

О.С. КЛИМКОВ
(Санкт-Петербург)

ФИЛОСОФСКО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПАЛАМИЗМА

Рассматриваются философско-антропологические аспекты учения Г. Паламы – теоретика византийского исихазма. Выделены три основные темы в контексте общей доктрины паламизма – состав, богоподобие и назначение человека.



Ключевые слова: паламизм, исихазм, антропология, теозис, творчество, персонализм.

Св. Григорий Палама не оставил нам систематического труда по антропологии, но мы можем, с известной долей вероятности, реконструировать его антропологические воззрения на основании отдельных высказываний о человеке, разбросанных на страницах его творений. Палама признает двойственность человека по природе: человек внешний и внутренний – душа и тело. При этом душа «содержит тело, с которым сотворена, и находится во всем теле, и не заключена в какое-либо место, и не как обладаемая, но является как обхватывающая и содержащая тело, имея и это качество по образу Божию» [1: 202]. «Душа тречастна и созерцается в трех силах: мыслительной, раздражительной и желательной. Всеми ими она больна...» [3: 264]. Душа, говорит Палама, «многочленна (ибо иным образом она имеет как члены – питающее начало, силу вожделевательную, раздражительную и разумное начало)» [1: 92]. Далее он указывает, что душа, будучи бессмертной, подвергается смерти: «... после прародительского ... преступления ... грех ожил, мы же умерли, и прежде смерти тела, подверглись смерти души, которая заключается в удалении души от Бога» (Там же: 105). «Ибо как отделение души от тела есть смерть тела, так отделение Бога от души есть смерть души. И это есть главным образом смерть...» [3: 255]. Причем смерть эта – «вечная», она «выражается в разлучении души от Бога, вызванная грехом, за которой ныне последовала от Адама вплоть до конца мира и телесная смерть...» [2: 73].

Человеку, по мнению Паламы, принадлежит царственное место в мироздании, поэтому он создан последним. «После всего был создан человек, который удостоился большей чести от Бога и большего провидения и до сотворения и после сотворения так, чтобы и этот чувственный мир, ради него созданный, был создан раньше его, а затем и Царство Небесное, также уготованное ради него прежде создания мира, было бы до него созданным; и особая воля была проявлена относительно него, и рукою Божиею и по образу Божию он был создан так, чтобы не все он имел от этой материи и согласно чувственному миру, как все иные живые существа, но таковым имел только тело, а душу имел бы от премирного (элемента), лучше же сказать, – от Самого Бога, чрез неизреченное вдуновение, – как нечто великое и чудесное, и все превосходящее, и все надзирающее, и над всем начальствующее, и ведущее Бога и вместе, конечно, являющее Его; одним словом, как совершенное дело всепревосходящей премудрости Художника» [1: 70]. «Бог ... явил достойное дело Своего совета, все возглавив в его лице, сочетавая в одно чувственное и духовное, дело единственное и величайшее, потому что по благодати оно Его Самого запечатлело в себе, и есть по образу и подобию Его созданное и знающее Его живое существо, именно – на земле явил человека» (Там же: 176). Итак, человек, сродный почти во всем животному миру, отличается от него «разумностью души» [2: 155].

Антропологические воззрения Паламы можно условно разделить на три темы: состав человека, его богоподобие и назначение. Причем эти воззрения должны быть истолкованы в свете общего философско-богословского учения мыслителя о сущности и энергиях и об ипостаси, которое он не ограничивает лишь внутрибожественной жизнью, а распространяет и на духовную природу человека.

Применяя категории сущности и энергии в анализе человеческого ума, Палама пишет: «одно есть сущность, а иное его действительность... Ум не то, что глаз, который видит прочие видимые вещи, какие нужно; и это бывает, как говорит великий Дионисий, по прямому движению ума, а потом он возвращается в себя, действует в себе самом и видит себя самого.

Тот же писатель называет это “круговым движением”» (цит. по: [6: 341]). Далее он отмечает, что внеположная и отделенная часть ума не может быть его сущностью. Под энергиями ума Палама подразумевает самые помышления, размышления, мнения и т. д. Согласно Ареопагиту, на которого ссылается Палама, человеческий ум является только отображением Вечного и Первого Ума, по сходству с Которым он и устроен. Бог «по избытку любовной благодати оказывается за пределами Себя, будучи привлекаем ко всему сущему Промыслом, словно благодатью, влечением и любовью, и из состояния за пределами все превышающего низводится сверхсущественной неотделимой от Него выводящей во-вне силой» [4: 127]. В этом случае ум человеческий, как символ и отображение Ума Вечного, учит нас через созерцание его подниматься к Первообразу, к Вечному Уму. В своих «Главах...» Палама пишет: «И наш ум, созданный по образу Высочайшего Эроса, постоянно направлен к ведению. И этот Эрос от него и в нем, и происходит от Него вместе с врожденным словом. И это неумолимое стремление людей к познанию служит ясным доказательством даже для тех, кто не в состоянии понимать сокровеннейших явлений в себе». Как Св. Троица, высочайшая Благодать есть Ум, Слово и Дух, так и «троическое естество, следующее за Высочайшею Троицею, больше всех других существ сотворено по Ее образу; это есть душа человеческая, и именно душа умная, словесная и духовная» (цит. по: [6: 342]). Будучи образом Троицы, ум человека может поэтому Ее богословски постигать.

Развивая далее свои мысли о человеке, Палама следует тому же символическому миропониманию. Так, во взаимоотношениях души и тела человека он видит отображение взаимоотношений Бога и мира. Душа содержит и превосходит тело, оживотворяя его. Через рассмотрение своего внутреннего мира человек может подняться до созерцания Божества. Даже в самом процессе выговаривания или написания невидимого слова, заключенного в человеческом уме, Палама усматривает отображение Воплощения Бога – Слова. Это тот же символический реализм, который мы находим в Ареопагитиках: «Итак, можно и не отступающие от небесного образы воссоздать даже из недостойнейших частей вещества, поскольку

и оно, обретя существование от истинной Красоты (см. Прем. 13, 1 – 9; Рим. 1, 20), во всем своем вещественном устройстве имеет некоторые отзвуки разумного великолепия, и через них возможно возведение к невещественным первообразам...» [5: 25 – 26]. Итак, человек изначально божествен, и в его устройстве можно найти много загадочного...

Христианская антропология включает в себя и такую важную тему, как богоподобие. Осмысление данной темы в святоотеческой традиции не отличается строгим единообразием. Одни из писателей различают образ и подобие, другие, наоборот, отождествляют их. Зачастую разные авторы вкладывают в одно и то же выражение различный смысл. Так, чаще всего образ Божий в человеке видели в разумности и свободной воле, реже – в бессмертности, в господствующем положении человека в мироздании, в способности к нравственному усовершенствованию, кроме того, некоторые усматривали его в способности человека к творчеству. Какую же позицию занимал в этом отношении глава исихастов? Прежде чем мы приступим к выяснению ответа на этот вопрос, следует отметить одну особенность мышления Паламы: вопрос о богоподобии человека рассматривается им в тесной связи с православным учением об ангелах. При этом он – чуть ли не единственный в византийской патристике автор, столь отчетливо подчеркивающий превосходство человеческой природы над ангельской.

Палама, показывая сначала общие черты между человеком и ангелом и выявляя моменты превосходства последнего, переходит затем к проведению различия между ними, используя аристотелевские категории сущности и действия, и, наконец, останавливается на приоритете человеческой природы. В «Главах физических, богословских...» он говорит об этом следующим образом: «Все разумное и духовное естество, будь то ангельское или человеческое, имеет жизнь по сущности, благодаря которой оно также и остается в своем бытии бессмертным и не подверженным тлению. Однако духовное и разумное существо, которое в нас, не только имеет жизнь по сущности, но и в действии, ибо оно оживотворяет соединенное с ним тело, благодаря чему оно и считается его жизнью. Жизнь оно считается по отношению к другому и является его дейст-

вием; но относительно к другому оно никогда не может быть названо существом само по себе. Но что касается именно духовной природы ангелов, то она не имеет жизни в действии, так как они не получили от Бога, соединенного с ними земного тела, чтобы получить и энергию его оживотворения» (цит. по: [6: 361]).

Как видим, именно обладание «земным телом» ставит человека на более высокий уровень. Здесь решительно нет места какому бы то ни было чахламу спиритуализму. Далее Палама пишет: «Душа каждого человека является и жизнью одушевленного ею тела и, как относящаяся к другому, имеет возможность оживотворять другого, т. е. именно оживотворяемое ею тело. Но она имеет жизнь не только, как энергию, но и как сущность, ибо живет сама по себе. Видно, что она имеет разумную и духовную жизнь, ясно отличную от жизни тела и разных телесных явлений. Потому то при распадении тела она с ним вместе не разлагается. К тому же она не только не умирает вместе с телом, но и остается бессмертной, как не имеющая отношения к другому, но имеющая сама по себе жизнь, как сущность» (Там же). Таким образом, по его мнению, образ и подобие в человеке различны; при этом ангелы превосходят человека по подобию, но уступают ему по образу: «Умное и словесное естество души одно только обладает и умом, и словом, и животворящим духом. Только оно одно больше, чем ангелы, было создано Богом по Его образу. И этого изменить нельзя, хотя бы оно даже и не знало своего достоинства, и не чувствовало и не действовало достойно Создавшего его по своему образу. Так после прародительского греха... утратив житие по божественному подобию, мы не потеряли житие по образу Его» (Там же: 362). Это – первое преимущество человека, второе же заключается в господствующем положении человека в мире: «Человек не только по одному тому больше, чем ангелы, сотворен по образу Божию, что он в себе самом имеет содержащую животворную силу, но и потому, что он начальствует. Ибо в естестве души нашей есть начало господствующее и начальствующее, а вместе с тем совершенно естественно есть и служебное, подчиненное начало, т. е. желание, расположение, чувство и, одним словом, все, что ниже ума, сотворенного Богом вместе с умом. Когда мы увлека-

емся греховным расположением, то мы освобождаемся не только от власти Бога Вседержителя, но также и от присущей нам природной сдержанности. Бог через начальствующую в нас силу передал господство и над всюю землею. А ангелы не имеют сопряженного с ними тела, подчиненного уму» [6: 363].

Итак, господствующее положение человека в мироздании также напрямую связано с его телесностью. Но Палама видит превосходство человека также в строении нашего познания: «Можно было бы со многими другими сказать, что и троическое строение нашего познания показывает, что мы больше, чем ангелы созданы по образу Божию. И не только потому, что оно троическое, но и потому, что оно превосходит всякий вид знания. В самом деле, мы только одни из всех созданий имеем кроме ума и рассудка, еще и чувства. То, что естественно соединено с рассудком, открывает разнообразное множество искусств, наук и знаний: земледелие, строительство домов, творчество вещей из ничего, – разумеется не из совершенного небытия, ибо это уже дело Божие, – все это дано только людям. Ибо так бывает, что почти ничего из того, что создано Богом, не погибает; но, смешиваясь одно с другим, оно у нас приобретает другую форму. Так, например, невидимое слово ума не только соединяется по воздуху с органом слуха, но и пишется и видится с телом и через тело; и это Бог даровал только людям. А происходит это для достаточного удостоверения пришествия и явления Всевышнего Слова во плоти. Ничего подобного никогда не свойственно ангелам» (Там же: 364).

Непривычно из уст монаха слышать такое прославление плоти и чувственного познания. Дар творчества роднит нас с Богом Творцом; человек способен творить нечто в реальном мире, до сих пор не бывшее. Среди предшественников св. Григория созвучные этим мысли о творческом предназначении человека можно найти у св. Григория Нисского, Немезия Эмесского, бл. Феодорита Кирского, свв. Анастасия Синаита и патр. Фотия. Но никто еще до Паламы не говорил таких сильных слов в защиту созданной Богом телесности; ибо, по его выражению, одной из целей воплощения Логоса была та: «... чтобы почитать плоть (и то – смертную ее), дабы высокомерные духи не считали себя и не

считались бы более достойными чести, чем человек, и боготворили себя по причине своей бесплотности и кажущегося бессмертия...» [1: 163].

Палама тесно увязывает проблему образа и подобия с творческой особенностью человека. Человек призван, прежде всего, творить свою собственную жизнь. И это имеет прямое отношение к человеческой свободе. Человек не выбирает свободу – он рождается уже наделенным ею. Отсюда проистекает множество трагических конфликтов в нашей душе. Но с этим же связано и конечное предназначение человеческой личности – быть с Богом в единстве свободной любви и послушания. Человеку дано творить любовь, а любовь ведь и есть та сила, которая совершает движение в области духовной жизни. Таким образом, творческое предназначение человек в себе еще должен раскрыть, это ему задано. Дух человека есть образ Высочайшего Эроса. Здесь смыкается Евангелие от Иоанна с Ареопагитиками.

Мысль о творческом задании человеку приводит нас к проблеме культуры, действительного участия человека в процессе исторического строительства жизни. Ведь существуют же укоренившиеся стереотипы относительно соотношения религии и культуры, пренебрежения земной жизнью в пользу спиритуализма, отрицания нужд и потребностей живой и мыслящей человеческой личности. В этой связи наиболее острое противоречие в творении человеком культуры заключено в ее тленности. Человек творит, напрягая все силы души, но убеждается, что все созданное им погибает. Как же выйти из этого противоречия? Ясно, что однозначного ответа быть не может. Не есть ли заповедь творчества всего лишь наказание за грех прародителей в раю, обязанность «возделывать землю, из которой человек взят» (Быт. 3, 23)? Не лучше ли человеку, желающему спасти свою душу для вечности, просто отречься от всего и от всех? «Нет, – отвечает учитель безмолвия, – человек создан по образу Творца, призван творить и тем возвыситься над миром ангелов, которые не создают сами ничего, а служат лишь созданиям Божиим и охраняют человека-творца» (цит. по: [6: 377 – 378]).

Последний основной аспект антропологии св. Григория Паламы – тема о конечной судьбе человека. Поскольку эта антропология христианская, постольку

смысл человеческого существования не может вмещаться в рамки временного бытия. Вместе с тем речь можно вести лишь о личной вечной жизни человека, рассматриваемого в своем глубинном персоналистическом значении, о человеческой ипостаси, ибо в данном контексте неуместна даже постановка вопроса о посмертном растворении индивида в безличном Божестве. Григорий Палама ясно говорит о теозисе как конечной цели человеческого существа в его всецелом душевно-телесном единстве. Важно отметить, что он учит об изначальной предуготовленности человека к обожению: «...Естество человеческое преимущественно пред всеми творениями было создано по образу Божию: ибо настолько у него была близость к Богу, что и стало возможным сойтись ему с Ним во едину Ипостась...» [1:163].

Как же понимается теозис в паламизме? Относительно понимания этого термина могут иметь место две крайности: пантеистическая, когда человеческая личность растворяется в Божестве без остатка, и метафорическая, не принимающая действительной реальности теозиса. Далее, обожение есть богоуподобление, толковать которое могут как уподобление только лишь нравственное или же интеллектуальное. На основании анализа святоотеческих текстов, куда органично вписываются и сочинения исихастов, мы можем сказать, что теозис понимается здесь гораздо глубже, а именно – как реальное преобразование всецелого человека в его психосоматическом единстве, начинающееся уже в земной жизни и ведущее человека к богоуподоблению. В силу непрерывного внедрения в душу Имени Божия образ Христа проникает в подсознание и расцветает в сознании. Совершается преобразование души, начиная с ее скрытых глубин, преобразование, имеющее своим пределом полное «обожение». Таковы характерные черты учения о человеке Григория Паламы и его единомышленников, теоретически отчетливо осмыслившего древнюю традицию византийского исихазма.

Литература

1. Палама Григорий. Беседы (Омилии) / Григорий Палама; пер. арх. Амвросия (Погодина). Монреаль, 1965. Ч. 1. (Репринт: М., 1993; М., 1994).
2. Палама Григорий. Беседы (Омилии) / Григорий Палама; пер. арх. Амвросия (Погодина). Монреаль, 1974. Ч. 2. (Репринт: М., 1993; М., 1994).

3. Палама Григорий. Ко всечестной во инокинях Ксении, о страстях и добродетелях и о плодах умного делания / Григорий Палама; пер. еп. Феофана (Говорова) // Добротолюбие в русском переводе. 2-е изд., доп. М., 1900. (Репринт: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992). Т. 5. С. 254 – 281.

4. Ареопагит Дионисий. О божественных именах. О мистическом богословии / Дионисий Ареопагит. 2-е изд. СПб., 1995.

5. Ареопагит Дионисий О небесной иерархии. 2, 4 / Дионисий Ареопагит. СПб., 1997.

6. Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950. (Репринт. изд. со вступ. ст. А.И. Сидорова. М., 1996).



Philosophic-anthropological aspects of palamizm

Philosophic- anthropological aspects of teaching of Grigory Palam, a theoretic of Byzantine isihazm are described. The three main themes are examined: structure, theomorphism and human purpose, which are examined in the movement of general doctrine of palamizm.

Key words: *palamizm, isihazm, anthropology, theosis, creativity, personalism.*

А.В. СЕНКЕВИЧ
(Воронеж)

ПРОБЛЕМА СТРАДАНИЯ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ: ОСНОВНЫЕ ПАРАДИГМЫ

Дан краткий историко-философский обзор проблемы страдания. Автор выявляет несколько парадигм относительно проблемы, иллюстрирует их на примере отдельных философских учений и делает практически значимые выводы.



Ключевые слова: *философская антропология, страдание, судьба, ценности творчества.*

В длительной истории становления философской антропологии ее предмет представлялся в разных аспектах, диктуемых эпохой, мировоззрением создателя конкретной философской системы. Наряду с «человеком мыслящим», «человеком лю-

бящим», «человеком творящим» выделяется и «человек страдающий». Эта фундаментальная бытийная характеристика вызывает напряженную рефлексию на протяжении многих столетий.

Человек всегда пытался увидеть в страдании некий смысл, объяснить и оправдать происходящее через причины или последствия. Это предполагает стремление ощутить связь событий своей жизни, понять последнюю не как хаотичное собрание фрагментов, а как завершённую целостность. Другими словами, «человек страдающий» мыслит о судьбе. Соотнося собственную судьбу с судьбами других людей, он задумывается о том, почему случайное для человеческого бытия вообще вдруг стало роковым и трагическим именно для него. Следующий шаг в подобных размышлениях выводит индивида к той или иной картине мира, в рамках которой он и ищет ответ на терзающий его вопрос.

Как представляется, существует несколько ключевых парадигм, в русле которых мыслители анализировали причины и смысл страданий. Одна из них – буддийская, предполагающая, что страдание составляет суть всякой жизни. Истина, поразившая Сиддхартху Гаутаму две с половиной тысячи лет назад, неумолимо раскрывается и сейчас перед каждым, кто обладает достаточным жизненным опытом, чуткостью и честностью. Будучи не в силах изменить, исправить невыносимый мир, человек в буддизме усматривает корень страданий в самом себе, своих желаниях, привязанностях и заботах. Более того, страдания и вовсе иллюзорны для того, кто прикоснулся к иной, блаженной реальности – нирване: «Идите смотрите на сей мир, подобный пестрой царской колеснице! Там, где барахтаются глупцы, у мудрого нет привязанности» [1: 513].

Таким образом, буддизм не обнаруживает в страдании какого-либо высшего смысла, оно лишь свидетельствует о собственном несовершенстве индивида. Страдание здесь – одно из важнейших моральных требований, но оно не предполагает любви и глубокого участия, ведь привязанности должны быть искоренены. Отсюда – отстраненность и равнодушие, под-