

Гаранов Юрий Сергеевич

ТЕЛО В ПРАВОСЛАВНОМ АСКЕТИЗМЕ

В статье исследуется круг вопросов, связанных с православным аскетизмом и его особенностями, границами естественного аскетизма, а также телом как составным элементом индивидуума. В данном ключе рассматривается отношение к телу в русле православной аскетической традиции. Особое внимание в статье уделяется вопросам качества и ценности телесной аскетики в православном аскетизме. Также рассмотрен вопрос о границах аскетических упражнений.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/10-2/10.html

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2013. № 10 (36): в 2-х ч. Ч. II. С. 51-53. ISSN 1997-292X.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/10-2/

© 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: voprosy_hist@gramota.net

LEGISLATION AND ITS UNIFORM EXECUTION BY "PROSECUTOR'S POSITION"
REPRESENTATIVES DURING THE REIGN OF "SOVEREIGN EMPEROR" PAVEL PETROVICH

Galuzo Vasilii Nikolaevich, Ph. D. in Law
Institute of Education and Science in Moscow
vgrmn@yandex.ru

The paper is dedicated to providing uniform legislation enforcement by the representatives of "prosecutor's position" during the reign of "Sovereign Emperor" Pavel Petrovich. The condition of such provision in the Russian Empire was its systematization. The author focuses at the correlation between the notions "prosecutor's position" and "office". The term "statute" is suggested to name normative legal acts in the Russian Empire.

Key words and phrases: prosecutor's position; "prosecutor's position" representatives; "Sovereign Emperor"; governing body; statute; fiscal position; master of requests position.

УДК 1(091)

Философские науки

В статье исследуется круг вопросов, связанных с православным аскетизмом и его особенностями, границами естественного аскетизма, а также телом как составным элементом индивидуума. В данном ключе рассматривается отношение к телу в русле православной аскетической традиции. Особое внимание в статье уделяется вопросам качества и ценности телесной аскетики в православном аскетизме. Также рассмотрен вопрос о границах аскетических упражнений.

Ключевые слова и фразы: православный аскетизм; тело; душа; дух; естественный аскетизм; личность; страсти; исихазм; аскеза.

Гаранов Юрий Сергеевич

Астраханский государственный университет
garanov@yandex.ru

ТЕЛО В ПРАВОСЛАВНОМ АСКЕТИЗМЕ[©]

Аскетизм как принцип и практика, несмотря на единую сущность, имеет свои формы проявления в зависимости от религиозных традиций, в рамках которых аскет реализует свои стремления. Основные и порой фундаментальные различия проявляются в средствах реализации аскетизма и в понимании тела и мира. В этой работе мы сосредоточимся на изучении проблемы тела с позиции православного аскетизма.

«Зло – это недостаток добра» [1] – популярная в православном христианстве формула Августина Блаженного дает возможность предположить, что аскетизм раскрывается в несколько ином, в отличие от, например, католического, направлении применительно к контексту понимания «тела». Исторически сложившаяся доминанта формы над содержанием в католицизме, переросшая в «реакцию мистицизма» [13, с. 349] породила такие явления, как «ассизский серафим», «серафический отец» или «второй Христос». Этот «надрывный» [Там же] мистицизм, ярко проявившийся у Бернарда Клервосского и Франциска Ассизского, стал образцом святости в Католической Церкви Средневековья и признается таковым по настоящее время [9, с. 593-608]. Тенденция к телоненавистничеству в католическом аскетизме позволяет отделить аскетику православия по отношению к телу от аскетики католицизма.

Исходя из отличия в «применении целесообразных средств для приобретения христианской добродетели и достижения религиозно-нравственного совершенства» [6, с. 11], православный аскетизм в отношении тела можно определить как естественный. Суть его отличия от неестественного, по определению епископа Диоклийского Каллиста (Уэра), богослова, церковного историка и социолога, сводится к тому, что подвижник ведет свою жизнь в предельной простоте и ограничивает физические нужды до осознанного минимума [7, с. 146-162]. Этот минимум, как определяет его британский православный священник, являет собой местами предельное приближение к границе между стрессом, вызванным нагрузкой и имеющим временный характер по мере привыкания, и страданием. Но он не переходит рубеж, за которым аскетические упражнения потребляют критическое для организма число ресурсов или причиняют телу умышленный ущерб. Таким образом, здесь явно отсутствует некий поиск специальных форм умерщвления плоти, ее изнурения или искусственного получения эффекта сопричастности к страданиям Христа.

Важно понимать, что осознанный минимум определяется самим аскетом исходя из своих возможностей и «амбиций», либо в тандеме со своим духовным наставником. Однако этот минимум имеет свой диапазон, в котором усилия аскета приносят ценный результат. Один из Отцов Церкви, Святой Василий Великий,

заложил его границы в своих «Творениях»: «не стремиться ни к неге, ни к злостраданию плоти, но избегать неумеренности и в том, и в другом, чтобы плоть, отучнев, не мятежничала, а став болезненной, не лишилась сил к исполнению заповедей» [12]. Как он отмечает, чрезмерное угнетение тела также вредно для духовного делания аскета, как и пребывание в праздности.

В этот диапазон, обозначенный Василием Великим, который жил в IV веке н.э., во времена зарождения исихастской аскетике, вошла и зрелая система исихазма. Григорий Палама дал философско-практическое обоснование исихазма в своих «Триадах в защиту священо-безмолвствующих», которые были ответом на критику учения монахом Варлаамом Калабрийцем, имевшим склонность к неоплатоническому спиритуализму в антропологии.

Школа «умного делания», как еще называют исихазм, взятый за основу Паламой, подразумевающая под собой непрестанное творение «Иисусовой молитвы» и контроль сознания для ее непрерывности, была дополнена православным святым концепцией нетварных Божественных энергий. Финальная ступень в аскетической практике, защищаемой Паламой, есть достижение состояния обожения, или состояния всецелой устремленности к Богу посредством совершенной соединенности человеческих энергий с энергией Божественной [16]. В исихазме Григория Паламы телу уделяется большое внимание. Во-первых, тело им понимается не как зло, а как место, где может обитать зло. Об этом он ясно дает понять Варлааму во втором ответе первой триады, ссылаясь на апостола Павла [4]. Во-вторых, рассматривая тело как обиталище зла, святой Григорий представляет его как потенцию роста для аскета. Через «осязательные скорби» аскет побеждает страсти и возвышается над наслаждениями, что приближает его к «неотягченной и чистой молитве» [Там же]. Под «осязательными скорбями» Палама подразумевает традиционные для православного аскетизма средства – пост, бодрствование и т.п. Этот термин, на первый взгляд, может не входить в диапазон «естественного» аскетизма, поскольку монахи-исихасты известны строгостью своих упражнений, применяемых для созерцания «фаворского света» и достижения навыка умной молитвы. Но главное отличие «естественного» аскетизма от «неестественного», а именно любовь к телу как Божественному творению, а не сведение его к категории преград, явно показывает, что исихастская традиция в основе своей принадлежит к такому руслу аскетизма, в котором понятие «тело» имеет строго положительную коннотацию.

В доктрине «естественного» аскетизма приоткрывается идея любви к телу как части творения и одного из элементов триединой сущности человека. Трихотомизм, или троичная сущность человека [8, с. 171-172], обозначен в Евангелии как состояние, в котором, по христианскому учению, человек предстанет перед Богом в «последние времена» в желаемом качественном состоянии: «И ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествии Господа нашего Иисуса Христа» [3]. Патристические предания продолжают эту традицию и раскрывают учение об образе и подобию в наиболее полной форме. Из нее выведена своеобразная иерархия отношений трех составных элементов человека.

«Душа бо человеческая, – говорит святой Тихон Задонский (XVIII в.), – яко дух от Бога созданный, ни в чем ином удовольствия, покоя, мира, утешения и отрады сыскать не может, как только в Боге» [14, с. 191]. Из этого следует, что дух, живущий Богом, трактуется как некая вершина в триптихе человека и, являясь приёмником благодати, должен транслировать ее душе. Душа, питающаяся через дух, таким же образом должна сообщать нужное телу. Но такое устройство, как пишет В. Н. Лосский, положенное в сотворенного человека, было первоначальной формулой бессмертия личности в Боге. «Отвратившись от Бога, дух вместо того, чтобы давать пищу душе, начал жить за счет души, питаясь ее сущностью, душа, в свою очередь начала жить жизнью тела, это – происхождение страстей; и, наконец, тело, вынужденное искать себе пищу вовне, в бездушной материи, нашло в итоге смерть» [8, с. 164].

Для того чтобы определить место тела, его соотношение с аскетической практикой в православном христианстве, необходимо рассмотреть саму аскезу в отношении к телу.

Как мы увидели, в православном аскетизме отсутствует непочтительное отношение к телу, как творению Бога. Аскетика Сергия Радонежского и Серафима Саровского есть аскеза освобождения от власти мира (не от мира) и аскеза любви. Что же это значит для тела?

Самое главное – это энкратейя (самоконтроль), один из двух основных элементов практики. На наш взгляд, анахореза (удаление) в отношении к телу имеет опосредованное значение, поскольку она проявляется в условиях, которые аскет преодолевает или использует посредством энкратейи. Энкратейя, исходящая из любви к творению и свободного желания освободиться от власти мира, раскрывается в непрестанном исправлении обратившейся «иерархии питания» и ее возвращении к естественному состоянию трансляции от духа.

Итак, личность аскета как такого же члена общности людей наравне с любым другим изначально имеет перевернутую структуру трансляции. Так как она начинается не с духа, а с тела, то оно выступает главным полигоном в исполнении трансформации. Этим, как нам кажется, можно объяснить такое большое внимание к телесным упражнениям в любых аскетических практиках.

Трансформация начинается со стяжания добродетелей. Разумеется, при условии, что подвижник обращает это к Богу. Ведь аскеза, стремление к совершенству, без этого принимает форму морали, некоего минимума, обязательного для исполнения. Но этот процесс понимается не просто как их взращивание, но и как замещение ими страстей, или, в отдельных случаях, их исправление. Ни о каком умерщвлении здесь речь не идет. Феофан Затворник пишет: «Тело, по естеству, чисто. Потому надлежит только устранить от его потребностей неестественное и укрепиться в естественном для него, или, что то же, возвратить его к природе» [15].

Отец Александр Ельчанинов (1881-1934 гг.), отвечая детям на вопрос о самом первом упражнении в аскетике, говорит, что это дыхание носом [5, с. 138]. То есть это не овладение какой-то особой техникой принуждения задерживать дыхание, а просто предоставление телу его естественного способа аэрации. Исправление, а не разрушение, вот что есть православная аскеза, как пишет епископ Каллист [7, с. 146-162]. Православный подвижник отрекается не от тварного мира, а от страстей, содержащихся в нем [11, с. 174].

Транспозиция страстей в пользу добродетелей и их трансформация в добродетели наглядно показывает процесс подчинения телесного духовному, что есть суть изменение «иерархии питания». Но спиритуализация, подчинение тела духу, по Бердяеву, знаменует собой не только восстановление правильного порядка в отношениях ипостасей человека, но и «осуществление целостного образа» [2, с. 3-26], который есть не что иное, как состояние гармонии между телесным и духовным [10, с. 27].

Таким образом, из проведенного выше анализа мы делаем вывод, что тело в православной аскетике является элементом триединого естества человеческой личности, являющееся обязательным для ее существования. Тело не отождествляется со злом, а является склонным к нему по повреждению «иерархии питания». А это значит, что тело предстает перед подвижником не как объект умерщвления и угнетения, но как объект исправления, просветления и преобразования. Степень же этой трансформации зависит сугубо от «амбиций» практикующего аскезу. В Евангельском предании о разговоре Христа и богатого юноши говорится о том, что достаточным для Спасения является исполнение заповедей, предписанных Ветхим Заветом, но то, на какую степень совершенства человек взойдет в нем, зависит от его усилий и возвращенного им качественного состояния своей личности.

Список литературы

1. **Августин Блаженный.** Энхиридион Лаврентию, или О вере, надежде и любви [Электронный ресурс]. URL: <http://ni-ka.com.ua/index.php?Lev=enhidion> (дата обращения: 11.09.2013).
2. **Бердяев Н. А.** Проблема человека // Путь. 1936. № 50. С. 3-26.
3. **Библия. Новый завет. Послание 1-е к Фессалоникийцам** [Электронный ресурс]. URL: <http://bibleonline.ru/bible/rus/59/05/> (дата обращения: 11.09.2013).
4. **Григорий Палама, свт.** Триады в защиту священно-безмолвствующих / пер., послесл. и коммент. В. Вениаминова. М.: Канон, 1995. 384 с.
5. **Ельчанинов А., свящ.** Записи. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 1996. 172 с.
6. **Зарин С. М.** Аскетизм по православно-христианскому учению: этико-богословское исследование. СПб.: Тип. В. Ф. Киршбаума, 1907. Т. 1. Основоположительный. Кн. 2. Опыт систематического раскрытия вопроса. 694 с.
7. **Каллист (Уэр) Диоклийский, еп.** Путь аскетов: отрицание или утверждение? // Альфа и Омега. 1999. № 3 (21). С. 146-162.
8. **Лосский В. Н.** Очерк мистического богословия восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ», 1991. 289 с.
9. **Православная энциклопедия.** М.: Православная энциклопедия, 2001. Т. 3.
10. **Рубан Ю. И.** Во дни печальные Великого поста... // София. 1997. № 1.
11. **Рынковой И. В.** Особенности аскетизма в индуизме и православии // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 3. Ч. 2. С. 169-175.
12. **Святой Василий Великий.** Слова подвижнические [Электронный ресурс]. URL: http://www.holytrinitymission.org/books/russian/basil_great_podvizhnicheskie_slova.htm (дата обращения: 11.09.2013).
13. **Сидоров А. И.** Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М.: Православный паломник, 1998. 528 с.
14. **Тихон Задонский, свт.** Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского, епископа Воронежского. СПб.: П. П. Сойкин, 1908. Т. 2.
15. **Феофан Затворник, свт.** Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Отд. 3 [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Feofan_Zatvornik/put-ko-spaseniju=3_2 (дата обращения: 11.09.2013).
16. **Хоружий С. С.** Исихазм. Статьи для Энциклопедии философских наук [Электронный ресурс]. URL: <http://www.synergia-isa.ru/lib/lib.htm#H> (дата обращения: 11.09.2013).

BODY IN ORTHODOX ASCETICISM

Garanov Yurii Sergeevich
Astrakhan' State University
garanovu@yandex.ru

The article considers the range of questions associated with Orthodox asceticism and its features, the limits of natural asceticism, and also the body as an integral part of the individual. In this aspect, attitude to the body in line with Orthodox ascetic tradition is considered. Special attention is paid to the quality and value of bodily ascetics in Orthodox asceticism. The article also considers the question of ascetic exercises limits.

Key words and phrases: Orthodox asceticism; body; soul; spirit; natural asceticism; personality; passion; Hesychasm; ascesis.