

Лукьяненко Антон Александрович

ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ ДИАЛЕКТИКИ ИСИХАЗМА И СЛАВЯНСКОЙ МИСТЕРИИ В КАЧЕСТВЕ САКРАЛЬНОГО ЯДРА ДРЕВНЕРУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Автор осуществляет философскую рефлексию сакральных истоков древнерусской культуры. В статье проводится компаративный анализ православия и языческого мистицизма западных и восточных славян (пантеон Князя Владимира), раскрываются формы их диалектического синтеза. Автор анализирует отдельные ритуалы и поверья славянских народов, принявших православие, и указывает на то, что культ солнца сохраняет свое ключевое значение в русле христианства. Показана взаимосвязь противоречий духовной жизни русского народа и диалектики языческого и православного мистицизма.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/3-2/29.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 3(65): в 2-х ч. Ч. 2. С. 102-105. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/3-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

COMMERCIAL CORRESPONDENCE AS A SOURCE TO STUDY PROBLEMS
OF FUR TRADE DEVELOPMENT BY BIG CAPITAL IN NORTH-EASTERN SIBERIA
IN THE SECOND HALF OF THE XIX – AT THE BEGINNING OF THE XX CENTURY

Kushnareva Margarita Dmitrievna, Ph. D. in History, Associate Professor
Irkutsk State University
rita270880@mail.ru

The article examines the commercial correspondence of enterprises with big capital in North-Eastern Siberia in the second half of the XIX – at the beginning of the XX century. The analysis of previously unpublished epistolary sources allows investigating a wide range of problems associated with the organization of the internal and foreign fur trade of the modernization period, identifying the role of the big firms representatives in the economic development of the distant territories of Siberia.

Key words and phrases: epistolary source; commercial correspondence; big capital; North-Eastern Siberia; fur trade.

УДК 130.2

Философские науки

Автор осуществляет философскую рефлексию сакральных истоков древнерусской культуры. В статье проводится компаративный анализ православия и языческого мистицизма западных и восточных славян (пантеон Князя Владимира), раскрываются формы их диалектического синтеза. Автор анализирует отдельные ритуалы и поверья славянских народов, принявших православие, и указывает на то, что культ солнца сохраняет свое ключевое значение в русле христианства. Показана взаимосвязь противоречий духовной жизни русского народа и диалектики языческого и православного мистицизма.

Ключевые слова и фразы: диалектика; исихазм; культура; мистика; православие; религия; ритуал; язычество.

Лукьяненко Антон Александрович, к. филос. н.

Тюменский государственный архитектурно-строительный университет
anton_lukyanenko@bk.ru

**ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ ДИАЛЕКТИКИ ИСИХАЗМА И СЛАВЯНСКОЙ МИСТЕРИИ
В КАЧЕСТВЕ САКРАЛЬНОГО ЯДРА ДРЕВНЕРУССКОЙ КУЛЬТУРЫ**

Религиозно-мистические практики занимают значительное место в истории развития человечества. Многие современные мыслители и мыслители прошлого считают, что религиозный мистицизм является истоком и базисом развития не только философии и науки, но ключевым фактором ценностных и целевых трансформаций культуры. Анализируя историю мистицизма и современные исследования, посвященные этому вопросу, академик Г. А. Хлебников констатирует, что «современный западный человек, даже сознательно иррелигиозный, не только несет в себе, но и выражает бессознательным, подавленным, сублимированным и непрямым образом ревитализированные мифические и символические структуры архаического, что дает возможность понять некоторые важные современные модусы человеческого существования» [9, с. 70-71]. Мистические практики репрезентируют глубинные основания культуры, религии, философии и науки, их исследование позволяет выявить базовые мотивы и ценностные ориентиры развития различных сфер бытия человека.

В основе всякой религии, так или иначе, лежит мистическая практика, представляющая собой набор или даже систему способов общения со сверхъестественным. Если в религии отсутствует сам факт возможности сообщения со сверхъестественным, то ее с трудом можно назвать религией, поскольку даже ее догматика и сам образ поклонения есть результат этого мистического общения. И поскольку религия непосредственно воздействует на ценностные и смысловые ориентиры всей культуры, то и мистические практики оказывают аналогичное влияние. Наша задача заключается в том, чтобы оценить степень влияния этих практик на формы философской рефлексии древнерусской культуры.

Если говорить о религиозно-мистических практиках, оказавших наибольшее влияние на российскую культуру и пришедших извне, то первенство здесь неизбежно принадлежит исихазму. Как отмечает С. С. Хоружий, «если Православие было ядром русского национального бытия, то исихастский подвиг, Умное делание (как перевели еще в древности греческое *πραξις νοερα*), может быть назван, как выразился бы о. Павел Флоренский, ядром ядра. Исихастские представления о природе и назначении человека, о нравственных устоях и ценностях, о должном отношении человека к себе, к миру и другим людям глубоко вошли в русское сознание, образовали сам стержень русского религиозного мирозерцания» [11, с. 50]. С подобным утверждением нельзя не согласиться. Влияние исихазма действительно велико. Но столь ли оно однозначно? Столь ли неизбежно и в неизменной форме был воспринят исихазм российской восточнославянской, тогда еще языческой, культурой? Не зародилась ли в рамках российской культуры установка на создание в русле исихазма совершенно иной религиозно-мистической практики, отчасти берущей свои истоки в культуре восточных славян?

Как отмечают В. А. Лезьер (Апрелева) и Д. И. Шульга, «антиномичность русской религиозности – продукт синтеза ряда обстоятельств – от экологических до геополитических. Корень такого феномена – в сплаве христианства и язычества. Русский человек изначально отвергал индивидуализм, социальный “атомизм” и прошел долгий и драматический путь от общинного менталитета к соборному сознанию, в котором личность,

свободно реализуя себя, осуществляет и общественные интересы...» [3, с. 150-152]. Подобный вывод авторы делают на основе анализа русской философии, отразившей религиозные противоречия русской души. Действительно, духовные искания многих русских философов отражают обширную проблематику противоречий русской культуры. Достаточно вспомнить экзистенциальные искания живого Бога Л. Шестовым, попытку преодолеть кантовское *ratio*, так «в категорическом императиве сконцентрировалось в понимании русского философа все “антисвободное, античеловеческое, антижизненное”» [2, с. 105-106]. Попытка найти Бога – то через разум, то через интуицию, то через мистические категории – это наиболее характерная черта русской философии, отразившей всю неоднозначность и противоречивость народной сакральной культуры.

Однако для более точного ответа на вопросы об отношениях православия и язычества в рамках русской сакральной культуры, в первую очередь, необходимо определить сущностные атрибуты и целевые установки мистических практик, оказавших в истории России наибольшее влияние на культурные и мировоззренческие установки общества. Определение существа мистических практик становится особенно актуальным в условиях развития современной культуры постмодерна, ориентированной на симулятивную имитацию мистических практик, что внешне напоминает реставрацию древних христианских, оккультных и языческих мистерий, но по факту извращает фундаментальный культовый базис народного мировоззрения, придавая ему игровую форму и тем самым уничтожая онтологическое значение. Как отмечает И. А. Муратова, «использование мистики и магии лишь на уровне демонстрации в своём внешнем виде или в форме игры-развлечения можно наблюдать и у некоторых представителей организации “толкиенистов” и “ролевиков”. Как отмечают исследователи неформальных движений, ролевые игры приобретают всё более мистический оттенок с чертами оккультизма и неоязычества...» [5, с. 897]. Подобная ситуация требует точного определения базовых элементов и диалектических оппозиций сакрального (мистического) ядра русской культуры.

С. С. Хоружий обнаруживает истоки христианского мистицизма в идее спасения, а точнее в идее полного и всеобъемлющего посвящения всей жизни делу спасения души. В свою очередь, «спасение постепенно, со все большей отчетливостью, начинало осмысливаться как *обожение*, т.е. актуальное изменение, претворение самой человеческой природы в Божественную, становление человека “богом по благодати”. Это полновесно-онтологическое, максималистское понимание спасения человека с неизбежностью подводило к тому, что в икононии спасения необходимы особые усилия человека, сконцентрированные и целенаправленные или, иными словами, особая духовная практика. Такою практикою и стал “исихастский метод”, школа непрестанного творения Иисусовой молитвы» [11, с. 54]. Он выделяет две грани исихастской практики – это обожение и освящение. Обожение есть полная трансформация человека как энергийного существа, его преобразование, это путь синергии души с Богом. Освящение – это отсечение негативных греховных элементов от человека как сущностного, эссенциального существа и последующее вознесение благих его составляющих. Эти две линии исихазма в дальнейшем видоизменялись и трансформировались. Но в XIV веке, после полемики и выхода в свет трудов Григория Паламы, базовая идея исихазма предстает в виде энергийного представления о связи Бога и человека.

Но принципы византийского христианства и вместе с ним исихазма были приняты славянской сакральной культурой далеко не в исконном виде. Мы попытаемся оценить качественные изменения, которым подверглись принципы христианских мистических практик под влиянием исконно славянской языческой культуры, а также оценим их влияние на общественное, политическое и государственное устройство России. Для анализа были выбраны культы восточных и западных славян, как одни из первых, которые столкнулись с христианским вероучением. Также при сопоставлении языческих культов и христианского вероучения нашей задачей являлось не соблюдение исторической детальной точности, а анализ и составление философской рефлексии наиболее общих положений мистических аспектов языческой мистерии и исихазма.

Славянская мифология и мистерии уходят своими корнями в общий для всех индоевропейских народов культ солнца. Однако у большинства этих народностей в последующем развитии культ солнца начинает занимать второстепенные роли. Так, у славян солнечные Боги Хорс и Дажьбог в пантеоне первых Рюриковичей занимали второе и третье место. Несмотря на это М. Серяков на основании исследования значительного количества древних текстов делает вывод о том, что «однозначно о существовании мифа о происхождении древних людей от дневного светила мы можем говорить лишь для сабинов, славян, индийских ариев и со значительной степенью достоверности реконструировать его наличие у иранцев» [7, с. 270], в то время как у остальных индоевропейцев более архаические мифы описывают происхождение людей чаще из земли или деревьев. То есть, несмотря на второстепенную роль солнечных богов у славян, именно эти боги становятся прародителями всего народа. После принятия христианства, как утверждают многие историки, подобные представления стали быстро уходить на второй план и постепенно исчезли полностью. Однако, согласно многим современным исследователям, процесс принятия христианства был не столь резким и односторонним, само христианство подверглось значительной трансформации под влиянием язычества славян.

М. Г. Горбунова показывает, что языческое мировоззрение акцентировало в православии идею соборности. Она утверждает, что из богатого комплекса православных идей в России были развиты именно те, которые отражали языческое мироощущение, а именно чувство космического всеединства, ощущения растворенности человека в приводном бытии и чувствование единства жизненных ритмов [4, с. 57]. Причем единства не как сущностного соединения, а как синергии индивидуальностей, что было сформулировано в особом способе понимания этого принципа еще А. С. Хомяковым: «Мы знаем, когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается» [10, с. 46]. А это значит, что и в язычестве существовала идея вселенского единства космоса, именно как не разделенного, не пластического образа. Несмотря на многобожие в язычестве, например, Збручский идол представляет собой единое тело общего божества прародителя, и все остальные боги, несмотря на свою индивидуальность, гармонично включены в это тело. Академик Н. И. Толстой также считает, что «все же со значительной долей достоверности мы можем утверждать, что к VI в. славяне имели

не только нечто, напоминающее пантеон богов или ряд местных пантеонов, но и были близки к верованию в верховного, еще не христианского, единого Бога» [8, с. 11]. Хотя автор склонен считать, что элементы монотеизма были лишь отдельными проявлениями, не вытеснявшими многобожие, но и это также подтверждает эволюционный характер развития язычества у древних славян. В целом же автор считает, что православная культура представляет собой сплав даже не только языческой и христианской культуры, но и множества других культур, таких как городская и сельская, культура юродства и скоморошества, бытовая культура и др.

Однако если мы говорим о своеобразном эволюционном диалектическом синтезе христианства и язычества на Руси, то указания на простые предпосылки к монотеизму в язычестве, ставшему результатом развития позднего культа солнца, крайне мало. Глубинный синтез этих мировоззрений происходил на мистическом уровне, точнее на уровне мистических практик. Но для демонстрации основных составляющих этого синтеза необходимо перейти от обычной к сакральной истории, в которой прошлое, настоящее и будущее не расчленины, а есть хотя и диалектический, но единый экзистенциальный универсум народа.

Если проанализировать отдельные ритуалы и поверья славянских народов, принявших православие, то можно увидеть, что культ солнца сохраняет свое ключевое значение здесь даже в русле развитого христианства. Т. А. Агапкина отмечает, что, например, уже в XIX веке «весеннему солнцу приписывалась особая сила, приобщение к которой составляло смысл целого ряда ранневесенних магических ритуалов. У болгар, сербов и македонцев в страстной четверг с утра первое окрашенное к Пасхе яйцо выносили во двор или на поле с восточной стороны, чтобы на него упали первые лучи солнца (болг. “показват към слънето” [показывает его солнцу]), после чего яйцо хранили в доме (обычно за иконой) и использовали в разнообразных лечебных, хозяйственных и иных целях. В восточном Полесье, в ряде регионов Белоруссии, Украины и южнорусских областей в страстной четверг к силе солнца приобщали дежу: ее мыли, обряжали (в красивое полотенце), перепоясывали поясом и в таком виде выносили перед восходом солнца во двор, ставили на столб забора с солнечной стороны, чтобы “дежка соньцэ побачыуа”» [1, с. 110]. Солнечный свет не только воспринимается в некоторых обрядах как источник божественной энергии, близкий к христианской, но даже как личностное существо, которому, например, показывают пасхальное яйцо. Можно привести множество фольклорных и обрядовых свидетельств, обращенных к Хорсу и Дажьбогу, Богу солнца, прародителю славян и царской власти. Но все эти верования вполне вписываются в общий контекст православия и в сакральном восприятии мира народом совсем не противоречат, а как бы дополняют христианское вероучение. Причины этого, на наш взгляд, кроются в той мистической составляющей христианства, которая была актуализирована в практиках исихазма и полностью узаконена благодаря Григорию Паламе в рамках византийской церковной догматики.

Одним из обвинений в адрес исихастов со стороны Варлаама Каламбрийского была как раз обращенность к символике света. Многие видели в этом отход от христианских традиций и обращенность в сторону язычества и даже языческого культа дневного светила. Это связано с тем, что исихасты посредством особых практик постепенно обращались к образу божьего света в своей душе, как бы внутренней молитвой пробуждая этот свет, и посредством него становились к Богу ближе. На это обвинение Палама отвечает следующим образом: «Человек выходит из молитвы как бы воспламененным, если обратиться к Богу не суетным умом и на деле, ясно учит Лествичник, называя молитву без этого, без явления света и без наступления мира в душе, телесной, или иудейской...» [6, с. 117]. Палама говорит здесь о символическом воплощении божественной энергии в солнечном свете. Однако и у славян существовало два бога солнца: Хорс, непосредственный бог солнечного светила, и Дажьбог, олицетворенный в солнце скорее символически. Это говорит о том, что на поздних стадиях развития славянской сакральной мифологии уже появляется способность символического восприятия солнечного света как абстрактной идеи божественного блага. Об этом говорит и олицетворение некоторых царей с солнцем. Но это еще было не исконно христианское понимание света, а максимально близкое к нему. Поэтому Иисус Христос и его благодать, воплощенная исихастами в образе света, вероятнее всего, были восприняты как олицетворение высшего светоносного (благодетельного) Бога. Хотя царская власть пыталась совершить быструю религиозно-культурную революцию, но нет никаких свидетельств в пользу того, что ей это удалось, наоборот, сам сохранившийся поныне фольклор и народные верования говорят об обратном. Христианство было принято на Руси, но уже не в своей исконной форме, что, кстати, и потребовало проведения Никоновских реформ в XVIII веке, которые также далеко не полностью исключили языческие элементы из славянской сакральной культуры. Можно предположить, что православие воспринималось народом не как враждебная религия, а как новый свет, новое мистическое откровение, новый виток культурной революции, подобной той, что свершили Сварог, введя кузнечное дело, и Дажьбог, установивший принципы царской власти и правдивого закона.

Но основным отличием практик исихазма и славянского языческого мистицизма является принцип взаимоотношений Бога и человека. Исихазм, несмотря на наличие диалектики учителя и ученика, предполагает общение со сверхъестественным в рамках индивидуального опыта посредством значительного отречения от мирского. Целью практик исихазма является трансформация души, ее обожение, дабы она могла присоединиться к Богу в синергичном союзе. У славян же боги есть земные прародители, приносящие благо земное, герои, свершившие культурную революцию и трансформировавшие земную жизнь, подняв ее на новую ступень благодати. Несмотря на это расхождение, можно предполагать диалектический синтез этих двух религиозных установок в нечто новое. И синтез этот стал возможен на основе целого ряда сходств, которые обеспечили понимание язычниками основных положений христианства. Но диалектика предполагает не только единство, но и неискоренимую противоположность, выраженную в постоянном метании русского народа от крайнего коллективизма к столь же крайнему индивидуализму, от духовного и культурного возвышения, стремления к миссианству до перехода к полупреступной рыночной экономике и т.д.

Список литературы

1. **Агапкина Т. А.** Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. 816 с.
2. **Апрелева В. А., Лукьяненко А. А.** Бог рассудка против живого Бога в философии Иммануила Канта и Льва Шестова // Религиоведение. 2012. № 3. С. 105-116.
3. **Апрелева В. А., Шульга Д. И.** Антиномичность русской религиозности в традиции отечественной философии XX века // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия «Социально-гуманитарные науки». 2013. Т. 13. № 1. С. 150-183.
4. **Горбунова М. Г.** Диалектика язычества и православия в структуре русского менталитета: дисс. ... к. филол. н. Нижний Новгород, 2001. 150 с.
5. **Муратова И. А.** Игра как основной принцип формирования имиджа представителя молодежной неформальной организации // Молодой ученый. 2013. № 12 (59). С. 895-900.
6. **Палама Г.** Триады в защиту священно-безмолвствующих / пер., послесл. и ком. В. Вениаминова. М.: Канон, 1995. 384 с.
7. **Серяков М. Л.** Культ солнца у древних славян. М.: Вече, 2013. 304 с.
8. **Толстой Н. И.** Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003. 180 с.
9. **Хлебников Г. А.** Философская мистика и гностицизм: история и современность: аналит. обзор. М., 2009. 148 с.
10. **Хомяков А. С.** Сочинения: в 2-х т. М.: Медиум, 1994. Т. II. 336 с.
11. **Хоружий С. С.** Исихазм в Византии и России: исторические связи и антропологические проблемы // Страницы. 1997. № 2:1. С. 50-70.

**PHILOSOPHICAL REFLECTION OF DIALECTICS OF HESYCHASM
AND SLAVIC MYSTERY AS A SACRAL CORE OF THE OLD RUSSIAN CULTURE**

Luk'yanenko Anton Aleksandrovich, Ph. D. in Philosophy
Tyumen State University of Architecture and Civil Engineering
anton_lukyanenko@bk.ru

The author provides the philosophical reflection of the sacral origins of the Old Russian culture. In the article the comparative analysis of Orthodoxy and the pagan mysticism of the western and eastern Slavs (the pantheon of Prince Vladimir) is carried out, the forms of their dialectical synthesis are revealed. The author analyzes certain rituals and popular beliefs of the Slavic peoples, who adopted Orthodoxy, and points out to the fact that the cult of the sun preserves its key role in the course of Christianity. The interrelation of the contradictions of the spiritual life of the Russian people and the dialectics of pagan and Orthodox mysticism is shown.

Key words and phrases: dialectics; Hesychasm; culture; mysticism; Orthodoxy; religion; ritual; paganism.

УДК 1/16.165

Философские науки

В статье исследуется самосознание человека, его «Я», как принцип философии дополнительности «безусловного» и «обусловленного» начал в человеческом знании. На историко-философском и историко-культурном материалах обоснована мысль, согласно которой способность к рефлексии должна быть мыслимой как основа сознания, и это позволяет сделать вывод, что знание об «объекте», по всей видимости, лучше, богаче, чем сам объект.

Ключевые слова и фразы: самосознание, или «Я»; «дополнительность»; «безусловное» и «обусловленное» начала; человеческое знание; красота и гармония «земного» и «небесного».

Лукьянов Аркадий Викторович, д. филос. н., профессор
Бакирский государственный университет
olgasaf80@mail.ru

Сафонова Ольга Викторовна, к. филос. н.
Уфимский государственный авиационный технический университет
olgasaf80@mail.ru

**«Я» КАК ПРИНЦИП ФИЛОСОФИИ ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТИ «БЕЗУСЛОВНОГО»
И «ОБУСЛОВЛЕННОГО» НАЧАЛ В ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ЗНАНИИ**

Действительный мир нам дан, но дан как проблема, как бесконечная задача. Действительность дана, как некое скрытое бытие и все же как нечто живое, наличное и, может быть, как «пред найденное», т.е. то, что еще не развернуло всех своих «потенций». Вместе с тем, пытаясь отвлечься от действительности, мы устремляемся к «реальности», которая, не успевая «дозреть» разворачивает с течением времени все свои силы.

Желание человека что-нибудь знать и познать, одновременно сопряжено с его желанием, чтобы это знание обладало реальностью. Когда мы что-либо знаем, то именно это знание позволяет выстраивать саму реальность о мире. Ведь эта реальность, а не действительность, обладает «потенцией», или силой «конструирования» новых миров. В то же время сама действительность «как раз потому и есть действительность, что ее нельзя конструировать» [2, с. 37].