



УДК 1:2

Феномен святости: методологический аспект

Т. В. Пешкова, Т. В. Быкова

Иркутский государственный университет, г. Иркутск.

Аннотация. Статья является частью исследования «Феномен русской святости (теоретико-методологический аспект)» в философских формах метафизики с позиций современной теории опыта. Актуальность философской *проблемы*, рассматриваемой в рамках настоящей статьи, состоит в том, чтобы понять, какой социокультурный механизм реализации теологической самоидентификации человека в современном мире использует православная аскетико-мистическая традиция и какой жизненный ориентир, позволяющий человеку усовершенствовать свою природу и неконфликтно существовать в общей системе конфессионального разнообразия, она предлагает.

Ключевые слова: аскетико-мистическая практика, герменевтика, исихазм, святость, синергия, типос, теология.

Среди огромных информационных потоков, разнообразных сведений из всех областей знаний человечества особое место занимают знания мистические. Несмотря на то что мистические знания изначально не были предназначены для массового восприятия и применения, мистицизм, зародившись еще в архаичных культурах человечества, закономерно развивался, проходя сложный, особый путь к современным формам [1].

Следствием вступления общества в период, получивший название информационного общества, явились неожиданные изменения, которые затронули весь диапазон уровней существа человека: от духовного мира до генетической основы. Философское осмысление практической значимости мистицизма и его потенциала для построения модели нового человека в информационно-техническом мире показывает, что в настоящее время явно недостаточно аналитических работ, касающихся роли и места мистицизма в жизни субъекта, его межличностных и общественных отношениях.

Философская *проблема*, исследуемая в представленной статье, заключается в том, чтобы изучить социокультурный механизм реализации теологической самоидентификации человека, который транслирует православная аскетико-мистическая традиция.

При рассмотрении проблемы человека в мистицизме и мистических практиках мы опирались на труды мыслителей неклассической философии человека (в первую очередь, М. Бубера, Г. Марселя, К. Ясперса и др. – представителей религиозного варианта экзистенциалистской трактовки феномена человека). Работе над проблемой во многом способствовал и анализ произведений отечественных ученых, исследующих мистический и религиозный

опыт и его социокультурную роль в обществе (прежде всего, это работы Я. Я. Вейши, В. И. Гараджи, С. И. Григорьева, Б. Л. Губмана, П. С. Гуревича, Е. В. Завадской, С. С. Хоружего, Д. М. Угриновича, Н. С. Юлиной и др.).

Методологическим основанием исследования антропологической динамики в теологическом ключе послужили системный, структурный, компаративистский подходы к анализу рационального и внерационального аспектов аскетико-мистического знания.

Наш подход состоит в философском анализе и обобщении разных уровней аскетико-мистической практики как особых форм богопознания, разновидности религиозного опыта для выработки философского понятия человека в мистицизме (*теологическая самоидентификация личности*) и понятия осознания результатов мистического опыта (*типосы*).

В представлениях о мистическом опыте царят две крайности: на одном полюсе он представляется как высший род опыта, сугубо исключительный, непередаваемый и невыразимый; на другом – отбрасывается как иллюзия или патология. Суть идеи исследования заключается в тезисе о том, что мистический опыт, развитый и проработанный, являющийся опытом «событий трансцендирования», есть «порождающее ядро сценария самоосуществления человека» [7, с. 6].

Как известно, с мистики начинается духовная культура человечества. Не нуждаясь в понятийном мышлении и слове, она возникает до появления разума и речи. Выступая способом непосредственного освоения реальности, именно мистические знания являются источным началом и мифологии, и религии. Аргументом в пользу первичности мистики для всей системы человеческих отношений в сфере формирующейся социокультурной реальности служит биогенетический закон связи фило- и онтогенеза. На стадии дологического мышления для ребенка и Дед Мороз со Снегурочкой, и куклы, и герои сказок существуют реально, воспринимаются как живые. Как и первобытный человек, малыш не проводит различия между одушевленным и неодушевленным. Вступающий в мир ребенок повторяет все стадии культуры, начиная с мистики.

В дальнейшем основу содержания мистически ориентированного сознания составляют поиски человеком высших духовных начал и смыслов бытия. Процесс постижения, представляющий собой связь и взаимодействие субъекта с Предельной (Божественной и т. п.) реальностью, достигается в особых мистических практиках. Это особый вид жизнедеятельности практикующего адепта, все существование которого посвящено достижению мистической цели [1, с. 80].

Мистицизм отражает в своих учениях бестелесную субстанцию (обозначаемую по-разному – как Мировой Дух, мировая Божественная реальность, энергоинформационная реальность и т. п.), понимаемую как духовная основа и сила мира, к встрече с которой устремляется субъект. Результат встречи открывает перед мистиком высшие смыслы существования и совершенства, возможность слияния и растворения (например, в нирване) или обретение благодати и богообщения.

Различие форм мистического знания – практического делания и концептуально-теоретического гнозиса – характеризуется прежде всего отношением мистика с предельной реальностью через акты непосредственного взаимодействия: теоперсонифицированные (с личностным Богом) и теонеперсонифицированные (без личностного Бога). Такого вида феномены религиозного сознания осмыслить разумом возможно лишь узкому кругу лиц – посвященных, подготовленных к такому знанию адептов-мистиков-гнозистиков, мистиков-теоретиков [1, с. 81]. Этот актуализированный и отрефлексируемый опыт индивидуален и в то же время во многом зависит от той социокультурной традиции, в которой он осуществляется.

Сущность мистических учений каждой религиозной традиции находит свое отражение в аскетико-мистических практиках. Само их название отражает две главные стороны бытия субъекта – прикладные аспекты аскетики (подчинение тела законам совершенства духа) и прикладные стороны мистики (целенаправленная организация духовной жизни субъекта для достижения главной сотериологической цели).

Аскетико-мистические практики (АМПП) основных социокультурных мистических традиций (йоги, даосизма, дзен-буддизма, джайнизма, каббалы, исихазма, суфизма и др.) – это особые практики, целью которых является созерцание, видение и мистическое постижение первоосновы бытия, взаимодействие с ней субъекта практики, осуществляемое посредством духовно-нравственного совершенствования, сложных аскетических, психосоматических, психотехнических упражнений, молитвы, обрядов, что ведет в итоге к устойчивой трансформации личности. Таким образом, *аскетизм* является определенно направленной деятельностью человека по ограничению телесных функций и материальных потребностей с добровольным уходом (временным или постоянным) из мира людей и другими формами отречения тела и контроля сознания.

Спектр аскетических форм существования имеет широкий диапазон – от обычного поста мирянина до крайних форм телесного самоограничения, например трансформаций половой функции, функции питания, сна, температурных условий и других аспектов существования.

Мистическая трансформация психодуховной сущности адепта является главной и системообразующей частью аскетико-мистической религиозной практики. Особое внимание аскетом придается контролю сознания над содержанием и объемом информации, поступающей извне. Таким образом, практика позволяет сформировать трезвую, не замутненную эгоизмом установку познания сверхчувственных основ бытия.

Наряду с несомненной спецификой каждой АМ традиции и практики у данных феноменов есть и общие черты. В русле практически всех мировых религиозно-философских течений, одновременно с общим широким мирским движением, существуют более узкие, закрытые системы, отшельничество. Именно они и являются теми центрами, где формируется метод определенной традиции, т. е. религиозный опыт систематически подвергается истолкованию, проверке и совершенствованию.

Наша попытка рассмотрения феномена исихазма как метода реализации теологической самоидентификации личности осуществляется посредством герменевтического принципа, развитого в православной традиции. Философское осмысление опыта исихазма как двуединого или двухуровневого явления, соединяющего индивидуальный опыт и соборную среду проработки, указывает на важнейшие аспекты развития антропологической ситуации: структуру и смысловое ядро религиозного человеческого опыта, в процессе которого человек преобразует себя и обретает новые свойства. Иными словами, человек научается пользоваться новыми свойствами и, благодаря актуализации потенциалов религиозного сознания, обретает свойство «быть» уже с учетом религиозного измерения.

Мы рассматриваем восточнохристианскую мысль в ее истории как особую интеллектуальную традицию, иной тип религиозно-философского дискурса, так как восточнохристианскую духовность характеризуют две ведущие установки – обожение и освящение (сакрализация). Исихазм – это уникальное русло развития христианства, принятый и закрепленный соборно опыт концептуализации энергичной стихии мистического диалогизма личного Богообщения человека. Необходимо прочесть исихастскую традицию как единоподнаправленный антропологический процесс, восходящий к трансформации человеческой природы – *обождению*, в особой установке синергии. Эта установка понимается как объемлющая собой всю сферу подвига вплоть до очищения от страстей и включает в себя понятие «исихия», давшее название всей духовной традиции. Обратившись к этимологии ключевого понятия «исихия» [7], мы обнаружим, что это слово означает «спокойствие», «покой», «мир», «тишину», «молчание», также «уединение», «уединенное место». Аскетический смысл понятия определяется прежде всего его местом в домостроительстве Делания. Язык аскетики соединяет в одном слове два аспекта для систематического описания специфичного характера активности исихастского человека.

Традиция начинается в IV в. Едва христианство становится господствующей религией, по известной формуле отца Георгия Флоровского, – начинается великое противостояние империи и пустыни [8, с. 66] – уход в аскезу, в монашество, отшельничество. Искомым для христианского сознания в этот период является тот самый первичный опыт, который мы и пытаемся исследовать, опыт непосредственного обращения человека к инстанции, которая находится в ином горизонте бытия, опыт сакральной ситуации. На всем пути к цели – Богообщению – вводится одно главное членение на два больших раздела: Делание, деятельность (Праксис) и Созерцание (Феория). Греческие термины остаются в предпочтении, так как более точно соответствуют аскетическим понятиям, отражающим антропологическую особенность, стоящую за ними [7, с. 105]. Преимущественная направленность и занятость человека характеризуют основное различие двух разделов.

Начальный период аскетико-мистической практики (Праксис) подчинен организации единства внешней, материально-предметной деятельности и внутренней духовной активности, при этом вторая играет определяющую роль. В Праксисе человек занят, по преимуществу, своим духовно-душевым

миром и обстоянием. Тем самым Праксис из двух разделов – начальный, он непосредственно направляется к тому, чтобы сделать Феорию возможной. Феория заключает в себе завершение духовного процесса, искомое, знаменует собой начало превосхождения естества и выражает тесную связь с понятием «обожение», относящемуся к онтологическому изменению в человеке. Отмечается также, что этот этап вплотную граничит с горизонтом эсхатологии – «последними вещами», метаисторическими событиями Воскресения и Преображения, которые также входят в исихастскую антропологию, образуя ее завершение, замыкание [7, с. 149]. Стоит отметить, что будет ошибкой считать Праксис и Феорию двумя последовательными ступенями. В этой позиции единства отражаются характерные черты исихастской антропологии, ее холизм и ее своеобразная диалектика внешнего и внутреннего. Граница между внешним и внутренним неотчетлива, подвижна, онтологично лишь цельное задание человека, и в аскетический период (Праксис), служащий этому заданию, все устроение наличного бытия и духовная активность должны изменяться и переходить друг в друга.

Кульминацией византийского исихазма XIII–XV вв. становится богословская дискуссия, касающаяся вершин мистического опыта. Дискуссия по поводу содержания высших ступеней исихастской лестницы входит в историю под именем Исихастских споров [8, с. 70]. В Исихастских спорах осмысливается итоговый опыт аскетического процесса, который выражается в догматическом положении. Положение принимается на Поместном соборе в 1351 г. и закрепляет свидетельство подвижников, что созерцание-соединение (соединение – высший род созерцания) достигается именно с тем Светом, который апостолы созерцали на Фаворе в событии Преображения и который представляет собой несотворенную Божественную энергию [8, с. 71].

С позиций сегодняшней науки мы видим, что механизмы, которые человек открывает в себе, носят *синергетический* характер, т. е. человек в мистцизме, будучи открытой системой, оказывается способным осознанно организовать синергетический процесс.

В пунктирном изложении мы выяснили, какие духовные задачи исполняет исихастская традиция и какую антропологическую задачу решает.

Какие же решения были найдены? Решение принимает форму антропологической практики, которую осуществляет индивидуальный человек, преобразуя себя по ступеням восхождения. Особенностью данной практики является организация метода или, применяя термин Аристотеля – *органоно* – полного метода [7, с. 72]. Это метод, охватывающий все стороны существования опытного феномена, или, в иных терминах, полный канон организации, проверки и истолкования определенного рода опыта. То есть опыт должен быть истолкован и интерпретирован, и в этом роль исихастской герменевтики. Что касается эпистемологии, то она выступает как аспект проверки: чтобы опыт познать, он должен быть отрефлексирован.

Востоочнохристианская аскеза утверждает *обожение* как цель, первообраз которой обозначен в Новом Завете: «Еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему [Христу]» [2, с. 1218 (1Ин

3:2)]. Учение об *обождении* [4, с. 289] показывает возможность человека преобразовать свою смертную природу в божественную и бессмертную, утверждает, что духовная жизнь христианина *реально может* и должна вести к достижению этой невероятной цели. Опорой теологии *обождения* всегда служит текст 2 (Петр 1, 4): «Дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы чрез них сделались причастниками Божеского естества» [2]. Это – прямая формула *обождения* человека. Таким образом, духовная реальность, в которой человек строит свою личность и свою идентичность, относится к горизонту Инобытия.

В чем же его инаковость? Это свойство инаковости проявляется посредством осознанного осуществления первичной бытийной установки, ядра, генеративного пласта религиозного сознания человека.

В основу концепции теологической самоидентификации мы положили учение о типах св. Иоанна Златоуста, работы в рамках синергичной антропологии С. С. Хоружего. Философский анализ аспектов и структур религиозных типов приводит к выводу, что эти феномены принадлежат к числу ключевых характеристик самосознания, вместе с ним кардинально изменяются в ходе реализации стратегии духовной практики. Они включают в себя важнейший общий элемент или блок первичных бытийных установок, в которых и следует искать универсальное. Во всех случаях в центре религиозной сферы – Бог. Говоря философски, Бог – вершина религиозного дискурса и его полагающий, производящий, конституирующий принцип [3; 5].

Типос «Святой» является одним из функциональных понятий, введенных св. Иоаном Златоустом в качестве составной части герменевтического учения о типосе [6]. Типос в наиболее общем смысле представляет собой явленный знак онтологической реальности, до которой предстоит развиваться вещи, явлению, процессу. В перспективе типологического учения сущее стремится к Богу; антропологическая сторона данного обстоятельства находит свое выражение в вертикальной структуре Бог – Святой – Пророк – Праведник. Фигура святого выступает завершением ступенчатого процесса *обождения* как онтологически-целостного состояния. Таким образом, типос – это философское понятие, обозначающее идеальную цель, форму и смысловую направленность религиозного сознания индивида, степень онтологической укорененности верующего адепта традиции [4].

Упорядоченно сменяющие друг друга типы самоорганизации деятельности сознания – типосы как члены функционального ряда являются статус-функцией в иерархии религиозного опыта индивида. Это и есть его теологическая самоидентификация в вертикальном ряду, вершиной и конституирующим принципом которого является Бог. Таким образом, теологическую самоидентификацию личности представляет философское понятие, которое отражает аскетический процесс самопреобразования: во-первых, смыслового ядра и структуры религиозного сознания индивида, трансформации личностной статус-функции; во-вторых, иерархии богословских форм, типов, обладающих присущими свойствами и навыком их использования. То есть человек научается пользоваться новыми свойствами и, благодаря актуализации

потенций религиозного сознания, обретает свойство *быть* уже с учетом религиозного измерения.

Каждый из иерархических уровней представляет собой динамичное образование, предполагающее возможность удержания результатов предшествующих ступеней лишь в продолжении движения. Многогранная религиозная эволюция человека имеет иерархическую структуру, итогом которой является состояние святости.

Таким образом, исследование феномена святости позволило выделить следующие формообразующие признаки этого явления:

1. Восточнохристианские подвижники создали метод, структурировали опытный синергетический процесс, позволяющий адепту духовной традиции восхождение к цели – *обождению*.

2. Православная церковь, являющаяся открытой системой, имеет уровни, интегрированные в социум, и на этих уровнях исполняет роль и функции *социокультурного механизма*, предоставляющего возможность школы духовной практики. Аскетический процесс служит руслом, вводящим в сферу мистического опыта и формирования теологической самоидентификации личности.

3. Аскетико-мистический процесс трансформации сознания имеет иерархично организованную структуру религиозного опыта, уровни которой характеризуются наличием определенных свойств и навыком их использования.

4. Коды промежуточных уровней вертикального функционального ряда, вершиной и конституирующим принципом которого является Бог, суть *типысы – упорядоченно сменяющие друг друга типы самоорганизации деятельности сознания, а также идеальная цель, форма и смысловая направленность религиозного сознания личности*. Связь между уровнями осуществляется по сочетаемости свойств.

5. Типосы как формы богопознания определяют статус-функцию человека, его религиозный статус. *Теологическая самоидентификация личности – это философское понятие, которое отражает аскетический процесс самопреобразования: 1) смыслового ядра и структуры религиозного сознания индивида, трансформации личностной статус-функции; 2) иерархии богословских форм, типов, обладающих присущими свойствами и навыком их использования*. Фигура святого являет собой финал ступенчатого процесса *обождения* как онтологически-завершенного состояния.

Список литературы

1. *Абрамов Ю. Ф.* Предельная реальность в философии, мистицизме и информологии: знаниеведческий подход / Ю. Ф. Абрамов, П. В. Ушаков, С. В. Хомутцов // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. Филос. науки. – 2012. – № 2(6). – С. 82–96.
2. Библия. Книга Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Издат. совет Рус. православ. церкви, 2008. – 1376 с.
3. *Быкова Т. В.* Социокультурные механизмы реализации теологической самоидентификации: организация и герменевтика опыта в исихастской традиции /

Т. В. Быкова, Т. В. Пешкова // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. Политология. Религиоведение. – 2013. – № 2(11), ч. 1. – С. 280–287.

4. Палама Г. Триады в защиту безмолвствующих / Григорий Палама св. ; пер., послеслов. и коммент. В. Вениаминов. – М. : Канон, 1995. – 394 с.

5. Пешкова Т. В. Теологическая самоидентификация: к постановке проблемы / Т. В. Пешкова, Т. В. Быкова // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. Политология. Религиоведение. – 2013. – № 1(10). – С. 203–208.

6. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе : в 12 т. – СПб., 1898–1906. – М. : Репринт, 1991–2004. – 1587 с.

7. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М. : Изд-во гуманитар. лит., 1998. – 352 с.

8. Хоружий С. С. Синергийная антропология. Томские лекции // Вестн. Том. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. – 2008. – № 1(2).

Phenomenon of Holiness: Methodological aspect

T. V. Peshkova, T. V. Bykova

Irkutsk State University, Irkutsk

Abstract. The article presents the study devoted to Russian holiness phenomenon (theoretical and methodological aspect) in terms of philosophical metaphysics from modern experience theory perspective. Timeliness of the philosophical *problem* raised in the paper is to understand what socio-cultural mechanism of person's theological self-identification development is used by Orthodox ascetic and mystic tradition in modern situation; and what guiding principle allowing a person improve his or her nature and peacefully live in a variety of confessions it suggests.

Keywords: ascetic and mystic practice, hermeneutics, Hesychasm, holiness, synergism, Type of Constans, theology.

Пешкова Татьяна Викторовна

*религиовед, практический психолог
мед. клиника «ПРИМА–МЕДИКА»
664000, г. Иркутск, ул. Фурье, 15
тел.: 8(3952)768556
e-mail: 518214@mail.ru*

Peshkova Tatyana Viktorovna

*Religious Scholar, Applied Psychologist
Health Clinic "PRIMA-MEDICA"
15, Fourier st., Irkutsk, 664000
tel.: 8(3952)768556
e-mail: 518214@mail.ru*

Быкова Татьяна Владимировна

*кандидат философских наук, доцент,
кафедра философии и методологии науки,
факультет религиоведения и теологии
Иркутский государственный университет
664003, г. Иркутск, ул. К. Маркса, 1-410
тел.: 8(3952)334372
e-mail: tanvla@mail.ru*

Bykova Tatyana Vladimirovna

*Candidate Sciences (Philosophy), Associate
Professor, Department of Philosophy and
Methodology of Science, Faculty of Religion
Studies and Theology
Irkutsk State University
1-410, K. Marx st., Irkutsk, 664003
tel.: 8(3952)334372
e-mail: tanvla@mail.ru*