

Колесова Ирина Семеновна

АСКЕТИЗМ - БАЗОВАЯ ОСНОВА ДЛЯ ТВОРЧЕСКОГО ВОПЛОЩЕНИЯ ИДЕИ СОБОРНОСТИ В РЕЛИГИОЗНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ФОРМАХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ

В статье раскрывается роль мистической практики исихазма в развитии представлений о соборности на Руси, получивших воплощение в религиозно-художественных формах русской православной культуры.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/5-4/26.html

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2011. № 5 (11): в 4-х ч. Ч. IV. С. 96-100. ISSN 1997-292X.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/5-4/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

совершенствованию человека. Ясно, что для христианского философа таким откровением может быть только откровение Бога, ставшего человеком и положившего смысл своей жизни в служении людям.

Между законами мышления и законами воли есть существенное различие: если в справедливости первых мы можем убедиться, прилагая их к данным чувственного опыта, то в объективности вторых убедиться никак нельзя, меж тем как они требуют безусловного им подчинения. Эта принудительность наталкивает на мысль о том, что, как законы мышления имеют свое соответствие в объективных законах физического мира, так и у законов воли есть свой прообраз в реальности, а именно - святая воля Божья. Чтобы разум был убежден в том, что его субъективной идее соответствует объективное существо, необходима поддержка чувственного опыта, каковая дается в религиозном откровении. «Откровение есть, таким образом, необходимое восполнение несовершенства формальных понятий разума о Боге и вместе условие к их усовершенствованию. Умозрение, следовательно, не может заменить собою откровения и не исключает его необходимости, напротив, скорее предполагает» [Там же, 71]. Умозрение открывает законы разума и воли и подтверждает их чувственным опытом и откровением - таков результат исследований П. И. Линицкого.

Список литературы

1. **Линицкий П. И.** Есть ли какая-либо разница между религиозной верой и наукой. Харьков, 1898. 158 с.
2. **Линицкий П. И.** Значение философии для богословия: пособие к апологетическому богословию // Чтения в церковно-историческом и археологическом обществе при КДА. Киев, 1904. Вып. 5. 71. С. 213.
3. **Линицкий П. И.** О православии как истинно-христианской вере // Вера и разум. Харьков, 1897. Т. 2. Ч. 2. 570 с.
4. **Линицкий П. И.** Об умозрении и отношении умозрительного познания к опыту. Киев, 1881. 415 с.
5. **Франк С. Л.** Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 178 с.
6. **Шпет Г. Г.** Очерки развития русской философии // Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. В., Шпет Г. Г. Очерки истории русской философии. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 213.

BELIEF AND KNOWLEDGE INTERRELATION PROBLEM IN P. I. LINITSKII'S WORKS

Oksana Mikhailovna Klimova

*Department of Sociology, Economics and Philosophy
Ussuriisk State Pedagogical Institute
klimova.oksana.1973@mail.ru*

The author analyzes P. I. Linitskii's philosophical views on the problem of belief and knowledge correlation and their role in world-view. From the presented Linitskii's statements it becomes clear that the philosopher doesn't reject the help of belief in scientific cognition but insists on sense importance for belief.

Key words and phrases: belief; sense; scientific knowledge; science; religion; scientific cognition; religious belief.

УДК 2

В статье раскрывается роль мистической практики исихазма в развитии представлений о соборности на Руси, получивших воплощение в религиозно-художественных формах русской православной культуры.

Ключевые слова и фразы: соборность; исихазм; старчество; София; «умное делание»; сакральная символика; иеротопия.

Ирина Семеновна Колесова, к. филос. н., доцент

Кафедра гуманитарных и социально-экономических дисциплин

Уральский государственный педагогический университет (филиал) в г. Новоуральске

ikolesova@mail.ru

АСКЕТИЗМ - БАЗОВАЯ ОСНОВА ДЛЯ ТВОРЧЕСКОГО ВОПЛОЩЕНИЯ ИДЕИ СОБОРНОСТИ В РЕЛИГИОЗНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ФОРМАХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ[©]

Духовными истоками идеи соборности являются православная догматика и патристика. В патристике на основе логической выработки основополагающих религиозных догматов из мифологем и понятий античной философии, а также учения апостола Павла о Церкви как мистическом земно-божественном теле Христовом, была отрефлексирана содержательная составляющая идеи соборности. Она получила богословское выражение в Троичном догмате, конкретизированном в первых восьми пунктах Символа веры. Определение Бога как Единого в Трех Лицах в патристике является основанием учения о соборности. Ключевые понятия этого учения, выработанные в патристике, были восприняты и сохранены русским православием [7, с. 26-88].

История идеи соборности в русском православном дискурсе началась с ее духовно-практического освоения в лоне исихастско-аскетической традиции и выражения ее сущности в символической, художественной, а не в эпистемологической форме. Такой поворот в развитии представлений о соборности на русско-православной почве имел свои причины. Одной из главных можно назвать недостаточное знание античной и византийской философских традиций на Руси [6, с. 28]. До принятия христианства на Руси не знали каких-либо развитых духовных систем: ни религиозных, ни философских, ни научных. Понятийный язык теоретического мышления русским православным сознанием востребован не был. Русская православная мысль не была готова к полемике о смысле догматов христианского учения. Аргументом истинности того или иного положения становилась не логическая доказательность, а его распространенность в «церковной ограде». Основное внимание на Руси уделялось не теоретическим рассуждениям, а духовной практике. Русское сознание в большей степени восприняло религиозную аскетику, исихазм, но не теоретическую рефлексию исихазма, ибо в русском православии «никогда не смотрели на патристику как на чисто теоретическую эллинизированную речь...», «...в достояние русского сознания патристика перешла гораздо менее, чем аскетика» [12; 15, с. 292]. Наша задача заключается в попытке выявления значимости исихастской традиции в постижении сущностного смысла идеи соборности и его выражения в религиозно-художественных формах русской православной культуры.

Мистическая практика исихазма пришла на Русь из Византии во второй половине XI века. Заветная цель православного монашества - спасение, которое мыслилось как обожение или претворение человеческой природы в божественную соборную природу. Ключевую роль в процессе преображения играла особая духовная практика, выработанная в лоне исихазма. Духовное преображение личности через молитвенное самоуглубление и сокровенное единение с Богом трактовалось последователями исихазма как «умное делание». Существенную часть исихастской практики составляло непрестанное творение Иисусовой молитвы: «Да будут, все едино, как Ты Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они будут в Нас едино», «И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как мы едино» (Иоанн 17, 21, 22). В молитве Господь определяет конечную цель творения как Собора всей твари, «грядущего мира вселенной, объемлющего и ангелов, и человеков, и всякое дыхание земное» [11, с. 13]. Такова же главная мысль русского аскетизма: преображенное храмовое человечество, собранное вокруг Христа и Богоматери во имя торжества утраченной вселенской гармонии.

Принимая новый опыт духовной жизни, русский народ творчески преобразил его, пропустив сквозь призму национальной самобытности. Жажда соборности, мечта о наступлении Царства Божьего, породили странничество. «Внезапно отрываясь от почвы, от быта, от истории» [9, с. 370], «странник ходит по необъятной русской земле... ищет правды, ищет Царства Божьего, он устремлен вдаль, к Граду Грядущему» [1, с. 223]. «Русская душа сгорает в пламенном искании правды абсолютной, Божественной правды и спасения для нового мира и всеобщего воскресения к новой жизни» [2, с. 28].

В своих духовных исканиях русский человек обращается за помощью к подвижнику, монаху, владеющему сокровенными тайнами. «Спасительный путь монаха» русский человек считал «чем-то особенным и более спасительным, чем жизнь мирянина...», православный ценит как высший путь, назначенный для особых избранных, - монашество» [Там же]. Неутолимое стремление к высотам духа, сочетаемое с низким уровнем образованности и отсутствием привычки к углубленной работе над собой, закрепили отношение к святости как к началу недоступному, слишком высокому, идеальному. «Русский идеал - святость» [3, с. 110]. И именно благодаря подвижническим усилиям святых, которые молятся не только о своем спасении, но и за весь мир, русская земля преображается в «Святую Русь».

Святая Русь - это сакральное пространство, образуемое деятельностью многих поколений русских подвижников, которая трактуется нами как некий парадигмальный образец поведения, базовая основа для иеротопического творчества. В силовое поле их духовного подвига втягивались другие люди и, преображая земное пространство в икону мира небесного, расширяли границы иеротопии, то есть весь мир становился одним огромным преображенным сакральным пространством. В молитве святой не только преображался сам, но преображал все человечество, весь мир. Так, Епифаний Премудрый в «Житии Стефана Пермского» рисует идеальную картину преображенной земли: дикая природа в местах, где подвизались святые, особенная. Святые Сергей Радонежский, Серафим Саровский жили в лесах, населенных хищниками. И не только избегали опасности, исходящей от дикой природы, но и преображали ее с помощью животворящей молитвы, несущей великую любовь подвижника ко всему миру. Такие священные места в «Сказании о Борисе и Глебе» представляются как некие возвышенности (вышки), которые создавали люди по всей Русской Земле, вовлекаясь в процесс подвижнического иеротопического творчества.

Исихазм нашел «свое продолжение в русском старчестве, в деятельности Паисия Величковского, Тихона Задонского, Феофана Затворника и многих других святых подвижников» [4, с. 88], являвших своим образом антропологический идеал православной соборной целостности. Неразрывно связанное с практикой «умного делания», старчество становится результатом практического преломления византийской теории в русском православии. Ибо византийская мудрость с ее тягой к умопостигаемой логике не была воспринята большинством русского народа. На Руси «...икону чувствовали тогда сильнее, чем туманные формулы богословия» [10, с. 318]. Русскому человеку была ближе не книжная мудрость, а святые-заступники, которые примером своей жизни являли бесконечную любовь к миру и благочестие, покорность и кротость, смирение и доброту. Русский «святой» несет на себе печать божественного мира, но ему присущи и черты конкретного человека,

вписанного в определенную эпоху. В то же время он возвышается над ней, являя «прообраз грядущего храмового человечества», указывая путь в будущее [5, с. 20-21].

Автор трактата «Виноград Российский» С. Денисов описывает будущее как воплощенное соборное единство, как «дивный и предивный мир», «земная совокупляху с небесными, человеки Российския с самим Богом всепресладце соединяху, едино тело все благочетанно» [3, с. 149]. Автор трактата подчеркивает особую роль святых в реализации соборности. Являясь посредниками между Богом и людьми, они скрепляют землю и небо, горний и дольний миры в соборное единство. Тем самым святые обеспечивают небесно-земную целостность, всеобщую космическую гармонию или соборность. В. В. Бычков отмечает, что С. Денисов «один из первых мыслителей постсредневекового периода... наиболее точно и полно выразил сущность универсальной православной соборности, вскрыл главный смысл средневековой церковной жизни, которая, не посягая на индивидуальные особенности членов земного сообщества, стремится вывести их на уровень наиндивидуального бытия в структуре единого космического Собора» [Там же, с. 14].

Таким образом, русская святость, несмотря на генетическую связь с византийским наследием, обрела особые индивидуальные черты. Для русской аскетической традиции характерно ощущение соборного единства со всем христианским миром, сопряженное с чувством ответственности и долга перед ним. «Нет большей ошибки, как представить себе русских святых... занятых исключительно спасением собственной души. Даже самые мистические из них никогда не относятся с безразличием к судьбе ближнего и к судьбе мира... Русская мистика всегда была очень активной. Этим она отличается от куда более созерцательной и куда более пассивной мистики византийской» [5, с. 11-12].

Эти же черты вобрало в себя и русское старчество, через которое исихазм выходит в мир. Обладая личной харизмой и духовным опытом Богообщения, в условиях обычной (мирской) жизни старцы становились руководителями духовной жизни простых людей. И тем активно внедряли в мир православный идеал соборности, составляющий содержание и смысл русского исихазма. «Русское старчество явилось не столько монашеским, сколько народным... старцы Оптиной - Отцы и советчики для всего русского народа...» [17, с. 220]. В общении со старцем простому человеку приоткрывались духовные и жизненные установки аскетической традиции, необходимые для усвоения знаний о соборном идеале, для понимания смысла Троицы «как предвечной соборности» (С. Булгаков).

Своим примером открывая человеку возможность сочетать «умное делание» с участием в жизни мира, подвижники-старцы пробуждали и поддерживали в людях стремление к обожению. «В этом двуедином процессе социализации исихазма и “исихастизации” социума первое делается ради второго, второе же видится как требуемое сутью и смыслом обожения как онтологического задания человека» [16, с. 57].

В духовном опыте подвижничества сформировался еще один способ поведать миру о соборном идеале русского православия - язык церковного искусства. Аскетика представляет фундамент духовного синтеза художеств и искусств, объединяющий в православном богослужении зодчество, гимнографию, иконопись, пение, каллиграфию и другие ремесла. На этом фундаменте возводится прекрасное церковное здание, воплощающее идею соборности как иеротопический замысел древнерусского православного храма. Каждое из искусств, будучи фрагментом данного замысла, способно приблизить к его пониманию. Однако ни одно из этих искусств не осуществимо вне аскетической молитвенной практики. Ибо только став соучастниками и свидетелями соборной Божественной природы, аскеты получают право свидетельствовать об этом в религиозно-художественных формах русского православного искусства. Следовательно, аскетика есть ключ к пониманию элементов «словоцентрического храмового ансамбля» (Г. М. Прохоров) как единого иеротопического замысла, ядром которого является идея соборности.

Аскетическую деятельность «Святые Отцы называли не наукою и даже не нравственной работой, а искусством - художеством...» [14, с. 99]. Те образы нисхождения, которые свидетельствуют о Божественной истине, добре и красоте, подвижники обретают, как полагает П. А. Флоренский, в эстетической сфере, на границе между горним и дольным мирами. Из горнего мира в нее спускается София, как носитель Божественной мудрости и эстетический вдохновитель художественного творчества, а из тварного мира в нее глубоко внедряются иноки-подвижники, посвятившие себя служению красоте. Просвещенные «умным» светом, вдохновившись Софией, иноки несут духовное знание людям, возвращая их к соборному первообразу через создаваемые ими творения.

Созерцание «неизреченных небесных красот», «уязвленность божественной красотой» преображают плоть аскета, создавая лучезарную, светоносную личность. Лицо подвижника, преобразуясь в «светоносный лик», делается его идеальным портретом, высочайшим из искусств, «художеством из художеств». П. А. Флоренский отмечает, что ослепительная духовная красота аскета плотскому человеку недоступна, ибо красота и сияние подвижника - это «внутренний свет», светящий вовне. Духовная соборная личность аскета прекрасна дважды. Она прекрасна объективно, как предмет созерцания. Она прекрасна и субъективно, как средоточие нового очищенного созерцания окружающего. «Он сам являет красоту, и пребывает в красоте, и созерцает красоту» [Там же, с. 310], открывая созерцающему его «форму чистой человечности, сотворенной по Христову подобию» [13, с. 137].

По представлениям Н. О. Лосского, такие «соборные» личности становятся небожителями и творцами. Небожители, обладая неограниченной полнотой душевных сил, творят, вдохновляясь любовью к Богу. Замысел любого из них подхватывается и дополняется остальными деятелями. Такое творчество можно

назвать соборным. «Соборность творчества не в том, что все деятели творят... одно и то же, а в том, что каждый вносит от себя нечто единое, единственное, своеобразное, неповторимое, т.е. индивидуальное, но каждый вклад гармонически соотнесен с деятельностью другого деятеля Царства Божия, поэтому результат их творчества есть совершенное органическое целое, бесконечно богатое содержанием» [8, с. 25]. Соборное творчество небожителей преумножает красоту Царства Божия, делает эту красоту превосходящей все, что удастся встретить на земле. Произведения соборного творчества, благодаря единодушию небожителей, их всеведению и всеобъемлющей любви, отличаются органической целостностью: каждый элемент гармонически соотнесен с целым и с другими элементами, и эта органичность есть существенный мир красоты [Там же]. Таким образом, важнейшим моментом соборного творения красоты для Н. О. Лосского является любовь к Богу, а значит, присоединение к создаваемым раритетам творческой силы Бога.

Примером истинного соборного творчества на земле стал иконописный образ Сергия Радонежского, который совместил в себе два идеала святости: духовно-мистический и социально-государственный. Его умопостигаемый образ как «совокупность», как некое обобщение от многих «частных» образов, воплотил гармонию совершенной (соборной) личности. Это обобщение возникло из суммированных впечатлений прихожан, образующих соборный иконописный образ Сергия Радонежского. Наиболее полно и глубоко дух святого Сергия уловим в иконописном образе «Троицы», «огненными штрихами» начертанным А. Рублевым. Это «...образ триединства, вокруг которого должна собраться и объединиться вселенная». «Троица» А. Рублева - образ «грядущего храмового или соборного человечества» [11, с. 22, 86].

Итак, монашеско-аскетический пласт русской православной культуры является неотъемлемой составляющей частью метафизики соборности и рассматривается нами как духовно-практический способ освоения, внедрения соборных установок в мир русского православия и базовая основа для творческого воплощения идеи соборности в религиозно-художественных формах церковного искусства. Новизна нашего подхода в этом вопросе заключается в том, что деятельность русских подвижников трактуется как парадигмальный образец поведения, создающий возможность для иеротопического творчества и позволяющий рассматривать идею соборности в качестве замысла-матрицы в иеротопическом проекте древнерусского православного храма. Здесь следует выделить несколько аспектов. Во-первых, сам подвижник, «уязвленный Божественной красотой, являл своим обликом образ грядущего соборного человечества, сотворенного «по Христову подобию», обозначая тем конечную цель человеческого существования [12, с. 27]. Во-вторых, на трудном пути к обретению цельности русские аскеты, ощущая соборное единство со всем христианским миром, участвовали в двуедином процессе «исихастизации» социума и социализации исихазма. В результате, в силовое поле их духовного подвига втягивались другие люди и, преображаясь сами, преображали земное пространство по образу и подобию мира небесного, расширяя границы иеротопии. В-третьих, подвижники свидетельствовали о соборности, созидая литургические символы. Важнейшая роль в этом процессе принадлежала Софии. Сакральная символика, заключенная в религиозно-художественные формы, становилась и органической частью иеротопического храмового проекта, в котором идея соборности выступала в качестве его замысла-матрицы, и средством передачи этого замысла. Формируя священное пространство, литургическая символика воздействовала на людей и, подобно формам монашеской практики, вовлекала их в процесс иеротопического творчества.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Русская идея. М.: АСТ; АСТ Москва; Хранитель, 2007. 286 с.
2. Бердяев Н. А. Судьба России. М.: АСТ, 2004. 333 с.
3. Бычков В. В. 2000 лет христианской культуры *sub specie aestetika*: в 2-х т. СПб. - М.: Университетская книга, 1999. Т. 2.
4. Громов М. Н., Мильков В. В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб.: РХГИ, 2001. 960 с.
5. Иеромонах Иоанн (Кологривов). Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961. 420 с.
6. Ионайтис О. Б. Византия и Русь: развитие философских традиций. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. 272 с.
7. Колесова И. С. Философия соборности в ее развитии. Екатеринбург: Изд-во УрГСХА, 2007. 398 с.
8. Лосский Н. О. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. М.: Прогресс-Традиция, 1998. 412 с.
9. Мережковский Д. С. Грядущий Хам // В тихом омуте: статьи и исследования разных лет. М.: Советский писатель, 1991. 496 с.
10. Померанц Г. Выход из транса. М.: Юрист, 1995. 575 с.
11. Трубецкой Е. Н. Три очерка о русской иконе. Новосибирск: Сибирь XXI век, 1991. 112 с.
12. Федотов Г. П. Святые древней Руси. М.: АСТ, 2003. 704 с.
13. Флоренский П. А. Из богословского наследия // Богословские труды. М.: Изд-во Московской патриархии, 1977. Вып. 17. 247 с.
14. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М.: Искусство, 1990. 386 с.
15. Хоружий С. С. О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000. 477 с.
16. Хоружий С. С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Издательский дом «Парад», 2005. 448 с.
17. Экземплярский В. И. Старчество // Дар ученичества: сборник / ред.-сост. П. Г. Проценко. М.: Русико, 1993. 407 с.

ASCETICISM AS THE BASIS FOR THE CREATIVE REALIZATION OF CONCILIARISM IDEA IN THE RELIGIOUS-ARTISTIC FORMS OF RUSSIAN ORTHODOX CULTURE

Irina Semenovna Kolesova, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of Classical and Social-Economic Disciplines
Ural State Pedagogical University (Branch) in Novoural'sk
ikolesova@mail.ru

The author reveals the role of Hesychasm mystical practice in the development of the ideas about conciliarism in Rus' which were manifested in the religious-artistic forms of Russian Orthodox culture.

Key words and phrases: conciliarism; Hesychasm; eldership; Sophia; "clever making"; sacral symbolics; hierotopy.

УДК 347.42

В статье раскрываются вопросы соотношения отдельных структурных элементов механизма осуществления субъективных прав и исполнения обязанностей. Обосновывается понимание значимости динамики для процедуры исполнения гражданско-правовой обязанности и процесса исполнения обязательства.

Ключевые слова и фразы: исполнение гражданско-правовой обязанности; гражданско-правовое обязательство; динамика исполнения; механизм осуществления прав и обязанностей; вспомогательная сделка; процедуры и процесс исполнения.

Григорий Вячеславович Колодуб

Кафедра гражданско-правовых дисциплин

Балаковский филиал Саратовской государственной академии права

_greg_88@mail.ru

ДИНАМИКА ИСПОЛНЕНИЯ ГРАЖДАНСКО-ПРАВОВОЙ ОБЯЗАННОСТИ В МЕХАНИЗМЕ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ СУБЪЕКТИВНЫХ ПРАВ[©]

Механизм осуществления гражданских прав и исполнения обязанностей как системное явление имеет под собой элементную структуру, составной частью которой выступает исполнение гражданско-правовой обязанности. Аккумулированные в механизме частные правовые явления взаимосвязаны и взаимообусловлены друг другом, потенциально способны оказывать необходимое правовое воздействие на соответствующие правоотношения. В этой связи очевидна необходимость высокой определенности в понимании частных проявлений данного механизма.

Говоря о «механизме», подразумевается системное, внутреннее устройство, определенный порядок какого-либо вида деятельности, процесса [5, с. 300] в контексте трех самостоятельных процессов обязательства (возникновение, изменение, исполнение), образованных совокупностью процедур. Синонимичными для слова «механизм» будут такие слова, как «устройство», «установка», «приспособление», «организация», «формирование» и др. [1, с. 206, 294, 529]. Являясь по существу техническим, термин «механизм» давно вошел в широкое употребление в сфере гуманитарных наук. Он подразумевает определенное социальное устройство, которое проявляется в определенных формах деятельности людей [3, с. 40].

Исполнение субъективной обязанности является одним из ключевых элементов механизма реализации гражданско-правового обязательства, без которого он не мыслим и не возможен функционально. Являясь структурным проявлением, заявленное исполнение (как процедура, составляющая процесс исполнения обязательства) способно выступать самостоятельным и многофункциональным правовым явлением, отличность которого связана с понятийным, внутрискруктурным и иным индивидуальным содержанием. В качестве примера подобного индивидуализирующего содержания выступает правовая характеристика «динамика», а точнее соотношение и проявление ее при исполнении обязанности. Говоря о динамике, имеют в виду существенную единицу гражданско-правового обязательства, на сегодняшний день в достаточной степени не исследованную в цивилистической науке.

Следует пояснить, что по отношению к исполнению субъективной обязанности в теории гражданского права выделяются две формы реализации ее внутреннего содержания, условно: а) состояние - воздержание от недозволённых действий со стороны обязанного лица (форма исполнения обязанностей пассивного типа); б) процесс (динамика) - совершение обязанным лицом требуемого в силу обязанности действия (форма совершения обязанностей активного типа) [2, с. 14]. Однако комплексного знания исключительно об основах активного типа реализации не обнаруживается. Вследствие этого следует согласиться с утверждением о том, что рассмотрение гражданского правоотношения (обязательственного) с позиции статики и динамики