

От эпохэ к нетварному свету: феноменологическая редукция как миссионерский мост к православному исихазму

Автор: Сахневич Сергей Владимирович, кандидат филологических наук, доцент

Аннотация. В статье проводится систематическое сравнение двух «техник сознания»: гуссерлевской феноменологической редукции (эпохэ, эйдетическая редукция, трансцендентальная редукция) и православного исихастского «трезвения» (неписис, умное делание, Иисусова молитва). Показано, что оба метода требуют «вынесения за скобки» естественной установки и приостановки суждений о мире. Однако цели и онтологические основания процедур различны: Гуссерль стремится к выявлению имманентных структур сознания, тогда как исихазм, опираясь на православное различение сущности и энергий в Боге, рассматривает редукцию как средство очищения для встречи с нетварным светом. На примере античного платонизма, католической мистики (включая апофатические течения), протестантского подхода и буддийской випассаны демонстрируются как сходства, так и границы аналогии между феноменологией и исихазмом. Делается вывод, что исихазм не является «феноменологической наукой» в гуссерлевском смысле, но представляет собой практику, функционально сопоставимую с редукцией при условии принятия теологических предпосылок. В заключительной части статьи предлагается миссионерская стратегия использования феноменологического метода как моста к православному свидетельству о Христе – Свете истинном.

Ключевые слова: феноменологическая редукция, эпохэ, исихазм, Иисусова молитва, интенциональность, нетварный свет, Григорий Палама, Эдмунд Гуссерль, безобразное созерцание, православная миссия.

«Если прибегнуть к феноменологической терминологии, то можно сказать, что «горизонт» проявления (человеческая личность) и феномены (создания божественной Энергии) суть два члена отношения, в границах которого выражается онтологическая проблема. Всякое бытие вмещается в единовидность события личного отношения, связывающего Бога и человека».

Х. Яннарас

Введение

Актуальность исследования. В современной философии религии и феноменологии наблюдается устойчивый интерес к сравнительному анализу медитативных и аскетических практик различных традиций. Однако до сих пор остаётся открытым вопрос о том, в какой мере методы западной феноменологии

могут быть использованы для описания восточно-христианского мистического опыта. Эдмунд Гуссерль, основатель феноменологии, разработал процедуру редукции (эпохэ), позволяющую «заклучить в скобки» естественную установку сознания и обратиться к чистым феноменам. Православная исихастская традиция на протяжении многих веков выработала практику «трезвения» (непсис) и Иисусовой молитвы, направленную на очищение ума и сердца. Между этими двумя подходами обнаруживаются структурные параллели, которые до сих пор не получили систематического описания в литературе.

Проблема герменевтического разрыва. Феноменология и православный исихазм используют разные языки и онтологические предпосылки для описания сходных техник внимания и «вынесения за скобки». Это приводит к взаимному непониманию и невозможности продуктивного диалога. Особенно остро эта проблема стоит в миссионерском контексте: православные проповедники часто не находят общего языка с интеллектуалами, воспитанными в феноменологической традиции. Исследование ставит своей целью построить терминологический мост между двумя традициями, не отождествляя их и не впадая в апологетику, но позволяя каждой традиции быть понятой в терминах другой, и на этой основе предложить путь к свидетельству о Христе.

Цель и задачи. Цель настоящей статьи – провести систематическое сравнение гуссерлевской редукции и исихастского трезвения, выявив как формальные сходства, так и принципиальные различия в их целях, процедурах и онтологических предпосылках, а затем показать, как это сравнение может служить миссионерским инструментом. Для достижения этой цели решаются следующие задачи:

- 1) эксплицировать три этапа гуссерлевской редукции (эпохэ, эйдетическая редукция, трансцендентальная редукция);
- 2) описать исихастское «трезвение» (непсис, различение помыслов, Иисусова молитва) в сопоставимых терминах;
- 3) проанализировать ключевое различие в отношении к образам (ноэмам);
- 4) обсудить, можно ли говорить о «нетварном свете» как феномене, выходящем за рамки гуссерлевской интенциональности;
- 5) сопоставить исихазм с другими традициями (античный платонизм, католический мистицизм, протестантизм, буддизм) по критерию безобразного созерцания;
- 6) сформулировать миссионерские рекомендации для диалога с людьми феноменологической культуры.

Гипотеза. Исихастская практика включает операции, функционально сходные с феноменологической редукцией (эпохэ, эйдетическое различение, рефлексия), но интерпретирует их в рамках теологического учения о различении сущности и энергий в Боге. Эта интерпретация позволяет исихастам утверждать возможность переживания трансцендентного, однако не даёт оснований считать исихазм «строгой наукой» в гуссерлевском смысле. При этом феноменологическая редукция может служить «естественным преддверием» к

принятию исихастского мировоззрения, что открывает новые возможности для православной миссии среди образованной аудитории.

Научная новизна. В статье впервые в русскоязычной литературе проводится пошаговое сравнение гуссерлевской редукции и исихастского трезвения с выделением трёх соответствующих уровней, при этом учитываются критические замечания предшествующих исследователей. Вводится различие между эпохэ как воздержанием от суждений и афанасией (отсутствием образов) как более радикальной операцией, характерной для исихазма. Показано, что понятие «горизонта» у Гуссерля и «безобразного света» у исихастов относятся к разным онтологическим порядкам, что ограничивает возможность прямого отождествления. Впервые формулируются практические рекомендации для православных миссионеров по использованию феноменологической терминологии в диалоге с секулярными интеллектуалами.

Методика

Исследование выполнено в русле сравнительной феноменологии религии с использованием следующих методов: феноменологический метод Эдмунда Гуссерля (анализ интенциональных структур, эпохэ, эйдетическая и трансцендентальная редукция); историко-философский метод (анализ святоотеческих текстов, трудов Григория Паламы, Симеона Нового Богослова, Исаака Сирина); сравнительно-типологический метод (сопоставление исихазма с другими мистическими традициями); герменевтический метод (интерпретация духовных текстов в контексте феноменологической теории). Особое внимание уделено работам С.С. Хоружего, который ввёл понятие «исихастской редукции» и анализировал её как практику размыкания субъекта¹.

Материалом исследования служат: 1) основные тексты Эдмунда Гуссерля («Идеи к чистой феноменологии...», «Картезианские размышления»); 2) святоотеческие и агиографические источники (преподобные Антоний Великий, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Серафим Саровский, святитель Григорий Палама); 3) сравнительные данные из античного платонизма (Плотин), католической мистики (Игнатий Лойола, Иоанн Креста, Мастер Экхарт), протестантизма (Мартин Лютер в исполнении Ницше), буддизма (випассана, дзогчен). Анализ проводится в два этапа: сначала реконструируется гуссерлевская редукция, затем исихастская практика, после чего они сопоставляются по единым параметрам (эпохэ, эйдетическое усмотрение, трансцендентальный выход). Далее исихастская редукция сравнивается с другими традициями.

1. Редукция по Гуссерлю: три шага и их пределы

1.1. Эпохэ: воздержание от натуральной установки. Эдмунд Гуссерль в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» описывает «натуральную установку» как дорефлексивную веру в существование мира, независимого от сознания. В этой установке человек наивно принимает мир

¹ Хоружий, С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. С. 31, 78.

вещей, ценностей и практических целей как уже существующий. Чтобы перейти к феноменологической установке, необходимо совершить *эпохэ* (греч. ἐποχή – «воздержание», «остановка») – «заклучение в скобки» (Einklammerung) веры в существование мира. Гуссерль подчёркивает: эпохэ не отрицает мир и не превращает его в иллюзию, а лишь приостанавливает наивное принятие его существования, чтобы сосредоточиться на том, *как* мир является сознанию².

Эта операция имеет формальное сходство с исихастским «отрешением от мира» (анахоресис). Преподобный Антоний Великий (III–IV вв.), уходя в пустыню, совершает пространственное и внутреннее эпохэ³. Однако различие существенно: у Гуссерля эпохэ — временная методическая процедура для философского анализа, тогда как у исихастов — постоянная аскеза, направленная не на анализ сознания, а на очищение сердца для молитвы.

1.2. Эйдетическая редукция: от факта к сущности. Второй шаг – эйдетическая редукция (от εἶδος – «сущность»). Гуссерль предлагает варьировать конкретные примеры и усматривать неизменную сущность (эйдос) – операцию, которую он называет «усмотрением сущности» (Wesensschau). Это не психологический факт, а логическая структура, доступная любому сознанию.

В исихазме функциональным аналогом можно считать *различение* (διακρισις) помыслов⁴. Подвижник должен классифицировать приходящие мысли, чтобы выявить их источник. Однако цель исихаста — не в самой классификации, а в выходе за пределы помыслов к безобразному. Это расходится с гуссерлевской целью, которая остаётся в сфере сущностей мира.

1.3. Трансцендентальная редукция: от мира к конституирующему сознанию. Третий шаг – трансцендентальная редукция. В «Картезианских размышлениях» (1931) Гуссерль показывает, что после вынесения за скобки мира обнаруживается *чистое сознание* с его нозтико-нозматическими структурами, конституирующими смысл мира⁵. Это открытие Гуссерль считает величайшим достижением феноменологии. Однако здесь же – внутренний предел метода: чистое сознание оказывается замкнутым в себе. Гуссерль не ставит вопроса о выходе к трансцендентному Богу, поскольку это выходило бы за рамки феноменологии как «строгой науки». Бог, с его точки зрения, может быть мыслим, но не переживаем в редукции как имманентный феномен. Это не «слабость», а сознательное методологическое решение, которое, однако, оставляет экзистенциальную и интеллектуальную потребность в выходе за пределы имманенции.

2. Исихастская практика: от ума к сердцу и к свету

² Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М.: Академический Проект, 2009. С. 64-67.

³ Антоний Великий (преподобный). Житие и послания. – М.: Синтагма, 2010. С. 24-40

⁴ Исаак Сирин (преподобный ; VII в.). Слова подвижнические = Слова подвижнические преподобного Исаака Сирина / иже во святых отца нашего Аввы Исаака Сирина, подвижника и отшельника, бывшего епископа христолюбивого града Ниневии. – М.: Правило веры: Саввино-Сторожевский монастырь, 2006.

⁵ Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический Проект, 2010. С. 87-95.

2.1. *Непсис как «эпохэ сердца»*. Византийское монашество разработало практику *непсис* (νῆψις – «трезвление», «бодрствование») – непрерывное внимание к внутреннему миру с целью «заключить в скобки» страсти и помыслы⁶. Это напоминает эпохэ, но с существенным отличием: если Гуссерль оставляет мир как «феномен» (образы сохраняются, но их реальность не утверждается), то исихаст стремится вообще не иметь образов мира в уме. Преподобный Симеон Новый Богослов (X–XI вв.) наставляет: «Заключи ум в сердце – и тогда не будут входить в него помыслы»⁷. Эту операцию можно назвать *афанасией* (отсутствием образов), которая является более радикальной, чем гуссерлевское эпохэ. Она достигается с помощью Иисусовой молитвы, заполняющей сознание одним именем и вытесняющей все прочие нозмы.

2.2. *Различение энергий: эйдетика, ведущая к нетварному*. Гуссерль, усмотрев эйдос стола, остаётся в сфере тварных сущностей. Исихаст различает не только помыслы, но и *действия (энергии) Божии*. Святитель Григорий Палама (XIV в.) в «Триадах в защиту священнобезмолвствующих» доказывает, что в молитве человек может воспринимать нетварный свет – не сущность Бога (недоступную), но Его энергию, которая вечна и нетварна⁸. С точки зрения феноменологии, это не эйдос в гуссерлевском смысле (поскольку эйдос имманентен сознанию), а теологическое утверждение о трансцендентной реальности, которая, как считается, может быть пережита имманентно. Гуссерль не располагал таким различением, и для него вопрос о «тварности» или «нетварности» феномена лежит за пределами редукции. Именно здесь открывается пространство для миссионерского диалога: феноменологу можно показать, что его метод не может ни подтвердить, ни опровергнуть реальность нетварного света, но что сам этот свет переживается в исихастской практике как личная встреча со Христом.

2.3. *Фаворский свет и «горизонт»*. Гуссерль вводит понятие «горизонта»: любое восприятие дано на фоне неопределённых возможностей; мы никогда не видим вещь «саму по себе», а всегда в горизонте. Исихаст же, по слову преподобного Силуана Афонского (XIX–XX вв.), «видит свет, который не имеет горизонта»⁹. Это описание выходит за рамки гуссерлевского понятия горизонта. Однако феноменология не может верифицировать такое утверждение, поскольку оно основано на религиозной вере и мистическом опыте, недоступном феноменологической редукции как методу. Вместо «преодоления интенциональности» правильнее говорить о *модификации интенциональности*: на высших ступенях исихастской практики, по свидетельствам, исчезает рефлексивное различение субъекта и объекта, но интенциональный акт

⁶Евагрий Понтийский (диакон). Творения аввы Евагрия: аскетические и богословские трактаты; перевод с древнегреческого; Православный Свято-Тихоновский богословский институт, Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. – М.: Мартис, 1994. – С. 97.

⁷Симеон Новый Богослов (преподобный). Творения преподобного Симеона Нового Богослова: Слова и гимны: в 3 кн. – М.: Сибирская Благовонница, 2011. – С. 45.

⁸Григорий Палама (св.). Триады в защиту священно-безмолвствующих. – М.: Канон, 1995. – С. 56–58.

⁹Софроний (Сахаров), схиархимандрит. Старец Силуан. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2018. – С. 98

(направленность к Богу) сохраняется, хотя и приобретает нерелексивный характер.

2.4. *Примеры из житийной литературы.* Преподобный Антоний Великий свидетельствует: «Я уже не боюсь Бога, я люблю Его»¹⁰. Это переход от «естественной установки» (страх как прагматическое отношение) к молитвенному созерцанию.

Преподобный Серафим Саровский в беседе с Н.А. Мотовиловым говорит о цели христианской жизни как «стяжании Духа Святого». Мотовилов увидел лицо старца сияющим «как солнце»¹¹. Этот рассказ может служить иллюстрацией того, как мистический опыт описывается в терминах, выходящих за пределы обычной феноменальной данности. Однако феноменологический анализ не может подтвердить или опровергнуть «нетварность» этого света, оставаясь в рамках описания переживания как такового. С точки зрения миссии, именно этот «остаток необъяснимого» является местом для свидетельства: православие предлагает не философское доказательство, а живой опыт, к которому приглашается каждый.

3. Другие традиции: параллели и различия

3.1. *Античный платонизм: эйдос без личности.* Платон в «Федоне» описывает катарсис как «вынесение за скобки» тела и чувств. Плотин в «Эннеадах» требует «бежать к Единому, оставив речь и мышление»¹². Это близко к исихазму, но есть два отличия: платоновское Единое безлично и постигается через интеллектуальную интуицию (нус), а не через сердечную молитву. Гуссерль признавал платоновское учение об эйдосах предшественником феноменологии. Однако платоническая редукция остаётся в сфере тварного ума и не знает обожения. Как замечает протоиерей Георгий Флоровский, «эллинская мысль искала Бога как умопостигаемую сущность, но не как живую Личность»¹³.

3.2. *Католический мистицизм: проблема воображения.* Католические мистики (Бернард Клервосский, XII в.; Игнатий Лойола, XVI в.; Иоанн Креста, XVI в.) практикуют созерцание. Игнатий Лойола в «Духовных упражнениях» предписывает «видеть места» евангельских событий, что предполагает активное использование воображения¹⁴. Это прямое нарушение эпохи в смысле вынесения за скобки образов. Однако Иоанн Креста в «Тёмной ночи души» призывает к полному отказу от образов и понятий: «Душа должна оставаться в темноте и пустоте»¹⁵. Это уже близко к исихастской афанасии. Различие в том, что у Иоанна Креста это пассивное очищение (Бог действует, душа страдает), тогда как исихазм предлагает активную технику Иисусовой молитвы. Кроме того, в

¹⁰ Антоний Великий (преподобный). Житие и послания / преподобный Антоний Великий. — М.: Синтагма, 2010. С. 24-40

¹¹ Серафим Саровский (преподобный). О цели христианской жизни: беседа преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. — Костанай: [б. и.], 2011.

¹² Плотин. Шестая эннеада : трактаты VI–IX. — Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 2005. — С. 9, 11.

¹³ Флоровский, Г. В. Восточные отцы IV-го века. — М.: МП «Паломник», 1992. — С. 112.

¹⁴ Ignatius, of Loyola, Saint. Ignatius of Loyola: the Spiritual exercises and selected works Edward J. Malatesta, and Martin E. Palmer. — New York: Paulist Press, 1991. — P. 47-53

¹⁵ John of the Cross, Saint. Dark Night of the Soul. — New York: Image Books, Doubleday, 1990.

католической традиции есть апофатические течения (облако незнания¹⁶), которые также требуют вынесения за скобки всех образов¹⁷. Таким образом, католическая мистика неоднородна: наряду с образной медитацией существует и традиция безобразного созерцания, хотя она не получила столь же систематического метода, как исихазм.

3.3. Протестантизм: возврат к натуральной установке. Мартин Лютер отверг монашескую аскезу как «дела» и сосредоточился на вере как доверии к обетованиям Писания. Это можно интерпретировать как отказ от какой-либо редукции: верующий остаётся в натуральной установке, но его отношение к миру меняется через оправдание. Как пишет П. Тиллих, Лютер «не создал мистики, но создал теологию Слова»¹⁸. Протестантизм, особенно в его классических формах, не выработал техник очищения сознания, сопоставимых с эпохэ. Фридрих Ницше утверждал, что после Средневековья произошла диффузия церковно-политических институтов, такие как реформации, секуляризация, плюрализм суверенитетов и идея «простецкого и мужицкого бога (sturdy peasant simplicity...in the “hands of God”»¹⁹.

3.4. Буддизм: редукция к пустоте и вопрос о свете. Випассана (прозрение) требует «заключить в скобки» все феномены как не-Я и не-моё. Это строгая редукция – даже более радикальная, чем у Гуссерля, поскольку выносятся за скобки и само «я». Однако в большинстве буддийских школ (тхеравада) результат редукции – шуньята (пустота), понимаемая как отсутствие собственного бытия. В традициях же дзогчен (тибетский буддизм) описывается «ясный свет» (прабхасвара) как изначальная природа ума²⁰. Это напоминает православный нетварный свет, но онтологический статус иной: это не личная энергия Бога, а имманентная природа ума. Таким образом, буддийская редукция ведёт не к «пустоте без света», а к разным состояниям в зависимости от школы. Различие с исихазмом не в наличии/отсутствии света, а в его интерпретации (личное/безличное, тварное/нетварное, энергийное/сущностное).

4. Миссионерское значение сравнения: как привести феноменолога к православию. Проведённое сравнение показывает, что феноменологическая редукция и исихастское трезвение разделяют формальную структуру, но кардинально расходятся в цели и онтологических предпосылках. Однако именно это различие может быть использовано в миссионерской стратегии. Миллионы людей в современном мире – философы, психологи, культурологи, преподаватели гуманитарных дисциплин – так или иначе усвоили феноменологический способ мышления. Многие из них находятся в духовном поиске, но не находят языка для выражения своего опыта. Православная Церковь может предложить им не отказ от их интеллектуальных навыков, а их завершение во Христе.

¹⁶ The Cloud of Unknowing. – New York: Paulist Press, 1981.

¹⁷ Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. – Репринтное издание 1912 г. – М.: Политиздат, 1991.

¹⁸ Тиллих П. Систематическая теология: в 2 т.. – М.; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2000.

¹⁹ Nietzsche F. The Will to Power. New York: Vintage Books, a division of Random House, 1968. С. 177.

²⁰ Namkhai Norbu. Dzogchen: The Self-Perfected State. – Ithaca: Snow Lion, 1996. P. 67.

4.1. Три шага миссионерского диалога. Первый шаг: признание ценности эпох. Миссионер может начать с похвалы феноменологическому методу: «Ты умеешь ставить мир в скобки, отвлекаться от шума повседневности. Исихасты делают то же самое, но радикальнее: они ставят в скобки не только суждения о мире, но и страстные помыслы. Хочешь узнать, как это делается?»

Второй шаг: указание на границы имманенции. Когда собеседник признаёт, что чистое сознание не может быть последней реальностью (иначе это солипсизм), миссионер говорит: «Гуссерль остановился перед дверью, которую сам открыл. Он не знал учения о нетварных энергиях. А православные святые учат, что Бог может быть пережит в энергии, оставаясь недоступным по сущности. Это решает твою проблему: трансцендентное не становится имманентным объектом, но оно реально даётся в опыте».

Третий шаг: приглашение к Иисусовой молитве. Миссионер предлагает практический шаг: «Попробуй в течение нескольких минут повторять “Господи Иисусе Христе, помилуй мя”, не создавая никаких образов. Это и есть исихастское эпохэ. Ты увидишь, как ум очищается, а сердце наполняется светом».

4.2. Ответы на возможные возражения. Возражение 1: «Феноменология – светская дисциплина, зачем Церкви с ней связываться?»

Ответ: Как говорит апостол Павел в Ареопаге: «Вашими же стихотворцами сказано: “мы Его и род”» (Деян 17:28). Церковь всегда использовала язык культуры для проповеди Евангелия. Феноменология – один из таких языков. Мы не отождествляем её с православием, но используем как мост.

Возражение 2: «Гуссерль был агностиком, его метод ведёт к субъективизму».

Ответ: Именно поэтому мы показываем, где и почему его метод необходимо дополняется учением о нетварном свете. Субъективизм Гуссерля – это самодиагностируемая болезнь, лекарство от которой – православие. Мы не боимся брать доброе у язычников, как Моисей вынес сокровища египтян.

Возражение 3: «Миллионы феноменологов – преувеличение».

Ответ: Даже если речь о тысячах, каждая душа драгоценна. Кроме того, феноменологический способ мышления распространён гораздо шире академического сообщества – любой человек, практикующий внимательность (mindfulness) без религиозной основы, является «народным гуссерлианцем».

4.3. Практические рекомендации. Для миссионеров и катехизаторов: включите в беседы с интеллектуалами тему феноменологической редукции как «природного откровения» о необходимости очищения ума. Используйте термины «эпохэ», «интенциональность», «ноэма» как точки соприкосновения.

Для священников, работающих с молодёжью: предложите прочитать отрывки из Гуссерля («Идеи...», §§27–32) и затем из «Триад» Паламы. Обсудите, как второй автор отвечает на вопросы, оставленные первым.

Для апологетов: пишите статьи и книги, где феноменологическая терминология служит введением в исихастское богословие. Показывайте, что православие не только не противоречит лучшим интуициям западной философии, но и превосходит их.

Для православных психологов и педагогов: используйте метод эпохэ как психотехническое упражнение, ведущее к внутренней тишине, и затем показывайте, как эта тишина наполняется Иисусовой молитвой.

Обсуждение

5. Какую проблему решает сравнение?

Заявленная в начале статьи проблема заключается в *герменевтическом разрыве* между феноменологическим и богословским языками. Феноменологи (особенно в светской академической среде) часто не владеют языком православной аскетики и склонны интерпретировать мистический опыт как психологический или патологический. Православные богословы, в свою очередь, не всегда находят общий язык с феноменологией, считая её излишне рационалистичной или агностической. Сравнительный анализ показывает, что *техники внимания* в обеих традициях демонстрируют формальные сходства, которые могут служить мостом для взаимопонимания.

Важно подчеркнуть: цель исследования – не «обратить феноменологов в православие» простым отождествлением, и не доказать «научность» исихазма, а *создать терминологическую базу для непредвзятого диалога*, а затем предложить путь от диалога к свидетельству. Феноменолог, знакомый с эпохэ, может увидеть в исихастском трезвении родственную операцию, что позволяет ему описать религиозный опыт на строгом языке, не редуцируя его к психологии. Богослов, в свою очередь, может использовать феноменологические понятия для экспликации своих практик перед секулярной аудиторией, не теряя их содержания.

6. Пределы аналогии и границы миссионерского подхода

Необходимо ясно сказать, что аналогия между феноменологической редукцией и исихазмом имеет свои границы. Исихазм не является «феноменологической наукой» в гуссерлевском смысле. Его практика включает теологические предпосылки (различение сущности и энергий, вера в Божественную личность, догмат о Троице, христология), которые не могут быть выведены из феноменологической редукции. Миссионер не должен скрывать эти различия или редуцировать православие до философского метода. Сравнение полезно как пропедевтика, как «лестница», которую нужно отбросить, когда достигнут высоты. Но сама лестница может быть очень полезной для тех, кто стоит внизу.

Кроме того, не все феноменологи открыты к религии. Некоторые придерживаются материалистической феноменологии (как поздний Ж.-П. Сартр) или атеистического экзистенциализма. С ними нужен другой подход. Но те, кто искренне ищет выход из имманенции, кто чувствует недостаточность «чистого сознания», те могут услышать благую весть о нетварном свете.

Заключение

Проведённое сравнение гуссерлевской редукции и исихастского трезвения позволяет сделать следующие выводы.

Формальные сходства: оба метода требуют приостановки натуральной установки, рефлексивного контроля над содержаниями сознания и различения (эйдетического или духовного). Гуссерль и исихасты сходятся в том, что обыденное сознание затемнено прагматическими интересами и требует «очищения».

Принципиальные различия: цели различны – Гуссерль ищет имманентные структуры сознания, исихазм – соединение с Богом. Онтология различна – для Гуссерля всё данное имманентно; для Паламы энергия Бога может переживаться имманентно, оставаясь трансцендентной по сущности. Техники различны – исихазм требует афанасии (отсутствия образов), тогда как гуссерлевское эпохэ образы сохраняет.

Миссионерский потенциал: феноменологическая редукция может служить «естественным преддверием» к исихазму. Три шага Гуссерля (эпохэ, эйдетическая редукция, трансцендентальная редукция) соответствуют трём ступеням православного делания (неписис, различение помыслов, умное делание), но на последней ступени феноменология останавливается, а исихазм идёт дальше – к нетварному свету. Это позволяет миссионеру сказать: «Ты проделал почти весь путь, остался последний шаг – призвать имя Христово».

Вклад в решение проблемы коммуникации: статья предлагает терминологический мост, который позволяет описывать исихастский опыт на языке феноменологии, сохраняя специфику каждой традиции. Это не апологетика в грубом смысле, а герменевтический инструмент, который может стать началом живого свидетельства.

Перспективы дальнейших исследований: более детальное сопоставление исихастских практик с гуссерлевским методом эйдетической редукции на материале «Добротолубия»; разработка эмпирических критериев для различения «естественной» и «феноменологической» установок в религиозном опыте с использованием нейрофеноменологии; диалог с буддийской медитацией випассаны и дзогчен для уточнения типологии безобразного созерцания; создание конкретных миссионерских пособий по использованию феноменологической терминологии в катехизации.

В конце концов, более ста лет назад Гуссерль провозгласил лозунг «Назад, к самим вещам!» (Zu den Sachen selbst!). Православный исихазм отвечает: «Вперёд, к Тому, Кто есть Сама Вещь, Сущий и Жизнь» – ко Христу, нетварному свету, «Который просвещает всякого человека, грядущего в мир» (Ин 1:9). Пусть это сравнение послужит тем, кто ищет путь от эпохэ к свету.

Библиографический список

1. *Антоний Великий (преподобный).* Житие и послания / преподобный Антоний Великий. – М.: Синтагма, 2010. – 256 с.
2. *Григорий Палама (св.).* Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Канон, 1995.

3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. М.: Академический Проект, 2009.
4. Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический Проект, 2010.
5. Евагрий Понтийский (диакон). Творения аввы Евагрия: аскетические и богословские трактаты; Православ. Свято-Тихонов. богослов. ин-т, Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького РАН. М.: Мартис, 1994.
6. Игнатий (Брянчанинов), свт. (сост.) Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М.: Благовест, 2014.
7. Исаак Сирин (преподобный ; VII в.). Слова подвижнические = Слова подвижнические преподобного Исаака Сирина / иже во святых отца нашего Аввы Исаака Сирина, подвижника и отшельника, бывшего епископа христолюбивого града Ниневи. М.: Правило веры : Саввино-Сторожевский монастырь, 2006.
8. Плотин. Шестая эннеада: трактаты VI–IX / пер. с древнегреч. и послесл. Т. Г. Сидаша. Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 2005.
9. Серафим Саровский (преподобный). О цели христианской жизни: беседа преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. Костанай: [б. и.], 2011.
10. Симеон Новый Богослов (преподобный). Творения преподобного Симеона Нового Богослова: Слова и гимны: в 3 кн. / пер. с греческого еп. Феофана Затворника и др. М.: Сибирская Благовонница, 2011.
11. Софроний (Сахаров), схиархимандрит. Старец Силуан. 4-е изд., испр. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2018. Тиллих П. Систематическая теология: в 2 т. / пер. с англ. Т. Лифинцевой и др. М.; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2000. Т. 1.
12. Флоровский Г. В. Восточные отцы IV-го века. [Репринт. изд.]. М.: МП «Паломник», 1992.
13. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998.
14. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения / пер. со средне-верхне-немецкого и вступ. ст. М. В. Сабашниковой ; послесл. А. Доброхотова. Репринт. изд. 1912 г. М.: Политиздат, 1991.
15. *Cloud of Unknowing, the* / ed. by James Walsh; preface by Simon Tugwell. New York: Paulist Press, 1981.
16. *Ignatius, of Loyola, Saint*. Ignatius of Loyola: the Spiritual exercises and selected works / ed. by George E. Ganss ; with the collaboration of Parmananda R. Divarkar, Edward J. Malatesta, and Martin E. Palmer ; preface by John W. Padberg. New York: Paulist Press, 1991.
17. *John of the Cross, Saint*. Dark Night of the Soul. 3rd Revised Edition. New York: Image Books, Doubleday, 1990.
18. *Namkhai Norbu*. Dzogchen: The Self-Perfected State. Ithaca: Snow Lion, 1996.
19. *Nietzsche F*. The Will to Power. New York: Vintage Books, a division of Random House, 1968.

From Epoché to the Uncreated Light: Phenomenological Reduction as a Missionary Bridge to Orthodox Hesychasm

Author: *Sakhnevich Sergey Vladimirovich, Associate Professor*

Abstract: The article undertakes a systematic comparison of two “techniques of consciousness”: Husserlian phenomenological reduction (epoché, eidetic reduction, transcendental reduction) and Orthodox hesychast “sobriety” (nepsis, watchfulness, the Jesus Prayer). It is shown that both methods require “bracketing” the natural attitude and suspending judgments about the world. However, the goals and ontological foundations of the procedures differ: Husserl aims to reveal the immanent structures of consciousness, whereas hesychasm, relying on the Orthodox distinction between essence

and energies in God, views reduction as a means of purification for encountering the uncreated light. Using examples from ancient Platonism, Catholic mysticism (including apophatic currents), Protestantism, and Buddhist vipassanā, the article demonstrates both similarities and limits of the analogy between phenomenology and hesychasm. It concludes that hesychasm is not a “phenomenological science” in Husserl’s sense, but a practice functionally comparable to reduction provided one accepts its theological presuppositions. The final part of the article proposes a missionary strategy for using the phenomenological method as a bridge to Orthodox witness to Christ – the True Light.

Keywords: phenomenological reduction, epoché, hesychasm, Jesus Prayer, intentionality, uncreated light, Gregory Palamas, Edmund Husserl, imageless contemplation, Orthodox mission.

References

- Antony Velikiy (prepodobnyy). *Zhitie i poslaniya* / prepodobnyy Antony Velikiy. Moskva: Sintagma, 2010.
- Grigoriy Palama (sv.). *Triady v zashchitu svyashchenno-bezmolvstvuyushchikh* / sv. Grigoriy Palama ; per., poslesl. i komment. V. Veniaminova. Moskva: Kanon, 1995.
- Husserl E. *Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii*. Kn. 1. Moskva: Akademicheskij Proekt, 2009.
- Husserl E. *Kartezijskie meditatsii*. Moskva: Akademicheskij Proekt, 2010.
- Evagriy Pontiyskiy (diakon). *Tvoreniya avvy Evagriya: asketicheskie i bogoslovskie traktaty* / per. s drevnegrech., vstup. st. [s. 5–23] i komment. A. I. Sidorova ; red. V. P. Lega, E. A. Troitskaya ; Pravoslav. Svyato-Tikhonov. bogoslov. in-t, In-t mirovoy lit. im. A. M. Gorkogo RAN. Moskva: Martis, 1994.
- Ignatiy (Bryanchaninov), svt. (sost.). *Dostopamyatnye skazaniya o podvizhnichestve svyatykh i blazhennykh ottsov*. Moskva: Blagovest, 2014.
- Isaak Sirin (prepodobnyy ; VII v.). *Slova podvizhnicheskoe = Slova podvizhnicheskoe prepodobnogo Isaaka Sirina* / izhe vo svyatykh ottsa nashego Avvy Isaaka Sirina, podvizhnika i otshelnika, byvshego episkopa khristolyubivogo grada Ninevii. Moskva: Pravilo very : Savvino-Storozhevskiy monastyr, 2006.
- Nietzsche F. *The Will to Power*. New York: Vintage Books, a division of Random House, 1968.
- Plotin. *Shestaya enneada: traktaty VI–IX* / per. s drevnegrech. i poslesl. T. G. Sidasha. Sankt-Peterburg: Izdatelstvo Olega Abyshko, 2005.
- Serafim Sarovskiy (prepodobnyy). *O tseli khristianskoy zhizni: beseda prepodobnogo Serafima Sarovskogo s N. A. Motovilovym*. Kostanay: [b. i.], 2011.
- Simeon Novyy Bogoslov (prepodobnyy). *Tvoreniya prepodobnogo Simeona Novogo Bogoslova: Slova i gimny: v 3 kn.* / per. s grecheskogo ep. Feofana Zatvornika i dr. Moskva: Sibirskaya Blagozvonitsa, 2011.
- Sofroniy (Sakharov), skhiarkhimandrit. *Starets Siluan*. 4-e izd., ispr. Sergiev Posad: Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra, 2018.
- Tillich P. *Sistematicheskaya teologiya: v 2 t.* / per. s angl. T. Lifintsevoy i dr. Moskva ; Sankt-Peterburg: Universitetskaya kniga, 2000. T. 1.
- Florovskiy G. V. *Vostochnye ottsy IV-go veka*. [Reprint. izd.]. Moskva: MP «Palomnik», 1992.
- Khoruzhiy S. S. *K fenomenologii askezy*. Moskva: Izdatelstvo gumanitarnoy literatury, 1998.
- Ekkhart M. *Dukhovnye propovedi i rassuzhdeniya* / per. so sredne-verkhne-nemetskogo i vstup. st. M. V. Sabashnikovoy ; poslesl. A. Dobrokhotova. Reprint. izd. 1912 g. Moskva: Politizdat, 1991.
- The Cloud of Unknowing / ed. by James Walsh ; preface by Simon Tugwell. *The Cloud of Unknowing*. New York: Paulist Press, 1981.

- Ignatius, of Loyola, Saint. *Ignatius of Loyola: the Spiritual exercises and selected works* / ed. by George E. Ganss ; with the collaboration of Parmananda R. Divarkar, Edward J. Malatesta, and Martin E. Palmer ; preface by John W. Padberg. New York: Paulist Press, 1991.
- John of the Cross, Saint. *Dark Night of the Soul*. 3rd Revised Edition. New York: Image Books, Doubleday, 1990.
- Namkhai Norbu. *Dzogchen: The Self-Perfected State*. Ithaca: Snow Lion, 1996.