

УДК 141.319.8

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-2-0-3

Зайков О. В.

**Об особенностях и границах ума: философский взгляд
на христианское мышление**

Гуманитарный университет,
ул. Железнодорожников, д. 3, г. Екатеринбург, 620041, Россия;
olegza@bk.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию особенностей формирования христианского мышления. Актуальность работы во многом определяется научно-техническим цивилизационным контекстом, в котором сакральные основания мышления человека теряются за общим «шумом» вещей, механизированных отношений и эффективностью производственных процессов. Возникновение «нечеловеческого интеллекта» в разнообразных версиях в который раз ставит вопрос о характере самого человеческого мышления, сотворенного по образу и подобию божественного, а следовательно, несущего в себе творческий потенциал создателя. И хотя для десакрализованного человечества присутствие Бога в душе и мире не является очевидным, это не отменяет того, что божественное присутствует и поддерживает человека в его интеллектуальных поисках. Христианское мышление с необходимостью предполагает наличие верующей в Бога души. Именно спасение души является целью христианской жизни, где мышление носит инструментальный характер средства, помогающего достижению этой цели. Познание Бога зачастую расценивается как дар некоторых избранных, святых, и потому для обычного человеческого мышления бывает неведомо, однако это не означает, что таковое невозможно. Умно-сердечная молитва дает надежду на божественную благодать и понимание происходящего в мире, а душа позволяет верить и повторять в памяти этот опыт. Христианское мышление, исходящее из существования Бога, принципиально отличается от новопроизведенных искусственных интеллектов, находящихся в плоскости технологий и не предполагающих доступа к трансцендентному миру.

Ключевые слова: христианское мышление; душа; христианские ценности; вера; свобода воли; память; Максим Исповедник

Для цитирования: Зайков, О. В. (2026), «Об особенностях и границах ума: философский взгляд на христианское мышление», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(2), 27-36. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-2-0-3

O. V. Zaykov

**The Peculiarities and Limits of the Mind: The Formation
of Christian Thinking**

Humanitarian University,
3 Zheleznodorozhnikov St., Yekaterinburg, 620041, Russia;
olegza@bk.ru

Abstract. The article is devoted to the peculiarities of the formation of Christian thinking. The relevance of this study is largely determined by the scientific and technical civilizational context, in which the sacred foundations of human thinking are lost behind the general “noise” of things, mechanized relations and the efficiency of production processes. The emergence of “non-human intelligence” in various versions once again raises the question of the nature of human thinking itself, created in the image and likeness of the divine, and, therefore, carrying the creative potential of the Creator. And although the presence of God in the soul and the world is not obvious for desacralized humanity, this does not negate the fact that the divine is present and supports people in their intellectual quest. Christian thinking necessarily presupposes the presence of a soul that believes in God. It is the salvation of the soul that is the goal of Christian life, where thinking is instrumental in nature as a means of helping to achieve this goal. Knowledge of God is largely a gift to some chosen ones, saints, and therefore is usually unknown to traditional human thinking, however, this does not mean that it is impossible. Intelligent-hearted prayer gives hope for divine grace and understanding of what is happening in the world, and the soul allows one to believe and repeat this experience in memory. Christian thinking, based on the existence of God, is fundamentally different from newly produced artificial intelligences, which are in the plane of technology and do not imply access to the transcendental world.

Keywords: Christian thinking; soul; Christian values; faith; free will; memory; Maximus the Confessor

For citation: Zaykov, O. V. (2026), “The Peculiarities and Limits of the Mind: The Formation of Christian Thinking”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(2), 27-36. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-2-0-3

Введение

В современном мире новые нечеловеческие сущности претендуют на наличие мышления, аналогичного человеческому, и соревнуются с ним. Вопросы влияния ИИ (искусственного интеллекта) на жизнь являются актуальной проблемой для общественности и ученых. Современные исследования предлагают различного рода тесты на определение/выявление искусственного мышления или интеллекта (Канаев и Дряева, 2024: 43-44). Наличие и многообразие таких тестов свидетельствует о том, что процесс человеческого мышления по сей день остается, с одной стороны, загадочным феноменом, а с другой – образцом, неопределенным эталоном, с которым сравнивается реальность интеллекта искусственного. На наш взгляд, в христианском понимании мышления есть весомый потенциал для прояснения столь сложного вопроса. В данной работе мы не ставим своей целью разграничить естественное мышление и искусственный интеллект, мы хотим показать важные допущения, которые исчезают из фокуса рассмотрения интеллекта, если находиться только на территории естественно-научного понимания ума.

Мышление с позиции естествознания – комплексное психофизиологическое явление, основанное на функционировании нейронных связей мозга, отражающее внешний мир и себя самого в духовных, идеальных образах. «Нейронаука изучает биологические механизмы, лежащие в основе формирования мыслительного опыта, включая электрохимические процессы в нейронных сетях: сети внимательности, связи между различными областями мозга, а также влияние физиологических и психологических состояний на процессы мышления» (Зайков, 2024: 42). В философском понимании мышление также является

специфическим познавательным свойством сознания, которое, однако, не просто отражает мир, но во многом его творит. Творческие силы сознания, проявленные в работе деятельного ума, обнаруживают свои практически безграничные ресурсы.

Отсюда не удивительна постановка вопроса о характере этого дивного инструмента – мышления, о самодостаточности или зависимости его деятельности, о врожденных структурах, организующих познавательную деятельность, и, собственно, о его Творце. Особенностью деятельностного и творческого характера мышления является то, что результаты его феноменальной активности объективируются, то есть становятся видимыми извне, и во многом творят мир, который находится вокруг нас. Особенно это касается таких откровенно-мыслительных сфер объективации, как наука и техника, где рациональности больше, чем во многих иных сферах социального бытия, во многом иррационального и аффективного, но тем не менее поддающегося мыслительным рефлексиям, а значит, потенциально переводимого в ранг осознанных и понятных феноменов. Однако, исходя только из рациональности и прагматичности, никак нельзя определить специфику самого мышления, его чудесный творческий потенциал. И потому вполне логично возникают вопросы о трансцендентных сферах, питающих этот удивительный «инструмент».

Проводя исследование мышления человека, находящегося внутри христианской религии, в фокусе внимания оказывается человек веры, вследствие этого перед нами возникает сложнейший феномен христианского мышления и христианского сознания, который проявляется в человеке. В данном исследовании предполагается использование герменевтической методологии для осмысления такого феномена, как христианское мышление и христианское сознание. Метод библейской герменевтики является основным методом, используемым на протяжении веков для истолкования религиозных и философских текстов. Особенностью такого метода является глубокое изучение текстов и понимания смыслов и системы их написания.

Основа христианского мышления

Мышление является наиболее ярким критерием наличия сознания, это деятельная сторона сознания, «сознание в действии». Платон трактовал мышление как припоминание образов прошлого, того, что душа уже знала. Мышление человека в его понимании – это «внутренняя речь», а точнее, диалог души с самой собой. Но здесь возникает вопрос: кто же этот самый «я» и как «я» соотносено с телом. Платон писал: «Тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами <...> из-за него нам и в самом деле совсем невозможно о чем бы то ни было поразмыслить!» (Платон, 1998: 387). По его учению, тело является оковами души, обладающей глубоким мышлением и способной к самостоятельному существованию без обременяющего ее тела. Платон рассуждал о том, как с помощью мышления проникнуть в самую суть вещей; в диалоге «Федон» он формулирует это так: «Кто из нас всего тщательнее и настойчивее приучит себя размышлять о каждой вещи, которую он исследует, тот всего ближе подойдет к ее истинному познанию» (Платон, 1998: 386).

Августин попытался найти не только «я», заключенное, по Платону, в оковах тела, но и Бога, так как без понимания связи Бога и души человека невозможно понять трансцендентную составляющую человека. Августин пишет: «Я только бы скрыл Тебя от себя, сам же от Тебя бы не скрылся» (Августин, 2024: 216). Августин указывает, что для Бога не только открыто наше сознание и мысли, но и то, что Бог находится внутри души. Но для того чтобы открыть себя Богу, необходимо осознание этого. *Без понимания духовности сознания для человека Бог в глубине души скрыт.* Не осознав своего внутреннего духовного мира, человек чаще всего склонен к размышлению исключительно о внешнем материальном мире. И в этом случае Бог скрыт для понимания. Но если человек приходит к вере осознанно, открывает себя Богу, то и Бог проявляет Себя в человеческом сознании – «Бог направляет на

правильный путь» и помогает в преодолении препятствий. Показывая Бога в душе, Августин пишет: «Я говорю людям только ту истину, которую Ты уже услышал от меня. Ты же услышал от меня только то, что Сам мне и внушил» (Августин, 2024: 217). Этими словами Августин показывает, что Бог находится в глубине души, и, раскрывая себя для Бога, человек осознает непередаваемое ощущение присутствия Бога и его проявления в сознании через Его действие.

Указав на факт присутствия Бога в душе человека, Августин постепенно начинает анализ, который заключается в методичном отбрасывании всего лишнего, подобно тому как Декарт, отбросив лишнее, указал на свое мыслящее сознание. «Большие и малые твари видят вселенную, но не могут вопрошать ее, ибо лишены разума» (Августин, 2024: 223). Августин придерживается точки зрения о превосходстве человека над другими сущностями, и это связано с христианской догмой о человеке, стоящем на вершине творения. По этой причине Августин четко формулирует мысль, что Вселенная может быть понята только человеком.

Важен для понимания сознательного опыта феномен человеческой памяти. Августин так же, как и Платон, видит *в памяти квинтэссенцию работы ума*. Но если для Платона процесс припоминания или активации памяти и есть чудо мышления, свидетельствующее о связи конкретной протекающей жизни с трансцендентным миром вечных идей, то для Августина память как хранилище индивидуального опыта и есть душа, ум. «И вот вхожу я в обширные владения памяти, сокровищницы бесчисленных представлений о всякого рода вещах, доступных чувствам» (Августин, 2024: 224-225). Таким образом, память сохраняет и все, о чем мыслил человек, что пережил. А человек размышляет не только об объектах материальных, но и о чувственном восприятии, и о воображаемом.

Кто же формулирует правильное понятное построение предложений внутри сознания, кто создает идеи и образы для развития на их основе поэм, романов и грамотной речи? Кем формулируется правильность поступков и выбора? Благодаря какой силе это возможно? В процессе разговора с кем-либо мы можем слышать звуки, оформленные в понятную языковую форму для нас, язык в этом случае является тем орудием, которое создает понятные для нас звуки, которые мы преобразуем в образы внутри ума. «Мысли же, обозначенные этими звуками, я не мог воспринять ни одним из телесных чувств и нигде не мог увидеть, кроме как в уме. В памяти хранились не образы этих мыслей, а сами мысли. Откуда они вошли в меня?» (Августин, 2024: 228). И здесь возникают следующие вопросы: кто выбирает, и кто ответственен за окончательный выбор в мышлении? Августин вводит понятие “*cogitare*” – «думать». «Ум овладел этим глаголом, поскольку именно в уме происходит собирание, сведение воедино, а это и называется обдумыванием» (Августин, 2024: 229). Таким образом, основой смыслообразования у Августина является память, которая есть душа и ум. Как наше мышление формирует смыслы, такие как свобода воли, понимание себя, ценности? Мышление их также формирует из памяти, но наша память не получала их извне, они не имеют ни запаха, ни звука, ни вкуса, и, более того, мы можем их ощутить только внутренним органом чувств – своеобразной формой волнения, которая в дальнейшем может оказывать отклик в физическом теле. Августин пишет: «Память – это как бы желудок души, а радость и печаль ее пища» (Августин, 2024: 231).

Память как способность человека постоянно возвращаться в мышлении к своему опыту, к себе самому позволяет, переосмысливая прошедшее, восстанавливать себя, оставаться собой. Хайдеггер, вторя Августину, пишет: «Человек остается тем самым существом, которое есть, поскольку оно мыслит, то есть является таким, к которому обращается осмысленное, ибо его существо покоится в памяти» (Хайдеггер, 2010: 50). Внутренний диалог с собой и с Богом, который в душе, не оставляет человека в одиночестве в его тяготах жизни. Обращаем внимание, что именно к памяти взывает разбойник, распятый на кресте рядом со Христом. «Помяни меня, Господи, когда прийдешь во Царствие Твое» (Лк. 23:42), – просит он Господа, и в ответ раздается: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23:43).

Память, воспоминание восстанавливает в бытии, возвращает существование, поэтому истина всегда вспоминается, возвращается. «Память означает изначально вовсе не способность запоминать. Это слово именует целое духа в смысле постоянной внутренней собранности в том, что сущностно обращено ко всякому чувствованию. Память означает изначально то же самое, что и молитва, по-миновению» (Хайдеггер, 2010: 160), – пишет Хайдеггер. То есть память является как бы сосредоточенным мышлением, внутренней душевной чуткостью и ответственностью за «было», с которым надо как-то жить, восстанавливая его или прося прощения.

Одним из творцов ранней христианской философии является Тертуллиан. В книге «О душе» Тертуллиан замечает следующее: «Ум так сросся с душой, что он – не сущностно иной, но свойство сущности» (Тертуллиан, 2004: 61). Таким образом, автор определяет ум как свойство сущности души человека, без которого само ее существование невозможно, но в то же время он говорит, что ум не является главным определяющим свойством души. То есть мы можем сказать, что мышление как одно из основных свойств души человека является необходимым, но в то же время и зависимым инструментом, используемым по необходимости. В этом случае возникает вопрос о том, что сущности ума не существует, ум – лишь свойство души человека. Ум является орудием души для постижения и достижения определенных целей. Определяя, так ли это, можно обратиться к одному из основных вопросов христианства – *что человек хочет спасти, душу или ум?* Спасение души – это основная идея, а ум лишь неотъемлемое свойство для существования человека; ум влияет как на материальный мир, окружающий личность, так и на внутренний трансцендентальный мир человека.

Нужно заметить, что правильное мышление определяет правильное восприятие мира физического: одно и то же может быть воспринято по-разному, и от этого будет зависеть спасение души человека. Апостол Павел пишет в отношении пищи – главное – это то, как ты к ней относишься: «Пища не приближает нас к Богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем. Берегитесь, однако же, чтобы эта свобода не послужила соблазном для немощных <...> если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек» (1Кор. 8:8-13). То есть вкушать можно то, что в мышлении приобрело правильное полезное для тебя свойство. Ум человека является именно конечным инструментом, определяющим добро и зло, правильное и неправильное. Мышление в итоге является не только размышлением, но и индикатором, определяющим действие.

Таким образом, определив мышление как один из инструментов души, подобно тому, как рука является инструментом тела человека, необходимо понять – как определить правильность выбора в процессе мышления? Платон выделяет в душе две части: разумную и неразумную. «Но идей этих предметов только две <...> следовательно, то начало нашей души, которое судит вопреки (подлинным) размерам (предметов), не тождественно с тем ее началом, которое судит согласно этим размерам <...> то, что в нас доверяет измерению и рассуждению, было бы наилучшим началом души <...> А то, что всему этому противится, было бы одним из наших скверных начал» (Платон, 2022: 405-418). Тертуллиан определяет это следующим образом: «Платон природным называет только разумное, как пребывающее в душе Самого Бога <...> неразумное – от дьявола, от которого и грех, чуждый Богу, Которому чуждо все неразумное» (Тертуллиан, 2004: 66). Тертуллиан согласен с Платоном в разделении на разумное начало и неразумное, приобретенное впоследствии от различных источников. Все то, что направляет наше мышление на правильный выбор, подталкивает человека в мыслях к выбору в пользу добра и справедливости, это исходит из божественного начала души человека, из ее природных свойств. А все, что склоняет наши мысли в сторону отсутствия добра, является приобретенным свойством нашего мышления и не заложено в изначальной природе человеческой души.

В данных рассуждениях мы встречаемся с процессом выбора, осуществляемым *одновременно в мире трансцендентальном и метафизическом, а не в мире материальном*. Только уже сформированный выбранный путь переходит в мир материальный. Здесь мы сталкиваемся со свободой воли человека, где воздействие может оказать только некое влияние. Но заставить человека сформировать правильный или неправильный выбор в мышлении не способен никто. Сознание человека построено так, что человек по своей изначальной природе понимает, что есть добро, а что есть зло.

Рассуждая о душе, Тертуллиан останавливает свое внимание на интеллекте и его свойствах: «каким образом интеллект может быть могущественнее того, благодаря чему он существует, в чем нуждается, чему обязан всем, что познает?» (Тертуллиан, 2004: 73). Тертуллиан опровергает возможность существования интеллекта вне души человека. Такая позиция обосновывается тем, что душа, ум и интеллект является одним целым, где ум и интеллект – это инструменты. Но можем ли мы предположить, что ребенок в раннем возрасте не имеет интеллекта, а интеллект появляется в возрасте более позднем? «Я солгу, если скажу, что ребенок, как только поприветствовал жизнь криком, не свидетельствует, что он почувствовал и осознал тот факт, что родился, обнаруживая сразу все чувства... Откуда у него суждение о новом и о привычном, если он не обладает разумом? Откуда у него это ощущение раздражения и ласки, если он не мыслит?», – пишет Тертуллиан (Тертуллиан, 2004: 75). Итак, размышления и примеры Тертуллиана обнаруживают, что интеллект, разум и работа памяти у человека присутствуют с самого рождения. Таким образом, мышлением человек обладает с самого рождения и использует его, просто в мир человек приходит без знания того языка, на котором говорят его родители, и без понимания тех традиций, которые укоренились в обществе, где он родился. А на усвоение принципов построения внешнего мира необходимо какое-то время.

Особенности понимания мышления в святоотеческом богословии связаны с тем, что Восточная церковь впитала в себя традицию александрийских и антиохийских взглядов, для которой характерно внимание к мистической стороне мышления: «Мистические состояния, созерцательность выдвигались в ней на первый план... центр тяжести сосредотачивался на внутреннем подвиге борьбы с помыслами» (Епифанович, 1996: 20). Необходимо отметить, что такое «мистико-созерцательное» мышление отразилось в учениях Евагрия, св. Григория Нисского и впоследствии Григория Паламы. Это воззрение связано с представлениями об обожении человека, и в этом вопросе представители Восточной церкви расходятся во взглядах с представителями Западной церкви, опирающейся на философию Платона и Плотина.

Процесс обожения человека проходит в три основных этапа: (1) очищение от страстей и страстных помыслов в процессе мышления человека; (2) просвещение духовным ведением, созерцанием; (3) обожение. Все эти этапы достигаются аскетикой христианина как возможность созерцать Бога внутри своей души. «Таинственные просвещения носят чисто конкретный характер: они выражаются или в чувственных видениях, или в мысленных созерцаниях» (Епифанович, 1996: 29). Святой Макарий описывает эту аскетику как борьбу внутри души между двумя силами света и тьмы, и в результате победы светлой стороны на стадии обожения возникает безмерное чувство любви к Богу. «В стремлении к Богу человек должен отрешиться от всех видов множественности: от чувств и чувственного бытия, от разнообразия в мыслях и от самих мыслей, чтобы совершенно чистым умом слиться с Богом. Совершая этот путь, человек должен пройти три стадии развития: очищение от чувственного бытия, просвещение духовным ведением, мистическое богопознание» (Епифанович, 1996: 38). Эту троичную схему, которая может быть применима ко всем сторонам духовной жизни, создал Дионисий Ареопагит.

Максим Исповедник, опираясь на Ареопагита, говорит о несостоятельности человеческого разума в постижении сущности вещей и мирового бытия. В области

чувственного и мысленного познания ум человека достигает точки, где он осознает недостаточность для постижения истины. Когда человек начинает раскрывать под внешними формами бытия истинно духовную сущность, непостижимую для него, – возникает проблема высшей реальности. Дело в том, что любую проблему ум может познать только через понятия, суждения и умозаключения. Но проблема высшей реальности остается непостижимой, и человеческая мысль охватить ее не способна. Максим Исповедник в своих работах выразил эту непостижимость следующим образом: «ибо ум мой немощен и не в состоянии постичь [глубину] этих [словес], но постараюсь [объяснить их] настолько, насколько мысль моя способна вместить их» (Максим Исповедник, 1994: 124). Епифанович раскрывает смысл сказанного таким образом: «Тварный ум должен в принципе допустить нечто для себя недоступное и неприкосновенное, нечто иррациональное, вернее премысленное, чего нельзя понять и объяснить, но что необходимо принять верой» (Епифанович, 1996: 55). Такая необходимость ощущается больше у тех людей, кто возвысился в области аскетики и мистического опыта. Человек, обладающий христианским сознанием и достигший полной внутренней убежденности в необходимости поиска истины, ставит на первое место таинственное познание и определяет его как единственно правильное. Вера и откровение в этом случае занимают первое место, а знание и разум второстепенное.

Основным предметом исканий является Бог. В понимании Бога Максим Исповедник исходит из невозможности богопознания. Епифанович интерпретирует Максима Исповедника в этом вопросе таким образом: «Ум наш может познать только то, что некая Причина, а не то, что такое Она есть. Бог выше всего, что только мы можем о Нем помыслить. Поэтому самое истинное познание Бога по существу – есть незнание» (Епифанович, 1996: 56). В силу невозможности познания качеств и свойств, сущности и движения Бога, мышление человека не способно описать этого, но внутреннее ощущение Бога и его присутствия выражается в мистическом акте апофатического¹ над бытием. Познания Бога, по существу, согласно Максиму Исповеднику, могут достичь только святые в экстатическом состоянии.

Мышление божественное и человеческое

Говоря о мышлении, присущем человеческому уму, Максим Исповедник затрагивает также вопрос о мышлении Бога. Необходимо заметить, что к Богу не применимо человеческое традиционное представление о мышлении как о свойстве души. В Боге же свойства являются сущностями, так как в Боге мы не можем различать субстанцию и качества. По этой причине не в Боге находится мышление, а Он Сам является мышлением, по существу. Именно это совершенство было проявлено в акте творения мира. Но в то же время нужно понимать, что Бог един и, рассуждая о Нем, мы должны понимать, что речь идет о Существом личном.

Последователем взглядов Максима Исповедника в святоотеческой традиции стал Григорий Палама. Он пишет: «Бог выше не только знания, но и непознаваемости, как и Его проявление поистине тоже сокровенно <...> А что божественное предзнание, разве оно когда-то началось?.. Один явно помысел безначален, Божий, ибо он деяние Бога» (Палама, 1995: 62, 311). И. Мейендорф, интерпретируя Григория Паламу, пишет о мышлении: «Чья мысль уже есть действие? И если его мысль уже есть действие, нужны ли Ему предваряющие ее замыслы и образцы? Разве при этом не должны возникнуть идеи идей, и так до бесконечности» (Мейендорф, 1997: 182). С одной стороны, в этом высказывании автор пытается переосмыслить с христианской точки зрения утверждение Платона о мире идей. С другой стороны, осмысливается вопрос о мышлении Творца, который творит мир по слову: «И было

¹ Апофатическая теология (от греч. *apophatikos* – «отрицательный») – теология, разработанная Дионисием Ареопагитом и стремившаяся путем последовательного отрицания всех понятий, атрибутов и представлений, связанных с Богом, доказать его абсолютную трансцендентность (отрицание того что он есть, а затем того, что его нет, позволяло доказывать его существование по ту сторону бытия) (*Философский энциклопедический словарь* (1983), гл. ред. Ильичев, Л. Ф., Федосеев, П. Н., Ковалев, С. Н. и Панов, В. Г., Сов. энциклопедия, Москва, 32).

Слово». Мысль – это не только идея, которая может воплотиться, а может и не воплотиться. Мышление Бога – это энергия, которая созидает, преобразуясь в творение. То есть Богу не нужно заранее планировать, используя мышление таким образом, что это получится, а то нет. В «Книге пророка Исайи» говорится: «Но как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших» (Ис. 55:9). Бог вне времени и пространства. Он творит, преобразуя мышление в прямой акт своего творения. При этом пространство и время, в которых ограничен человек, также сотворены. Человеческая мысль может преобразоваться в акт творения, а может уйти в небытие, забыться, показаться бессмысленной в процессе самого мышления. Человеческое мышление не является совершенным в отличие от божественного. Божественное мышление, в свою очередь, совершенно, и Бог творит не только мир, но и его законы. Но в то же время и человек наделен этой способностью: мыслить и творить. Мышление человека формирует проект/замысел, занимается огранкой идеи творения, и только после этого человек может создавать соответствующие замыслу материальные объекты. Мышление человека – это также арена борьбы за сверхчувственное или материальное благо для собственного «Я». Вследствие этой борьбы человек способен приблизиться или отдалиться от Бога.

Григорий Палама связь Бога с Человеком видит через молитву и таинства как основной инструмент действия ума и невещественного соприкосновения разума с Богом. Но душа и тело едины, так как одно без другого не может ни постигать молитву, ни, как следствие, творить молитвы. «Какая боль, какая радость, какое видение телесное не является деятельностью, общей душе и телу? <...> Существуют блаженные страсти, общие душе и телу действия, которые не привязывают дух к телу, но привлекают плоть к достоинству, близкому к достоинству духа, и заставляют ее так же обратиться к горнему <...> Так же ведь, как Божественность воплотившегося Слова Божия принадлежит и телу, и душе <...> так и благодать духа, передаваемая телу посредством души, придает и ему, у духовных людей, способность испытывать Божественное и позволяет ему разделять страсть души <...> Тогда тело не движется под влиянием телесных и материальных страстей <...> а обращается само в себя, отрешается от всякого обращения со злом и само по себе достигает своего освещения и обожения неотчуждаемого...» (Мейендорф, 1997: 201).

В то же время И. Мейендорф отмечает тот факт, что молитва, совершаемая внутри нас, – это деятельность ума: «ум является у него (у Григория Паламы. – О. З.) той частью человеческого состава, которая обладает способностью *превзойти себя* и стяжать благодать» (Мейендорф, 1997: 215). Именно ум обладает свойством быть способным к разговору с Богом, к приближению и непосредственному внутреннему переживанию этого сближения. Тактильные ощущения не могут дать того переживания, с которым сталкивается человек внутри своего ума. «...молитва совершенных есть, прежде всего, деятельность ума; ум таковых не обращается ни к телу, ни к тому, что к телу относится, ниже действует через чувство, ни через сопряженное с ним воображение, ниже предается рассуждению и созерцанию логосов сущего, но неустанно пребывает в одной лишь молитве... Ум есть и образ Божий в человеке, и он же знает Бога» (Мейендорф, 1997: 215).

Необходимо также понимать, что грех и смерть нарушили ту гармонию между Богом и человеком, которая существовала в изначальном творении. И для воссоздания этой связи необходимо крещение, евхаристия и постоянное стремление.

Такую мистику ума и отвлеченных созерцаний в процессе молитвы и аскетики можно описать как способность человека отрешиться от чувственного мира, упорядочивая деятельность рассудка. Центром борьбы в такой практике является процесс мышления и фактический контроль этого процесса. Таким образом, устанавливается генезис страстей, и созерцание является способностью ума в излечении от негативного мышления. В аскетической практике в значительной степени присутствует элемент рефлексии.

В созерцательной стадии человека усиливается интеллектуальный момент, в результате чего созерцания представляют собой отвлеченные мысленные интуиции о внутренней сущности. Высший мистический момент представляет собой соединение с Богом ума, а не тела и души. В этом случае ум находится в экстатическом состоянии в ожидании богопознания.

Основной чертой созерцательной аскетики является ее техническая обработанность, содержащая систему, планомерное построение, классификацию душевных состояний с определенной последовательностью. Мышление и возможность его контроля являются основными инструментами в этой практике. Значение мышления настолько велико, что с ним тесным образом связан не только феномен сознательности как таковой, но и человек в целом.

Заключение

Таким образом, можно констатировать, что мышление человека – это чувственная речь души. А мыслимое «Я» – это и есть душа человека, имеющая связь с Богом, проявляющуюся не во внешнем, а во внутреннем мире человека. Мышление в этом случае является внешней структурой сознания. Вследствие чего человек способен как заглушить, так и раскрыть внутреннюю часть посредством мышления. Без понимания и осознания духовности своего сознания человек не способен раскрыть Бога в глубинах своей души. Платон и учителя Церкви в один голос говорят, что Бог есть любовь. А раскрытие души происходит вследствие обожения человека и возникновения безмерного чувства любви к Богу. Соответственно, без любви, сформированной мышлением, невозможно раскрыть внутреннюю часть души. И мышление в раскрытии того самого христианского сознания играет огромную роль. Традиция исихазма учит контролю над мышлением, приведению его в порядок (так как внешний мир, телесные желания, страсти, страхи отвлекают человека от сосредоточения на Боге в процессе молитвы), и, как следствие, обнаружению внутренней части души. Мышление, в свою очередь, является инструментом постижения. Но необходимо понимать, что мышление – это зависимое орудие человека, посредством которого мы постигаем ценности нашего мира. Мышление играет огромную роль в главной идее христианства – спасении души, так как именно посредством мышления постигается мир и ведется борьба за ценности. В результате чего формируется личность, обладающая христианскими ценностями и христианским сознанием.

Мышление искусственное манифестирует черты технической онтологии, к которой оно принадлежит (Погорельская, 2020: 27). Особенностью этого рода онтологии является ее плоский искривленный характер, основанный на постоянном продлении технологических сетей без выхода в трансцендентные сферы. Поэтому ставить вопрос о мышлении машины можно лишь очень условно, метафорически.

Литература

- Августин Аврелий (2024), *Исповедь*, АСТ, Москва.
- Григорий Палама, свт. (1995), *Триады в защиту священно-безмолствующих*, пер., послесл. И коммент. Вениаминова, В., Канон, Москва.
- Епифанович, С. Л. (1996), *Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие*, Мартис, Москва.
- Зайков, О. В. (2024), «К вопросу о природе сознания: естественно-научное и христианское видение проблемы», *Новые голоса в науке: идеи и проекты – 2024: Сб. материалов XIX Межвузовского конкурса научно-практических работ студентов, магистрантов, аспирантов*, Гуманитарный университет, Екатеринбург, 41-47. EDN: GXWSAG
- Канаев, И. А. и Дряева, Э. Д. (2024), «Искусственный интеллект: перспективы возникновения сознания», *Вопросы философии*, 11, 38-50. EDN: CWEFRB
- Максим Исповедник (1994), *Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 2: Вопросы-ответы к Фалассию*, пер. и коммент. Епифановича, С. Л. и Сидорова, А. И., Мартис, Москва.

- Мейендорф, И. (1997), *Жизнь и труды святителя Григория Паламы: введение в изучение*, Византинороссика, Санкт-Петербург.
- Платон (1998), *Диалоги*, Феникс, Беляев Г. В., Ростов-на-Дону.
- Платон (2022), *Государство*, пер. с др.-греч. Егунова, А. Н., АСТ, Москва.
- Погорельская, Е. Ю. (2020), «Природа человека в эпоху технической революции», *Социум и власть*, 5(85), 20-31. DOI: 10.22394/1996-0522-2020-5-20-31; EDN: XWGSUZ
- Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс (2004), *О душе*, пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель Братухина, А. Ю., Изд-во Олега Абышко, Санкт-Петербург.
- Хайдеггер, М. (2010), *Что зовется мышлением?*, пер. с нем. Сагетдинова, Э., Академический Проект, Москва. EDN: VRSIGT

References

- Augustine Aurelius (2024), *Ispoved* [Confessions], AST, Moscow, Russia (in Russ.).
- Epifanovich, S. L. (1996), *Prepodobny Maksim Ispovednik i vizantiyskoe bogoslovie* [St. Maxim the Confessor and Byzantine Theology], Martis, Moscow, Russia (in Russ.).
- Gregory Palama, Saint (1995), *Triady v zashchitu svyashchenno-bezmolstvuyushchikh* [Triads in defense of the sacred and silent], Transl., afterword and comments by Veniaminov, V., Kanon, Moscow, Russia (in Russ.).
- Heidegger, M. (2010), *Chto zovetsya myshleniyem?* [What is called thinking?], Transl. by Sagetdinova, E., Akademicheskii Proekt, Moscow, Russia (in Russ.). EDN: VRSIGT
- Kanaev, I. A. and Dryaeva, E. D. (2024), “Artificial intelligence: prospects for the emergence of consciousness”, *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 11, 38-50 (in Russ.). EDN: CWEFRB
- Maxim the Confessor (1994), *Tvoreniya prepodobnogo Maksima Ispovednika. Kn. 2: Voprosotvety k Falassiyu* [The works of St. Maximus the Confessor. B. 2: Answers to Falassius], Transl. and commented by Epifanovich, S. L. and Sidorova, A. I., Martis, Moscow, Russia (in Russ.).
- Meyendorff, I. (1997), *Zhizn i trudy svyatitelya Grigoriya Palamy: vvedenie v izuchenie* [The life and Works of St. Gregory Palamas: an introduction to the study], Vizantinorossika, St. Petersburg, Russia (in Russ.).
- Plato (1998), *Dialogi* [Dialogues], Feniks; PH of Belyaev, G. V., Rostov-on-Don, Russia (in Russ.).
- Plato (2022), *Gosudarstvo* [State], Transl. by Egunov, A. N., AST, Moscow, Russia (in Russ.).
- Pogorelskaya, E. Yu. (2020), “Human nature in the era of the technical revolution”, *Society and Power*, 5(85), 20-31 (in Russ.). DOI: 10.22394/1996-0522-2020-5-20-31; EDN: XWGSUZ
- Tertullian, Quintus Septimius Florence (2004), *O dushe* [About the soul], Transl. from Latin, introductory art., comment. and the index by Bratukhin, A. Y., Oleg Abyshko Publishing House, St. Petersburg, Russia (in Russ.).
- Zaykov, O. V. (2024), “On the nature of consciousness: a natural scientific and Christian vision of the problem”, *Novyye golosa v nauke: idei i proyekty – 2024: Sb. materialov XIX Mezhhuzovskogo konkursa nauchno-prakticheskikh rabot studentov, magistrantov, aspirantov* [New Voices in Science: Ideas and Projects – 2024: Collection of materials from the 19th Interuniversity Competition of Scientific and Practical Works of Students, Master's Students, and Postgraduates], Publishing House of the Humanitarian University, Ekaterinburg, Russia, 41-47 (in Russ.). EDN: GXWSAG

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРЕ:

Зайков Олег Владимирович, аспирант, Гуманитарный университет, ул. Железнодорожников, д. 3, г. Екатеринбург, 620041, Россия; olegza@bk.ru
ORCID: 0009-0004-2941-102X

ABOUT THE AUTHOR:

Oleg V. Zaykov, Postgraduate Student, Humanitarian University, 3 Zheleznodorozhnikov St., Yekaterinburg, 620041, Russia; olegza@bk.ru
ORCID: 0009-0004-2941-102X