

4. Гуревич А.Я. Средневековый мир. – М.: Искусство, 1990. – 396 с.
5. Главева Л. Учение Хакуина о «внутреннем взгляде» // Вопросы философии. – 1997. - № 10. – С. 95-98.
6. Киселёв Г.С. «Кризис нашего времени» как проблема человека // Вопросы философии. – 1999. - № 1. – С. 40-52.
7. Кирстен Э. Реальность софийного измерения // Человек. – 2005. – № 1. – С. 101-110.
8. Марксистсько-ленінська філософія у світлі “останніх рішень”. Постанова “круглого столу” // Філософська і соціологічна думка. – 1995. - №3-4. – С. 16-40.
9. Налимов В.В. Спонтанность сознания: вероятная теория смыслов и смысловая архитектура личности. – М.: Изд-во МГУ, 1989. – 287 с.
10. Нестик Т.А. Тема «внутреннего слова» у Августина: мышление и время // Вопросы философии. – 1998. - № 10. – С. 112-115.
11. Носов Н.А. Виртуальная реальность // Вопросы философии. – 1999. -№ 10. – С. 152-164.
12. Фома Аквинский. Сумма теологии // Антология мировой философии. – М., 1969. Т. 1. - Ч. 2.
13. Хамитов Н. Философия человека: поиск пределов. Пределы мужского и женского: введение в метаантропологию. – К.: Наукова думка, 1997. – 176 с.
14. Хоружий С.С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности // Вопросы философии. – 1997. – № 6. – С. 53-68.
15. Хоружий С.С. Заметки к энергийной антропологии. «Духовная практика» и «отвержение чувств»: два компонента в сравнительной перспективе // Вопросы философии. – 1999. - № 3. – С. 55-84.
16. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии: Учебное пособие для вузов. – М.: Высшая школа, 1991. – 512 с.
17. Яшук Т.І. Філософія історії: Курс лекцій. Навчальний посібник. – К.: Либідь, 2004. – 534 с.

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ МЕТАФИЗИКИ ПУТИ В ХРИСТИАНСТВЕ



Две стратегии Спасения в христианстве находят отражение в двух способах теоретического осмысления, в двух типах метафизики. Западную метафизику, ориентирующуюся на спекулятивно-философское освоение Бога как предельной реальности, можно назвать метафизикой Логоса. Восточную метафизику, воспроизводящую процесс духовного восхождения подвижника к Боговидению, можно назвать метафизикой Пути. *Задача* этой статьи – показать своеобразие православной метафизики как одной из составляющей восточной метафизики в целом.

В отличие от западной, восточную метафизику можно назвать метафизикой Пути. Последняя зародилась в середине первого тысячелетия до н.э. в Индии (брахманизм, буддизм, джайнизм и др.) и Китае (даосизм). Метафизика Православия в христианстве и суфиев в исламе относятся также к метафизике Пути. При этом локомотивом метафизического духа Востока всегда была Индия. Интенциональность восточной метафизики по сравнению с западной устремлена в обратном направлении. В ней онтологическая часть в меньшей степени развита. В восточной метафизике все подчинено проблеме Освобождения (вхождению в пространство Спасения). Поэтому ее онтология и антропология служат теоретической основой для движения к основам мироздания, к Богу. В веданте мир и человек рассматриваются как объекты, имеющие несколько слоев. Путь к Освобождению представляет собой процесс последовательного преодоления оболочек. Движение идет от манифестированной, форматизованной реальности в человеке и в мире в глубину непроявленной реальности. В интерпретации Р. Генона основание мироздания (Брахман) и человека (Атман) есть субстанциальный и сущностный принцип, неизменный, в «вечном настоящем», разворачивает безграничные возможности, осуществляя переход от потенциальности к актуальности [1, с. 32–33]. Предпоследняя оболочка, доступная подвижнику, манифестируется как Свет, есть

целостное универсальное Знание [1, с. 89]. В восточной метафизике в к фундаментальной реальности рассматривается только Бог. Поэтому предметом метафизики является только Бог. В ней непременным условием Боговидения становится кардинальное изменение природы субъекта. Для этого необходимо выйти из пространства внешнего мира физиологически (посредством поста, медитации, бдения и др.) и психически (посредством покаяния, смирения и др.), необходимо разрушить субъекта и достигнуть его перерождения. Поэтому в восточном Богопознании главная роль играет не мыслительная, спекулятивно-философская деятельность, а практика подвижника – Путь. В марксистской философии в учении о практике плодотворно развивалась идея о её объективно-субъективной природе. В практической деятельности человека субъективная реальность и заданная объективная логика объективной реальности постоянно «соприкасаются», субъективные представления коррелируются логикой объективного мира, «подстраиваются» под неё. Так и в метафизике Путь – практика подвижника происходит непрерывная борьба по преодолению субъективности, непрерывный поиск той узкой тропинки, которая ведет к сокровенной фундаментальной реальности всего сущего.

Два типа метафизики существенно различаются и по своим целям. Метафизика первого типа основная задача сводится к построению философской спекулятивной модели Божественной реальности, её обоснованию, мысленному сближению с Богом. Л.С. Епифанович справедливо назвал этот тип метафизики «философской мистикой», «мистикой ума и отвлеченных созерцаний» [2, с. 28]. В то время как метафизика другого типа все устремления связываются с вхождением в пространство Божественной реальности посредством преодоления мыслительного восприятия, конечным результатом выступает непосредственное созерцание, Боговидение. В. Н. Лосский удачно отмечает это обстоятельство: «Говорить о Боге – великое дело, еще лучшее – очищать себя для Бога», – говорил святой Григорий Богослов. Апофатическое не есть обязательно богословие экстаза; это – прежде всего расположенность к отказывающемуся от составления понятий о Боге; при такой установке решительно исключается всякое абстрактное и чисто рационалистическое богословствование, желающее приспособить к человеческому мышлению тайны Божественной Премудрости. Это – экзистенциальная позиция, при которой человек целиком захвачен: нет богословия вне опыта – нужно меняться, становиться новым человеком. Чтобы понять Бога, нужно к Нему приблизиться; нельзя быть богословом и не идти путем соединения с Богом. Путь Богопознания есть непременно и путь обожения» [3, с. 137]. Для метафизики Путь – построение теоретической модели Божественного бытия и её обоснование выступает в качестве подчиненной задачи после достижения Просветления. Само описание Божественного бытия в метафизике Пути происходит через призму переживания впечатлений подвижника по мере его преобразования, когда Бог приоткрывается ему.

Существенно отличаются и тексты западной и восточной метафизики. Произведения западных метафизиков обращены к разуму человека, носят преимущественно систематический характер, мыслительно нагружены. Труды восточных метафизиков обращены к тем, кто в Пути. Поэтому они носят преимущественно методический характер. Они в большей или меньшей степени воспроизводят ментальную реальность Пути. Поэтому требуют специфического состояния читателя. Для подвижника, решившего достичь Просветления, они открывают и указывают трудную дорогу к заветной цели, пройденную знаменитыми предшественниками. Поэтому при изучении метафизических текстов читатель всегда должен осознавать, что его интерпретация неизбежно будет существенно отличаться от оригинала, если он будет рассматривать текст как специфическое знание, а свою деятельность как работу чисто лингвистического порядка. Его истолкование будет более адекватным, если он сам встанет на Путь к Освобождению, войдет в ментальное пространство Пути, потому что исследуемый текст является одновременно и знанием, и выражает состояние переживания борющегося подвижника. Особенно ярко это обстоятельство проявляется в православной метафизике.

За две с половиной тысячи лет западная метафизика прошла богатый путь исторического развития. Как будто выработав свой ресурс, прошла свой путь до конца и ныне три столетия она переживает все более обостряющийся кризис. Постоянно и смелее говорят о смерти западной метафизики. Судьба восточной метафизики зависит от того, что она не имеет динамики развития. В каждом случае (в индуизме, буддизме, даосизме, православии и суфизме) она начинается с первопреходца, который и смог достигнуть Просветления и Спасения. Все последователи на протяжении веков лишь уточняют, частично корректируют Путь. Таким образом, в восточной метафизике постоянно задействован, актуализирован весь наработанный потенциал, в кризисы обычно вызываемые внешними причинами: притеснениями со стороны цезарей или властей.

Православная метафизика

Восточное христианство, безусловно, относится к метафизике Пути, потому что в общем плане ценностно-мыслительные ориентации индийского йога и буддизма совпадают, хотя их подвижнические практики отличаются. Важным условием достижения цели того и другого является освобождение от зависимости от внешнего мира, основные усилия сосредоточиваются на духовном, внутреннем очищении подвижника. В общих чертах совпадают и описания конечного состояния: Просветления, Боговидения (созерцание Света, переживание неизъяснимого состояния блаженства и т. д.). Вместе с тем между этими двумя религиозными традициями имеются и существенные различия. Так, согласно веданте, единение с Абсолютом возможно только при условии преодоления в себе всяких различий, различий собственного «Я». По мере продвижения подвижника в этом направлении происходит слияние с универсально Сущим, растворение в Нем. В Православии Путь к Богу также полагается одной из главных трудностей для странника на преодоление эгоцентрических требований своей Самости, беса гордыни, которая преодолевается в процессе покаяния, смирения, любви к ближнему и т. д. Однако после смерти душа верующего имеет свою судьбу. В этом смысле индивидуализм душ праведников и грешников – до страшного Суда. Природа тематических пространств индийской и буддистской метафизик также существенно отличается. Для индийской метафизики характерно трансцендирование к универсальности, к максимально большей полноте бытия. Православная метафизика преимущественно экзистенциальна. Продвижение к Богу в Восточном христианстве в большой степени зависит от глубины осмысления земной жизни Иисуса Христа и его учения, Богородицы, апостолов и др.

Таким образом, православная метафизика, являясь важнейшей составляющей частью исторического опыта Восточного христианства, представляет собой практическую философию. Она выступает в качестве руководства на узком Пути Спасения, достижения цели, которое рассматривается не как субъективная реальность, выражающая личное переживание подвижника, а как субъективно-объективное бытие, как бытие в метафизическом пространстве сокровенного бытия.

Заговор молчания против православной метафизики

Вызывает удивление «заговор молчания» в западной теологии и философии относительно православной метафизики. Причин этого, надо полагать, было несколько: предвзятое отношение к анафематизированному течению в христианстве, и европоцентризм, и традиционализм мышления. Однако, на наш взгляд, важной причиной молчания западного восприятия существенно иных культурных процессов в православии является система координат ментального пространства. В ней, как в парадигме, отсутствует ось трансцендирования в бесконечность. Это обстоятельство не позволяет объективно оценить, иногда даже увидеть истинное значение большого массива самостоятельного мыслительного материала, который имеет выдающееся значение в истории двух великих империй – Византийской и Российской. В подтверждение вышесказанного приведем положения двух глубоких философов XX в. Б. Рассела и П. Тиллиха. Так, Б. Рассел в своем труде «История

западной философии», оценивая место св. Бенедикта и его устава в монашеском движении, о восточном монашестве высказывается следующим: «Этот устав был приурочен к западным условиям и не требовал такого аскетизма, какой был обычным среди монахов Египта и Сирии. Монахи того старались превзойти друг друга в аскетических крайностях, и тот, кто превосходил подобном ничемном соревновании (выделено мною — В. М.), почитался святости» [4, с. 43]. Один из самых глубоких теологов XX в. П. Тиллих в фундаментальном труде «Систематическая теология», который он писал почти со видимо, посчитал нецелесообразным дать хотя бы краткий обзор метафизик Восточного христианства. Для него православная теология не только не д элементарного анализа. Она не может быть даже предметом исследования. размышлениях о протестантском понимании святого и святости читаем: « «святой» толковалось искаженно и неверно; святость отождествлялась с религи или нравственным совершенством. Именно поэтому протестантизм в конце концов из теологии понятие святости и исключил из религии реальность свя Протестантизм не допускает различий между святым и обычным верующим. верующий свят постольку, поскольку он принадлежит к сообществу святых — к той реальности, которая священна в своем основании; а всякий святой является об верующим постольку, поскольку он принадлежит к числу тех, кто нуждается и про грехов. И все-таки даже и на этой основе верующий может стать провод откровения для других и в этом смысле святым» [5, с. 125]. В этой протестантской оценке, дезавувирующей православное понимание святого и святости, в полной проявляется высокомерная ограниченность знаменитого мыслителя. Еще показательный пример. Р. Генон, один из крупнейших специалистов по вост метафизике, сам принял суфизм, который в пору своего становления опирал метафизику Пути Восточного христианства, и этот мыслитель в своих трудах об полным молчанием православную практику Богопознания. При этом свой посл наиболее творческий период он проводит в Египте, на родине восточного христиан монашества, теория и практика которого буквально находилась у него под но Подобного рода поверхностные оценки западных теологов и философов пол тысячелетней, глубоко проработанной православной метафизики легко можно был продолжить. Вызывает недоумение то, что легко доступный большой объем ва информации странным образом остается невостребованным.

Но самое большое удивление вызывает то, что в русской религиозной филосо XIX-XX вв. православная метафизика Пути не получила глубокого и всесторон анализа. Лишь в последнее время в России исследования в этом направлении начи набирать обороты. Русские философы серебряного века (будь то славяноф западники, евразийцы и др.), разработавшие оригинальные религиозно-философ концепции якобы в русле православной традиции, в действительности оказа представителями одного из подразделений западной религиозной философии, поско реализовывали в своей деятельности познавательные установки западноевропейс метафизики. Как уже отмечалось выше, для метафизики Логоса характе теоретическое освоение Божественного бытия как предельной реальности. Почт западные метафизики отличались прежде всего своими умственными способност были гигантами мысли. Чаще всего, начиная от Пифагора, Платона и Аристотеля, з теологов Средневековья (Августин, А. Контрберрийский, Д. Скот, Ф. Аквинский и др университетских профессоров Нового времени и современности, они б преподавателями, которые писали свои труды за письменным столом или лежа на див впоследствии отшлифовывая тексты в преподавательской деятельности.

Метафизики Восточного христианства являются прежде всего мужественн подвижниками, прошедшими весь многотрудный Путь и достигнувшими Просветлен С высоты новой онтологической реальности, которая до конца земной жизни пребыва ними, они осмысливают и комментируют свой религиозный опыт, сопоставляя еи опытом Учителя и великих предшественников. Обычно они пользуются больш доверием у верующих, потому что они сумели пройти дальше и заглянуть глубже,

ные смертные. Поэтому великие русские философы В. Соловьев, Н. Булгаков, Д. Мережковский, П. Флоренский, С. Франк в этом смысле были глубокими мыслителями, философами Логоса европейского класса, но не метафизиками Пути. Таковыми были Николай Гурьев и Феодосий Печерские, С. Радонежский, Н. Сорский, П. Величковский и его ученики, оптинские старцы, Ф. Затворник, И. Брянчанинов, И. Кронштадский и многие другие.

Таким образом, в истории философии и теологии целесообразно различать два типа метафизического знания, которые имеют существенно отличную природу, предмет и цели исследования. Западная метафизика носит преимущественно теоретический характер. Восточная метафизика имеет экзистенциально-теоретическую природу. Когда ограничиваются от ее экзистенциальной составляющей (Пути, практики подвижника) и занимаются анализом ее концептуальной части, тогда утрачивается потаенная, мистическая ее сторона, которая определяет метафизику Пути. Если западную метафизику по существу сводится к познанию Логоса мироздания, то восточную метафизику направляет стремление войти в пространство предельной реальности, достичь Боговидения. В этом отношении интенциональность европейской метафизики имеет горизонтальную направленность, а восточной – вертикальную. Поэтому можно говорить о горизонтальной направленности европейского духа в целом и вертикальной индийского, византийского и русского, направленность которого определяет восточная стратегия Спасения и метафизика Пути. Это обстоятельство, характерное для западноевропейского мышления, отмечает и П. Тиллих, когда говорит об ожидании Нового Бытия как горизонтальной реальности преимущественно в горизонтальном направлении. «Бытие существенно ожидается, – пишет он, – скорее в горизонтальном направлении, чем в вертикальном» [5, с. 364]. В заключение следует подчеркнуть, что целью этой статьи является показать наличие двух существенно различных типов фундаментального человеческого знания, но отнюдь не проводить идею о преимуществе какого-либо из них (например, метафизики Пути). За два с половиной тысячелетия исторического существования каждый тип теоретического знания в полной мере показал свою эффективность и не нуждается. Хотелось бы лишь привлечь внимание к близкой для христиан и подвижниками и достижениями христианского духа к православной метафизике. В наше время наибольший интерес представляет проблема синтеза этих двух традиций, поскольку они в определенном смысле дополняют друг друга.

ЛИТЕРАТУРА

- Соловьев В. Избранные произведения: Человек и его осуществление согласно Веданте. Восточная метафизика. – М., 2004.
 Флоренский С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. – М., 2003.
 Гурьев В.Н. Боговидение. – М., 2003.
 Гурьев В. История западной философии. – Ростов-на-Дону., 1998.
 Тиллих П. Систематическая теология. В 3-х т. – Т. 1. – М.-СПб., 2000.

Кириллов В.А.

ХРИСТИАНСКИЙ АСКЕТИЗМ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

В современной философии осмыслению различных религиозных практик уделяется достаточно мало внимания: данная тематика не является «модной» и не вызывает широкого резонанса в философской среде. Однако *актуальность* освещаемой в статье темы, на наш взгляд, как раз и связана с тем, что состояние общества в наше время таково, что, некоторое возвращение к рассмотрению вопросов, связанных с религиозной философией, ему никоим образом не повредит. В связи с этим в