

Познание как духовная деятельность

В современности как никогда ранее человеку часто приходится иметь дело с продуктами творческой деятельности других лиц, вступая через это в опосредованное общение с ними. Совокупность ментальных и материальных объектов, имеющих смысловой «подтекст» рождает культуру, окружающую человека. Способ обращения с данной культурой, по существу, является косвенным выражением отношения человека к личностям, с которыми он не вступает в непосредственное общение, этим определяется значимость проблемы знания и его освоения – познания. Несомненно, как и все в человеческой жизни, данный род отношений человека должен осуществляться духовно, об этом и пойдет речь в статье.

В общественной жизни процесс овладения знаниями осуществляется как массовая практика обучения в школе. Наибольших результатов следует ожидать от школы, присоединенной к Церкви, в которой приходит в соприкосновение логосная духовная реальность Бога и субъекты, устремленные сделать «посеянные при творении смыслы» (В.В. Зеньковский) достоинствами собственной жизни. В настоящее время пространственно, личностно, содержательно достигнуто единство деятельности школы и Церкви – церковно-приходские школы действуют на приходе, каким-то образом в обучении участвуют священнослужители, широко преподаются вероучительные дисциплины; означает ли это, что школа приобрела характер церковности, прониклась духом Церкви Христовой? Приходится признать, что такое положение дел – большая редкость. Для построения проекта православной школы требуется преодолеть произошедшую секуляризацию сфер жизни человека и соответственно образования: возратить процесс познания к его духовному истоку.

В самом деле, Священное Писание поражает диалектической заостренностью понимания проблемы знания, так у ап. Павел читаем, что «знание упразднится». Сейчас же все, что знаем, знаем «гадательно, как бы сквозь тусклое стекло». Более того, «кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать». (1 Кор. 8, 2) Поэтому «знание надмеает». С другой стороны, Сам Господь призывает «Исследуйте Писания, так как они свидетельствуют о Мне». Святитель Григорий Богослов восклицает: «Итак, неужели молчать о Боге? – И ты нам это приказываешь? О чем же говорить, если не об этом? К чему сказано: «хвала Ему непрестанно в

устах моих» и «благословлю Господа на всякое время» (Пс. 39), «Истину произнесет язык мой» (Притч. 8,7), «устам моим не возбраню (Пс. 39). Если имеешь знание, - сказано, отвечай (Сир. 5, 14) ...»⁷⁵. Наконец, человек щедро одарен инструментами познания, имеет словесно-разумную силу души, наименованную святыми отцами «царственным в человеке», а добродетель, связанная с ней – благоразумие в духовном делании монаха считается за необходимейшую в спасении⁷⁶. Не забудем, что и в блаженной жизни человеку обещано лицезрение Господа по заповеди, данной в Нагорной проповеди. Ответ может быть найден, если вернуть знание к духовному истоку, то есть поставить его на службу любви. Знание должно быть элементом спасения человека, в противовес частой ситуации, когда оно становится балластным грузом (например, в трагедии фарисеев, которых Господь призывал слушать, но не быть как они).

Опасность и искус знания и в самом деле велики; вот их основные пути. Во-первых, знание дает некую реальность, которая может стать самостоятельным содержанием жизни, ее заменителем. Сама жизнь при этом за ненадобностью кажется скучной и неинтересной, лишенной всякой перспективы. Особенно в этом случае развивается стремление конструировать мир; человек все более погружается в область «личностной фантастики». Во-вторых, знание может пагубно сказываться на пожелательной части души – ибо знать – это уже в некоторой степени и обладать, быть причастным. Вспомним, что власть Адама выразилась в том, что он нарек имена животным. В этом желании насытиться без Бога, употребив власть, данную знанием бездумно, и выражается похоть знания. В-третьих, в прямом соответствии с диалектической логикой, знание вообще как элемент опосредования, соединяя с предметом знания до определенного этапа, потом начинает заслонять саму сущность предмета. Иными словами обращение к знанию влечет за собой отвлечение от Лица. О таком знании следует говорить как о ветхом знании, увлекающем к гибели и своего носителя. Следовательно, знанию должны быть поставлены свои пределы, определить же их можно, рассмотрев духовную сторону познавательной деятельности. К этому побуждают слова ап. Павла о том, что только духовный может судить обо всем, о нем же никто.

В плане Божественного Домостроительства словесно-разумная способность человека в наибольшей степени выражает существо человеческой души. Св. Иоанн Дамаскин, определяя душу, характеризует ее как «имеющую ум не иной по сравнению с ней самой, но – чистейшую часть ее, ибо как глаз в

⁷⁵ Свт. Григорий Богослов Творения в 2^х тт., С. 574.

⁷⁶ св. Римлянин, Иоанна Кассиан Писания. · Мн.: Харвест, 2000.

теле, так ум в душе.....»⁷⁷. По замыслу Творца ум «удерживается благодатию Св. Духа от развлечения и стоит неподвижно в естественном своем чине, беседа непрестанно с Богом» (преп. Симеон Новый Богослов). Более того, это именно непосредственное, созерцательное умное общение, т.к. в нем, как изъясняет свт. Дионисий Ареопагит, постигается Бог не путем «разъяснения смысла имен и символов, но устранением и отвлечением от всего сущего и мыслимого»⁷⁸. Как видим, знание здесь даже способно повредить Богообщению. Таким образом, познание, понятое как духовный акт, становится шагом в исполнении дела любви к Богу и творению. Насладившись созерцанием Божества, человек призван также и низвести символически во все творение открытые в богообщении смыслы, водворяя Божественный миропорядок: здесь место богатому и многообразному знанию. Автор «Мистического богословия» говорит о необходимости исступления для познания Бога, сопряженном с выходом вообще из всякой связи с тварным. Для приобретения нового знания, готовности к нему автор требует «неведомого для всякого разумения запредельного незнания».

Здесь прослеживается такая тема, общая для святоотеческой гносеологии – желание взойти к высотам духовного ведения связано с коренным изменением самоотношения – познанием своей немощи, а не оперированием с самим предметом познания. «Путем отказа от всякого знания – мы соединяемся с неведомым», читаем у свт. Дионисия Ареопагита. Невместимое входит в жизнь человека, если он подлинно свободен, устремлен на безмерное, не желая укладывать Истину в тесные пределы знания, а вместо символов предлагает свою душу. Недаром созерцатель Божественных тайн ап. Павел не смог рассказать ничего! Афористично выражает эту истину свт. Григорий Богослов «Говорить о Боге – великое дело, но гораздо больше очищать себя для Бога»⁷⁹.

С непониманием данной стороны познания связан частый изъян педагогической деятельности, - стремление уподобить душу воспитанника уродливому «флюсу» гипертрофированно развитых интеллектуальных умений, расторгая изначально данную гармонию сил души. Просто знать в смысле «быть информированным» - поистине безумие. Преп. Иоанн Дамаскин раскрывает сложную картину познания так: «От ощущения внешних чувств происходит в душе впечатление, которое называется представлением. От представления рождается мнение, *(заметим, здесь участвует воля – В.Н.)* Потом сила мышления, рассудив о мнении, истинно оно или ложно, изрекает

⁷⁷ Св Иоанн Дамаскин Точное изложение православной веры. – М.: Паломник, 2003, С. 81.

⁷⁸ Дионисий Ареопагит Сочинения. – СПб.: Алетейя, 2002, С. 737.

⁷⁹ Свт. Григорий Богослов Творения в 2* тт., С. 569.

свой суд об истинном. (здесь присутствует оценка сердечным умозрением – В.Н.) Наконец, то, что рассуждено и определено как истинное, называется умом»⁸⁰. Ум же направляется верой и возвращается в конечном итоге к ней, укрепляя ее. Весь акт познания через совесть произносит суд не только над мыслимым, но и над мыслящим. Где же здесь только познание, когда изменилась вся жизнь человека и он сам?

Стремясь воспитать изолированно от других разумную часть души, педагог разрушает тот замысел Божий о человеке, согласно которому все его естество уподобляется Божеству. По слову свт. Григория Богослова «И троическое естество (человека – В.Н.), следующее за Высочайшею Троицею, больше всех других существ сотворено по Ее образу, это есть душа человеческая, и именно душа умная, словесная, духовная»⁸¹.

Для совершенного познания необходим процесс очищения. Преп. Кассиан Римлянин определяет: «Напрасно стремится к созерцанию Бога тот, кто не уклоняется от нечистоты пороков». Отсюда понимается смысл аскетики в познании. Довод св. отца, увещающий к очищению: «не может понять внешнего тот, кто не мог понять находящегося в нем самом»⁸² и приступающему к познанию предстоит познать свою немощь и несовершенство. Более того, этой с виду подготовительной, а на деле основной стороне познавательной деятельности, святой отводит главное место. По его словам: «Спешите сперва вполне приобрести деятельное, то есть нравственное познание. Ибо без этого нельзя приобрести той теоретической чистоты, которую после многих употребительных трудов уже как бы в награду приобретают только те, которые не от слов других учителей, а от добрых своих дел научились». Очищаясь, человек становится достойным причаститься той реальности Божественного бытия, рассматривая которую он только и может что-нибудь знать. Мистическое соприкосновение здесь предшествует и определяет гностическое. Задумываясь над этим можно констатировать, что большинство сведений нашей культуры – мертво, потому что невозможно знать «про запас», живое истинное знание возможно тогда, когда оно постоянно возрождается, т.е. не утрачивается контакт с познанным предметом.

Человек устает от посещения Божия не по своим трудам, а по чистоте сердца. Св. Иоанн Кассиан убеждает: «Невозможно нечистой душе приобрести духовное знание, с каким бы она постоянством ни трудилась в

⁸⁰ Стефан Капменский Антропология в изъяснениях святых отцов, 2003, С. 74.

⁸¹ Цит. по Киприан Керн, архимандрит Антропология Григория Паламы, С. 342.

⁸² св. Римлянин, Иоанна Кассиан Писания. – Мн.: Харвест, 2000, С. 513.

чтении». Он приводит слова Апостола «Какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром?» (2 Кор. 6, 14-15).

В святоотеческом учении познание предстает во всей своей глубине: как онтологически-мистическое, благодатное, душеспасительное для человека богообщение. Свт. Григорий Палама ясно определяет цель познания, указывая, что хотя языческая философия и ведет к знанию существ, но это не то знание, и не та мудрость, которые Бог непосредственно даровал пророкам и апостолам. Главное же в том, что то истинное, во внешней мудрости не есть необходимое и не ведет к спасению. По его словам «спасительное совершенство в знании и учении состоит в том, что чтобы мыслью соглашаться с пророками, апостолами и вообще со всеми Отцами Церкви, через которых, несомненно, Дух Святой глаголал о Боге и тварях. И, напротив, то, о чем Дух Святой умолчал, но что было открыто людьми, бесполезно для спасения души, даже если и истинно, ибо учение Святого Духа не пропускает ничего полезного»⁸³. Здесь отчетливо просматривается оправдывающая познание цель – приумножение любви и сопребывание с Церковью. Учение о познании возможно лишь в случае признания, что оно осуществляется соборным разумом, а не индивидуальным сознанием. Путь укоренения в церковной жизни – единственный к правильному устроению познавательной деятельности.

Святоотеческое учение о познании отличительно тем, что раскрывает онтологическую суть знания в категории нетварного света, просвещающего человеческий разум. Понятие о Фаворском Свете описывает реальность, в которой исчезают традиционные для гносеологии разделения субъекта и объекта. Это знание уже не внешнее, и не внутреннее, о чем пишет свт. Григорий Палама: «Бог движет человека к Божественному не извне, но просвещая их умно изнутри пребожественным волнением посредством чистого и невещественного света. Духовный оный свет не является только предметом видения, он есть также и способность, позволяющая видеть. Это не чувство, не разумение, но духовная некая сила, превозмогающая исключительная всем тварным познавательным способностям»⁸⁴. В плане лицезрения этого света первостепенную роль играют целомудрие, простота души и чистота сердца. Об этом святитель говорит уже в мистическом смысле: «Воскресение души есть предварение телесного и общего воскресения в последний день. Речь идет о залоге новой жизни, принесенной Христом и уже действующей в сердце человека. Ум должен прилепиться к этому залого, обнаружив его в сердце и

⁸³ Цит. по Мейендорф Богословие и учение свт. Григория Паламы., С. 180.

⁸⁴ Цит. по Мейендорф Богословие и учение свт. Григория Паламы., С. 196.

умно, и бестелесно, как ему и свойственно участвовать в общей деятельности человека, обращенного к Богу». Как становится ясным из последующих слов свт. Григорий Палама имеет в виду действующую в сердце христианина веру.

Еще одной особенностью святоотеческого истолкования познания является усмотрение в нем живого личностного процесса соединения с Богом. Знать – это соприкоснуться с бытием познаваемого, изменившись самому. Свт Григорий Палама замечает, что «говорить что-нибудь о Боге, не значит Бога встретить». Такое соединение превышает всякого знания, хотя его метафорически и называют знанием. О целокупном, а потому сакральном (а не только интеллектуальном) сочетании человека с Богом в познании учат Св. Отцы. Например, у свт. Григория Паламы находим ясную формулировку «Дух, а не ум есть единственное средство зреть Бога». «Никтоже, ни человек, ни ангел виде Бога, и никогда не увидит, напротив, кто стал Духом и видит в Духе, разве может не созерцать того, что подобно его способу созерцания?» Богопознание, таким образом, невозможно рассматривать иначе как Боговселение. Обратимся вновь к свт. Григорию – «чтобы узреть Бога, мы должны стяжать Божественное око и дать возможность Богу созерцать в нас Самого Себя. Бог невидим для тварей, но не невидим для Самого Себя, это Он будет зреть не только нашей душой, но и нашим телом». Знание в богословии перестает быть знанием, перерастает в неизреченную реальность чистого созерцания Бога, исчезает как категория, которую можно определять, на которую можно только указать. Приведем здесь Мистическое свидетельство свт. Григория Паламы: «Так у этой способности (*познании Духом Святым – В.Н.*), оставившей все другие существа, нет другого способа действия, она целиком делается светом и уподобляется тому, что видит, будучи светом, она беспримесно с ним сливается. Если она смотрит сама на себя, то видит свет, если она смотрит на предмет своего видения, снова видит свет, и если смотрит на средство, употребляемое для видения, то и тут опять видит свет, в том, чтобы все было одним и заключается единение, так что видящий не может отличить ни средство, ни цель, ни сущность, а сознает только то, что он сам есть свет и видит свет, отличный от всякой твари». В этом отрывке раскрывается познание как высочайший дар Божественной любви, сообщенный человеку для того, чтобы, так расширив свое сердце вместить весь мир.

В недуховном понимании познания часто кроется причина неудачного исхода образования, о чем преп. Иоанн Кассиан Римлянин определял еще более тысячелетия назад: «бесплодность духовного учения наблюдается или оттого, что наставляющий предлагая то, чего сам не испытал, старается пустым звуком

слов научить слушателя, или оттого, что слушатель негодный, подверженный порокам, спасительного учения духовного мужа не воспринимает ожесточенным сердцем»⁸⁵.

Ольховиков Г.К.

Информативные намерения в контексте ригористической теории индивидуального практического знания: о добродетели фундаментальной правдивости и о «практическом квадрате»

§0. Предварительные замечания

(0.0) По мнению ряда средневековых христианских философов, соотношение философского и теологического способа исследования соответствует различию последнего вывода и первой посылки. Одни и те же результаты, такие, как представление о Боге и его атрибутах, а также базисные моральные принципы и ценностные утверждения, служат для философии последним результатом ее рассматриваний, а для теологии исходным принципом которым обосновывается любое из ее утверждений. И точно также, как теология не занимается доказательством бытия Бога и правильности следования заповеди «не убий», так и философия не может использовать ни бытие Бога, ни оправданность такой моральной заповеди среди посылок своих рассуждений.

(0.1) С точки зрения изложенного разграничения областей и методов философии и теологии данный текст, несомненно, является философским: теолог едва ли сможет найти нечто знакомое для себя на протяжении §§ 1-3, однако все эти чуждые для него конструкции служат, по сути «подпорками» для доказательства следующего, близкого его сердцу тезиса: Человек добродетельный мудрее человека уклоняющегося от пути добродетели, и, в частности, человек правдивый мудрее человека, который может иногда солгать. Вопрос о том, каким образом и в каком смысле этот тезис следует из соображений, изложенных в основной части статьи, обсуждается в § 4.

§1. Основные понятия ригористической теории индивидуального практического знания

(1.0) Построенная нами в [1] ригористическая теория индивидуального практического знания рассматривает знание как основание для разумного и

⁸⁵ св. Римлянин, Иоанна Кассиан Писания. – Мн.: Харвест, 2000, С. 534.