

РАЗДЕЛ «РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ» /  
«RELIGIOUS STUDIES»



Серия «Политология. Религиоведение»

2014. Т. 7. С. 141–147

Онлайн-доступ к журналу:

<http://isu.ru/izvestia>

---

ИЗВЕСТИЯ

*Иркутского  
государственного  
университета*

---

УДК 2–184

**Теологическая самоидентификация:  
Святой. Начало Пути**

Т. В. Пешкова, Т. В. Быкова

*Иркутский государственный университет, г. Иркутск.*

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию феномена русской святости в философских формах метафизики с позиций современной теории опыта.

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

Исследование феномена русской святости, генетически связанной с общехристианскими началами и византийским наследием, но несущей в себе индивидуальные черты, предполагает рассмотрение явления русского религиозного сознания в его диалектической связи с тем опытом, который духовная традиция считает базовым и первоисточным. Область представления человека о его связи с Богом, включающая в себя антропологический и духовный опыт, – суть нашего философского задания. Трудность выполнения задачи изучения русской святости как особой традиции духовной жизни связана с тем, что индивидуальное открывается лишь на отчетливом фоне общего. Иными словами, необходимо знание агиографии христианского мира, прежде всего православного, греческого и славянского Востока, чтобы иметь право судить об особом русском характере святости [5, с. 32].

Материалом для настоящей работы служит агиографическая житийная литература Древней Руси, более чем за 20 лет собранная Митрополитом Макарием при И. Грозном с целым штатом сотрудников – грамотеев. Древняя русская письменность представлена в огромном сборнике «Великих Четвех Миней», в котором жития святых занимают почетное место. Свое перо прославлению угодников посвящают Нестор Летописец, Епифаний Премудрый и Пахомий Логофет. В органичной связи с агиографическими трудами Древней Руси находится богословие неопаламизма и неопатристики, представленное работами Владимира Николаевича Лосского, отца Георгия Флоровского, отца Иоанна Мейендорфа, Филарета Гумилевского, Макария Булгакова, Евгения Голубинского, Георгия Федотова, Василия Осиповича Ключевского.

*Программа* исследования актуального опыта святости с позиций современной теории опыта в качестве начального этапа предполагает *экспозицию феномена*, эмпирический и фотографический облик явления – русского религиозного типа, его особенных и универсальных черт. В работе мы применяем *диахронический* подход, позволяющий проследить развитие *предмета* нашего исследования – *святости*.

Каждый народ имеет собственное религиозное призвание, и, конечно, всего полнее оно осуществляется его религиозными гениями. В качестве основного тезиса нашего исследования принимается *феноменологическая установка*: плоды Церкви – суть святые. Изучение непосредственного аутентичного опыта адепта, который является ядром и стержнем духовной традиции, определил выбор методологии исследования: в работе используются *герменевтический и эпистемологический методы* исследования.

Итак, о каком опыте идет речь, какой глубинный личностный слой требует выражения?

Для этого обратимся к этимологии ключевого понятия *святость* в христианстве. Мы обнаружим, что *святость* – то же, что и *освященность* [1, Ин. 10:36], *просвещенность* [1, Евр. 6:4], *пронизанность светом Истины* [1, Ин. 17:17], *пребывание в свете* [1, Кол. 1:12,13], *непричастность злу и тьме* [1, Евр. 7:26]. *Святость* – один из *атрибутов Бога* [1, Откр. 3:7], а также «*небесное звание*» [1, Евр. 3:1], целевая установка последователей христианского учения [1, Пет. 1:15,16; Еф. 1:4; Евр. 12:14].

Понятие *святость* соотносят с Богом (Истиной), Его Образом (Эйдосом), Его Духом (Принципом), Его Ангелами (Вестниками), Всем из Него исходящим, и с человеком, соответствующим Его Образу и принявшему в себя Его Дух.

Установление Церковью почитания святому в формах общественного богослужения есть *канонизация*. Соборная, а с XVII в. патриаршая власть сохранила за собой право канонизации до времени Святого синода, который с XVIII в. сделался единственной канонизационной инстанцией. Все списки, календари, указатели русских святых, как частные, так и официальные, разногласят о числе канонизованных угодников. Синодальное издание «Верный месяцеслов русских святых» 1903 г. дает общее число – 381 [5, с. 31]. Последними канонизированы четыре епископа: Димитрий Ростовский, Иннокентий Иркутский, Митрофаней Воронежский, Тихон Задонский и семья царя Николая II.

*Основаниями для церковной канонизации* были и остаются: 1) жизнь и подвиг святого, 2) чудеса и 3) в некоторых случаях нетление его мощей.

В объеме статьи мы пунктирно излагаем понятия идеала, искомой цели и характеристики святого: «земной ангел и небесный человек» [4, с. 57]. Это определение направляет нас в сферу религиозной области *типов*, которая имеет различные формы и уровни выражения.

Рассмотрение концепта теологической самоидентификации через аспекты и структуры религиозных *типов* обнаруживает *первичную бытийную установку, ядра или генеративного пласта* [3, с. 203]. Эта сфера аскетике в православном христианстве получила название «исихазм», от слова «исихия», что означает «покой», «уединенное безмолвие», «духовный покой».

Аскетико-мистические аспекты практики исихазма подробнее рассмотрены нами в статье «Социокультурные механизмы реализации теологической самоидентификации: организация и герменевтика опыта в исихастской традиции» [2]. В данной работе мы лишь кратко даем хронотоп, эмпирический облик духовного пути.

Традиция начинается в IV в. По оригинальной исторической диалектике, едва христианство становится господствующей религией, по известной формуле отца Георгия Флоровского, начинается великое противостояние империи и пустыни [4, 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.

Обращаясь к сути Благовестия Христа, христианское сознание открывает и принимает жребий мученичества, считая его идентичным апостольскому. Соединение осуществляется через мученическую смерть, такую смерть, которая идентична жертвенной смерти Христа. Поскольку в смерти Христа осуществляется жизнь-через-смерть, воскресение, то разделить Его род смерти означает разделить Его род жизни или обрести соединение с Ним. С установлением в Византийской империи христианства государственной религией предпосылки для мученичества исчезают, и мученичество как *род духовного опыта завершает свое существование*.

Поиск новой формы аутентичного опыта требует отключить все виды опыта, которые не являются заведомо искомыми. Нужны другие формы опыта, и для их осознания необходимо дистанцироваться.

Другими словами, зависимость от того, что диктует социум индивиду, и то, как социум желает личность организовать, устроить, – это не то, что нужно искать. Пустыня становится антропологической лабораторией, в которой отыскивается, добывается небывалый опыт – опыт актуального соединения с иным онтологическим горизонтом. Христианскому сознанию требуется соединение с Христом, такое как у апостолов и мучеников. Между тем условия совершенно меняются: в случае опыта апостольского Христос исторически присутствует на земле, в случае мученичества присутствуют гонения на христиан.

С исчезновением гонений на христиан священная история христианского сознания обнаруживает *решение* этой метаантропологической задачи, которое оформлялось тысячу лет. Полный опытный аппарат для исполнения этого задания был завершён в XIV в. Этот диапазон – с IV по XIV в. – и составляет собой период формирования исихастской традиции. Надо подчеркнуть, что религиозное сознание читает историю в ином измерении, добавляя к событиям и фактам свои характеристики и свойства. Именно эти «сакральные условия» [4, с. 68] и составляют специфику герменевтики аскетико-мистической практики.

Создав икономию исхода из мира и собирания себя, традиция проходит стадию отъединения и сосредоточения и вырабатывает стадии поступательного процесса, восхождения к иному бытию. Как обнаруживается в опыте,

такой процесс продвижения, в котором человек последовательно преобразует себя, возможен, и при этом он носит ступенчатый характер. Выясняется, что при движении человек проходит определенные ступени, и они отчетливо отличаются одна от другой.

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» [4, 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* [4, с. 71].

С позиций сегодняшней науки мы видим, что механизмы, которые человек открывает в себе, носят синергетический характер.

Таким образом, *человек оказывается способным организовать себя как открытую систему и в режиме открытой системы начать синергетический процесс.*

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

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, *органа* – *полного* метода [4, 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.

Традиция создает специфичный органон как систему правил, функциональную исключительно во внутреннем употреблении, т. е. вырабатывает свой внутренний язык, который пользуется различными символами, условностями, сокращениями, известными и понятными лишь тем, кто находится в рамках этого сообщества. Многие аспекты не раскрываются и не детализируются. Поэтому следует изначально признать, что наша позиция – это позиция «извне». А как можно «извне» описать *внутренний* опыт? Если занять позицию отстраненного наблюдателя, как говорит эпистемология – *субъектная парадигма*, по внешнему наблюдению мы сможем заключить, что с человеком происходит род психических отклонений, и квалифицировать их как бессмысленную деятельность. Таким образом, аскетическая практика, изучаемая с внешних позиций, легко причисляется к аномалиям и психопатологиям.

Для научного описания мы принимаем третью – не совсем изнутри и не совсем извне – позицию, предложенную М. М. Бахтиным, – позицию *участности* [4, с. 75]. Она предполагает, что исследователь учитывает установки и мир познаваемого и, в той или иной мере, их разделяет. Исследователь сам меняется от познаваемого содержания. При этом целью остается достижение научной дескрипции.

Итак: начало Пути. На первом этапе, блоке отрыва, человеку нужно оторваться от мирской реальности, для того чтобы с ним начался процесс восхождения. В этот блок входят религиозные феномены, присущие и упоминаемые во всех духовных традициях.

Вхождение в традицию начинается с духовного *обращения* [4, с. 76]. В просторечье – *обратиться в веру*. Что это за явление, которое происходит с человеком при обращении? Для понимания можно вспомнить мифологему Платона о пещере: ситуация человека здесь описывается как положение пленника, заключенного в пещере; перед его глазами – стена пещеры, а позади, за спиной – горит огонь. То есть в обычной своей ситуации человек может видеть только отблески и тени, отражения на стене. Если же он желает увидеть настоящий свет, ему нужно обернуться, оборотиться, *обратиться* на источник света. Таков первый смысл метафоры пещеры. Вслед за обращением разворачивается собственно сам духовный процесс. Религиозное сознание рано обнаружило, что возможны разные парадигмы, разные типы этого процесса. Например, античное сознание *принимало возвращение человека к самому себе*, на свою Итаку, измененным, зрелым, метафора странствия в «Одиссее» – это метафора обретения какого-то опыта. Но есть и примеры невозврата. Возможно, что в итоге своего странствия человек, актуально став другим, уже не возвращается туда, где он свое странствие начал. Христианство считает, что духовный путь не приводит человека в исходную точку, искомым является, наоборот, радикальное превращение. Православная аскетика вкупе с догматикой установили, что *финальное* состояние, к которому направляется духовный путь человека, передается аскетическим и богословским понятием *обожения*. Понятно, что такое состояние отлично от исходного.

Семантика русского слова «обращение» очень богата, так вот в случае христианского духовного процесса молитва – это активность зова-отклика, и первое, исходное *обращение* исходит не от нас. В духовную ситуацию человека входит всегда уже наличествующее обращение к нему: *обращенный к нему зов иного бытия*. Человек же может расслышать или не расслышать, откликнуться или не откликнуться. Если же откликнулся, значит, он *обратился* – обернулся на зов Бога [1, Инн. 15], дал свой отклик на этот зов.

В случае христианской практики после *обращения* вся работа еще впереди, требуется *онтологическая* динамика, реальное *бытийное* движение. Период синайского исихазма и был периодом создания ответа на вопрос: как обрести способность движения? Такой двигатель создается человеком в самом себе, он состоит из двух элементов-активностей: «внимания» и «молитвы» [4, с. 77]. Активность – *внимание* (трезвение, хранение ума) выполняет функцию *охраны молитвы*. По опыту подвижников устанавливается, что че-

ловек как сложная многоуровневая иерархическая система в духовном устремлении испытывает влияние многих факторов, мешающих напряженному Богоустремлению. Речь идет о состоянии напряженной, собранной бдительности. Это особый род антропологических состояний, которые преодолевают оппозицию активности и пассивности. В опыте устанавливается, что сознание, которое охраняет процесс, должно быть не активно и не пассивно, оно должно быть *бдительно*. Тогда развиваемый без помех процесс приводит к необычайной аккумуляции энергии, формостроительной энергии для движения к следующим ступеням, вплоть до порога онтологического трансцендирования, которое совершается уже не энергиями человека, но энергиями Инобытия. Человек замечает, что он существенно меняется, и это признак, что *антропологический двигатель* создан, идущий вступает в *центральный* этап практики.

Подводя итоги, следует заметить, что святость как категория духовной реальности, в которой человек строит свою личность и свою идентичность, относится к горизонту *Инобытия*, имеющему энергийную, а не субстанциональную природу. Попытка анализа теологической самоидентификации человека через структуры *типов* религиозного сознания приводит к выводу, что этот феномен имеет универсальные черты: основным рабочим объектом сознания служит полная совокупность энергий человека, его энергийный образ.

Далее следует отметить, что универсален и тип явления святости – процесс восхождения затрагивает все уровни организации человеческого существа, иерархически структурируется и принадлежит к числу ключевых характеристик самосознания.

*Программа* исследования аутентичного опыта религиозного сознания применяет *диахронический* подход, позволяющий нам проследить развитие предмета исследования.

В работе рассмотрено понятие *святость* как *цель*, как движение к высшим ступеням мистического опыта и создание новых форм сознания в аскетическом процессе. Наш анализ алгоритма вхождения адепта в центральный этап практики, характеризующийся преодолением оппозиции активности и пассивности сознания, обнаруживает, что этот блок движителя, следующий за блоком отрыва, дает возможность аккумулировать энергии для дальнейшего следования к цели.

Предлагаемое исследование теологической самоидентификации через структуры религиозных *типов* сознания человека в очень немногих пунктах может опереться на результаты готовых работ и по этой причине является, на наш взгляд, долгосрочной программой будущих исследований, позволяющей создать философский концепт человека третьего тысячелетия с учетом динамики его религиозного измерения.

### Список литературы

1. Библия. Книга Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М. : Издат. совет Рус. православ. церкви, 2008. – 1376 с.
2. Быкова Т. В. Социокультурные механизмы реализации теологической самоидентификации: организация и герменевтика опыта в исихастской традиции /

Т. В. Быкова, Т. В. Пешкова // Изв. ИГУ. Сер. Политология. Религиоведение. – 2013. – № 2 (11), ч. 1. – С. 280–287.

3. Пешкова Т. В. Теологическая самоидентификация: к постановке проблемы / Т. В. Пешкова, Т. В. Быкова // Изв. ИГУ. Сер. Политология. Религиоведение. – 2013. – № 1 (10). – С. 203–208.

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

5. Федотов Г. П. Святые Древней Руси / Г. П. Федотов ; предисл. Д. С. Лихачева и А. В. Меня ; коммент. С. С. Бычкова. – М. : Моск. рабочий, 1990. – 269 с.

## **Theological Self-definition: A Man of God. The Beginning of the Path**

T. V. Peshkova, T. V. Bykova

*Irkutsk State University, Irkutsk*

**Abstract.** The research focuses on the phenomenon of Russian sanctity in philosophical concepts of metaphysics from the viewpoint of contemporary theory of experience.

**Keywords:** hagiology, ascetical-mystical practice, hermeneutics, hesychasm, sanctity, synergy, the Type of Constants, theology.

### ***Пешкова Татьяна Викторовна***

*соискатель, религиовед,  
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: 518214@mail.ru*

### ***Peshkova Tatyana Viktorovna***

*Postgraduate, Theologian, 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: 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 of Sciences (Philosophy), Associ-  
ate 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*