**ФИЛОСОФИЯ И ИСИХИЯ**

**1. Монах Андроник – Алексей Фёдорович Лосев.**

“Я знал афонских монахов, которые проповедывали исихию и обучали меня. Но я ведь пошёл по части науки. А иначе надо было всё оставить... это монастырь, совершенно особая жизнь... а... в учёной жизни – библиотека, суп на обед...” . Алексей Фёдорович Лосев – монах Андроник говорит со смирением о несовместимости исихии и пути науки и философии, который он исповедывал как свой путь. Однако, его творчество (не только раннее, но и позднее), и сама его личность дышат исихией и свидетельствуют о ней. В память имени А.Ф. Лосева мы дерзнули сделать доклад с таким названием.

**2. Исихазм и философия: абсолютность различия и условия встречи.**

Два изречения представят нам установки философии и исихии. Первое высказал Сократ: “...величайшее благо для человека – это каждодневно беседовать о добродетели и обо всём прочем,.. испытывая себя и других” . Обратим внимание на то, что Сократ сказал это после вынесения ему смертного приговора: “Но уже пора идти отсюда, мне – чтобы умереть, вам – чтобы жить, а что из этого лучше, никому неведомо, кроме Бога” . Всматриваясь в смерть, перед лицом смерти, философ исповедал высшую ценность философии в её посюстороннести чисто человеческого дела в этом мире.

Второе изречение принадлежит величайшему православному безмолвнику преподобному Исааку Сирину: “Молчание есть тайна будущего века; а слова суть орудия этого мира” . Само собой ясно, что для преп. Исаака будущий век несопоставимо ценнее этого мира, и что поэтому молчание несопоставимо ценнее слов. Святитель Григорий Палама, безмолвник, богослов и учитель безмолвия, говорит о несовместимости исихии и философии: “...знание, добываемое внешней ученостью, не только не подобно, но и противоположно истинному и духовному... даже если кто из отцов говорит то же, что внешние философы, совпадение только в словах, в смысле же разница велика: у одних, по Павлу ум Христов (1 Кор. 2,16), а другие вещают от человеческого рассудка, если не хуже...”.

Эти слова святителя Григория не оставляют сомнений в абсолютной несовместимости исихазма и философии, и доклад на тему, обозначенную в названии, ощущается невозможным. Действительно, исихазм в его внутреннем самоисповедании – это дело Божией благодати. Человек только сотрудничает с Богом. Философия же – это человеческое дело. Философия временна – логически и исторически. Она меняется в истории (хотя и способна всегда узнать себя) и закончится с прекращением здешнего эона. Предание Церкви, пребывающее в исихии, включающее исихазм, живёт Духом и имеет в себе непреходящий залог будущего эона Царства – Вспомним слово преп. Исаака: “Молчание есть тайна будущего века”.

Исихасткий опыт укоренён в вечности. Философия проявляет себя в мысли; в исихии мысль прекращается. Встреча исихазма с философией невозможна внутри Предания, потому что философия по своему самоопределению автономной человеческой деятельности и расположена вне Предания. Исихазм основывется на Откровении; таким он не может быть воспринят философией: это было бы нарушением закона достаточного основания. Эта встреча не может произойти и вне Предания, потому что исихазм, как рыба, вытащенная из воды, лишается там Духа Жизни. Философия зрится изнутри предания как как дело здешнего бытия; подобно закону, философия не больше, чем тень будущих благ. Философия и исихазм в своём внутрипребывании взаимноразделены. Их встреча возможна лишь на границе.

Философия на границе – уже не философия, хотя в некотором смысле имеет там свой исток. Когда исихазм выходит на встречу с философией на границу Предания, что быдать себя увидеть совне, он, самоуничижаясь, редуцируясь к чисто человеческой деятельности, меняется до неузнаваемости...

С такими предуведомлениями мы намереваемся в этом докладе коснуться двух взаимосвязанных тем: православный исихазм как особый род исихии, особо сопряжённый с философской проблематикой; вторую тему можно назвать исихастской критикой философии.

По большей части мы будем действовать на поле философии и, таким образом, говорить не столько о самом исихазме, сколько о его философской тени на этом поле.

В конце доклада мы будем исходить из Предания. Можно сказать, что тогда будет идти речь о (исихастском) богословии философии.

Заранее скажем, что в своей истории философия Нового и Новейшего времени, с её усиливающимися во времени установками на саморефлексию и самокритику, на преодоление метафизики в феноменологии, на самоуничтожение в деконструкции, всё дальше расходится со своими античными истоками – исихией в благочестии. Одновременно, это безжалостный к себе процесс снимает те пресуппозиции, которые составляют преграду между философией и вполне беспредпосылочным исихазмом. Мы обращаемся поэтому не только к древней, но и к современнной философии, оставляя её “среднее” состояние почти без внимания. По этой причине мы не говорим о неоплатонистской парадигме сущности и энергии, традиционно соотносимой с богословскими основаниями исихазма. Есть и другая причина: эта тема подробно исследовалась, в частности и в особенности, в трудах А.Ф. Лосева. Мы не обсуждаем также религиозную философию. Западная религиозная философия не касается исихазма, а русская религиозная философия в её связи с исихазмом также подробно обсуждалась . Более существенная причина состоит в том, что мы, как уже говорилось, понимаем здесь философию как некоторое автономное дело, в своей установке не основавающееся на Откровениии, и соотносим ее с Преданием именно в таком “беспримесном” проявлении. В каждом “месте” универсума философской традиции мы можем различать его различные аспекты – вопросы, которые здесь у-местно поставить. Например, о какой проблеме идёт речь, кто спрашивает, как отвечает.

Мы коснёмся в этом докладе проблемы бытия, проблемы Другого, философской беспредпосылочности, хаоса как другого философии, проблемы сознания, проблемы знака в дискурсе различных философов. Опыт и богословие православного исихазма будут затронуты нами в различных аспектах: нисхождение ума из головы в сердце, борьба с мнением, пребывание ума во аде, сердечное внимание, выход за пределы здешнего бытия в созерцании. Соотнесение исихазма и философии раскроется как соотнесение упомянутых аспектов исихазма с некоторыми местами философского универсума.

Мы не занимаемся здесь проблемой метода и языка такого соотнесения. Отметим лишь ещё раз, что соотнесение, например, Бога и Другого, Царства и другого, ада и хаоса – реалий духовного опыта и философских концептов никоим образом не подразумевает возможности их синтеза, или, тем более, тождества. Одни и те же слова, как мы слышали от свт. Григория Паламы, например, смерть или мнение, также понимаются нетождественно. Во встрече познаётся различие...

Нет нужды говорить, что упомянуто нами будет очень мало, и что это упоминание будет в высшей степени неполным. В завершение этого введения скажем, что тема исихазма и философии в наше время активно исследуется С.С. Хоружим . При том, что в нашу задачу не входит анализ и оценка его работ, нельзя не отметить, что они – в согласии и несогласии – оказали своё действие на этот доклад.

**3. Исходный смысл слов.**

Слова “философия” и “исихия” – мы хотели бы употреблять в их первоначальном значении. Философия – любовь к мудрости – не особый род интеллектуальной деятельности, не “библиотека”, но образ жизни , следующий этой любви и тщащийся выразитиь её. След такого самоисповедания философии можно обнаружить и в наше время: “[Гуссерль]говорит о связанном с ним [абсолютным радикализмом мысли в философии] радикальном жизненном решении, в результате которого субъект обретает себя самого... на самое благое в ценностной шкале знания и на настойчивое вживание в идею этого благого” . Исихия – покой и безмолвие – одна из изначальных установок человеческого существования; она осуществляет себя не только в исихазме – фундаментальной составляющей православного предания, но и в других традициях, в том числе, в философских. При таком понимании исихию и философию можно сопоставить в их соположности и противоположности . Исихию на поле философии можно определить как её границу. Философский дискурс может останавливаться в исихии. Так происходит у Платона, когда диалог прекращается в созерцании умопостигаемого. Исихия может являться не только концом, но и началом философского дискурса. “Действие ума должно иметь место до восприятия... душа может прийти в гладкое и зеркальное, тихое и безмолвствующее состояние (исихию)” тогда она ощутит “первым знанием” как действует мысль .

**4. Беспредпосылочность.**

Исихия в таком понимании соотносится с беспредпосылочностью – критической установкой современной философии. Требование беспредпосылочности явно присутствует в феноменологии, в какой-то степени определяя её как метод:“Теоретико-познавательное исследование должно удовлетворять принципу беспредпосылочности” . Гуссерль, исходя из интенциональности сознания, предполагал, что в своей феноменологии удовлетворил этому требованию. М. Хайдеггер воспринял сознание как предпосылку, подлежащую снятию, и основал свою философию на метафизике присутствия. Присутствие было опознано как предпосылка в ранних работах Деррида... Возможно, что этот процесс критической деконструкции никогда не достигнет состояния Плотина, потому что развёртывается в пространстве философских концептов.

Чтобы выйти из этого пространства, недостаточно критиковать субъективизм Нового Времени и романтично призывать к возвращению к греческим философским первоначалам, как Хайдеггер, но нужно перестать быть человеком, связанным ментальностью Нового Времени, что невозможно своими силами.

**5. Философия в начале и философия в конце.**

Философия в начале, как мы видели у Плотина, исходит (исторически и логически) из исихии в благопочитании; философия в конце, в “состояннии постмодерна”, исходит из хаоса: “...у хаоса есть три дочери... искусство, наука и философия...” . В своей книге Ж. Делёз и Ф. Гваттари рассматривают искусство, науку и философию как планы, в которых пересекается хаос. “Стыком (но не единством) этих трёх планов является мозг” . Мозг здесь, естественно, понимается не как антропологическая, тем более, не как биологическая, но как протофилософская, предфилософская реальность. “Люди для прикрытия (от хаоса) всегда делают себе зонтики, на нижней стороне которых рисуют небосвод и записывают свои условности и мнения; а поэт или художник делает в зонтике разрез, раздирает небосвод, чтобы впустить немного вольного и ветренного хаоса...”. Авторы уподобляют мужеству поэзии мужество науки и философии: “...эта борьба по своему проявляется в науке и в философии; в каждом случае задача состоит в том, чтобы победить хаос, прорезав его секущим планом...” . Неявно предполагается, что любые формы религиозного благочестия соответствуют зонтику с нарисованным небосводом, мнениями и условностями.

Мы позволили себе это обширное цитирование, потому что оно удобно для представления (в сравнении) важных аспектов установки и метода православного исихахзма. “Стыком всех планов” в исихастской традиции является не мозг, а сердце, которое понимается, разумеется, не как биологический орган, ни как чакра, пограничная с областью астрального, но как духовная реальность опыта. Исихастский метод – это метод борьбы с хаосом, понимаемой как духовная борьба. Исихазм уставлен на борьбу с иллюзией “небосводом, нарисованном на зонтике”, мнением, воображением. Уму предлежит “спуститься из мозга в сердце”. В исихастком восприятии мнение, и рисунок небосвода – та или другая богословская схема, имеет своим происхождением взаимодействие мозга и хаоса. Это подтверждают (косвенно) и авторы цитируемой здесь книги: “А всякий раз, когда философская мысль собирает свои концепты... она уже оказывается прорезана внутренней трещиной... похоже на рыбную ловлю с сетью, только рыбак сам постоянно рискует, что его отнесет обратно в открытое море в тот самый момент, когда рассчитывал войти в гавань... можно сказать, что борьба против хаоса не обходится без сближения с противником...” .

Пребывание ума в сердце освобождает от связанности этим взаимодействием. Соотнесём сказанное с текстом исихасткой традиции, описывающим три образа молитвы . В первом образе молитвы и внимания “ум воображает божественные мысли и представляет небесные красоты...” . Это соответствует “мнениям и небу, нарисованному на внутренней стороне зонтика”. При втором образе молитвы и внимания “ум иной раз привлекает к себе, в другой же и сам, объятый страстью, снова начинает принудительно возвращаться в себя... таковой похож на человека, сражающегося в ночи” . Это соответствует описанному выше взаимодействию мозга и хаоса: “всякий раз, когда философская мысль собирает свои концепты... она уже оказывается прорезана внутренней трещиной...”. Третий образ внимания и молитвы включает нисхождение ума из головы в сердце . Второй образ внимания и молитвы в православном аскетическом предании традиционно соотносится с состоянием философов и учёных. При третьем образе внимания и молитвы ум не рассекает хаос, но находится “под ним”. Ум, пребывающий в сердце, находится под сознанием (не путать с подсознанием), и в этом смысле не связан гуссерлевской предпосылкой.

**6. Бытие, мышление, смерть.**

Вопрос о бытии в философии основывается на знаменитых изречениях Парменида: “...мыслить и быть – одно и то же... есть – бытие, а ничто – не есть...” . Последний постулат (по Симпликию) тождествен постулату об однозначности сущего .

Соотнесём их со словом преп. Максима Исповедника, которое можно назвать аналитикой мышления: “Всякое мышление отражает множественность, или по крайней мере, двойственность. Ибо оно есть посредствующая связь неких крайностей, соединенных друг с другом, то есть оно есть связь мыслящего и мыслимого. Ни одной из этих крайностей не присуще сохранять полностью простоты. Ведь мыслящий есть некий субъект, содержащий в себе способность мыслить, неотделимую от него. А мыслимое есть либо субстрат, либо то, что в субъекте; от него неотделима способность быть постигаемым мыслью или предлежащая сущность, к которой относится эта способность... ни одно из сущих не является само по себе простой сущностью так, чтобы быть нераздельной единицей... А поэтому тот, кто в какой-либо мере сопричаствует мышлению, еще не выходит за пределы двойственности; тот же, кто совершенно оставляет это мышление, оказывается неким образом в Единице и отстраняет от себя способность мыслить” .

Тот, кто, по преп. Максиму, оставляет мышление, по Пармениду оставляет бытие. Тот, кто мыслит, и по Пармениду причастен единому сущему, по преп. Максиму не выходит за пределы двойственности. Это (логическое) противоречие философии и исихасткого опыта неразрешимо (как и другие противоречия между философией и мистико-аскетическим опытом) внутри философии. Состояние выхода за пределы мышления есть состояние исихии. Ему соответствует выход ума из головы в сердце, о котором говорилось выше; ему же соответствует умервщление своей воли: “...послушание соделывает [его] легко и незамедлительно текущим к искомому пути... что преходящее отторгнет ум умервщлённого послушанием (курсив мой – А.Г.)” .

Если понимать бытие – уже не по Пармениду, а по Ницше – как волю к власти, то мы имеем другое свидетельство внебытия исихии. Установка воли онтологизируется и Хайдеггером в его присутствии (Dasein) как заботе . Забота присутствия, присутствие как забота, противополагается исихии как непопечительности: “Дело безмолвия есть предварительная непопечительность о всех благословных и непозволительных вещах” .

Исихия, наконец, сопостовляется с небытием и внутри исихастской традиции, в её самоисповедании. Это соотнесение осуществляется опосредованно через отождествление исихии со смертью, понимаемой как полнота Субботы . Сотнесённость смерти с небытием включена в философскую традицию: “...для Гегеля... в своей смерти человек уничтожается полностью, он становится чистым Ничто, прекращая, если так можно выразиться, быть наличным-Бытием” . По Хайдеггеру, смерть есть целость Da-sein, но не есть Da-sein: “Приход к-своему-концу всегда ещё-не-до-конца-сущего (бытийное снятие недостачи) имеет характер больше-не-присутствия” .

**7. Смерть и другой.**

При том, что, по Гегелю и Хайдеггеру, смерть не принадлежит бытию и вот-бытию, она является их предназначением, целью и полнотой и как бы принадлежит человеку: “...смерть порождает Человека в лоне Природы, именно смерть заставляет его стремиться к его конечному предназначению, то есть к состоянию абсолютной Мудрости...” .

Однако и внутри философии возможно иное видение: “В приближении смерти... субъект утрачивает своё субъективное властвование. Конец властвованию означает: мы так взяли на себя акт существования, что с нами может случиться событие, которое мы уже не берём на себя... Приближение смерти означает, что мы вступили в отношение с тем, что есть нечто совершенно другое... другое, взятое на себя есть другой...” .

Если, как и выше, соотнести смерть с небытием, с не-присутствием, то онтология Э. Левинаса другого-через смерть влечёт оспоривание прменидовского постулата о единственности сущего: “...мы – как бы дерзко это ни звучало, намерены порвать с Парменидом...” . Хайдеггер не остановился на том, что в цитате из платоновского “Софиста”, которой начинается “Бытие и Время”, речь идёт от лица чужеземца . Чужеземец – тот, кто был за границей и приходит оттуда. Чужеземец – это притча о Другом.

Обратимся снова к исихастской традиции. Исихастский выход за пределы здесь-бытия может быть засвидетельствован философским дискурсом. Философия как дело одного здесь-бытия, не может пойти дальше границы и различить состояния там. Философия не в состоянии различить смерть, пребывание во аде, воскресение и восхождение в инобытие Царства Божиего. Они различаются только изнутри Божественного откровения. Различие подаётся Богом. Философия не может говорить о Боге, ибо о Боге нельзя говорить без Бога, а Он не принадлежит философии. Философия, выходит к своей границе и апофатически – в смерти-самотречении указывает на Другого по ту сторону при-сутствия.

Внутри философии Другой первичнее присутствия, ибо при-сутствие – это предел самости, а философская интуиция другого прозревает за её границу. И внутри философии в полноте сущее держится не собой, а Другим.

**8. Вопрос о сущем.**

“Почему вообще есть сущее, а не наоборот – ничто?”

На этот вопрос, идущий от Праменида, ставившийся (в разных смыслах) Лейбницем и Хайдеггером, исихастский опыт, подтверждая Божественное Откровение даёт ответ, очевидный в Откровении и невыносимый для онтологии (от Парменида до Хайдеггера): “Ни для ответа, ни для вопроса нет оснований; сущее не имеет оснований (ибо сущее сотворено свободой Божественной воли, а не необходимостью Природы), сущее не владеет и не обладается”. Мы видели у Э. Левинаса, что такой ответ может быть высказан и внутри философии.

**9. Философия и исихазм: logos и mythos.**

В философии проблема бытия сопряжена с проблемой самой философии, с определяющей природу философии взаимотношением logos/mythos – установкой на вытеснение поэтического “языка богов” философским “языком людей”. В истории философии Нового и нашего времени мы обнаруживаем этапы этой самоубийственной брани. Эпоха Просвещения: сочетание наивной веры в истинность света естественного откровения с субъективизмом, заявленным Декартовским “cogito”. Кантовская критика: мысль о мысли. Гегелевская (и марксистская) борьба противоположностей и саморазвитие. Ницшевское бытие как воля к власти. Интенциональность сознания и редукция в гуссерлевской феноменологии. Редукция философии к логическому анализу языка в Венском кружке (и, частично, у Витгенштейна). Деконструкция – разрушение ассиметрии оппозиций бытия-небытия, присутствия-отсутствия...

Подобное мы видим и в Греции – от богини Истины Парменида к “безбожнику” Сократу, (для которого высшим благом было говорить-по-человечески – о добродетели), к Аристотелю с вытеснением поэзии (от богов) к философии (от себя самой), стоикам, у которых сперматические логосы, относящиеся к сущему, сопрягаются с лектонами, не имеющими твёрдых означаемых... Это – осуществляющаяся в истории мука культуры, мука самого бытия, которая здесь, в здесь-бытии не может закончиться... мы обнаруживаем сочетание самоубийства бытия с метафизической тоской по нему... Однако, утоление этой тоски зрится ( зрением самой философии) не здесь: “Метафизическое желание стремится к совершенно иной вещи, к абсолютно иному... в основе желания, интерпретируемого обычным образом, лежали бы потребности, метафизическое желание не стремится к возвращению, потому что это тоска по стране, в которой мы не рождались” .

**10. Борьба с мнением и демифилогизация. Знак и имя.**

Отношение исихазма к философской демифологизации, составляющей природу философии, имеет два аспекта.

Во-первых миф – это мнение, а бог – это идол или бес. Исихазм вступает с ними в борьбу.Эту установку можно соотнести с философской. Однако, цель этой борьбы и метод этой борьбы в философии и в исихазме различны. Исихазм борется с идолами ради Бога. Философская тень Бога – Другой. Как мы уже говорили, борьба идёт вплоть до смерти. Философски – до прекращения присутствия ради Другого. Поэтому изгнание логическим – мифического, философским – поэтического не является для исихазма (само)-целью. Напротив, исихазм достигает подлинно поэтического в первоначальном значении этого слова.

Проявлением и следствием этой борьбы философского и поэтического является метафизическое одиночество, обусловленное образом присутствия, “оставшегося” после борьбы: “Одиночество заключено в самом факте наличия существующих. Помыслить себе ситуацию преодолённого одиночества – значит подвергнуть проверке принцип связанности существующего и его акта существования” .

Тем не менее, связанность сущего и акта существования деконструируется, в том числе, самим Э. Левинасом, как мы видели выше , через Другого в прекращении присутствия как собственности, через смерть. Другое не присутствует здесь.

Одинокое сознание Гуссерля – это предел субъективности, но и там обнаруживается установка на открытость: “Слушание своей речи – это не внутренность внутреннего, которая затворяется вне и на себе, это непреодолимаяоткрытость во внутреннем, это глаз и мир внутри речи...” . Соотнесём это со словом исихастской традиции: “Как чувственное око взирает на письмо и получает из письма чувственные мысли, так и ум, когда очистится и возвратится в начальное достоинство, смотрит на Бога и от Него получает Божествннные разумения. Вместо книги имеет он духа, вместо пера – разум и голос... свет же вместо чернил...” . Там, где в пределе феноменологической редукции останавливается действие, указанное в первом тексте, начинается действие, указанное во втором – возвращение через смерть – сокрытость, выраженное схождением ума в глубокое сердце для общения с Другим. Вместо знака, указывающего на себя – взаимное призывание по имени, поэтическое в своей исходности. Имя Другого – это Другое Имя .

**11. Вопрос и внимание.**

Оппозиция философского означения себя и призывания имени Другого имеет аналог – оппозицию вопроса и внимания. Вопрос о бытии имеет, по Хайдеггеру, предваряющим вопрос о вопросе. Вопрос в таком видении – зто онтологизированная установка воли, первоначальная по отношению к бытию, осуществляющая его воссоздание (и, одновременно, деконструкцию). Вопрос – это сама суть философии: “...с ведущим вопросом о смысле бытия разыскание стоит при фундаментальном вопросе философии вообще... только в проведении деструкции онтологической традиции бытийный вопрос достигает своей истинной конкректизации...” .

Обратимся теперь к сердечному вниманию: “Как понимать выражение сосредоточить ум в сердце? Ум там, где внимание. Сосредоточить его в сердце – значит установить внимание в сердце...” – пишет святитель Феофан Затворник . Мы можем сказать вслед, имея ввиду и протофилософское понимание мозга у Делеза и Гваттари, что если внимание – там, где сердце, то вопрос – там, где мозг. Вопрос направлен на беседу – спор с собой, а внимание направлено на безмолвное слушание Другого.

Если “феномен означает самокажущееся, а логос – делать очевидным то, о чём “речь” в речи” , то сокровенное, причастное не-присутствию, внимание не является ни феноменологией, ни онтологической деструкцией в присутствии, ни истиной как “непотаённым”. Внимание вообще не является. Вопрос, как движущее мышления, нерасторжим с двойственностью, о которой говорит в приводимом нами выше слове преп. Максима , и исключает простоту. Внимание возводит к простоте в единстве.

**12. Рассеяние и собирание.**

Ещё одной аналогичной оппозицией является оппозиция рассеяния – собирания. Вопрос приводит к рассеянию во всех сопряжённых значениях этого слова: “...рассеивание не имеет целью ничего заявить с последней определённостью и не может быть собрано в дефиницию... рассеивание... не поддаётся сведению к присутствующему односложного происхождения,.. ни к некоему эсхатологическому присутствию...” .

Как и раньше, исихастская традиция (мы опять говорим не об исихазме в собственном смысле слова, а о его тени, проекции на философию) и соположна и противоположна этой заявке ранней деконструкции. Рассеивание, препятствующее “собраться в дефиницию” может быть соотнесено с исихастской установкой на отсечение помысла до его развития. Это рассеяние помыслов, однако, не является самоцелью, но средством для внимательного собирания в Другом.

**13. Эсхатологическая перспектива.**

“Отвечая на вопрос, почему проблема бытия приобрела сегодня новую актуальность, можно сказать, что без нового рассмотрения этой старой, как сама философия, проблемы мы не сможем всерьёз преодолеть то господство деонтологизированного субъективизма, продуктом которого является утопический активизм нового и новейшего времени в двух его вариантах: социального революционаризма и технократической воли к полному переустройству, к “новому сотворению” Земли и всего космоса руками человека” .

Добавим сюда ещё один вариант человекобожия – установку на человекотворное виртуальное бытие и на соответствующие ему новые технологиии власти. Эти новые реалии (мы имеем в виду, в частности, массовое распространение наркотиков, влияние масс-медиа, паутину интернета), пронизывающие человечество на массовом уровне, на элитарном уровне являются не только “предметом изучения” в современной философии постмодерна, но и в какой-то степени порождаются ею.

Проблема бытия старее философии; она порождена человекобожеской установкой воли, реализованной в метаисторической катастрофе, называемой в богословии первородным грехом. Всё (и всеми) рассматривается ныне в эсхатологической перспективе. В предзрении исполнения времён собирается и припоминается не только два тысячелетия христианства, но вся полнота культурно-исторического Средиземноморья, и раньше – от Междуречья, от протоистории мира и человека. Каждое слово – здесь записано в Книгу – там, Силой Того, Кто “может раскрыть сию Книгу и снять печати её” (Отк. 5, 3). Исихаст может приступить к чтению ещё здесь: “...сначала ты найдешь [внимание ума в сердце – А.Г.] лестницей, потом книгой, в которой будешь читать, наконец... Иерусалимом небесным, и Христа Израилева, Царя сил, действительно узришь умом с Единосущным Его Отцом и спокланяемым Духом Святым” . Это чтение-припоминание является молитвой. Имена здесь, в том числе, имена философов и имена философии, припоминаясь здесь, возносятся туда.

Человек больше присутствия: “Во гробе плотски, во аде же с душею, яко Бог, в раи же с разбойником, и на престоле был еси с Отцом и Духом, вся исполняяй, Многомилостиве” . Это относится не только к Богочеловеку, но и к человеку – Богочеловеку по благодати.

Исихия припоминает, выходя из этого мира, припоминает мир, забывая мир.

Философия, собираясь в исихийной памяти, выходит за пределы присутствия в мире.

Хайдеггер делает следующую “выжимку” из Парменида:

Путь к бытию неминуем.

Путь к ничто недоступен.

Путь к видимости всегда доступен и проторён, но обойти его можно .

Тот, Кто Сам вошёл, и человеку делает доступным вход и выход; Он же изводит из видимости

 **Список литературы**

1. Протоиерей Александр Геронимус, настоятель храма вмч. Димитрия Солунского, кандидат физико-математических наук. Философия и исихия