ ВПО «Тамбовский государственный технический университет», г. Тамбов

Ключевые слова и фразы: божественный Логос; византизм; добротолубие; исихазм; материальное и духовное в человеке; нравственность; обожение; онтологическое единство людей; преображение тела; синтез антропологической, гносеологической и онтологической проблем.

Аннотация: Рассмотрено духовное учение исихазма и его основные философские идеи и проблемы: идея прижизненного обожения, антропологическая, онтологическая и гносеологическая проблемы и их синтез, учение о материи, смысл страдания, единство нравственностенной и антропологической проблем, а также дискуссионные вопросы о реальности бытия и механизме обожения. В качестве ведущих категориальных понятий учения рассматриваются обожение тела, материальное и духовное, нравственность, божественный Логос.

Духовное учение исихазма восходит к многовековому богословскому преданию Церкви и является сокровенной сутью христианства. Изложено оно, в основном, в «Добротолубии» – сборнике греческих текстов духовного содержания, написанных в период между VI и XIV веками. Само слово добротолубие означает любовь к красоте, любовь ко всему прекрасному и благому и, следовательно, к Богу, являющемуся источником всякого блага.

Собственно философские проблемы в сочинениях исихастов не выделялись из богословского учения, которое выглядело как многогранный целостный текст. Заслуживает особого внимания в исихазме идея прижизненного обожения, достигаемого путем полного отречения от мира и непрестанной умной молитвы. Такая молитва открывает видение Божественного Света и позволяет человеку соединиться с Божественной энергией. Подвижника, достигнувшего высшей ступени совершенства (обожения) ждет «превосходное и богоподобное существование и совершенная неподвижность к злу» [3; 397].

Идея прижизненного обожения человека дает возможность сказать о существовании в исихазме антропологической проблемы. Она не отделена от гносеологических и онтологических воззрений. Григорий Палама (XIV в.), с именем которого связан рассвет исихазма, выстраивает учение о человеческом теле, также опираясь на эту идею. По его мнению, человек представляет собой совокупность души и тела. Как сам он – творение Божие, так и тело его – творение Божие. Человеческое тело является одним из инструментов, позволяющих выйти на связь с Божеством. Но оно не является источником греха в человеке.

По мнению Иоанна Дамаскина, «естество наше *малым, чем ниже* по сравнению с Ангелами [именно] потому, что оно – смертно и обладает тяжестью тела; но, по благоволению Бога и соединению с [Ним], оно сделалось славнее Ангелов» [2; 97–98]. Этот текст также подтверждает возможность обожения человека, а также тварность и смертность человеческого тела, вследствие чего само тело не может быть источником греха.

Восточные и эллинистические дуалистические системы противопоставляют в человеке духовную часть материальной (как низшей и греховной). В отличие от них, исихастское учение утверждает нерасчленимое единство в человеке духовного и материального начал. Как утверждали первые отцы Церкви, греховно не тело, не плоть сама по себе, но плотские вожеления души. И хотя душа христианами мыслителями почиталась выше человеческого тела, основное свое внимание и весь пафос в полемике с языческой философией апологеты II–III вв. направляли на «реабилитацию» тела, как прекрасного и совершенного творения Божия [1; 19–20].

Как видим, исихазм не относился негативно к материальному. Сама по себе материя нейтральна. Как справедливо отмечает архимандрит Плакида (Дезей), «материя сама по себе не является злом, ... она сотворена Единым Богом, Который есть высшее Благо, и тело должно воскреснуть и быть обоженным вместе с душой» [4; 20]. Стремление же видеть в телесной аскезе принижение тела или стремление игнорировать его существование (подобная точка зрения существует в современной литературе) ведет к неправильному пониманию всей ее сути. Напротив,

она основана на глубокой убежденности в духовном и телесном единстве человека как личности. Для авторов-исихастов связь между телом и душой настолько тесна, что всякое внутреннее состояние «неизбежно воплощается в теле», во внешнем поведении. Жесты, поступки не только выражают чувства и настроения души, но и помогают им по-настоящему «состояться». По учению Григория Паламы, опыт соединения с Богом касается всего человека целиком: его интеллекта, тела и души, призванного быть преображенным в божественном свете [4; 60].

Если духовную жизнь понимать только как «внутреннюю», то не возникает множества проблем социального, нравственного порядка, нет необходимости тяжелой работы воли, приводящей к уничтожению самости, отречению от неуправляемых страстей. Все внутреннее человеческое реализуется через телесные проявления. В связи с этим, преподобный Синаит указывает на то, что человеку необходимо прикладывать некоторое усилие против своих пяти чувств, чтобы обуздать их и запретить им вредить душе. Это «значительно облегчает уму внутреннюю сердечную брань; он отвергает внешний мир при помощи некоторых средств, борется против порождаемых им помыслов с помощью духовного хитроумия: он притесняет через измождение бдений плотские удовольствия, он лишает себя питья и еды и смиряет тело, чем заранее облегчает войну, которую будет вести сердце» [4; 188].

В исихазме невозможно провести четкую границу между учением о нравственности и антропологией. Подобное разделение привело бы к сухим абстрактным положениям, лишенным истинной жизни. Учение о страдании является тому примером. Само страдание в исихазме не является чем-то самоценным. Оно понимается как средство преображения тела, или способ реализации его причастности к пасхальной победе Христа. Страдание есть орудие победы над грехом. Распущенное тело мы должны отвергнуть, но действующее как должно – принять. Само тело может стать духом, то есть пронизаться Божественными нетварными энергиями.

Как отмечает Плакида, от самого сотворения предназначенный к обожению человек, тем не менее, не является божественным по своей природе. В отличие от учения неоплатонических школ и гностических сект, предание христианской церкви исповедовало веру в то, что в человеке нет ни единой частицы Божества – ни сама душа, ни ум – высшая ее часть – не являются божественными по природе. Достоинство человеческой души проистекает из ее способности быть обоженой, и происходит это в Божественной энергии: «ибо душа не от Божия естества и не от естества лукавой тьмы, но есть тварь умная, исполненная лепоты, великая и чудная, прекрасное подобие и образ Божий, и лукавство темных страстей вошло в нее вследствие преступления» [4; 90].

Согласно учению святых отцов, между людьми существует реальное онтологическое единство: люди как личности отличаются друг от друга не потому, что обладают «чем-то», что свойственно одним из них и не может быть передано другим, но лишь по той причине, что они являются отдельными субъектами, обладающими при этом общей природой, т.е. «одним и тем же», только на свой лад. Индивидуумы непроницаемы друг для друга, тогда как личностям присуща глубинная связь, подобная той, что существует между Лицами Святой Троицы. Только грехопадение и его последствия низвели людей, и то лишь отчасти, до состояния индивидуумов биологического вида. Поэтому человек по мере своего обожения становится единым телом со всеми остальными людьми. Отшельник, затерянный в просторах пустыни, по словам аввы Евагрия, «удалившись от всех, со всеми соединен».

В противовес исихастам, восприятие некоторых современных ученых аскетического образа жизни пустынников и отношение к человеческому телу несколько иное: тело является одним из инструментов, которое позволяет выйти на связь с Божеством. Автор статьи «Византийский исихазм и традиции русского православия» А.Е. Петров отмечает, что «синергия (содействие, соучастие) наступает в результате целенаправленных действий, выражающихся в непрестанной умной молитве, полное воплощение которой приходит с уединенной аскетической жизнью. Результатом напряженной внутренней работы (пост и молитва, соединенная с физическими упражнениями) становилось претворение природного активно-деятельностного импульса личности в энергичность, которая делала человека сопричастным Божественному» [3; 398]. Далее следует вывод о том, что «на практике эти положения проявились в стремлении исихастов уйти от реального бытия), достигнув слияния с Богом» [3; 398]. По-видимому, под «реальным бытием» здесь подразумевается внешняя жизнь социума, а не внутренняя духовная жизнь, соединенная с практикой тела. Подобные взгляды приводят часто к непониманию смысла жизни в отшельничестве, которое не является полным уходом от людей. Молитва отшельника за весь мир есть его житие со всеми.

Духовный путь исихазма, который выражает собой суть христианского вероучения, не является плодом умозаключений или опытом какого-либо одного великого наставника. Это не духовная техника и не метод, приводящий человека к состоянию пробуждения внутренних сил и гармонии с самим собой, другими людьми и всем мирозданием. Этот путь не имеет цели надления человека сверхъестественными способностями. Как отмечает Плакида, «если и есть в учении и жизни святых отцов нечто, отдаленно напоминающее все вышеперечисленное, то лишь потому, что они сумели задействовать все скрытые возможности и все богатство своей

человеческой природы – и тела и души. А еще потому, что божественный Логос, Бог-Слово просвещает всякого человека, и в любой человеческой премудрости прослеживается то, что св. Иустин Философ называл «семенами Логоса»: «Христос есть перворожденный Бога, и мы выше объявили, что Он есть Слово, коему причастен весь род человеческий» [4; 81].

Список литературы

1. Бычков, В.В. 2000 лет христианской культуры / В.В. Бычков. – М. : Университетская книга, 1999.
2. Дамаскин, И. Три слова в защиту иконопочитания / И. Дамаскин. – СПб. : Азбука-Классика, 2001.
3. Древняя Русь: пересечение традиций. – М. : Научно-издательский центр «Скрипторий», 1997.
4. Плакида (Дезей), архим. «Добролюбие» и православная духовность. – М. : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006.

© Г.Л. Терехова, 2009