

УДК 31637:111.32

Є.В. Сідоріна

## ФІЛОСОФСЬКИЙ ПОТЕНЦІАЛ ІСИХАСТСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЧНОЇ СТРАТЕГІЇ

ДНУ «Інститут модернізації змісту освіти»

**Анотація.** Стаття присвячена висвітленню антропологічних перспектив філософського осмислення ісихастської практики.

**Ключові слова:** потенціал, ісихазм, антропологія, антропологічна стратегія, православ'я, чернецтво.

### Вступ

Історично склалося так, що ісихастська практика розпочинає своє існування в середовищі православного чернецтва, тому досвід ченців-подвижників ісихазму довгий час не потрапляв до філософського дискурсу, а отже, залишався недостатньо висвітленим в історії філософії. Проте філософія не могла оминати увагою ті відкриття, які зробила ісихастська практика. Адже досвід духовного сходження та виходу до джерела буття в ісихазмі підживлює та надає стимулу для творчості в межах самої філософії. Саме тому у сучасній філософії зростає інтерес до ісихазму та різних можливостей його філософського осмислення, що призводить до дискусій як серед вітчизняних, так і серед зарубіжних мислителів, і вказує на актуальність його дослідження у наш час.

### Аналіз досліджень і публікацій

Філософському осмисленню антропології ісихазму присвячені праці О.Ф. Лосєва, С.Н. Булгакова, П.О. Флоренського, С.С.Хоружого, М.О. Бердяєва, В. Ільїна, І.І. Євламπίєва та ін. Проблемам ісихазму присвячені доробки і вітчизняних дослідників, серед яких: Н.С. Жиртуєва, Г.О. Неня, О.В. Сарапін, О.О. Соколова, Ю.П. Чорноморець, Г.В. Христокін та ін.

### Постановка завдання

Метою статті є висвітлення антропологічного вчення ісихастської практики та перспектив його осмислення у сучасній філософії.

### Основна частина

Послідовна розробка антропологічного вчення ісихазму завершується практикою трансформації людини внаслідок обожнення. Адже ісихастське вчення про людину постає не лише як певна антропологічна модель, а й як стратегія перетворення людини, без якої ісихазм був би неможливим, і яка виступає кінцевою метою всього вчення загалом. І це є цілком закономірним, бо поєднання з Богом залишається недосяжним для людини у її теперішньому стані. Лише подолання своєї старої природи уможливує повернення людини до Божественного.

Як пише І. І. Євламπίєв, головним завданням ісихазму є не стільки констатація теперішнього стану людини, або зображення теперішнього зв'язку Бога та людини, скільки висунення низки вимог до людини, відповідно до яких остання повинна здійснити радикальне перетворення свого буття. Та шлях до цього перетворення є доволі складним. Тут дослідник виокремлює три основні етапи. На першому етапі людина повинна зрозуміти, що теперішній її стан – це стан недосконалий, що вона перебуває на найнижчому щаблі свого розвитку. Для подолання цього стану важливою є констатація та прийняття власної недоскопалості й недоскопалості світу після гріхопа-

діння. Людина повинна забажати відмовитися від такого існування заради істинної мети свого життя. Саме для цього була розвинута духовна практика чернецтва, де людина відмежовується від будь-яких контактів із зовнішнім світом, для того щоб налаштуватися на світ Божественного. Як пише І. І. Євламπίєв, «человек должен уйти в себя, разорвать всю систему привычных взаимосвязей с миром и, преодолев господство над собой мировой необходимости, в своем одиночестве, через духовную концентрацию, добиться выявления в себе своей сопричастности божественным энергиям. Душа человека, замкнувшегося в себе, ушедшего от мира в одиночество и молчание, должна стать сферой наиболее полного раскрытия, явления в земном мире божественных энергий во всей их мощи» [1, с. 86].

Таке розкриття Божественних енергій у душі людини і є другим етапом ісихастського шляху до Бога, на якому відбувається поступове перетворення людини на особистість. Духовне зусилля завершується вищим становленням людини, де вона перевершує свій стан і повертається в світ оновленою: «Если раньше человек был подчинен миру, заключен в оковы мировой необходимости, занимал чисто пассивную, «страдательную» позицию, то теперь он осознает всю глубину своей свободы от мира, свое онтологическое «превосходство» над миром и, что самое главное, свою способность творчески преобразить мир в соответствии с замыслом божественного совершенства, к которому он теперь твердо и окончательно причастен» [Там само, с. 90].

Третя, завершальна стадія обожнення, за словами І.І.Євламπίєва, полягає в творчому перетворенні того, що оточує людину. Адже остання, навіть досягнувши Богоспілкування, не може залишатися осторонь від цього світу. Визнаючи недоскопалість та невідповідність останнього замислам Творця, людина прагне здійснити Божественний задум власними силами. Перетворення себе, своєї душі, призводить зрештою до перетворення і самого світу відповідно до Божественної волі. Сходячи по шаблонах духовної «драбини», людина втілює ідею Божу про себе у реальність, спів-творить себе, перетворюючи і світ навколо себе відповідно до Божественного промислу. При такому сходженні Бог постає як зовнішнє Джерело, якого прагне людина.

Саме здатність до спів-творчості з Богом є привілеєм людини, адже вона є недоступною навіть янголам. Бог-Творець створив людину за своїм образом і подобою, тому остання також є творцем. В образі Божому у людину закладено устремління до Нього, до зростання, до вічності. В сутності людини закладено ті риси, які надають їй спорідненості з Творцем, тобто творчі можливості. На відміну від

янголів, призначення людини полягає саме в Божественній спів-діяльності. Адже творчість є спільною дією людини з Богом, теургією, що є продовженням Божої справи.

Саме тому проблема творчості є однією з ключових при дослідженні ісихазму. На думку М.О.Бердяєва, людина повинна не лише прагнути до спасіння, в чому відображається, можливо, навіть вада людини, адже вона прагне лише власного спасіння, але й прагнути творчості. Творчість повинна посісти головне місце в християнстві. Людина не повинна тільки спасати свою власну індивідуальну душу і заспокоїтись на цьому, адже саме тут буде проявлятися її егоїзм, вона повинна стверджувати себе перетворенням всього світу навколо неї, тобто бути свobodною і творити. М.О. Бердяєв дорікає православній акетиці в тому, що хоча тут і виражений духовний шлях, який проходить людина, проте тут не відображена вся повнота християнської істини.

На думку філософа, в основу всього християнства було покладено смирення, покірність. Така покірність, що інколи вона навіть затуляла собою любов до Бога. Але покірність досить часто витлумачується в невірному ключі, адже це є не приниженням людської волі, це – її очищення від пристрастей, це є внутрішня праця над самою собою, звільнення від нижчої природи, яку іноді людина приймає за своє власне я. Філософ говорить про те, що досить часто в смиренні вбачають остаточну мету християнства і стверджують, що лише в ньому і можливе досягнення Божественного. Але смирення не є метою духовного життя людини, воно може бути лише засобом. Неправильне розуміння смирення приводить до того, що воно перестає розумітися як щось внутрішнє, явище внутрішнього духовного життя. Воно починає розумітися як щось зовнішнє, що придушє людину. Проте смирення не є чимось протилежним до свободи, насправді воно є її проявленням. Таким хибним розумінням смирення намагаються заперечити творчість людини. Намагаються стверджувати, що займатися творчістю – це не смиренно, є протилежним до спасіння.

Дійсно, і творчість може бути спотворена гріхом, але так само і смирення може бути ним спотворене. Бо центральним для християнства повинна бути саме ідея обожнення, перетворення людини і світу, а не особисте спасіння індивідуальної людини. Християнство не є і не може бути лише релігією спасіння, воно спрямоване на перетворення світу і людини, на спільну творчу діяльність людини з Богом. «Лише пізніше християнська свідомість почала більше цінувати ідею пекла, ніж ідею перетворення та обожнення світу» [2]. Людина не повинна жадати винагороди за свої вчинки, вона повинна діяти лише через любов до Бога. Ця любов до Бога і є творчим станом духу, в якому немає місця для будь-якого приниження і відбувається розкриття людини. Ця любов перетворює людину, вона є шляхом до Богоподібного життя, адже і Бог є Любов. Богу і потрібна саме ця любов людини. Людина покликана відповісти Богу на Його поклик і стати співучасником у Божій справі, у творчості. Адже Бог – це не строгий суддя, що вимагає чіткого виконання встановлених ним правил. Він відкривається людині як Бог люблячий,

готовий віддати Свого Сина заради спасіння людини. І чекає Він від людини не страху й покори, а любові і творчості.

Для спасіння людської особистості остання повинна розкрити в собі свою справжню творчу природу. Адже саме в творчості людина повністю забуває про себе. М.О.Бердяєв наголошує, що смирення передє творчості, адже справжня творчість – це не слідування за своїми пристрастями, навпаки, вона вимагає принесення себе в жертву, самозречення.

Так само як у процесі свого життя людина не може остаточно зупинитися і сказати, що все, вона врятована, так само вона не повинна припиняти свою творчість. Творчість допомагає людині в спасінні, а не заважає їй саме тому, що вона є відповіддю людини на поклик Бога, є виконанням Божого замислу щодо людини. Адже Бог творить безперервно. Одного разу, створивши світ, Він увесь час підтримує його в бутті своїми енергіями і людина повинна врешті – решт приєднатися в своїй творчості до Бога.

Те, що людина створює щось у цьому світі, насправді є лише відображенням тих змін, які відбуваються всередині людської душі. Адже людина створена доброю, і всі якості людської душі, які зараз вона використовує хибно, насправді потрібно використовувати інакше. Тоді гнів, ревності та інші вади можуть ставати запорукою сходження до Бога. Адже гніватися можна по-різному. Ось що пише Іоанн Лествичник: «Бог не є ні винуватець, ні творець зла. Тому помиляються ті, які кажуть, що деякі з пристрастей природні душі; вони не розуміють того, що ми самі природні властивості до добра перетворили на пристрасті. За еством, наприклад, маємо сім'я для дітородження; а ми використовуємо це задля пристрастей. За еством є в нас гнів, але на давнього цього змія, а ми використовуємо його проти ближнього... Від ества є в душі бажання слави, але тільки горньої. Природно і пишатися, але тільки стосовно бісів. У природній спосіб для душі і радити, але стосовно Господа і добрих діянь ближнього. Отримали ми і злопам'ятність, але тільки на ворогів душі нашої. За еством бажаємо ми їжі, але для того, щоб підтримати життя, а не для сластолюб'я» [3, с. 386-387].

Головне для людини – перетворення власної душі: «Як будь-який художник демонструє своє мистецтво тим, що перетворює в прекрасні форми взяті ним певну речовину, так само і ми повинні демонструвати те, що ми люди, не тим, що ми утворені тілесно, а тим, що істинно розумні в душі, тим, що ведемо благочинне і богоугодне життя» [4, с. 84]. В перетворенні душі і виражається творчість людини. Коли людина намагається позбутися своїх пристрастей, тоді вона і перетворює себе.

Саме за рахунок такого перетворення душі люди здатні наблизитися до Бога. Як пише В. Ільїн, на шляху до Бога людина проходить три сходинки: подвиг, блаженство і святість. Саме на такому шляху образ Божий у людині переходить у подобу. Кожна людина має ніби два лиця, де перше – це її фактичне лице, а друге – це те лице, яке вона може мати як ідею Бога про неї. Подвиг і полягає в тому, щоб нескінченно наблизити перше до другого. Саме через подвиг людина досягає блаженства та святості. Набуття

людиною останніх не означає припинення її діяльності в сенсі певного оніміння та омертвіння в нерухомості. Навпаки, людина отримує повноту буття, дійсну свободу у Христі. Кожен святий, що пройшов відповідні шаблі духовного сходження, залишає після себе історію духовного зростання, основні моменти якої фіксуються в вічності. Ця історія духовного зростання, зафіксована в вічності, і є тим, чим «житіє» відрізняється від біографії. Адже якщо людина, сходячи до Бога, ніби проростає з часової плинності у вічність, то «житіє» фіксує саме моменти досягнення людиною вічності, тоді як біографія фіксує плинне, те, що так чи інакше зникне, оскільки містить у собі дотик до Божественного. Святою стає лише та людина, в житті якої не залишилось майже нічого від біографії. Автор порівнює житіє з іконою та мощами, а біографію – з портретом та трупом. Не можна казати, що житія заперечують біографію, навпаки в житіях збираються всі найдрібніші елементи біографії, проте вони осягаються вищим сенсом: «В житіи-иконе – те же детали, тот же материал, что и в биографии-портрете, но только расположены и освещены они по-иному. В житіи-иконе, согласно слову Апостола «все благообразно и по чину бывает». Наоборот, в биографии, поскольку она только биография (хотя бы наизамеченнейшего гения) не трудно усмотреть черты распада, лишь задержанного на время лживой видимостью «славы мира сего», на которая для желающего видеть, а тем более для тех, кто «во Христа крестился» и «во Христа облекся» кажется ужасной *facies hipocratica* (лицо мертвеца)» [5, с. 56].

Сходячи по шаблях духовної драбини, людина перетворює свою біографію на житіє. Та не лише ісихазм пропонує стратегію трансформації людини в результаті виходу за межі свого теперішнього існування, тобто до певної антропологічної границі.

Дослідженню різних типів антропологічної границі присвячені праці С. С. Хоружого. Він виділяє три основні типи останньої. Так, у представників психоаналізу неможливо не побачити спрямування до границі і концентрацію на ній. Остання ж розуміється як межа безумства, кордон, по той бік від якого знаходиться несвідоме, і за який не може проникнути свідомість. В окрему групу можна виділити різноманітні віртуальні практики, сфера і вплив на життя людини яких значно зростають у наш час. Віртуальна реальність також є своєрідною антропологічною границею. Проте зараз ще немає досить чіткого уявлення про те, що можна відносити до віртуальної антропологічної границі. Проте з назви стає зрозумілим, що йдеться про реальність, яка не отримала частину властивостей дійсної, повної реальності. Така віртуальна реальність є недовтіленою і розгортається навколо реальності повноцінного досвіду.

Третю групу становлять безпосередньо духовні практики і близькі до них явища. Досвід духовного сходження ісихазму отримує хвилю нової зацікавленості серед сучасних дослідників, оскільки являє собою одну із стратегій антропологічної границі, що дозволяє поглянути на нього під новим кутом, розуміючи, що саме зараз стратегії виходу до антропологічної границі є особливо актуальними.

Отже, С. С. Хоружий визначає такі частини антропологічної границі, що мають різну природу: границя,

яку освоюють віртуальні практики; границя, що відмежовує процеси, які йдуть із несвідомого (неврози, комплекси, фобії); границя, що відповідає духовним практикам як процесам, що призводять до онтологічної трансформації людини. Відповідно до цього виділяються різноманітні види стратегії границі: віртуальні стратегії; стратегії несвідомого; духовні практики. Визначальною рисою, яка відрізняє ці стратегії одна від одної, стає спосіб виходу на границю. Для практики ісихазму таким способом виходу є синергія, яка забезпечує залучення енергії Джерела, що знаходиться за межею будь-якого людського емпіричного досвіду. Для стратегії несвідомого саме несвідоме виступає цим джерелом, проте зв'язок із ним проявляється в різних комплексах та неврозах. У віртуальних стратегіях вихід до антропологічної границі досягається за рахунок відсутності звичайно необхідних у структурі повного досвіду емпіричної реальності типів енергійних зв'язків.

Оскільки тут присутні різні типи антропологічних стратегій, цілком зрозуміло, що і тип антропологічних границь буде також різним. Із усіх вищезгаданих антропологічних стратегій лише духовна практика орієнтується на вихід до іншого горизонту буття. У випадку ісихазму прямо констатується онтологічна прірва між Богом та людиною, яку ніколи неможливо остаточно подолати, проте можливо позбутися своєї «старої» природи і набути енергійного поєднання з Богом. Практика ісихазму звертається до онтологічної границі, досягнути якої неможливо без повної трансформації людини. Стратегії несвідомого визначають онтичну границю. Остання виявляється в тому, що, на відміну від онтологічної границі духовних практик, слугує границею для відмежування сущого, а не буття. Віртуальні стратегії також не виводять людину до онтологічної границі, тому тут також йдеться про онтичну границю. Проте існує відмінність між онтичною границею несвідомого і віртуальних практик, оскільки в останніх є відсутній зв'язок із будь-яким зовнішнім джерелом [Див. 6].

Тобто антропологічна стратегія ісихазму визначає таку межу, яку людина весь час намагається перейти задля поєднання з Богом. Це означає, що мова йде не стільки про антропологію, скільки про мета-антропологічну стратегію ісихазму. Такий погляд на ісихазм дає можливість говорити про переваги даного вчення і сприяє загостренню інтересу до цієї містико-аскетичної практики. Адже саме тут йдеться про таку стратегію, де людина набуває повноти й завершеності у зв'язку з Джерелом, на відміну від інших стратегій, де людина не розкриває себе, а, навпаки, руйнує. Саме ісихастська стратегія дає можливість найбільш повно розкрити потенціал людини та допомагає останній набути повноти і цілісності власного існування.

## Висновок

Спроби філософського осягнення антропологічного вчення ісихазму приводять до розуміння реалізації кінцевої мети людини у вигляді творчості, де остання перетворює себе відповідно до Божого задуму, зростаючи у Божу подобу. Адже саме тому, що в людині закладено образ Божий, вона має свободу волі і здатна до творчості. Спираючись на розробки філо-

софів можна визначити початкові умови та наслідки такого зростання. Відкриваючи в собі здатність творити, людина долучається до Божественної творчості світу, який Творець підтримує постійно в існуванні своїми енергіями. Проте і становлення особистості є так само результатом творчих перетворень у душі людини. Перетворення себе відповідно до Божественного, тобто творчості, і є основним завданням ісихастської практики. Все життя людини спрямоване на те, щоб перетворити власну біографію на «житіє», де біографія відображає плинне і мінливе, а «житіє» – вічне. Відповідно до чого людина досягається ісихастами не завершеною істотою, яка створена такою раз і назавжди та не потребує жодних змін, а, навпаки, істотою, відпавшою від першопочаткового замислу, такою, що ще тільки має потребу у власному становленні, тобто відкритою до перетворень. Така незавершеність людини вимагає від неї постійних внутрішніх зусиль, спрямованих на здобуття повноти та цілісності в Бозі.

У сучасному філософському дискурсі таке ісихастське розуміння незамкненості людини в її спрямуванні до онтологічного горизонту, дає можливість віднести цю практику до однієї з трьох стратегій антропологічної границі, які виділяє в своїх роботах російський дослідник С. С.Хоружий. Такий сучасний

погляд на ісихазм під новим кутом сприяє заглибленню інтересу до цієї містико-аскетичної практики. Розробляючи вчення про три топоси антропологічної границі, дослідник знаходить для ісихазму відповідне місце, яке відповідає меті та завданням ісихастської практики. Зіставлення з іншими видами антропологічної границі аскетичної практики ісихазму дає можливість говорити про переваги даного вчення. Таке викладення ісихазму філософською мовою надає можливість зрозуміти, що знахідки цього вчення ще не були достатньою мірою оцінені філософами і є навіть більш глибокими та актуальними, ніж деякі сучасні філософські дослідження.

#### Список літератури

1. Евлампиев И.И. Традиция исихазма в русской культуре: От Андрея Рублева до Андрея Тарковского // Verbum. Вып. 2. Наследие Средневековья и современная культура. – СПб.. 2000.
2. Бердяев Н. Спасение и творчество / «Путь». – Париж. – 1926. – №2. – с. 19-33.
3. Иоанн Лествичник. Лествица, возводящая в небо. – М.: Артос – Медиа, 2009. – 671 с.
4. Антоний Великий. Наставления / Добротолюбие в 5 т. – М.: Артос – Медиа, 2008. Т. 1. – 784 с.
5. Ильин В. Иночество и подвиг / «Путь». – Париж. – 1926. – №2. – С. 54-65.
6. Хоружий С. С. К антропологической модели третьего тысячелетия / <http://iph.ras.ru/page51136777.htm>

Е.В. Сидорина

ФИЛОСОФСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ИСИХАСТСКОЙ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ

В статье освещены антропологические перспективы философского осмысления исихастской практики.

*Ключевые слова:* антропологическая стратегия, синергия, мета-антропология, аскетизм.

E. Sidorina

THE PHILOSOPHICAL POTENTIAL OF THE HESICHAISTIC ANTHROPOLOGICAL STRATEGY

This article is dedicated to the anthropological prospects of philosophic understanding of the Hesichastic practice.

*Key words:* anthropological strategy, synergy, meta-anthropology, asceticism.

УДК 1:316.3 (045)

І.П. Скиба

## ІНСТРУМЕНТАЛЬНЕ ЗНАННЯ У БУТТІ СОЦІУМУ

Національний авіаційний університет

**Анотація.** Стаття присвячена дослідженню особливостей інструментального знання в історичному розвитку суспільства.

**Ключові слова:** наука, інструментальне знання, соціальна діяльність, соціальні практики, історичний розвиток.

### Вступ

Тенденції розвитку науки, які змушують сьогодні аналізувати наукове знання як інструментальне більш повно проявляються мірою входження суспільства в інформаційну стадію свого розвитку. Не останню роль тут відіграло й становлення постнекласичної раціональності в науці, що спричинило вимогу соціокультурного та людиновимірного підходів до дослідження наукового знання, особливо такого, що отримує застосування в соціальних практиках.

Нині формується потреба у використанні поняття «інструментальне знання», оскільки воно, на нашу думку, містить у собі системні характеристики знання з точки зору засобу, який опосередковує людську діяльність (як когнітивну так і соціальну). У такий спосіб поняття «інструментальне знання» вказує на взаємозв'язок і певну співвіднесеність таких понять,

як «людина», «діяльність», «знання як засіб», «соціальні практики», що надає можливість цілісного погляду на соціальну дійсність загалом і соціальну діяльність зокрема.

### Аналіз досліджень і публікацій

Проблема інструментального знання є досить новою у філософії. Інтерес науковців до неї різко зростає саме останнім часом, свідченням чого можуть слугувати роботи, що все частіше з'являються в науковій та філософській літературі і тією чи іншою мірою зачіпають дану тематику (І. Бакланов, І. Владіміров, Л. Дротянко, Ю. Корнілов, Л. Мальцева, Д. Подвойський, В. Пржиленський, Б. Пружинін, П. Романов, Н. Смірнова, О. Сунгуров, О. Ярська-Смирнова та ін.). Втім можна без перебільшення констатувати, що проблема інструментального знання принаймні не є розроблена достатньою мірою –