

УДК 314. 156. (477)

**ПРАВОСЛАВНИЙ СТРАННИК
ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА І ТРАДИЦІЯ
ИСИХАЗМА ГРИГОРІЯ ПАЛАМА**

**ПРАВОСЛАВНИЙ МАНДРІВНИК
ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА І ТРАДИЦІЯ
ИСИХАЗМА ГРИГОРІЯ ПАЛАМА**

**ORTHODOX WANDERER
GRIGORY SKOVORODA AND TRADITION
OF ISIHIA OF GRIGORY PALAMA**

Чуйкова Е. В.,

кандидат філософських наук, доцент
кафедри філософії та біоетики,
Одеський національний медичинський
університет (Одеса, Україна),
e-mail: mallena 0707@ukr.net,
ORCID 0000-0001-7062-0393

Чуйкова О. В.,

кандидат філософських наук, доцент
кафедри філософії та біоетики,
Одеський національний медичинський
університет (Одеса, Україна),
e-mail: mallena 0707@ukr.net,
ORCID 0000-0001-7062-0393

Chuiikova E. V.,

Candidate of Philosophy, Associate Professor
of the Department of Philosophy and Bioethics,
Odessa National Medical University
(Odessa, Ukraine),
e-mail: mallena 0707@ukr.net,
ORCID 0000-0001-7062-0393

В статті досліджується тема можливостей духовного свідомості на прикладі вітчизняного філософа Г. Сковорода в паралельному сопоставленні з афонським монахом Г. Паламою. Актуальність підкріплюється сучасним інтересом до дослідженням людської свідомості у філософському, нейробіологічному, богословському контекстах. Новизна в тому, що ми відкрили Г. Сковороду для сучасних трактувань в неординарному контексті феноменального втілення давньої духовної традиції православної аскези (исихазму та мандрівництва) у локусі живих фактів можливостей духовної свідомості, трансцендирування. Духовні можливості свідомості ввічливо перспективної темою досліджень.

Ключевые слова: трансцендирування, исихазм, странничество, православие, индивидуальность, сознание, Сковорода, Палама.

У статті досліджується тема можливостей духовної свідомості на прикладі вітчизняного філософа Г. Сковорода у паралельному сопоставленні з афонським монахом Г. Паламою. Актуальність підкріплюється сучасною зацікавленістю дослідженнями людської свідомості у філософському, нейробіологічному, богословському контекстах. Новизна в тому, що ми відкрили Г. Сковороду для сучасних трактувань у неординарному контексті феноменального втілення давньої духовної традиції православної аскези (исихазму та мандрівництва) у локусі живих фактів можливостей духовної свідомості, трансцендирування. Духовні можливості свідомості ввічливо перспективною темою досліджень.

Ключові слова: трансцендирування, исихазм, мандрівництво, православ'я, індивідуальність, свідомість, Сковорода, Палама.

In the article the theme of possibilities of spiritual consciousness is investigated on the example of home philosopher G. Skovoroda in parallel comparison with a monastic monk G. Palama. Actuality refreshes oneself modern interest in researches of human consciousness in philosophical, neurobiological, theological contexts. A nov-

ely is in that we opened G. Skovoroda for modern interpretations in the eccentric context of phenomenal embodiment of ancient spiritual tradition of Orthodox askesa (isihia and wander) in locus of living facts of possibilities of spiritual consciousness, transcenderer. Spiritual possibilities of consciousness are the eternal perspective theme of researches.

Keywords: transcenderer, isihia, wanderer, Orthodoxy, individuality, consciousness, Skovoroda, Palama.

(стаття друкується мовою оригіналу)

Цель исследования показать, что отечественные философы, особенно Г. Сковорода, имеют потенциал для современных трактовок. Актуальность темы разнообразных возможностей сознания подкреплена современной ситуацией, в которой нейрореспещиалисты, богословы, философы до конца не раскрыли загадки сознания, и они остаются вечной актуальной темой в перспективе. Теоретический базис подкреплён исследованиями многих неординарных философов и нейрореспещиалистов, богословов, филологов в области возможностей человеческого сознания: М. Хайдеггер, М. Бахтин, А. Дамазо, С. Хоружий, К.-Г. Юнг, В. Горский. Новизна исследования в том, что на классика отечественной философии Григория Сковороду мы смотрим в неординарном контексте феноменального воплощения древней духовной традиции православной аскезы (исихазма и странничества) в локусе живых фактов возможностей духовного сознания, а также в параллели с афонским монахом Григорием Паламой и его отцом.

В христианстве традицию актуального тотального изменения природы человека, онтологического трансцендирувания представляет исихазм, – мистико-аскетическая школа духовной практики. Буквальный перевод с греческого слова «исихазм» означает «священнобезмолвие», а «исихия» означает «покой, молчание». Истоки традиции исихазма находятся в христианском отшельничестве, уединённом монашестве, начавшем свою историю в IV веке в Египте и Палестине.

Руководствуясь апостольской заповедью: «непрестанно молитесь», исихасты являются творцами непрестанной умно-сердечной молитвы. По-другому данная практика называется «умное делание», или «духовное трезвение», о котором говорят подвижники Египта, Синая, посчитавшие в ходе опыта особенно действенной для сведения ума в сердце краткую, «собранную» иисусову молитву «Господи Иисусе Христе, помилуй мя» и порекомендовавшие ее афонским отшельникам в XIV–XV веках. Именно в 15 веке Григорий Палама, чтобы защитить афонских монахов от обвинений в ереси, создал свою концепцию божественных энергии, синергии, означающей динамическое взаимодействие божественных и человеческих энергий, в результате которых человек начинал видеть Свет, приобщался к святому состоянию и т.д. Способы сведения ума в сердце не универсальны для всех, это сугубо индивидуальные упражнения и рассчитаны на странников-монахов. Вспомним нашего отечественного образованного философа, православного странника Григория Сковороду, множество безымянных странников, один из ко-

торых написал «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу»), схимонахов-пустынников [3; 4; 5; 6; 7; 10; 11].

Стержнем этой традиции, как и дискурса энергии, является сознание человека в его действенном аспекте и в определенном модусе – собранной сосредоточенности, который характеризует высокий самоконтроль и целостность, т.е. духовная личность, самасть здесь предстает центром, исходя из которого совершается молитва и таким образом происходит весь энергийный процесс преобразования человеческой природы. Также одним из главных аспектов этого способа интерпретации является пристальное самонаблюдение, пристальная интроспекция, сосредоточение внимания на «внутреннем человеке», который тоже обозначает духовную личность человека, но уже максимально приближенную к онтологизации, к приобретению онтологического статуса. Кроме того, психологический аспект данного состояния сознания заключается в снятии оппозиции пассивного–активного состояний, присущих разорванному, или бытовому, повседневному состоянию, и приобретения качественно нового – «бдительного» состояния сознания, пристального всматривания внутрь себя.

Соответственно описанию духовных упражнений в классических духовных трудах «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу», «Добротолубие» а также трактовке современного исследователя С. Хоружего в целом ряде работ, на следующем этапе духовного процесса сознание кардинально меняется: совершается «превосхождение естества», падшей, тварной природы человека [3; 4; 5; 10; 11]. В частности, происходит превосхождение ума человека, сознание уже носит характер самопревосхождения в силу вступления в действие благодати. Если ранее основную роль играла человеческая воля, то на данном этапе определяющей, характерологической чертой становится нарастание благодатных воздействий, Божественных энергий и духовное восхождение движется само собою, спонтанно. Уже не молящийся творит молитву, а она сама в нем творится.

Затем происходит опознание энергий трансцендирования как не принадлежащих человеку, что влечет за собой их экстерииоризацию: формирует представление о том, что они имеют исток вне существования и опыта человека. Эти энергии осуществляют событие трансцендирования сознания и всего человеческого существа. Такое действие устремлено к трансформации актуализованного, наличного бытия, которое в данном контексте завершается мистическим опытом. Таким образом, мы видим наглядную картину синергии в мистическом опыте духовных практик исихазма, включающую в себя и последовательность, и спонтанность, и исходящее из цельного состояния сознания человека.

Следует признать среди прочих качеств духовной личности рациональность как способность адекватно существовать в рамках линейной логики и повседневности и при этом быть синергичной и превосходить систему повседневности, в том числе социальную, благодаря приобретен-

ному онтологическому статусу. Опять же есть яркий и необычайный пример такого рода духовной личности, возможно, самоактуализирующейся в трансперсональном смысле, человека – это сам Григорий Палама и отец Паламы. Последний, занимая должность придворного чиновника, выполнял повседневные обязанности и одновременно творил непрестанную самодвижущуюся молитву, что является примером к действию для христиан. На примере государственного чиновника и опыта выдающихся духовных практиков мы приходим к выводу, что духовная личность обладает внутренней саморегуляцией и вытекающей отсюда самоорганизацией, которая перетекает в трансформацию онтологических, и повседневного в том числе, модусов бытия благодаря совершению поступков.

М. М. Бахтин в книге «Автор и герой» предлагает трактовку понятия событие, или поступок, но не в хайдеггеровском ключе, а социально приближенную, когда пишет, что характер поступка определяется не личностью, а целью, условиями, свойствами, или обстановкой, бытия, в которых поступок совершается [1, с. 160–161]. Существует разница между реализацией в социуме, ведущей к завершению целостности, к завершению процесса индивидуации, что означает одновременно духовное развитие, развитие личности и потреблением человека в социальной повседневности, даже, можно сказать, социальной повседневностью, которая не требует и не дает, препятствует развитию личности и реализации человеком своих возможностей. Это обусловлено жесткой детерминированностью повседневного пространства, когда человек связан социальными условиями и целями, а его способности связаны навязываемой необходимостью подчинения, или адаптации (что одно и то же) к стереотипам.

В противоположность этому (о чем пишут Хайдеггер, Юнг, Бахтин) только свободные решения, свободные поступки, ведущие к возникновению события, означают открытие и реализацию своих природных способностей и возможностей. Событие выполняет функцию «расслабления» жесткой, детерминированной структуры повседневности, создает так называемое «возможностное поле» для социальной реализации, завершающей целостность духовной личности. Событие синергично и реализуется именно в духовной личности.

На значение априорной формообразующей силы применительно к христианским мифологемам указал П. А. Флоренский, пользуясь термином «схемы человеческого духа», аналогия которого архетипу очевидна: «Догматы, Крест, Имя Иисусово и Крестное Знамение суть именно схемы человеческого духа, в коих открывается высшая реальность и, по мере очищения сердца нашего, схематический характер сих символов все более уплотняется в реалистический. Поэтому, греховный разум стремится к низшему пределу этих символов, – к чистой и призрачной феноменальности, а разум духовный – к пределу верхнему, к безусловной и всереальной ноуменальности. Через эти схемы, в зависимости от нашего внутреннего

устроения, мы видим или Nihil Absolutum или Ens Realissimum. В промежутке же, сообразно ступени восхождения духовного, располагается весь путь a realibus ad realiora. Но ход на эту лестницу открывается не иначе, как через «схему» [9, с. 679]. Таким образом, Флоренский отмечает, что «схемы человеческого духа» предшествуют собственно духовному опыту, опыту трансцендирования, но не составляют его суть. Однако само осуществление духовного пути зависит от того, пройдет ли человек этот архетипический ряд, означающий очищение душевное, насколько человек станет целостным.

Архетипы символизируют инициацию, приобщение, но сами по себе не имеют никакой действительной, динамической силы, способной приблизить этот опыт. Архетип дает развернутую картину психики человека, но и само присутствие человека открывает горизонты для привлечения иных дискурсов, или модусов бытия. В частности, для энергийного модуса – среднего звена аристотелевой триады начал, структурирующих «со-бытие»: возможность, потенциальность – энергия, деятельность, актуализация, осуществление – энтелехия, действительность, актуализованность, осуществленность. В человеке, как в микрокосме, данная картина бытия приобретает связанное единство. Присутствие человека вносит некий фокус, локализуемый центр, в котором сходятся все начала, все горизонты, все образы бытия. Существуют уже не параллельные горизонты мира идей, мира наличествующих предметов, сущностей, а сходящиеся, т.к. человек и есть точка схождения этих миров, этих горизонтов, модусов бытия. Таким образом, человек является неким локусом, в котором сконцентрированы все модусы бытия и возможности самореализации человека в пространстве жизненного мира.

Осуществиться может любой модус и образ бытия человека, который может быть и в потенциальном состоянии, и в энергийном, и в осуществлении, наличествовании. Именно в контекст дискурса энергии входит трансцендирование, которое можно трактовать и как осуществление природы мысли, и как «экстаз» мистических традиций. В человеке энергийное бытие приобретает динамический и диалогический характер. И без человека оно не может действовать, т.к. именно человек способен на акты рефлексии и воления, интроспекцию и экстерииоризацию. Человек, посредством актов воления, осуществляет одни энергии, придавая им желаемый характер и не осуществляет другие. Однако энергии трансцендирования оказываются вне сферы волений, они присутствуют в человеке и одновременно не зависят от него. Они составляют часть архетипа самости и в случае перехода в энергийное, динамическое качество, человек становится как бы внутренне одержим ими и таким образом совершается непрерывная внутренняя молитва и тотальная трансформация наличной природы человека (не только мыслей, души).

Феноменальное воплощение практики исихазма представляет собой отечественный философ Григорий Сковорода. Философия Г. Сковороды

органично связана с его жизнью. Во-первых, всю жизнь придерживаясь определенного морального канона, Г. Сковорода воплощает собой тип образованного, мыслящего интеллигента. Его поступки неотделимы от его этико-морального мировоззрения и даже личностное бытие человека он представляет как моральное деяние. Во-вторых, он опирается на духовные требования как на то пространство, в котором человек имеет возможность самореализовываться как человек в комплексе с высшими бытийными ценностями. Последнюю часть жизни философ прожил как странник, постоянно совершая непрерывную самодвижущуюся молитву исихастов в соответствии с духовной традицией.

Современный украинский исследователь В. С. Горский в «Історії української філософії» справедливо отмечает: «Сковорода, спираючись на традиції східнохристиянської філософії, розуміє акт самопізнання не як гносеологічний, а як онтологічний процес реального наближення людини до Бога шляхом заглиблення в себе. І результатом цього постає не зміна навколишнього світу, а перетворення людини, обожнення її. Самопізнання – сенс життя людини. З цим пов'язане притаманне філософії Сковороди акцентування ролі серця як осереддя душевного життя людини, як рушійної сили, що визначає шлях перетворення людини. Філософія серця, яка єднає віру і розум, бере початок у філософії Отців Церкви і чи не найбільш репрезентована у філософії Сковороди» [2; 6; 7]. Итак, Г. Сковорода буквально следует духовной традиции исихазма и странничества, описанной в корпусе текстов духовной христианской аскезы «Добротолубие». Странничество в тот период времени было актуальным феноменом религиозной и социальной жизни. Странники, совершая паломничество от монастыря к монастырю налегке (за плечами они несли котомку с Библией и сухарями), поворачивали «непрестанную самодвижущуюся молитву «Господи Иисусе Христе, помилуй мя» как практику ритмичного чтения первых слов на вдохе и окончании фразы на выдохе. Практика многократного ритмичного чтения краткой молитвы с чередованием вдохов и выдохов с концентрацией внимания на сердце, затем на уме, онтологически трансформировала обыденных людей в духовных личностей. Мы видим именно онтологическое преобразование философа. Непрестанная внутренняя молитва делает человека иным, наполненным более совершенными духовными энергиями. Сила энергий молитвы такого рода делает обычного человека святым, или хотя бы дает иной взгляд на мир. Платон такое состояние назвал «поворот глаз». Нам всем известно высказывание философа: «Мир ловил меня и не поймал». Поэтому мы видим, что для Г. Сковороды философия это способ жизни, который основывается на поиске истины бытия путем глубокой христианской практики. В своем учении о «двух натурах» Г. Сковорода изложил христианскую концепцию двух начал человеческой природы и, таким образом, исходит из корпуса аскетических текстов в «Добротолубии».

Духовная, культурная и реальная жизнь Г. Сковороды образуют гармоничную самореализацию и являются уникальным опытом, событием в отечественной философии.

Украинский философ Памфил Юркевич предложил концепцию философии сердца, согласно которой в сердце находятся в гармоничном взаимоотношении знание и вера. П. Юркевич так же, как и Г. Сковорода опирается на авторитет Святого Письма, Отцов Церкви и считает сердце, а не голову, средоточием духовной жизни человека. Об этом он пишет в своей работе «Серце та його роль у духовному житті людини за законом Божиим». При этом П. Юркевич отрицает наличную социальную деятельность. Г. Сковорода осознает ненужность социального мира, потому что путь к любви, свободе, счастью находится в сердце человека [2; 6; 7].

Мы можем прийти к выводу, что идеи П. Юркевича истоками уходят в концепцию «умной сердечной молитвы», описанной исихастами, в «Добротолубие», в «Откровенных рассказах странника духовному своему отцу» и др. Действительно, целостное умно-сердечное знание возможно и означает особый тип мышления и мироотношения. Философия и жизнь Г. Сковороды бесценны как живое свидетельство онтологичности личности, целостности человека, как уникальная феноменальность. Другими словами, можно сказать, что философ – это проявившийся «внутренний человек». «Внутренний человек» традиции исихазма – это понятие очень близкое к онтологически укорененной духовной личности в силу внутренней интеграции, онтологического статуса и устремленности к высшим бытийным ценностям, а также в аспекте формирования своего модуса бытия [3; 8; 11].

Потенциальность возможностей мышления, сознания при условии целостного состояния духовной личности и нацеленности на высшие бытийные ценности описана во всех религиозных традициях. В христианстве, в буддизме потенциальные возможности интегрированной духовной личности описываются в аспекте древней синергийной деятельности и самоорганизации. Как правило, они описываются в одинаковых понятиях: Свет, Свобода, Любовь. Причем, в религиозном опыте эти явления приобретают не гносеологическое, а онтологическое значение. Потому что все они осознаются только опытным путем в определенном регистре восприятия сознания. Изменение способа существования, создание своего модуса бытия благодаря онтологической укорененности духовной личности – вот одна из возможностей целостного человека, совмещающая созерцательность и деятельность.

Что же создает динамику? Что именно созерцательный опыт преобразует в деятельный? Динамику создает второй модус триады бытия Аристотеля – энергия, или синергия, как об этом пишет Г. Палама и современные духовные философы, например, Сергей Хоружий [10; 11].

Концепция божественных энергий, написанная Григорием Паламой в XIV веке, дает нам полную картину возможностей, сокрытых в целостном со-

стоянии человека, во «внутреннем человеке». Например, Г. Палама утверждал, что на горе Фавор с Иисусом не произошло никаких изменений, а преобразились сами апостолы настолько, что стали видеть Иисуса в его истинном облике яркого света и сами стали излучать свечение. Физиологические последствия мистического света известны и в случае с Павлом, которого яркий свет временно ослепил и преобразил. Сохранились описания свечения святого Серафима Саровского, настолько сильного, что окружающие боялись ослепнуть. Однако Григорий Палама в трактате «Триада» проводит научное исследование природы мистического света и приходит к выводу, что это следствие тотального преобразования человеческой природы путем синергетического взаимодействия с божественными энергиями. Более того, он привел классификацию и градацию видов этих энергий, несущих реальные изменения как в человеке, так и в способе его жизни. Так появляются святые, монахи, обладающие каким-либо духовным даром – например, исцеления, интеллектуального всплеска, пронизательности и т.д. Такие состояния достигались в ходе творения непрестанной иисусовой молитвы. Немаловажен тот факт, что Григорий Палама происходил из знатной семьи и его отец был приближенным придворным сановником, в ходе исполнения повседневных обязанностей постоянно творившим непрестанную самодвижущуюся молитву. Ежедневно выполняя свои социальные повседневные обязанности, чиновник жил в пороговом состоянии сознания – постоянно находясь в предельно сконцентрированном сознании. Таким образом, мы видим исторические факты, подтверждающие динамическую функцию духовных практик применительно к повседневности, позволяющую свободно жить в социальной среде и очень успешно. Описанный случай является историческим фактом, подтверждающим концепцию онтологически укорененной и ориентированной на высшие бытийные ценности личности.

Обожение духовного человека связано с аскетической христианской практикой исихазма и «внутренним человеком» – воплощением чистоты в глубине каждого человека, христианина, очистившегося в результате длительных духовных молитвенных, телесных (воздержание) практик аскетизма. Понятие внутреннего человека актуально для всего христианства, но именно исихазм содержит в себе концепцию божественных энергий, благодаря которым очистившийся практикующий аскет максимально приближается к Богу в синергийном взаимодействии. Таким образом, исихазм представляет первую развернутую концепцию синергийности на антропологическом и онтологическом уровнях.

Ключевым звеном синергийных процессов, точкой, в которой сходятся модусы бытия, является именно человек, внутренний человек, духовная личность, получившая онтологический статус – это та целостность, которая концентрирует все модусы бытия и всего человека в его духовных и материальных интенциях и реализациях. Таким образом, речь идет о взаимном притяжении двух

энергий, заложенных в жизненном мире: человеческой и онтологической, включая и социальное пространство, или божественной и человеческой, как в исихазме, буддизме, – во всех аскетических практиках. Наш отечественный философ Г. Скворода, как Г. Палама и его отец, будучи православным странником, совершал духовный подвиг, сочетая описанные выше энергии, и создал свои концепции исходя из христианской аскетической традиции практики и богословия.

Таким образом, исследования возможностей человеческого сознания остаются вечно перспективными. И хотя многие неординарные философы исследуют похожие концепты (С. Хоружий, М. Хайдеггер), а современные нейроспециалисты идут еще дальше (Антонио Дамазео), возможности человеческого сознания до конца не раскрыты и остаются актуальной темой в современных условиях.

Список использованных источников

1. Бахтин М. М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. – СПб.: Азбука, 2000. – 336 с.
2. Горський В. С., Кислюк К. В. Історія української філософії. – К.: Либідь, 2004. – 488 с.
3. Добротолюбие. Том 1. – М.: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1992. – 640 с.
4. Иоанн Лествичник. Лествица, возводящая на небо. – Полтава: ЗАО «Тираж-51», 2001. – 672 с.
5. Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. – М.: издание Сретенского монастыря, 2000. – 189 с.
6. Скворода Г. Твори: У 2 т. – К.: ТОВ «Видавництво «Обереги», 2005. – Т. 1. – 528 с.
7. Скворода Г. Твори: У 2 т. – К.: ТОВ «Видавництво «Обереги», 2005. – Т. 2. – 450 с.
8. Умное делание (о молитве Иисусовой). – М.: Центр Благо, 1998. – 352 с.
9. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Т. 1. – М.: Правда, 1990. – 840 с.
10. Хоружий С. С. О старом и новом – М.: Алетея, 2000. – 477 с.
11. Хоружий С. С. Синергия: Проблемы аскетики и мистики православия: Научный сборник. – М.: Алетея, 1995. – 366 с.

References

1. Bahtin M. M. (2000). Avtor i geroj: K filosofskim osnovam gumanitarnih nauk. Sankt-Peterburg, Azbuka. (in Russian)
2. Gors'kij V. S., Kisluk K. V. (2004). Istorija ukrains'koi filosofii. Kiiv, Libid'. (in Ukrainian)
3. Dobrotolubie. (2000). Tom 1. – Moscow, Sviato-Troizckaja Sergieva lavra. (in Russian)
4. Ioann Lestvichnik. (2001). Lestvichzsa, vozvodiasha-ja na nebo. Poltava, ZAO «Tirag-51». (in Ukrainian)
5. Otkrovennie rasskazi strannika duhovnomu svoemu otzsu. (2000). Moscow, Izdanie Sretenskogo monastir'a. (in Russian)
6. Skovoroda G. (2005). Tвори: T. 1. Kiiv, TOV «Vidavnizctvo «Oberegi». (in Ukrainian)
7. Skovoroda G. (2005). Tтвори: T. 2. Kiiv, TOV «Vidavnizctvo «Oberegi». (in Ukrainian)
8. Umnoe delanie (o molitve Iisusovoj). (2000). Moscow, Centr Blago. (in Russian)
9. Florenskij P. A. (1990). Stolp i utvergdienie istini. T. 1. Moscow, Pravda. (in Russian)
10. Horugij S. S. (2000). O starom i novom. Moscow, Aleteja. (in Russian)
11. Horugij S.S. (1995). Sinergija: Problemi asketiki i mistiki pravoslavija: Nauchnij sbornik. Moscow, Aleteja. (in Russian)