

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Владимирский государственный университет имени Александра
Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

На правах рукописи



АБРАМОВ Александр Вячеславович

РЕЛИГИОЗНО-ЭТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ

ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Специальность 09.00.05 – этика

Научный руководитель:
доктор философский наук, доцент
Матвеев Павел Евлампиевич

Владимир 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. Религиозная этика Феофана Затворника в контексте культурно-исторической ситуации России второй половины XIX века	
1.1. Гносеологические и социальные предпосылки нравственного учения Феофана Затворника.....	14
1.2. Специфика развития светской и религиозной этики России эпохи Феофана Затворника: общие проблемы и перспективы.....	38
1.3. Характеристика религиозно-этического учения Феофана Затворника.....	50
ГЛАВА II. Учение Феофан Затворника о добродетельных качествах и нравственных чувствах	
2.1. Феофан Затворник о главных добродетелях христиан: вере, надежде и любви.....	62
2.2. Феофан Затворник о совести, как нравственном регуляторе поведения человека.....	79
2.3. Учение Феофана Затворника о счастье	88
ГЛАВА III. Учение Феофана Затворника о моральных ценностях	
3.1. Феофан Затворник о положительных и отрицательных моральных ценностях.....	95
3.2. Зло и грех. Этика греха и спасения в учении Феофана Затворника.....	102
3.3. Проблема адиафорных поступков в этике Феофана Затворника.....	110
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	120
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	124

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования определяется необходимостью анализа с точки зрения светской этики учения Феофана Затворника о нравственности, которое занимает одно из главных мест среди тем его сочинений. До настоящего времени комплексного анализа этого учения не проводилось, поэтому остается востребованным философское изучение этического учения Феофана Затворника в светской парадигме с использованием разнообразного междисциплинарного материала, связанного, в той или иной степени, с исследуемой темой. В первую очередь, используемый материал включает в себя работы изучаемого нами автора, к которым в последнее время продолжает оставаться повышенный интерес.

Только до революции 1917 года исследователи насчитывают около 140 изданных творений святителя Феофана. Однако все эти издания, которые переиздаются по настоящее время, не являются критическими изданиями, а само наследие Феофана Затворника опубликовано приблизительно только на 30 процентов¹.

Поэтому большое значение придается готовящемуся научному изданию полного собрания сочинений Феофана Затворника, начатому с 2010 года и приуроченному к двухсотлетию юбилею со дня его рождения. В связи с этим в рамках данного проекта в Вышенском монастыре, в Москве и в других городах России периодически проходят конференции под названием «Феофановские чтения»², издаются журналы,

¹ Лизунов С. Святитель Феофан. О ходе подготовки полного собрания творений // Православное книжное обозрение. 2010. № 1. С. 42.

² См.: Полное собрание творений святителя Феофана Затворника. Издательский совет Русской православной церкви. [Электронный ресурс]: Режим доступа: URL: <http://theophanica.ru/>. (Дата обращения 17.06.2012).

Впервые же Феофановские чтения были проведены еще в 2004 году (См.: Плева А. (сост.) Мы обладаем истиной, и наш долг - хранить ее. Год со святителем Феофаном Затворником. Православный календарь на 2015 год. М., 2014. С. 345).

посвященные ему, в которых публикуется ранее не изученный архивный материал, над которым работают профессиональные лингвисты и литературоведы. В «Феофановских чтениях» принимают участие не только представители России, но и зарубежные исследователи творений Феофана Затворника. Так, в одном из них принял участие индийский ученый, доктор Чериан Ипен (в Крещении – Захария), который переводит «Добротолюбие» на индийский язык. Он посвятил свой доклад переводам, публикациям и распространению творений святителя Феофана Затворника в Индии³.

С приближающейся юбилейной датой связано и открытие музея в честь Феофана Затворника в Вышенском женском монастыре Рязанской епархии, где он провел свои последние 22 года жизни в полном затворе. Там же им было написано большинство своих трудов и собрана обширная частная библиотека, насчитывающая около 3 500 книг по богословию, церковной истории и различным отраслям человеческого знания, а также художественная литература⁴.

За последнее десятилетие возрос интерес к духовному наследию Феофана Затворника и среди российских гуманитарных исследователей, работы которых издаются в научных и церковных изданиях.

Таким образом, все это показывает, что исследуемые нами труды святителя Феофана требуют нового осмысления и оценки с учетом достижений как светской, так и религиозной этики, а также в связи с последними комплексными гуманитарными исследованиями.

Степень научной разработанности проблемы. Этическое учение Феофана Затворника *до революции* систематически не исследовалось и рассматривалось преимущественно не в исследовательском, а в описательном дискурсе с точки зрения нравственного богословия

³ Плева А. (сост.). Богом явленный. Жизнеописание святителя Феофана Затворника. К 200-летию со дня рождения. М., 2014. С. 185.

⁴ См.: Там же. С. 109.

православной церкви. В начале советского времени в России исследования в данной области по идеологическим причинам практически не проводились, а в эмиграции среди немногочисленных работ прот. Г. Флоровским, Н.А. Бердяевым и некоторыми другими авторами были охарактеризованы лишь отдельные аспекты нравственного учения Феофана Затворника.

В послевоенный период советского времени, особенно в 70-80-е годы, ситуация несколько изменилась в лучшую сторону, стали появляться сначала отдельные богословские и философские авторские публикации о Феофане Затворнике, а затем стало развиваться и систематическое изучение его трудов, появилась литература о нем, и прежде всего, сочинения архим. Георгия Тертышникова. Однако эти исследования во многом дополняли дореволюционные работы, не раскрывали этического учения Феофана Затворника по существу и не проводили его взаимосвязи со светской этической мыслью.

В постсоветское время увеличилось количество публикаций, о Феофане Затворнике, появились отдельные специальные выпуски журналов, такие как «Православное книжное обозрение»⁵ и «Покров»⁶, целиком посвященные его жизни и учению. Были написаны диссертационные исследования А.А. Игнатова и А.Б. Хохловой, затрагивающие отдельные педагогические аспекты религиозно-этического учения Феофана Затворника. В отдельных работах, было проанализировано его учение с точки зрения светской этики, что нашло отражения в учебных и справочных изданиях, например в публикациях В.Н. Назарова⁷.

⁵ «Православное книжное обозрение». Спецвыпуск. Март. 2011.

⁶ «Покров». 2012. №11.

⁷ См.: Назаров В.Н. Россия [Раздел восьмой]. § 4. Православно-христианское учение о нравственности: богословский морализм // История этических учений / Под ред. А.А. Гусейнова. М., 2003. С. 801-805; *Он же*: Богословие нравственное // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. М., 2001. С. 54-56.

Объект исследования – взаимосвязь светской и религиозной этики.

Предмет исследования – религиозно-этическое учение Феофана Затворника.

Цель исследования: выявления особенностей религиозно-этического учения Феофана Затворника, его взаимосвязи и значимости для светской этики.

Достижение поставленной цели потребовало решение следующих **задач:**

– Исследовать становление религиозно-этического учения Феофана Затворника в гносеологическом и социальном контексте его времени.

– Определить современную значимость религиозно-этических идей святителя Феофана для светской этики.

– Выявить и охарактеризовать основные религиозно-этические аспекты учения Феофана Затворника.

– Раскрыть понимание веры, надежды и любви, - как главных христианских добродетелей в творениях Феофана Затворника и его учении о совести и счастье. Проанализировать ценности добра и зла, греха и адиафоры в трудах святителя Феофана, показать их проблематику и значимость для современной этики.

Теоретико-методологической базой исследования являются идеи классиков и современников по этической мысли - Сократа, Платона, Аристотеля, Канта, Лейбница, В.С. Соловьева, Л.Н. Толстого, А. Швейцера, К. Войтылы, Дж. Мура, В. Татаркевича, Э. Фромма, Р.Г. Апресяна, О.В. Артемьевой, А.А. Гусейнова, Е.Д. Мелешко, В.Н. Назарова, А.П. Скрипника и др.

Методы исследования. Основными принципами исследования являются сравнительно-исторический, религиоведческий и контекстуальный с применением системного и этико-философского критического подходов.

Источниковую базу исследования составляют первоисточники трудов Феофана Затворника и биографическая литература, написанная о святителе Феофане его современниками или их ближайшими потомками, помогающая глубже понять его нравственный облик и учение. К авторам этой группы относятся: А. Корольков, А.С. Ключарев, И.Н. Корсунский, И.А. Крутиков, Е. Поселянин, В.П. Рыбинский, П.А. Смирнов, М.Ф. Таубе, Б.В. Титлинов, прот. М.И. Хитров, И.А. Чистович. Часть из работ была использована в исторических трудах о русской церкви, например у И.К. Смолича, писавших их в эмиграции, а некоторые работы указанных авторов были недавно переизданы.

В советской, а затем и постсоветской России систематическое исследование трудов о Феофане Затворнике проводил в основном архим. Георгий Тертышников. Плодом его многолетних трудов стала симфония по творениям святителя Феофана и магистерская диссертация о нем, которая легла в основание отдельной книги, изданной позднее⁸. Среди отдельных статей о Феофане Затворнике, этически ориентированных, можно особо отметить публикацию А.В. Ведерникова и справочное издание прот. А. Меня, дополненное библиографическими сведениями, появившимися за советский период.

В научных и религиозных изданиях стали появляться новые статьи, посвященные творчеству Феофана Затворника, носящие в основном публицистический характер, среди этих авторов можно назвать С.В. Лизунова, Н. Кокухина, О. Гордонову, Климента, митр. Калужского и Боровского, Н.В. Николаеву, М.И. Шербакову и др.

Кроме того к наследию святителя Феофана стал проявляться интерес и среди представителей инославных конфессий. Так, например, Фома Шпидлик, профессор папского восточного института, в своих

⁸ Георгий (Тертышников), архим. Симфония по творениям святителя Феофана Затворника Вышенского. В 2-ух кн. Рязань, 2003; Он же: Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 2009.

исследованиях православия многократно ссылался на Феофана Затворника, охарактеризовав его «классиком русской духовной учености»⁹. Еще более комплементарный отзыв о нем встречается в суждении православного автора Георгия Флоровского, который отзываясь о Феофане Затворнике как о великом учителе духовной жизни в России¹⁰.

При всей ценности сведений содержащихся в работах указанных авторов, их оценки за редким исключением ограничиваются по большей части богословской проблематикой и отсутствием критического анализа.

Несколько иной подход присущ монографиям, написанным в разные исторические периоды, в которых отразилась оценка учения Феофана Затворника. Следуя хронологическому порядку их появления можно указать работы А.А. Бронзова, прот. Г. Флоровского, П.Е.Матвеева. Первые два автора рассматривают его учение в контексте историко-богословского развития русской мысли, а последний из них – в дискурсе аксиологии. Среди этих работ уже присутствует доля критицизма, а у автора последней из них, кроме того, еще проделан и сравнительный анализ светского и религиозного подхода к нравственному учению.

Следующую группу составляют те авторы, чья интерпретация учения Феофана Затворника оказала влияния или нашла отражения в их работах. Сюда относятся труды: Антония (Сурожского), Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, И.А. Ильина, Сергия (Страгородского) М.М. Тареева, и С.С. Хоружего. Из этой категории следует выделить и отнести к трудам полемическим работы Н.А. Бердяева, противопоставлявшего свое понимание христианства ортодоксальному учению на примере трудов Феофана Затворника. Остальные авторы ссылались на него для подтверждения собственного учения.

⁹ Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства. Систематическое изложение. М., 2000. С. 7.

¹⁰ Флоровский Г., прот. Этнос православной церкви / сост. В.Федоров // Православие: pro et contra. –СПб., 2001. С. 460

В научных работах постсоветского времени отдельные педагогические и психологические аспекты нравственного учения Феофана Затворника были затронуты в диссертационной работе А.А. Игнатова¹¹ и исследованиях А.Б. Хохловой¹². А также в статьях Г.З. Агафоновой¹³, С.В. Артемова¹⁴, С.И. Дорошенко¹⁵ Е.В. Зайцевой¹⁶, Е.Н. Никулиной¹⁷, В.И. Пашкова¹⁸. Н.Е. Шафажинской¹⁹.

С точки зрения этики Феофану Затворнику посвятил свою статью Н.М. Аверин.²⁰ Лингвистический анализ отдельных аспектов сочинений

¹¹ *Игнатов А.А.* Педагогические воззрения и практика духовного воспитания святителя Феофана Затворника: автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01 / Игнатов Александр Александрович. – Курск, 2004. – 23 с.

¹² *Хохлова А.Б.* Инновационно-эвристическое значение наследия Феофана Затворника для развития современного российского образования: автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01 / Хохлова Анна Борисовна. – Курск, 2011. – 27 с; Она же: Эвристическое значение основных категорий православной педагогической мысли (на материале трудов Феофана Затворника) // Вестник Тамбовского университета, 2009. №7. С. 220-223

¹³ *Агафонова Г.З.* Воспитание духовности в святоотеческом наследии святителей Феофана Затворника и Фаддея (Успенского) // Вестник Чувашского университета, 2006. № 5. С. 192-197.

¹⁴ *Артемов С.В.* Педагогические особенности экзегезы свт. Феофана Затворника // Философско-педагогические и религиозные основания образования в России: история и современность: Шестые международные Покровские образовательные чтения / Под ред. Беляевой В.А., Орловой Ю.В. РГУ им. С.А. Есенина, 2008. С. 176-179.

¹⁵ *Дорошенко С.И.* «Он миру христианскому светил учением святым и разумом высоким» (к 200-летию со дня рождения свт. Феофана Затворника) // Вестник ВлГУ. 2015. № 22. С. 16-24.

¹⁶ *Зайцева Е.В.* Проблема формирования чувственной сферы в духовно-нравственном развитии личности в педагогической системе Святителя Феофана Затворника Вышенского // Российский научный журнал. 2011. № 4 (23). С. 114 -117; Она же: Святитель Феофан Затворник о христианской нравственности // Философско-педагогические и религиозные основания образования в России: история и современность: Пятые Покровские образовательные чтения / Под ред. В. А. Беляевой, Ю. В. Орловой; РГУ. им. С. А. Есенина. Рязань, 2007. С. 213-217

¹⁷ *Никулина Е.Н.* Наставники Георгия Говорова: влияние Киевской философской школы на формирование антрополого-педагогических воззрений свт. Феофана Затворника // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2014. № 3. С. 178-191; Она же: Понятия личности в антропологии святителя Феофана Затворника // Вестник ПСТГУ. Серия 4. Педагогика. Психология. 2007. № 5. С. 165–176; Она же: Методология историко-педагогического исследования наследия церковных авторов на примере Свт. Феофана Затворника // Там же. 2013. № 2 (29). С. 84-88; Она же: Теоретический и исторический аспекты изучения святоотеческого педагогического наследия (на примере педагогики свт. Феофана Затворника) // Там же. 2014. № 2 (33). С. 120-133.

¹⁸ *Пашков В.И.* Святитель Феофан Затворник о духовности и нравственности // Образование. Наука. Научные кадры. 2009. – № 3. С. 39-40.

¹⁹ *Шафажинская Н. Е.* Характеристика когнитивной деятельности в опыте христианской психологии святителя Феофана Затворника // Прикладная юридическая психология. 2012. № 4. С. 126-130.

²⁰ *Аверин Н.М.* Феофан Затворник – православный моралист и жизнеучитель // Вестник Тамбовского университета, 2002. №1. С. 3-8.

святителя Феофана был проделан в статьях Т.Л. Воронина²¹ и А.Н. Смолиной²², Н.Е. Титковой²³.

Исторические исследования, раскрывающие новые биографические детали из жизни Феофана Затворника, на основании архивных материалов были осуществлены Н.С. Кочетовой²⁴, а В.В. Кашириной были проанализированы некоторые студенческие дореволюционные исследования о святителе Феофане и сравнение его учения с учением Л.Н. Толстого²⁵.

В художественной литературе нравственная характеристика личности святителя Феофана, как отметила Е.В. Николаева²⁶, отразилась в очерках Н.С. Лескова²⁷. В поэтической форме Феофану Затворнику посвятил одно из своих стихотворений прп. Варсонофий Оптинский²⁸.

Научная новизна исследования:

1. Выявлено и проанализировано религиозно-этическое учение Феофана Затворника, были рассмотрены основные аспекты его учения с точки зрения светской этики.

2. Установлено, что религиозно-этическое учение Феофана Затворника, является синтетическим: оно содержит в себе черты как

²¹ Воронин Т.Л. Художественные особенности эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2007. № 8. С. 7-19.

²² Смолина А.Н. Духовные письма Феофана Затворника: лингвостилистический аспект // Мир науки, культуры, образования. 2012. № 5 (36). С. 270-275.

²³ Титкова Н.Е. Стилевое своеобразие эпистолярного наследия святителя Игнатия Брянчанинова и епископа Феофана Затворника // Приволжский научный вестник. 2013. № 8. Т.2. С. 108-113.

²⁴ Кочетова Н.С. Святитель Феофан Затворник и Вышенская пустынь // Российский научный журнал. 2008. №6. С. 38-46.

²⁵ Каширина В.В. Дореволюционные работы студентов Московской духовной академии о Феофане Затворнике // Церковь и время. 2015. № 1. С. 184 -210: Она же: Святитель Феофан, затворник вышенский, о Л.Н. Толстом // European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук). 2014. №1-2 (40). С. 168-171.

²⁶ Николаева Е.В. Художественное своеобразие творений святителя // Покров. 2012. №11. С. 31-32.

²⁷ Лесков Н.С. Мелочи архиерейской жизни // Собр. соч. в 11 т. Т.6. М. 1956. С. 449, 535.

²⁸ Варсонофий Оптинский, прп. Памяти в Бозе почившего епископа Феофана Затворника // Варсонофий Оптинский, прп. Духовное наследие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. С. 347-355.

автономии, так и гетерономии, заданной рамками православной парадигмы.

3. Отмечено, что такая этика может быть охарактеризована как этика теонимная, по своей тесной взаимосвязи с религией, а по квинтэссенции развиваемых в ней основных идей она может именоваться этикой спасения.

4. Показано, что при рассмотрении религиозно-этического учения Феофана Затворника нужно учитывать и разделять идеальные и реальные добродетельные качества человека, сущего и должного, которые прослеживаются у него в его учении о главных христианских добродетелях: веры, надежды и любви. Это позволяет избежать логического и исторического противоречия и отчасти преодолеть эксклюзивистское субъективное оценочное суждение исходящего из конфессиональной принадлежности.

5. Обосновано, что религиозно-этическое учение Феофана Затворника затрагивает широкий спектр нравственной проблематики по вопросам совести, счастья, золотого правила морали, добра и зла, адиафоры и вполне вписывается в широкий круг этической мысли, не утратившей своей значимости до настоящего времени.

Теоретическая значимость исследования заключается в том, что в ней были проанализированы и выявлены основные этические аспекты в учении Феофана Затворника с точки зрения светского этического подхода. К их числу относятся: учение о золотом правиле морали, совести и естественном нравственном законе, счастье, христианских добродетелях веры, надежды и любви, моральных ценностей добра и зла, адиафоры. Диссертационная работа имеет теоретическое значение в аспекте развития прикладных этических исследований в нравственно-воспитательной области, в учении о добродетелях и аксиологии, взаимодействии светского

и религиозного подходов в осмыслении общечеловеческих этических проблем.

Практическая значимость исследования состоит в возможности использования материалов диссертации в научно-исследовательской работе по этики. Положения, содержащиеся в диссертационной работе, могут быть использованы в нравственной и культурной сфере воспитания среди, студентов и аспирантов, а также послужить прикладным материалом для преподавателей спецкурсов по религиозной этики, истории русской церкви и религиоведению.

Положения, выносимые на защиту:

1. Феофана Затворника следует рассматривать как этика, учение которого содержит практические решения современных этических проблем.

2. Нравственное учение Феофана Затворника построено на трихотомической религиозной антропологии, где телесная и душевная составляющие призваны способствовать духовному росту личности. Таким образом, мораль у него является руководящим началом в чувствах и в разуме человека: за нее отвечает совесть.

3. Нравственное мировоззрение Феофана Затворника дает возможность рассмотреть его учение с позиций общечеловеческих моральных ценностей и принципов и признать их значимость для светской этики.

Апробация результатов исследования Основные идеи и результаты диссертационной работы обсуждались на заседании кафедры философии и религиоведения ФГБОУ ВО «Владимирский государственный университет», прошли апробацию в выступлениях «Материалы международного научного форума Ломоносов 2011» (Москва, 2011 г.);

«Материалы международных научных конференций, посвященных Рождественским праздникам и памяти православных просветителей равноапостольных Кирилла и Мефодия». (Владимир, 2012 г.);

«Материалы V Международной научной конференции. Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование» (Владимир, 2013 г.).

Материалы VI Международной научной конференции. Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование (Владимир, 2014г.).

По теме диссертации опубликовано 13 научных работ общим объемом 2,4 п.л., в том числе в изданиях, рекомендованных ВАК- 3 статьи общим объемом 0, 6 п.л.

Структура диссертационной работы. Диссертация состоит из введения, трех глав, каждая из которых включает в себя по три параграфа, заключения и библиографического списка.

ГЛАВА I.

РЕЛИГИОЗНАЯ ЭТИКА ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ РОССИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

1.1. Гносеологические и социальные предпосылки нравственного учения Феофана Затворника

Обращаясь к изучению этического учения крупного русского мыслителя XIX в., святителя Феофана Затворника Вышенского²⁹ (в миру Георгия Васильевича Говорова, 1815-1894³⁰) причисленного РПЦ к лику святых в 1988 году, следует, прежде всего, обратить внимание на эпоху, в которую он жил, оказавшую во многом влияние на развитие его идей. Также необходимо проследить, какое влияние оказали его собственные взгляды на нравственное учение мыслителей последующих поколений.

²⁹ Название Вышенский согласно словарю В. Даля связано со словом вышь и образовано от слова высокий, а слова вышник, выщец от начальника или знатного лица проживающего в данном местности. (См.: *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка в 4-х т. Т. 1. М., 1978. С. 314-315.). Применительно к Феофану Затворнику такое наименование может символизировать, что он в одном своем лице сочетал высоту учения с высоким социальным статусом, который ему принадлежал как бывшему епископу и настоятелю данной обители, а буквально слово Вышинский получило название от реки Выши, около которой находится Свято-Успенский Вышенский монастырь. Также в связи с наименованием святителя Феофана «Затворником» стоит отметить, что сам он себя не называл Затворником, а именовал Феофан Вышенский, и не любил когда его затворником именовали другие. (См.: По трудам святителя Феофана Затворника. Болезнь и смерть. М., 2011. С. 55).

³⁰ Род семьи Говоровых восходит к началу XVII века. Его родоначальником считается рязанец Осип Павлович Говоров, удостоенный дворянского звания за храброе сражение 1612 года с поляками и литовцами, запершимися в Московском Кремле. (См.: *Кочетова Н.С.* Святитель Феофан Затворник и Вышенская пустынь // *Российский научный журнал.* 2008. – №6 (7). – С. 38.). При жизни святителя Феофана Затворника о дате его рождения не было единого мнения. В печати назывались самые противоречивые даты от 1813 до 1817 годов, пока И. Корольков в 1894 году не опубликовал записи метрической книги, в которых была указано, что он родился 11 января (по ст. стилю / 23 января по н. стилю) 1815 года. (См.: *Гончаров Г., Каплин А.* Подвижник веры и благочестия / *Русская линия.* Библиотека периодической печати. Опубликовано 23. 28. 06. [Электронный ресурс]: Режим доступа: URL: <http://rusk.ru/st.php?idar=8538> (дата обращения 28.01.2011); *Корольков И.* Время рождения преосвященного Феофана, бывшего епископа Владимирского и Суздальского // *Церковный вестник.* 1894. №16.

Влияние культурной среды на творчество Феофана Затворника было многогранным, и поэтому невозможно определить данное воздействие в одном или нескольких тезисах. Нам предстоит предметно исследовать влияние конкретных духовных факторов на развитие нравственного учения Феофана Затворника.

В целом вторую половину XIX в. можно охарактеризовать как время наибольшего развития религиозно-философской мысли в России, связанной с именами В.С. Соловьева³¹, Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого, Феофана Затворника и др. мыслителей. Их идейное творчество оказывало и продолжает оказывать влияние на многие поколения творческой интеллигенции и поэтому остается актуальным вплоть до настоящего времени³².

Несомненно, что такое высокое развитие отечественной мысли не могло возникнуть на пустом месте. Оно явилось плодом богатой многовековой русской культуры, потенциал которой был заложен в ее духовной и в светской сферах. Но эти сферы не просто сосуществовали, а взаимно дополняли и обогащали друг друга³³. Яркими примерами,

³¹ Примечательна в этом отношении характеристика, которую дает В. Соловьеву С. Булгаков, называя его философскую систему самым «полнозвучным аккордом» в истории философии, подразумевая под этим многосторонность соловьевской мысли, которую он применял в своих философских построениях. (См.: *Булгаков С. Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева? // От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. 196.*)

³² Особенный интерес вызывает среди современных философов, как в России, так и за рубежом, творчество Ф.М. Достоевского. Так, например, в июне 2010 года в Неаполе состоялся XIV международный симпозиум под названием «Достоевский – философское мышление, взгляд писателя». Лучшим исследованием творчества Достоевского являются работы М.М. Бахтина. (См.: *Вопросы философии. 2011. № 4. С. 95-142; Бахтин М.М. Собр. соч в 7 т. Проблемы творчества Достоевского. М., 2000. Т.2. Его же: Указ. собр. соч. Проблемы поэтики Достоевского. М., 2002. Т. 6.*)

³³ Так, вершиной художественного творчества Ф.М. Достоевского является его произведение «Братья Карамазовы», где в лице старца Зосимы он изобразил святителя Тихона Задонского, оказавшего влияние своими просветительскими идеями на развитие религиозно-философской мысли последующих поколений в лице Достоевского и Феофана Затворника, которые признавали его своим любимым духовным писателем. (См.: *Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Полн. собр.соч. Т. 14.–15. Л., 1976.; Его же: Дневник писателя за 1876 год. Май – октябрь. Указ собр. соч. Т. 23. Л., 1981; Тихон Задонский, свт. О истинном христианстве // Творения св. Тихона Задонского. Изд-во Свято-Успенского Псково-Печёрского монастыря, 1994. Т.2-3; Феофан Затворник, свт. Письма о христианской жизни. М., 2009 и др.*)

подобного культурного развития являются встречи светской интеллигенции XIX века: Соловьева, Толстого, Достоевского и др. со старцами Оптиной Пустыни³⁴.

Однако данный культурный обмен не помешал, например, Л.Н. Толстому занять жесткую оппозицию по отношению к официальной церковной и государственной власти с ее традициями³⁵, в рамках которых существовало затворничество епископа Феофана, как определенная разновидность старчества³⁶.

Для Л.Н. Толстого в его этическом учении «непротивление злу силою» гораздо ближе было юродство, чем монашество. Так, например в одном из своих писем, он отмечал, что если бы он не имел семьи, то не стал бы монахом, а был бы юродивым, не дорожил бы ничем в жизни и не делал бы никому вреда³⁷.

Религиозно-философские взгляды же Феофана Затворника строятся с опорой на патристику православной Византии (IV-XIV вв.) и святоотеческое наследие в эпоху так называемого «сближения церкви с жизнью». Это время синодального периода, когда церковь воспринималась

³⁴ См.: Назаров В.Н., Митько А.Е. Старчество // Этика: Энциклопедический словарь. Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. М., 2001. С. 470-472; Смолич И.К. Русское монашество. 988-1917. Жизнь и учение старцев. Приложение к Истории Русской Церкви. М., 1999. С. 432.

³⁵ См.: Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 23. М., 1957. Его же: Закон насилия и закон любви // Указ собр. соч.: Т. 37. М., 1956. С. 149-221; За что подвергался критики, в том числе и от Феофана Затворника. См.: об этом, например: Каширина В.В. Святитель Феофан, затворник вышенский, о Л.Н. Толстом // European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук). 2014. №1-2 (40). С. 168-171. Из современных этических исследований о Л.Н. Толстом см. например: Мелешко Е.Д. Христианская этика Л.Н. Толстого. М., 2006; Гусейнов А.А. Л.Н. Толстой: непротивление злу насилием // Великие пророки и мыслители. Нравственное учение от Моисея до наших дней. М., 2009. С. 270-298.

³⁶ См.: Смолич И.К. История русской церкви. Кн.8. Ч. 2. М., 1997.С. 45-46; Громов М.Н. Исихазм в отношении к вербальному и невербальному аспектам культуры // История философии. 1998. № 2. С. 6-7; Игнатия (Пузык), мон. Старчество на Руси // О письмах святителя Феофана Затворника. Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 1999. С. 54.

³⁷ Толстой Л.Н. Письмо к Н.Н. Страхову // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 62. Письма 1873-1879. М., 1953. С. 347. Как отмечает Е.Д. Мелешко, предпочтение юродства монашеской жизни у Л.Н. Толстого не было случайным явлением. Детская встреча с юродивым произвела на него неизгладимое впечатление, эта встреча нашла отражение в его произведении «Детство». (См.: Мелешко Е.Д. Христианская этика Л.Н. Толстого. С. 228).

как одно из подотчетных государственных ведомств³⁸. В связи с этой проблемой интересно процитировать суждение Н.О. Лосского, который по этому поводу отмечал, что о русской интеллигенции второй половины XIX века, часто говорят, что она была наиболее атеистической. Однако это не так, хотя она была действительно наиболее внецерковной, но это не означает того, что она была непременно атеистической. Отпадение от церкви было связано с ложною мыслью, будто содержание христианских догматов противоречит научным представлениям. На самом же деле по утверждению Н.О. Лосского такое противопоставления науки и религии в основном связано с политическим вмешательством правительства, притеснявшего в российской империи свободному развитию религиозной жизни³⁹.

Эпоха, в которую жил Феофан Затворник была неоднозначной и противоречивой, с одной стороны это было время, когда духовное образование достигает своего наивысшего развития, а с другой стороны из него вытесняются сами основы духовно-нравственные развития.

Что касается философского развития в духовных академиях XIX века, с которыми была связана деятельность Феофана Затворника, получившего образование в Киевской духовной академии, а впоследствии преподававшего в Санкт-Петербургской духовной академии, то они по мнению Г.Г. Шпета и Л.П. Карсавина, в основном не отличались самостоятельностью и глубиной мысли. Шпет отмечает, что это было связано с тем, что линию развития образования в России определяли государственные министерские органы контроля. В результате этого контроля философию в университетах на протяжении ряда лет запрещали преподавать, а в духовных академиях она была загнана в тесные рамки

³⁸ См., например: *Смолич И.К.* История русской церкви 1700-1917. Кн.8. Ч. 1. М., 1996. С. 40, 89; *Сухов А. Д.* Русская философия: характерные признаки и представители, особенности развития. М., 2012. С. 12.

³⁹ См.: *Лосский Н.О.* Характер русского народа. М., 2005. С.34.

теологии. Г.Г. Шпет констатировал факт того, что православные духовные академии, почти не давали философских трудов и их излюбленными темами оставались темы исторические и психологические, а в философии господствовал формальный скептицизм⁴⁰.

Историческую картину этого периода Л.П. Карсавин дополняет тем, что церковь занимала «охранительную» позицию, в результате которой русское богословие находилась в плену у протестантского богословия⁴¹. Эту зависимость он рассматривает, как следствие ее пассивности и робости суждений по церковным проблемам.⁴² Эту точку зрения о сильном западном влиянии на дореволюционное развитие православия высказывают также и современные мыслители. Так, например проф. Н.К. Гаврюшин приходит к заключению, что только в литургической жизни, да и то лишь отчасти, русское богословие развивалось самостоятельно, а в области богословия руководствовалась протестантскими и католическими учебными пособиями⁴³.

Двойственную позицию по отношению развития русской философской мысли в России во второй половине XIX века занимал прот. Георгий Флоровский. В своей монографии «Пути русского богословия», он, высоко оценивал ее достижения, но при этом отвергал практически все наиболее оригинальные концепции, созданные в это время⁴⁴. Феофан Затворник и другие видные представители ученого монашества также не были им высоко оценены и не были для него образцом духовной жизни. Исключение в этом он делает только для митрополита Филарета Дроздова, в котором он увидел, по словам А.В. Черняева, свое alter ego и изобразил его в жанре автопортрета⁴⁵.

⁴⁰ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. Ч. I. М., 2008. С. 176.

⁴¹ См.: Карсавин Л.П. Путь православия. М., 2003. С. 546.

⁴² См.: Карсавин Л.П. Путь православия. С. 545-546.

⁴³ См: Гаврюшин Н.К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижний Новгород, 2011. С.14.

⁴⁴ См: Черняев А.В. Флоровский как философ и историк русской мысли. М., 2009. С.138.

⁴⁵ См.: Там же. С. 130.

Анализируя период второй половине XIX века нужно отметить, что в этот период большая часть высшего духовенства, не имея возможности противостоять давлению государства, оказывало давление на низшее духовенство, видя свою главную задачу в административном управлении своих епархий. Это обстоятельство сказывалось на недоверии и разрыве между духовенством и мирянами⁴⁶, в представлении которых священнослужитель воспринимался, прежде всего, как наставник в духовной жизни, каким был Феофан Затворник. По этому поводу он отмечал, что ничто так не отталкивает от христианского учения как нехорошая жизнь его учителей⁴⁷.

Для того чтобы придать практическую значимость нравственному учению, учителю необходимо быть не только этиком, но и моралистом, каковым был Феофан Затворник⁴⁸, в котором, по мнению одного из его биографов И.Н. Корсунского, «обилие даров духовных соединилось и с обилием внешних, телесных добрых качеств»⁴⁹.

Само христианское учение святитель считал не отвлеченной теорией, а жизнью с ее конкретными обязательствами⁵⁰. Подобной точки зрения на нравственность придерживался, например, позднее другой христианский мыслитель А. Швейцер. У него, как и у моралиста, слово не

⁴⁶ См.: Смолич И.К. История русской церкви 1700-1917. Кн.8. Ч. 1. С. 300-313.

⁴⁷ См.: Феофан Затворник, свт. Толкование посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М., 2005. С. 133.

⁴⁸ Так, например, архим. Георгий (Тертышников) отмечает, что Феофан Затворник принадлежит к числу тех глубоких, искренних писателей, у которых печатное слово находилось в полном согласии с их жизнью. (*Георгий (Тертышников)*, архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. С. 151). Поэтому не случайно еще в дореволюционной справочной литературе, Феофан Затворник был охарактеризован как писатель-моралист. Но не отвлеченного, а опытного знания, и он вполне может быть назван церковным учителем христианской нравственности. (*Титлинов Б.* Феофан (Георгий Васильевич Говоров) // *Русский библиографический словарь*, издаваемый Русским историческим обществом / Под ред. А.А. Половцева. Т. 25. СПб., 1913. С. 393).

⁴⁹ *Корсунский И.Н.* Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. С. 271.

⁵⁰ См.: Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Коринфянам второго. М., 2006. – С. 118.

расходилось с делом. По словам академика А.А. Гусейнова, этика в понимании А. Швейцера - это единственно возможная нравственность⁵¹.

Для русской культуры в этом учении прослеживается еще и своя традиция, которой следовал Феофан Затворник, а именно в ней издревле ценилась единство философское слова с философией дела, когда поступок соответствует учению⁵².

Если же говорить о письменном наследии Феофана Затворника, то стоит отметить характеристику, какую дал аскетической деятельности Феофана Затворника Н.А. Бердяев. В частности, анализируя одну из наиболее известных и многократно переиздававшихся его книг «Путь ко спасению»⁵³, а также «Начертание христианского нравоучения», он признавал его заслуги в области аскетического учения.

Однако в то же время Н.А. Бердяев отмечал и недостатки свойственные учению Феофана Затворника, с его критическими замечаниями в адрес святителя Феофана на наш взгляд полностью нельзя согласиться. По его отзыву, Феофан Затворник принадлежит традиции «Добротолубия»⁵⁴ и является классическим выразителем православия XIX

⁵¹ Швейцер А. Благоговение перед жизнью: Пер. с нем. / Сост. и посл. А.А. Гусейнова. М., 1992. С. 522, 540.

⁵² Прохоров Г.М. Рец. на кн.: Громов М.Н. Образы философов в древней Руси // Вопросы философии. 2011. № 9. С. 177.

⁵³ Н. Бердяев при всей своей критике в адрес Феофана Затворника писал, что в его книге «Путь ко спасению», «есть много верного и вечного». (Бердяев Н. Спасение и творчество (два понимания христианства) // Путь. 1926. № 2. С. 34). Данная работа пользовалась большим спросом, только при жизни Феофана Затворника она выдержала 7 изданий (см.: Феофан Затворник, свт. Добротолубие. М., 2012. С. 710).

⁵⁴ Такую характеристику Феофану Затворнику Н.А. Бердяев дал на основании того, что он составил на русском языке книгу «Добротолубие» в 5 томах, вышедшую целиком в свет к 1890 г. Это издание «Добротолубия» позднее было переиздано и стало до настоящего времени наиболее известным изданием данной антологии современной России (см.: Добротолубие / пер. с греч. свт. Феофана Затворника. 4-е Изд. – М, 2010. Т. 1-5.). Об этом труде современный исследователь синергийной антропологии С.С. Хоружий отмечает, что в последние годы «Добротолубие» в переводе Феофана Затворника зачастую критиковалось с позиций современной текстологии, за то, что он обращался с текстами недопустимо вольно. Однако для С.С. Хоружего Феофан Затворник является не просто переводчиком, а соучастником в тексте как духовном событии, поэтому его труд является не столько переводом, сколько очередным этапом рецепции текста духовной традицией. (См.: Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М., 1998. С. 26).

века⁵⁵, в учении которого содержится односторонний дух православия, выраженный в его идеи личного спасения. Поскольку в нем не получила в должной мере развитие идея теозиса, обожения твари, преображения мира, космоса в отличие от учения ранних христианских мыслителей таких как Ориген, Климент Александрийский, Григорий Нисский и других⁵⁶.

В учении Феофана Затворника Н.А. Бердяев находил сочетание «мистической аскетики с позитивно-утилитарным жизнеустройством и мироохранением»⁵⁷, и расценивал его как «упадочно-боязливое», «умаленное и ущербное»⁵⁸, направленное на приспособление религии искупления к последствиям греха, то есть к миру.

Поскольку, по мнению Н.А. Бердяева, Феофан Затворник якобы считал, что вся духовная культура, куда Н.А. Бердяев относит знание, искусство и человеческое творчество – это соблазн⁵⁹.

Н.А. Бердяев утверждал, что в своем учении Феофан Затворник благословлял занятия торговлей, освящал мещанскую хозяйственность и семейственность, и особенно государственную власть и признавал священными государственные чины⁶⁰. На наш взгляд эти суждения были собирательными и были направлены, не столько лично в адрес святителя Феофана, сколько в адрес исторического православия.

В лице Феофана Затворника Бердяев лишь критиковал, развивая собственную концепцию, связанную с проблемой личности, ее свободы и творчества, отстаивание которых для него было куда более важным делом, чем объективный подход к изучению трудов Феофана Затворника, знание которых, вероятно, мало его интересовало. Свое понимание

⁵⁵ См.: *Бердяев Н.А.* Смысл творчества // Бердяев Н.А. *Философия свободы. Смысл творчества.* М., 1989. С. 398.

⁵⁶ См.: *Бердяев Н.* Спасение и творчество (два понимания христианства) // *Путь.* 1926. № 2. С. 34.

⁵⁷ См.: *Бердяев Н.А.* Смысл творчества // Бердяев Н.А. *Философия свободы. Смысл творчества.* С. 398.

⁵⁸ *Бердяев Н.* Спасение и творчество (два понимания христианства) // *Путь.* 1926. № 2. С. 34.

⁵⁹ См.: *Бердяев Н.А.* *Дух и реальность* // *Философия свободного духа.* М., 1994. С. 407

⁶⁰ См.: *Там же.*

духовности и творчества Бердяев противопоставлял аскетизму, который в его понимании в трудах Феофана Затворника представляет собою своего рода закостенелую форму монофизитства, основанную на посторонних ценностях, которым сопутствует страх и подчинение, где нет свободы⁶¹, чего опять-таки несправедливо. Дело в том, что за внешней, материальной формой, с которой имеет дело аскет, стоит глубокое духовное содержание, которое при внимательном рассмотрении можно найти у любого религиозного писателя, в том числе, и у Феофана Затворника.

Что касается идеи личного спасения, которую предписывает Н.А. Бердяев Феофану Затворнику, то здесь его мнение диаметрально противоположно современному устоявшемуся пониманию, согласно которому для русской духовной культуры в отличие от византийской культуры, вероятно в силу ее *общинных* стереотипов в мировоззрении, русской культуре не была свойственна концепция индивидуального спасения⁶².

Как справедливо заметил еще П.И. Новгородцев, в поздний период своего творчества, в основе русского православного самосознания находится «идея спасения людей не индивидуального и обособленного, а совместного и соборного, совершаемого действием и силой общего подвига веры, молитвы и любви»⁶³.

Согласно же пониманию Н.А. Бердяева, следует противоположное утверждение, согласно которому «для классической греческой патристики, - которую он противопоставлял в лице Феофана Затворника

⁶¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. С.560-561.

⁶² См.: Мильков В. Петров А. Исихазм и духовность // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 228.

⁶³ Новгородцев П. Существо русского православного сознания // Православие: pro et contra / сост. В.Федоров. СПб., 2001. С. 310.

русской патристике, - христианство не было только религией личного спасения»⁶⁴.

На наш взгляд, более верным является утверждение, что уход от мира являлся для всех русских затворников лишь средством совершенствования ради дальнейшего служения миру.

Феофану Затворнику, по мнению одного из его биографов П.А.Смирнова, принадлежит заслуга в том, что он «первый из православных богословов дал нравственным явлениям психологическое обоснование, и законы нравственного порядка вывел из устройства человеческой природы»⁶⁵.

Поэтому основываясь на трудах Феофана Затворника, ему иногда приписывается создание новой науки под названием „христианская психология»⁶⁶, с 2015 года в Санкт-Петербурге проводится ежегодная конференция под названием «Святитель Феофан Затворник — основатель христианской психологии»⁶⁷. Однако это утверждение не является пока общепризнанным. Об этом свидетельствует отсутствие до настоящего времени, каких либо данных в современной справочной литературе⁶⁸.

⁶⁴ Бердяев Н. Спасение и творчество (два понимания христианства) // Путь. 1926. № 2. С. 36.

⁶⁵ Смирнов П.А. Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. М., 2008. С.28. См. также: Георгий (Тертышников), архим. Памяти епископа Феофана Затворника // ЖМП. 1973. № 3. С. 62-67.

⁶⁶ См.: Таубе М.Ф. Три столпа русского самобытного просвещения прошлого столетия: Хомяков, Достоевский и епископ Феофан, затворник Вышенский. – Харьков, 1912. С. 5. Некоторые современные авторы в публицистической литературе называют Феофана Затворника основоположником православной психологии (См.: например Гордонова О. VI Феофановские чтения: Москва – Выша – Тамбов // Покров. 2012. № 11. С. 65).

⁶⁷ См.: Святитель Феофан Затворник — основатель христианской психологии: материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 200-летию свт. Феофана Вышинского Затворника. СПб., 2015.

⁶⁸ Хотя само понятие православная психология встречается в современной справочной литературе, но при этом каких-либо ссылок на Феофана Затворника, как на ее основоположника при этом не упоминается. (См. например: Леонтьев Д.А. Духовность // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009. С. 217).

Однако в некоторых современных научных статьях, посвященных психологии Феофана Затворника, он вызывает интерес⁶⁹, что свидетельствует о том, что за ним признается определенный вклад в развитие христианской психологии. Поэтому высказывание проф. А.А. Бронзова, о том, что Феофаном Затворником «впервые с особенной отчетливостью и выразительностью переданы основы психологии святоотеческой»⁷⁰, вполне выражает общую мысль вышеуказанных авторов на тот вклад, какой он внес в развитие данной отрасли знаний.

Все психологические основы христианской нравственности преосвященный Феофан делил на три особых отдела: телесные, душевные и духовные. Каждому из этих отделов соответствует определенный вид добродетели, но все они тесно взаимосвязаны между собой и приобретают настоящую ценность только в своей цельности⁷¹.

Само обращение Феофана Затворника к христианской психологии не было случайным явлением, так как в это время от философии отделяется психология как особая отрасль науки, которая окончательно выделяется из нее в России лишь во второй половине XX столетия⁷². Прот. Г. Флоровский, отмечает, что Феофан Затворник святоотеческую аскетику сочетал с романтической философией под влиянием лекций по психологии Феофана Авсенева (1810-1852), которых он был слушателем в период своего обучения в Киевской академии⁷³. Об этом же влиянии

⁶⁹ Шафажинская Н. Е. Характеристика когнитивной деятельности в опыте христианской психологии святителя Феофана Затворника // Прикладная юридическая психология. 2012. № 4. С. 127.

⁷⁰ Бронзов А.А. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. СПб., 1901. С. 261.

⁷¹ См.: Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. М. 2008. С. 15-16.

⁷² Сухов А.Д. Русская философия: характерные признаки и представители, особенности развития. С. 545.

⁷³ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. М., 2009. С.506. Кроме названных авторов об этом есть упоминание в современных исследованиях, например Н.А. Куценко. На основании описи архивных материалов КДА она отмечает, более детально, что собой представляли лекции по психологии, которые читал в то время П.С. Авсенов. Их структура состояла из следующих трех частей: 1. устройства человеческого существа; 2. о душе; 3. о состоянии души под влиянием тела. (См.: Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой

свидетельствуют и сами письма Феофана Затворника, в которых он упоминает об этом⁷⁴.

В свою очередь взгляды Авсенева тяготели к шеллингианцам в частности, построениям Шуберта⁷⁵ в его работе “История души”. Именно эта книга, считалась, в то время наиболее лучшим пособием по психологии для преподавания в духовно-академических школах⁷⁶.

Феофан Затворник развивал учение о всеобщей одушевленности мира, которое было во многом схожим с учением Лейбница о монадах⁷⁷.

Кроме того, святитель Феофан развивал учение о мировой душе, восходящее к наследию античной философии, получившей наибольшее развитие в концепции неоплатонизма в учении Плотина⁷⁸.

Всеобщую одушевленность мира он понимал как “лестницу невещественных сил” в природе, “строящую вещи” в пределах промыслительного порядка, совокупность которых образует душу мира. В его учении мировая душа является единственным объектом прямого воздействия Божия, на отдельные вещи и силы. Поскольку “идеи всех тварей” вложены в мировую душу уже при ее создании, и она их “инстинктивно” осуществляет в надлежащие сроки⁷⁹.

Стоит отметить, что психология оказала заметное влияние не только на Феофана Затворника, но и на многих других философов и богословов

половины XIX века: киевская и петербургская школы (Новые материалы). – М., 2005. С. 28; 67-68).

⁷⁴ См.: *Феофан Затворник*, свт. Собр. писем в 5-ти т. Т. 1. Письма к мирянам. Наставления о молитве и благочестии. М., 2012. С. 186-188.

⁷⁵ См.: Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. Ч. I. С. 216.

⁷⁶ *Куценко Н.А.* Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы (Новые материалы). С. 45.

⁷⁷ См.: *Кокин И.А.* Категории «логос» и «мировая душа» в библейско-патристической традиции // Вестник славянских культур. 2011. Т. 1. № 19. С. 25-26.

⁷⁸ См.: *Плотин.* Эннеады. – СПб., 2005. Т. 5. С. 50-101.

⁷⁹ См.: *Феофан Затворник*, свт. Житие, изречения, святыни. М., 2012. С. 67; *Флоровский. Г.*, прот. Пути русского богословия. М., 2009. С.506-507; *Зеньковский. В.В.* Очерки русской философии // Христианская философия. М., 2010. С.517-518.

XIX века⁸⁰. Это влияние выразилась в общей попытке среди светских и религиозных мыслителей сблизить между собою этику и психологию. Так, например, русский позитивист К.Д. Кавелин в своем «Этическом этюде» отмечает, что этика, по своему содержанию имеет ближайшую связь с психологией. Эту взаимосвязь он аргументирует тем, что этика также как и психология, исследует условия, при которых действие зарождается в душе, и законы душевной деятельности определяют ее нормы и указывают способы, с помощью которых душевная деятельность, может стать нормальной⁸¹.

Феофан Затворник, также как и К.Д. Кавелин, основной задачей для науки ставил сближение психологии с религиозной этикой, но в отличие от него и других русских позитивистов (как и позитивистов в целом), опиравшихся в своих учениях на научные знания, он опирается в своем учении на восточную патристику. Так, например, в своей книге «Начертание христианского нравоучения» основной своей задачей он ставит развитие учения христианской психологии, с опорой на святоотеческое наследие⁸². Позднее абсолютизация психологии как универсальной науки подверглась критике со стороны Э. Гуссерля⁸³. Его феноменологический анализ, на который ссылался Н. Лосский, развивая свое учение о ценностях⁸⁴, позволил избежать впадения в психологизм. В

⁸⁰ Поэтому не случайно Феофан Затворник проявил особенный интерес к психологии еще в студенческие годы. Именно ради нее он пожелал остаться на повторный курс в философском классе. (См.: *Смирнов П.А.* Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. С. 16-17; *Георгий (Тертышников)*, архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. С. 11).

⁸¹ *Кавелин К.Д.* Собр соч. в 4-х т. Т.1. Наука, философия и литература. СПб., 1899. С. 908.

⁸² См.: *Феофан Затворник Вышенский*, свт. Начертание христианского нравоучения. С.8; Его же: Житие, изречения, святыни. М., 2012. С. 150).

⁸³ См.: *Гуссерль Э.* Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / Перев. с нем. В.И. Молчанова. М., 2001.

⁸⁴ См.: *Лосский Н.О.* Ценность и бытие// Бог и мировое зло. М., 1994. его же: Условия абсолютного добра: Основы этики. М., 1991.

период же второй половины XIX века в учении академической философии, если не считать немногих исключений, преобладал позитивизм⁸⁵.

Так, например, С.А. Левицкий отмечал, что философия в этот период «ограничила себя областью гносеологических предпосылок точных наук, видя в этом единственное оправдания своего бытия»⁸⁶. Ограниченность психологии в отличие от гносеологии С.А. Левицкий видит в том, что психология ограничивается лишь изучением психических процессов, она совсем не изучает процессы познания. Для психолога не существует вопроса о том, является ли данное познание истинным или ложным, поскольку он изучает психические процессы в их фактичности, а не в гносеологической ценности⁸⁷.

Этот период в контексте развития религиозно-философского мысли в России можно охарактеризовать как время развития патриархального пиетизма (облегченного мирского благочестия), основанного на западноевропейском учении. Феофан Затворник не был сторонником пиетизма, несмотря на то, что его придерживались многие из его соотечественников. Это учение получило распространение еще в 40-60 гг. в Германии, противопоставлявшее церковным обрядам и догматам глубокое религиозное чувство.

Такое противопоставление исходило из различной специфики культурно-исторического развития, которая затрагивала и различное конфессиональное понимание аскетизма. Так, православное учение считает аскетизм общехристианской нравственной обязанностью, осуществляемой в различных формах, как в монашестве, так и в миру.

⁸⁵ Среди тех немногих мыслителей в России кто в XIX в. выступил с критикой против позитивизма был В.С. Соловьев. (См.: *Соловьев В.С. Кризис Западной философии (против позитивистов)* // Соч.: в 2-ух т. Т. 2. М., 1988).

⁸⁶ *Левицкий С.А. Основы органического мировоззрения // Трагедия свободы: избранные произведения.* –М., 2008. С. 27.

⁸⁷ *Левицкий С.А. Указ соч. С. 25.*

Аскетизм при этом понимается как сознательное применение целесообразных средств для приобретения христианской добродетели и достижения религиозно-нравственного совершенства. Протестантское богословие, напротив, исходит из идеи обмирщения принципов аскетизма, растворяя его в утилитарно-этических нормах бережливости, воздержанности, трудолюбия и так далее. А католическое богословие рассматривает принцип аскетизма преимущественно как этику монашества, ориентированную на исполнение не должного, а сверхдолжного⁸⁸.

В связи с этим стоит также отметить учение, которое в этот период развивали Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев. Н.Я. Данилевский, развивая теорию панславизма, обратил внимание на различие современных культурно-исторических типов германо-романского и славянского, отрицая единство общечеловеческой цивилизации⁸⁹. К.Н. Леонтьев не видел религиозного смысла в истории, расходясь в этом и со святоотеческой традицией, и с традициями русской философии⁹⁰. Обе эти точки зрения были подвергнуты критике еще современниками.⁹¹

Современные исследователи отмечают, что в тот исторический период в русской культуре «сакральное значение религии вытеснялось этическим, и в этом контексте содержание христианства в России

⁸⁸ См.: Назаров В.Н. Аскетизм // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. М., 2001. С. 27.

⁸⁹ См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 2011.

⁹⁰ См.: Леонтьев К. Восток, Россия и славянство // Сборник статей в 2-ух т. М., 1885-1886.

⁹¹ См.: например, Соловьев В.С. // собр. соч. в 10-ти т. Т. 10. СПб., 1914. С. 498-505; 506-510.

На эту проблему в контексте развития современной русской культуры обратил внимание академик Д.С. Лихачев. Он считал, что культура имеет определенные типы, например, национальные и формации например, античность, Ближний Восток, Китай, но культура не имеет границ и обогащается в развитии своих особенностей, от общения с другими культурами. Национальная замкнутость ведет к обеднению и вырождению культуры и к гибели ее индивидуальности. (Лихачев Д.С. Русская культура. М., 2000. С. 19.). Данная проблема обсуждается современными учеными в связи с процессами глобализации. (См., например: Единство мира и многообразие культур (материалы «круглого стола» украинских и российских философов) // Вопросы философии, 2011. № 9. С. 3-33.).

трактовалось как морально-нравственное, а потому имеющие социальные связи и обязательства...»⁹².

В целом же во второй половине XIX века в России среди русских мыслителей для осуществления этой задачи по этическим вопросам выдвигалось два различных подхода. Один из них, сторонником и идейным вдохновителем, которого выступал В.С. Соловьев, развивая концепцию христианского гуманизма, предполагал обновить культуру с помощью ее воцерковления. Другой подход, напротив, ставил перед собой задачу приспособление церкви к миру, принятие и усвоение церковью светской культуры.

Отстаивая свой подход, В.С. Соловьев, полагал, что везде, где имеется этическое измерение культуры, возможно осмысление ее с христианской точки зрения⁹³. Эта линия развития нашла отражение уже в первый период его творчества. Так, в своей работе «Чтения о Богочеловечестве» он писал о церкви как духовном обществе, которое должно подчинить себе и возвысить и одухотворить до себя общество мирское, сделать его своим орудием и телом⁹⁴.

Однако системный подход, который развивал В.С. Соловьев в своем учении о цельном знании, работая в западноевропейской парадигме⁹⁵, так и не получил применительно к русской культуре и философии должного развития. Вероятно, это связано с тем, что он не был свойственен ее развитию исторически⁹⁶. А.Ф. Лосев, например, считал, что

⁹² Воронцова И.В. «Религиозный прагматизм» как один из путей «модернизации» религиозного сознания в первое десятилетие XX в. // Вопросы философии. 2012. № 10. С. 80.

⁹³ См.: Вениамин (Новик), игум. Владимир Соловьёв: социальное измерение духовности. 2000, Библиотека "Вехи". <http://www.vehi.net/soloviev/novik.html>.

⁹⁴ См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // собр. соч. СПб., 1912. С. 18.

⁹⁵ См.: Зеньковский. В.В. Христианская философия. С. 663; Розанов В.В. Собр. соч. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. М., 2001. С. 14.

⁹⁶ См.: Корольков А. Духовная антропология. СПб., 2005. С. 185-186; Громов М.Н., Мильков В.В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб., 2001.

причина этого не только во внешних условиях, но скорее и прежде всего во внутреннем строении русского философского мышления⁹⁷.

Вероятно поэтому во второй половине XIX в. наибольшее распространение получил второй подход, ставивший перед собой задачу «приспособление церкви к миру», принятие и усвоение церковью светской культуры. В.В. Зеньковский отмечал, что не только философия и наука, но и моральное и эстетическое творчество, постепенно стали автономными, отделили себя от Церкви и религиозного сознания. Он считал, что вся новейшая культура развилась именно в этом направлении – и хотя связи с христианством при этом вовсе не порывались окончательно, но на самом деле культурный дуализм развивался в XIX – XX вв. с возрастающей силой⁹⁸.

Прот. Георгий Флоровский обратил внимание, что на развитие русской религиозно-философской мысли второй половины XIX века большое влияние оказало также и учение западного романтизма, которое в протестантской Германии заменяло богословие религиозной философией. Это учение оказало заметное влияние и на развитие католического спекулятивного богословия романтической эпохи. По его словам для России это время, когда «темы нравственные заслоняют темы метафизические»⁹⁹. Одним из выражений богословского морализма этого периода стало прямое обращение к источникам протестантской этики и католической моральной теологии. Они были приспособлены к семинарскому и академическому православному образованию.

По этому поводу Феофан Затворник в своих письмах отмечал, что среди его современников, имеющих формальную принадлежность к

⁹⁷ По словам А.Ф. Лосева русская философия «являет собою до-логическую, до-систематическую или лучше сказать сверх-логическую картину философских течений и направлений». (Лосев А.Ф. Русская философия // Век XX и мир. 1988. № 2. С. 38.)

⁹⁸ См.: Зеньковский. В.В. Основы христианской философии // Христианская философия. М., 2010. С. 97.

⁹⁹ Флоровский. Г., прот. Пути русского богословия. С. 491.

православной церкви, многие относятся к числу вольнодумцев, придерживающихся учения вольтеррианства, натурализма и лютеранства, которые, несмотря на то, что получили образование в высших духовных учебных заведениях, по существу оставались чужды православному учению¹⁰⁰.

Сложившаяся ситуация отразилась и на образовательных программах, по которым обучали в то время в духовных школах России. Так, семинарская программа по нравственному богословию по Уставу 1867 г. была составлена применительно к системе Хр. Пальмера и "Богословской этике" Р. Роте. В Московской академии придерживались христианской этики К. Зайлера. В Казанской академии Филарет Филаретов читал нравственное богословие по либерально-протестантскому богослову Де-Ветте. Учебник нравственного богословия Платона Фивейского был составлен преимущественно по католической системе Ф. Штапфа. Изданный в 60-х гг. курс нравственного богословия прот. П.Ф. Солярского, был также скомпилирован по протестантским и католическим пособиям¹⁰¹.

В этот период в своем учении русские православные философы выступали против одностороннего морализма и субъективизма¹⁰², которое получило наибольшее развитие во второй половине XIX века. Так, например, митр. Антоний (Храповицкий) отмечает, что для морализма этого времени было характерно в целом сведение христианской нравственности к естественной морали, обмирщение аскетики, возведение догматов к нравственному опыту, растворение всего богословия в нравственном богословии и в нравственном монизме¹⁰³.

¹⁰⁰ *Феофан Затворник, свт.* Письма о духовной жизни. М., 2008. С.88.

¹⁰¹ См.: *Флоровский. Г.*, прот. Пути русского богословия. С. 126-127.

¹⁰² См.: *Лосский Н.О.* История русской философии. М., 2007. С. 544-545.

¹⁰³ См.: *Назаров В.Н.* Богословие нравственное // *Этика: Энциклопедический словарь.* С.55.

Так, в одной из своих статей митр. Антоний (Храповицкий) утверждает, что для достижения высшего блага христианство призывает к нравственному совершенству в любви, смирении и чистоте души. В противовес христианству позитивизм учит о создании порядка, с помощью которого можно будет оградить карающими законами жизнь и имущество каждого человека, и тогда всем будет хорошо, а что касается до внутренней ценности людей, то это нужно предоставить каждому на свое личное усмотрение¹⁰⁴.

Многообразие явлений мира рассматривалось в свете единой основы (субстанции) всего существующего. По словам прот. Г. Флоровского, морализм или нравственный монизм в богословии означал кризис самой церковной культуры, ее культурности. Здесь было установлено и слишком многими без доказательств принято на веру, что Церковь исключает культуру, что церковность и должна быть вне культуры¹⁰⁵.

Одним из сторонников «сближения церкви с жизнью» с радикальных моралистических позиций выступал русский религиозный философ и богослов М.М. Тареев (1867-1934). Он отвергал традиционное аскетико-символическое примирение религии и жизни, и считал невозможным социализацию христианства в каких-либо внешних формах. По его учению, оно реализуется во внутреннем мире личности, ее духовных установках и мотивах. М.М. Тареев попытался заменить традиционный догматический метод православного богословия, унаследованный патристикой от античной философии, методом этико-мистического изучения христианства и свести объективное постижение догматов к субъективному опыту нравственно-мистических переживаний.

Под влиянием пиетизма Тареев, опираясь на святоотеческую психологию Платона Левшина и Феофана Затворника, пытался

¹⁰⁴ См.: Антоний (Храповицкий), архим. Общественное благо с точки зрения христианской и с современной – позитивной // Богословский вестник 1892. Т. 2. № 6. С. 414-415.

¹⁰⁵ См.: Флоровский Г., прот. Указ. соч. С.175.

противопоставить греческой традиции - традицию русскую. М.М. Тареев в своем учении о христианской «философии сердца», различал естественную волю, от воли личной.

В критике утилитаризма и эвдемонизма М.М. Тареев близок к В.В. Розанову, который осуществление индивидуальной цели жизни связывал с субъективным переживанием радости. По его учению ожидание от религии личного счастья и внешнего совершенства не оправдывается действительностью, более того он приходит к выводу, что чем более культурно развит человек, тем он более несчастлив¹⁰⁶. Также проблему смысла жизни, он связывает с теодицеей. Подлинное богооправдание по Тарееву состоит в том, что ради преодоления зла в мире Сын Божий добровольно пошел на самоуничтожения, страдания и смерть. Поэтому цель человеческой жизни состоит в славе Божией, ради которой человек должен претерпеть все жизненные невзгоды ради славы будущего века¹⁰⁷.

В отличие от сторонников пиетизма и вольнодумства были и крупные представители православного традиционного духовного образования. Однако они, как правило, в это время не занимались педагогической деятельностью в духовных школах, а находились на покое или затворе, и высказывали свое мнение в своих письмах и других трудах. Самыми выдающимися среди них были Игнатий Брянчанинов и Феофан Затворник. Они свое учение о христианской жизни старались перестроить по началам святоотеческой аскетики¹⁰⁸. Так, Феофан Затворник издал

¹⁰⁶ См.: *Тареев М.М.* Смысл жизни.: Антология / Сост., общ. ред., и прим. Н.К. Гаврюшина. М., 1994. С. 128, 135.

¹⁰⁷ См.: Тареев. Указ. соч. С. 14 -15.

¹⁰⁸ Примечательно, что между ними сохранилась переписка, в примечании к которой современными издателями и исследователями их трудов отмечается влияние Игнатия Брянчанинова на учение своего младшего современника Феофана Затворника и общность идей, которые они развивали, несмотря на их разногласия по вопросам природы души и ангелов, а также различному стилю изложения. (См.: *Игнатий (Брянчанинов)*, свт. Переписка святителя Феофана Затворника со святителем Игнатием // Полн. собр. твор. в 8-ми т. Т. 7. М., 2006. С. 108-111; См. также: *Вишняков К.А.* К вопросу о полемике между святителем святителем Игнатием Брянчаниновым и святителем Феофаном Затворником о природе душ и ангелов // Теория и практика общественного развития. 2015. № 12. С. 377-379.

книгу под названием «Путь ко спасению», за основу которой им был использован курс лекций, прочитанный им в 1845-1847 годы в Санкт-Петербургской духовной академии¹⁰⁹.

В этой книге основополагающим принципом нравственного богословия является принцип духовности. Нравственное богословие в ней рассматривалось как учение о духовной жизни христианина. Феофан Затворник здесь отмечает, что развитие жизни христианской отличается от развития жизни естественной. Это зависит от особенного характера христианской жизни и отношения его к нашей природе. Так как человек не рождается христианином, а становится им после крещения¹¹⁰.

Этим учением Феофан Затворник отличается от многих своих современников, которые естественную мораль пытались отождествить с православной нравственностью. Он отмечал, что вся современная высшая европейская культура исторически сложилась и развивалась под влиянием гуманных просветительских идей христианства, в основании которых лежат нравственные начала. Однако естественная добродетель человека, когда он собственными силами без благодати пытается приобрести нравственное совершенство, делает его исправным только внешне, но в «нем нет внутреннего духа жизни»¹¹¹. И поэтому учение о прогрессе 50-х-60-х годов XIX века, которое пыталось построить современную культуру,

Лизунов С.В. Жизнеописание святителя Феофана // Православное книжное обозрение. Спецвыпуск. Март 2011. – С. 11, 24; *Иларион (Алфеев)*, еп. Священная тайна церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. В 2-х т. Т.1.СПб, 2002. С. 253-263; *Титкова Н.Е.* Стилевое своеобразие эпистолярного наследия святителя Игнатия Брянчанинова и епископа Феофана Затворника // Приволжский научный вестник. 2013. № 8. Т.2. С. 108-113).

¹⁰⁹ См.: Письма Феофана Затворника к будущему старцу Феоodosию Карульскому святогорцу // Русский Паломник. 2001. № 24. С. 103. По отзыву Феофана Затворника в этой книге, наряду с другой работой («Письма о христианской жизни») он изобразил «довольно полное деятельное христианство», т.е. в ней им было описано руководство в духовно-нравственной жизни, предназначенное для православных христиан. (См.: *Георгий (Тертышников)*, архим. Симфония по творениям святителя Феофана Затворника Вышенского в 2-х кн. Рязань, 2003. Кн.2. С. 436).

¹¹⁰ См.: *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2008. С.11-12.

¹¹¹ Феофан Затворник, свт. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / сост. Игум. Феофан (Крюков). М., 2009. С. 56.

недооценивая религиозный фактор в ее развитии, является неполноценным и односторонним¹¹².

Если же рассматривать вопрос о том, пользовался ли сам Феофан Затворник трудами западных мыслителей, то на него следует дать утвердительный ответ. Но при этом надо добавить, что он применял критический подход, пересматривая и отбирая лучшие исследовательские достижения, внося, где это требовалось свои корректировки, даже если этот труд был переводной. Для наглядного примера, можно обратиться к его работе «Невидимая брань», авторство которой восходит к книге итальянского католического монаха Лоренцо Скуполи (1529-1610)¹¹³. В ее отдельные главы святитель Феофан внес существенные поправки, а некоторые переписал практически целиком¹¹⁴.

В своих письменных трудах Феофан Затворник высказывал мысли о том, что необходимые житейские и общественные дела не удаляют человека от Бога и их нужно исполнять как заповедь. Но при этом он различал понятия заботы в отношении общественных и гражданственных дел от понятия *многозаботливости*. Заботу он определял как необходимое определенное действие, заповедью, которая осознается человеком как его долг. Многозаботливость же, напротив, он считал делом недостойным человека. Поскольку в ней отсутствует сосредоточенность сердца и намерение человека посвятить эти дела Богу¹¹⁵. Человек, который

¹¹² См.: Смирнов П.А. Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. С. 52-53. Однако не нужно допускать крена и в другую сторону и абсолютизировать религиозный фактор, как самодостаточный для культурного развития человечества.

¹¹³ См.: Скуполи Л. Брань духовная, или Наука о совершенной победе самого себя. СПб., 2009; Он же: Брань духовная, или Наука о совершенной победе самого себя // Символ. 1996. № 35. С. 15-117.

¹¹⁴ См.: Никодим Святогорец. Невидимая брань. Пер. с греч. свт. Феофана (Говорова) Затворника Вышенского. М., 2005.

¹¹⁵ См.: Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? – М. 2009. – С. 187-190; Феофан Затворник, свт. Как научиться молиться. М. 2011. С. 74.

В этом вопросе он во многом следовал святоотеческому наследию, в частности, изложенному в учении, которое предписывается Исихию пресвитеру Иерусалимскому о том, что житейская многозаботливость лишает человека возможности в полной мере жить добродетельной жизнью.

сосредоточен только на самом себе, по образному выражению Феофана Затворника, которое приводит митр. Антоний Сурожский, подобен стружке обернутой вокруг собственной пустоты¹¹⁶.

Святитель Феофан советовал избегать многозаботливости, под которой подразумевал напрасную суету и пустые хлопоты¹¹⁷. Многозаботливость, по мысли Феофана Затворника, отличается от заботы, тем, что она почитает житейские блага главной целью, и настоящую жизнь рассматривает как жизнь конечную, не заботясь о жизни будущей¹¹⁸. При этом он отмечал, что хотя житейские дела без забот никогда не обходятся, но они могут быть всегда почти обращены в дела любви¹¹⁹. Таким образом, по Феофану Затворнику, главным отличием заботы от многозаботливости является то, что забота связана с направленностью на других людей, через которых она проявляет любовь, имеющую вечное, непреходящее значение. В то время как многозаботливость связана с эгоистической деятельностью, замыкающейся на самой себе, когда интенция индивида связана лишь с посюсторонней жизнью.

Святитель Феофан полагал, что каждому человеку в своей жизни, по мере возможности, необходимо совместное совершение добрых дел, добрых расположений и твердой решимости, которые в своей совокупности составляют «труд доброделания»¹²⁰.

Наряду с проблемой соотношения нравственного и догматического богословия важнейшей проблемой XIX века (которая до настоящего времени остается полностью не снятой в православной философско-этической традиции) встала проблема резкого размежевания русской

(См.: Золотые блески. Из рукописей свт. Феофана Затворника: Мысли и изречения св. подвижников из раз. патерич. сб. : Пер. с греч. М., 1998. С. 44).

¹¹⁶ См.: *Антоний (Сурожский)*, митр. Труды. М., 2002. С. 642.

¹¹⁷ *Феофан Затворник*, свт. Собр. писем в 5-ти т. Т. 4. Окормление семьи. О христианской жизни. М., 2012. С. 369.

¹¹⁸ *Феофан Затворник*, свт. Собр. писем в 5-ти т. Т. 1. Письма к мирянам. Наставления о молитве и благочестии. С.228.

¹¹⁹ *Феофан Затворник*, свт. Собр. писем в 5-ти т. Т.4. С. 164.

¹²⁰ См.: *Феофан Затворник, свт.* Письма о христианской жизни. М., 2009. С. 38.

философской этики и христианского учения о нравственности. В католическом и протестантском богословии подобная острота проблемы была снята за счет учения Фомы Аквинского, вписавшего этические идеи Аристотеля в контекст этики христианской и считавшего, что можно сочетать богословие и философию, при этом существенно ничего не меняя в них, поскольку существует два рода истин: божественные и естественные. Существенное влияние на единство богословия с философией оказал и перевод Кантом богословско-метафизической догматики на нравственно-философский язык¹²¹.

По мнению В.Н. Лосского, для восточной (православной) церкви чужда подобная традиция потому, что для нее «нет философии «более» или «менее» христианской»¹²². Хотя, как известно, платонизм оказал существенное влияние на развитие христианского богословия восточной (православной) церкви, поэтому с этим утверждением на наш взгляд нельзя полностью согласиться.

Причину разобщения философии и религии, он видел в мистической природе апофатического (отрицательного) богословия восточной церкви, где теология, несмотря на внешнюю терминологическую схожесть по определенным положениям с философией, в корне отличается от нее.

Исходя из этого утверждения, В.Н. Лосский пришел к выводу, с которым на наш взгляд тоже нельзя согласиться, что «вопрос соотношения богословия с философией никогда не ставился на Востоке»¹²³. Существование Александрийской школы в раннем христианстве как раз показывает возможности сочетания философии с развитием богословской мысли. Поэтому здесь нужно разделять возможность и действительность, допускать существование альтернативного подхода. Одно дело признать

¹²¹ См.: Назаров. В.Н. Богословие нравственное // Этика: Энциклопедический словарь. С. 55.

¹²² Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви // Боговидение. М., 2006. С. 141.

¹²³ Там же.

факт, что исторически сложилось разделение философии и богословия, а другое дело утверждать, что это единственный верный путь их существования в православной культуре.

В XX веке точка зрения Фомы Аквинского была подвергнута резкой критике со стороны русского философа В.В. Зеньковского. Он считал, что если философ искренне принимает христианство, то он и философствовать начинает иначе, поэтому разделить жестко православное богословие и светскую этику нельзя. В.В. Зеньковский полагал, что есть другой путь подлинно христианской науки и философии. Он отмечал, что «отделять разум от веры, философию от богословия – значит ограничивать свет Откровения только той сферой духа, которая обращена к Богу, считать, что жизнь в Церкви не открывает нам пути к преобразению всего нашего существа...»¹²⁴

Доля истины есть и в концепции Фомы Аквинского и в концепции В.В. Зеньковского. Действительно, верующий человек многие феномены нравственности воспринимает иначе, чем неверующий как об этом учит В.В. Зеньковский. Однако существует не только божественное, но и другие основание морали: естественное, социальное и духовное, которое нужно изучать с объективно-научных позиций. Поэтому светская и религиозная этики могут и должны сосуществовать и дополнять друг друга¹²⁵.

1.2 Специфика развития светской и религиозной этики России эпохи

Феофана Затворника: общие проблемы и перспективы

Прежде чем говорить о заявленной теме, стоит пояснить использование в данной работе самих понятий «светская» и «религиозная»

¹²⁴ Зеньковский В.В. Христианская философия. С. 18.

¹²⁵ См.: Матвеев П.Е. Моральные ценности. Владимир, 2004. С. 13-14.

этика. Поскольку они далеко не всеми современными российскими этиками принимаются и некоторыми расцениваются как определенный оксюморон, несмотря на то, что данные понятия используются в сфере среднего и высшего образования, входят в учебную программу предметов преподаваемых в школах и некоторых ВУЗах РФ. Кроме того, данные понятия используются, например, в электронных карточках, таких библиотек, как Российская Государственная библиотека. Итак, что же означают термины «светская» и «религиозная» этика, какое можно дать им определение?

Под светской этикой мы понимаем философское учение о феноменах морали, которые непосредственно не связаны с сакральным, но определяются естественными, социальными причинами¹²⁶. Религиозная этика в настоящее время предстает многозначным понятием, которое имеет два основных значения: *богословское* и *религиоведческое*. В богословском значении она предстает как учение и практика той или иной религии о морали. Здесь богословская этика – это этика, которая основывается на откровении Богом или богами нравственных истин. В некоторых развитых религиях, таких как православие, религиозная этика предстает синонимом *нравственному богословию*¹²⁷.

Религиоведческое значение этики связано, например, с новой для российских вузов специальностью «*религиоведение*», в число учебных предметов которой входит «религиозная этика». Как верно отметил П.Е. Матвеев, что в светском вузе такой предмет должен изучаться в светской парадигме, отраженной в планах преподавания министерского стандарта¹²⁸.

¹²⁶ В этом мы следуем определению, данному этим понятиям проф. П.Е. Матвеевым. (См.: Матвеев П.Е. К вопросу о понятиях «светская этика» и «религиозная этика» // Вестник РФО. №3. 2010. С. 78.).

¹²⁷ См.: Там же.

¹²⁸ Матвеев П.Е. К вопросу о понятиях «светская этика» и «религиозная этика» // Вестник РФО. №3. 2010. С. 79.

Само использование в философском дискурсе понятий «светская» и «религиозная этика» связано со спецификой различных подходов, которые задаются исторически в России в рамках дихотомической противопоставленности светской и религиозной (церковной) парадигмы. Этот подход отличается от западноевропейской философской традиции, в которой такое разделение данных понятий в этике не требуется исходя из их гармоничного сочетания в рамках единства религиозной и светской философской мысли. В российской же философской традиции это разделение видно наглядно, когда среди светских и религиозных этиков при рассмотрении одних и тех же вопросов морали, применялись и продолжают часто применяться два различных методологических подхода.

Нравственный подход Феофана Затворника заключался в том, что он в качестве субъекта исследования брал *христианина* и ставил важную проблему его нравственного своеобразия, опираясь при решении этой задачи на свидетельства отцов Церкви, на Святое Писание и Предание. В этом он заметно отличался от другого подхода, который использовал в своем нравственном учении В.С. Соловьев. В отличие от Феофана Затворника В.С. Соловьев отталкивался от естественного добра и Бога, и обращался к реальному историческому опыту и к истории¹²⁹.

Это различие позднее нашло отражение и в работах по русской философии В.В. Зеньковского, Н.О. Лосского и других мыслителей, которые в своем учении исследовали преимущественно светскую этику, не отрицая при этом и значимость религиозной этики в собственно религиозном значении. Так, например, заканчивая свое исследование по истории русской философии, Н.О. Лосский отмечает, что в своей работе он рассматривал учение только тех философов, которые работали в общей традиции с европейской философией. Однако при этом он отмечает, что существует ряд работ религиозных мыслителей, связанных с именами

¹²⁹ См.: Матвеев П.Е. Ценностный подход в этике. С. 147.

Феофана Затворника, Антония Храповицкого и других религиозных мыслителей, учение которых он не рассмотрел, но их идеи также представляют значимость для русской философии¹³⁰.

Если светские этики в своих исследованиях опирались на западноевропейскую мысль, прежде всего немецкую классическую философию, и писали свои труды применительно к профессиональной читательской аудитории, то религиозные этики, писали свои сочинения в церковной парадигме и выражались языком доступным для широкого круга малообразованных людей. Поэтому и стиль изложения религиозных этиков был приближен к простонародной, разговорной речи, за которой скрывалась их глубокая эрудиция. Таким предстают и творения Феофана Затворника, в которых используется зачастую архаичный язык, а в самих текстах практически отсутствуют ссылки на авторов Нового времени, и нет библиографического аппарата¹³¹. На эту особенность трудов святителя Феофана обращают внимание его исследователи. Так, например, архим. Георгий (Тертышников) отметил, что Феофан Затворник, также как и его любимый святой Тихон Задонский стремился к изложению своих сочинений на простом народном языке¹³².

Один из современных исследователей, анализирующий лингвистическую специфику писем святителя Феофана, также отмечает, что он «нередко использует народные поговорки или конституирует

¹³⁰ См.: Лосский Н.О. История русской философии. С. 544.

¹³¹ См.: Мень А., прот. Феофан (Георгий Васильевич Говоров) // Библиологический словарь в 3-х т. Т. 3. М., 2002. С. 308; Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его богословское наследие // Вышенский паломник, 1997. № 2. С. 14; Он же: Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. С. 6; Ведерников А.В. Великий учитель христианской нравственности // ЖМП. 1988. № 12. С. 63; Кокухин Н. Пустынь на реке Выше // Православное книжное обозрение. Спецвыпуск. Март 2011. С. 51.

¹³² Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. С. 122.

афористические высказывания поговорочного типа, что характерно для разговорного языка XIX века»¹³³.

Этим, по мысли автора, Феофан Затворник указывает на необходимость сверять свою жизнь не только с церковным учением, но и с опытом народной мудрости¹³⁴.

Сам Феофан Затворник по поводу простоты своего изложения отмечал в своих письмах, что люди ученые его трудов читать не будут, поскольку итак все это они уже «знают», а для неученых людей такое изложение будет непонятно¹³⁵.

Однако, несмотря на это, нравственное учение Феофана Затворника, как и нравственные идеи многих других религиозных этиков не утратили своей значимости до настоящего времени и среди ученых. Об этом свидетельствует и появившийся в последнее время интерес со стороны лингвистов к духовному письму, как особому субжанру которым Феофан Затворник и другие религиозные мыслители пользовались. Этот жанр в России еще не был изучен и отсутствовали работы по данной теме¹³⁶. Жанр, который использовал в своих трудах святитель Феофан, как отмечает Т.Л. Воронин, представляет собою эпистолярную беседу. Такого рода жанр становится возможным в русской духовной культуре только во второй пол. XIX века. Поскольку только в этот период «процессы

¹³³ Воронин Т.Л. Художественные особенности эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2007. № 8. С. 14.

¹³⁴ Воронин Т.Л. Художественные особенности эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2007. № 8. С. 14.

¹³⁵ См.: Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. Из неопубликованного. М., 2001. С. 208.

¹³⁶ См.: Смолина А. Н. Духовные письма Феофана Затворника: лингвостилистический аспект // Мир науки, культуры, образования. 2012. № 5 (36). С. 272.

индивидуализации языка и самовыражения достигают уже и самой консервативной, церковной области культуры»¹³⁷.

Общие контуры сближение светской и религиозной этик, прежде всего можно найти в общих универсальных принципах, на которых их учение утверждается. Одним из них является *золотое правило морали*, принцип, которым руководствуется человечество уже на протяжении последних нескольких тысячелетий. Он имеет негативную и позитивную формулировки гласящие: «(не) поступай по отношению к другим так, как ты хотел бы чтобы они (не) поступали по отношению к тебе»¹³⁸.

У Феофана Затворника своеобразное воспроизведения золотого правило нравственности в своей позитивной формулировке нашло выражение в следующем высказывании «Переноси на себя состояние твоего брата, - и чего бы ты пожелал себе, находясь в подобном положении, то сделай для него без отказа...»¹³⁹.

А в негативной формулировке золотое правило отразилось в его учении о «чистой совести», которое мы подробнее рассмотрим в дальнейшей части работы. Здесь же мы лишь отметим, что согласно его учению «к иным людям хранить совесть свою чистою, значит не делать им ничего, чего не хочешь, чтоб они делали тебе...»¹⁴⁰.

¹³⁷ Воронин Т.Л. Художественные особенности эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2007. № 8. С. 13.

¹³⁸ См.: Гусейнов А.А. Социальная природа нравственности. М., 1974. С. 62-85; Он же: Золотое правило нравственности. М., 1988. С. 107-130; Апресян Р.Г. О появлении понятия «золотое правило» // Этическая мысль. Вып. 8. М., 2007. С. 194-212.

Исследователи этического учения отмечают, что формулировка золотого правила морали в истории европейской культуры приписывается Фалесу, хотя еще в не совершенном виде она встречается уже у Гесиода. Первые несомненные упоминания о золотом правиле относятся к VI- V векам до нашей эры и в той или иной мере входит в моральное сознание всех цивилизованных народов, и встречаются в различных памятниках культуры: Махабхарате и Библии, в учении Конфуция и других источниках. (См.: Гусейнов А.А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М., 1987. С. 25, 27; Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. С. 107-109).

¹³⁹ Феофан Затворник, свт. О православии с предостережением от погрешений против него. Троице-Сергиева Лавра, 1995. С. 164.

¹⁴⁰ Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. М., 2008. С. 406.

Однако, несмотря на эту общность, понимание межличностных отношений в самом золотом правиле морали исторически выражалось по-разному. Это нашло отражение в разумно-эгоистических и альтруистических трактовках морали¹⁴¹. В них общим недостатком, является то, что субъектные отношения одного индивида к другому «Я» строились по принципу, когда человеческая личность воспринималось лишь как средство для достижения определенных собственных целей. Против такого понимания морали, как известно, выступал Кант. Он сформулировал одну из своих трактовок принципа категорического императива следующим образом: относись к человеку как к цели и никогда как к средству¹⁴². В этом отношении этическое учение Феофана Затворника, опиравшееся на библейское учение (Мф. 7:12; Лк. 6:31) во многом близко дефинициям категорического императива в этике Канта. Как отмечают специалисты по этике, для Новозаветного учения в целом было характерна традиция отождествления золотого правила нравственности с заповедью любви¹⁴³, которое «распространяется на все случаи жизни, на любые отношения»¹⁴⁴. В этом отношении обращение к золотому правилу как проявление заповеди любви у святителя Феофана является следствием этой культурной традиции.

По его учению для того, чтобы осуществить исполнения золотого правила морали необходимо проявлять совершенное сочувствие с другими людьми «чтобы их чувства вполне переносить в себя, чувствовать так, как они чувствуют»¹⁴⁵.

На то, что сближение категорического императива Канта и золотого правила, не было случайным, неоднократно обращал внимание в своих

¹⁴¹ См.: Апресян. Р.Г. Постижение добра. М., 1986. С.112-113.

¹⁴² См.: Кант И. Основоположения метафизики нравов // Соч. в 8т. М., 1994. Т.4. С. 205.

¹⁴³ См.: Апресян Р.Г. Генезис золотого правила // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 47.

¹⁴⁴ Там же.

¹⁴⁵ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 228.

работах, например, академик А.А. Гусейнов. Так, в своей книге «Золотое правило нравственности» он пишет: «категорический императив Канта, как и золотое правило, требует от индивида всегда следовать таким нормам, которые он хотел бы возвести во всеобщий закон, то есть которые, с его точки зрения, являются наилучшими»¹⁴⁶. В предисловии к «Лекциям по этике Канта», он также подчеркивает сходство между ними. Здесь он его видит в общей структуре их идеальных проектов: «индивидуально-бытийного и всеобще-идеального»¹⁴⁷.

Следующей общей проблемой исследования в этическом учении предстает феномен *совести*, которая наряду с учением о «естественном нравственном законе», занимает важное место в религиозно-этическом учении Феофана Затворника. При исследовании этического учения нужно учитывать всеобщность морали и применять объективный ценностный подход, рассматривая их с реалистических позиций. Этого подхода мы и будем придерживаться в дальнейшей работе. На *естественный нравственный закон* осознанно или не осознанно опирались не только религиозные мыслители, к числу которых относится Феофан Затворник, но многие светские этики, в частности Сократ, Платон и Аристотель. У Канта он предстает в виде естественного морального закона, который он связывает с исполнением естественных обязательств. Закон этот, по Канту, заключен в разуме каждого человека и отсюда он делает вывод, о том, что никто не может быть невиновным в своем заблуждении¹⁴⁸.

В религиозной этике на естественный нравственный закон указывал апостол Павел в своем послании к Римлянам. В нем он писал, что «когда

¹⁴⁶ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. С. 126.

¹⁴⁷ См.: Кант И. Лекции по этике: Пер. с нем. / Общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова. М., 2000. С. 16. Сближение золотого правила и категорического императива со временем стало настолько распространенным понятием, что на их взаимосвязь стали обращать внимание и те исследователи по истории философии, кто специально не занимался изучение этического учения, среди них можно назвать, например Л.Н. Столовича. (См.: Столович Л.Н. История русской философии. Очерки. М., 2005. С. 43.)

¹⁴⁸ Кант И. Лекции по этике. С. 132

язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах» (Рим. 2, 14 -15). На этом учении, к которому мы еще вернемся в дальнейшей части работы, основывался Феофан Затворник, и другие христианские мыслители, например К. Войтыла. Несмотря на их различие в акцентах¹⁴⁹, корни которых уходят в различные традиции восточного и западного христианства, платоновской и аристотелевской линии, общий вывод их един, в том, что нравственный закон имеет всеобщий характер.

Кроме того, здесь еще нужно отметить учение о *счастье*, которое также имеет общие точки соприкосновения светской и религиозной этической мысли, несмотря на различие подходов и терминологию. В первой из них она выражена в эвдемонизме, а в последней, в частности в христианстве в учении о «блаженствах»¹⁵⁰.

Суть счастья в эвдемонизме заключается в том, что человек доволен своей жизнью, если ее рассматривать в целом, а в блаженствах выражено его внутреннее чувство удовлетворения¹⁵¹. Счастье, при всех различиях в его понимании, также как учение о естественном нравственном законе, имеет всеобщее основание. На этом основании строят и опираются в своем учении большинство этиков, в том числе и святитель Феофан Затворник.

¹⁴⁹ Феофан Затворник в своем учении, о постижении всеобщего естественно-нравственного закона особое значение придавал чувствам. (См.: *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Римлянам (Главы 1-8). М., 2006. С. 210-211) К. Войтыла больше обращал внимание на разум, на рациональное постижение нравственных норм. Он придерживался точки зрения, что на законе природы основана нравственность, что нравственные принципы, заключенные в Священном Писании, становятся правилами поведения, поскольку их принимает разум. (См.: *Войтыла К.* Основания этики // Вопросы философии. 1991. № 1. С. 40, 33).

¹⁵⁰ Однако само учение о блаженствах не является прерогативой одного христианства. Оно возникло раньше его. Известно, что Аристотель, определивший понятие эвдемонии, пользовался также понятием блаженства, желая тем самым выразить полноту счастья. (См.: *Татаркевич В.* О счастье и совершенстве человека. М., 1981. С. 64).

¹⁵¹ См.: *Татаркевич В.* О счастье и совершенстве человека. С. 38, 36, 41.

Что же касается понятия *совести*, то в целом в этике дефиниция совести определяется как «способность человека, критически оценивать свои поступки, мысли, желания, осознавать и переживать свое несоответствие должному как собственное несовершенство»¹⁵².

Несмотря на различие в интерпретации данного феномена, приводимой светской и религиозной этикой, они сходятся между собою в общем утверждении, согласно которому совесть является высшей руководящей инстанцией человеческих поступков. Так, например, В.С. Соловьев, придавал совести высокое значение и связывал ее действие с одним из трех главных нравственных чувств - со стыдом¹⁵³.

Феофан Затворник тоже подчеркивал высокое призвание совести, о чем мы скажем подробнее в дальнейшей работе¹⁵⁴. Здесь же мы лишь отметим, что учение о совести святитель Феофан связывал с человеческим сознанием и чувством, утверждая, что нет человека, который бы не чувствовал бы в себе голос совести¹⁵⁵.

В целом же для совести характерны черты объективности и иррациональности. Так, на вопрос, откуда берется совесть, академик А.А. Гусейнов отвечает, что откуда берется совесть и мораль, нет ясного ответа, однако, если вы поставили вопрос, откуда берется совесть, то вы тем самым релятивируете и мораль и совесть и ищете что-то более основательное, ответственное за существование совести и морали. Но этого делать нельзя, поскольку иначе совесть и мораль будут включены в ряд природных процессов, в цепь детерминации и не будет никакой разницы между совестью (моралью) и любой другой категорией. Между

¹⁵² Апресян Р.Г. Совесть // Этика. Энциклопедический словарь. С. 449.

¹⁵³ См.: Соловьев В.С. Оправдание добра // Соч.: в 2-х т. Т.1. М., 1988. С. 52.

¹⁵⁴ См.: Феофан Затворник, свт. О покаянии исповеди и причащении святых христовых таин и исправлении жизни. 2-е изд. М., 2010. С. 21; Он же: Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 147; См. также: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении // Вышенский паломник. 1998. № 1. С. 41-42.

¹⁵⁵ См.: Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Галатам. М., 2005. С. 322.

тем как совесть и мораль должны быть вынесены в особый разряд в существовании и поведении человека, они занимают уникальное единственное место и их можно назвать последней апелляционной инстанцией, выше которой нет¹⁵⁶.

Другой исследователь этики, еще эпохи советского периода, О.Г. Дробницкий, отмечал в одной из своих статей, что «совесть в отличие от простого мотива к действию (или чувства долга) имеет самокритическую направленность, она воспрещает, подвергает сомнению наши первичные мотивы к действию, контролирует их правильность, не позволяет человеку отдаться первичному побуждению»¹⁵⁷.

Не вдаваясь в интерпретацию всей его статьи, отдельные положения которой мы не разделяем, придерживаясь реалистических позиций, заметим, что в приводимом суждении он на наш взгляд был прав. Чувство совести действительно следует отделять от других этических категорий, и ей присуще свойство самокритичности, на что обращает внимание и Феофан Затворник в своих трудах, о чем мы остановимся в дальнейшей части работы подробнее.

Что же касается подхода религиозной этики, то в нем общим недостатком, присутствующем и в учении Феофана Затворника предстает отождествления религии и морали¹⁵⁸. Подобное суждение на наш взгляд нельзя принять, учитывая всеобщность морали. Подтверждением этого служат и данные из истории религий, которые зачастую санкционировали не только моральные, но и аморальные поступки, ярким примером чего предстают политеистические религии (например, Вавилона, Сирии, Финикии, Месоамерики и др.). Здесь мы несколько не принижаем

¹⁵⁶ О нравственности, патриотизме, культуре и бескультуре (материалы «круглого стола») // Вопросы Философии. 2009. № 11. С. 17.

¹⁵⁷ Дробницкий О.Г. Проблема совести в моральной философии // Моральная философия: Избр. труды. / Сост. Р.Г. Апресян. М., 2002. С. 495.

¹⁵⁸ См.: Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 200.

значение самой по себе религии. Религия, действительно, выигрывает во многом, когда она опирается на мораль, однако религия и мораль между собою не являются тождественными. Как отмечал В.С. Соловьев, мораль может существовать и помимо религии, среди диких народов, в споре религий нравственность играет роль критерия по отношению к религии¹⁵⁹.

Матвеев П.Е. отмечает, что в целом отношения религии и морали непростые, поскольку любая религия, включает в себя и определённую мораль, окончательное же своё основание добро получает лишь в Боге. Как писал святитель Феофан Затворник: «Вероучение всегда вдавалось в ненужные отступления и утончённости, когда не держалось нравственных целей; а нравоучение принимало недолжные направления, когда не освещалось вероучением»¹⁶⁰.

В другой своей работе он также обращает внимание на то, что в христианской этике признается, что «Бог есть добро, но добро не есть Бог»¹⁶¹. И по учению Феофана Затворника ценность добра также заключена не в самом по себе добре, а в Боге как его источнике. «Ибо все доброе от Господа – ничто доброе от нас... от нас только искание»¹⁶². Он изгоняет из сердца человека дурные мысли и побуждает его к добру¹⁶³. С точки зрения Дж. Мура такой подход, когда нравственность отождествляется с ее материальными носителями предполагает совершения «натуралистической ошибки»¹⁶⁴.

Особенностью этического учения Феофана Затворника является неразделенность этики на светскую и религиозную. Она предстает у него,

¹⁵⁹ См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 98-105.

¹⁶⁰ Матвеев П.Е. Этика. Основы общей теории морали. Курс лекций. Ч.1.Владимир, 2002. С. 8.

¹⁶¹ Матвеев П.Е. Проблема ценностей природы // Церковь, государство и общество в истории России и православных стран. Материалы III Международной научной конференции. Владимир, 2011. С. 253.

¹⁶² Феофан Затворник, свт. // Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. Из неопубликованного. С.342.

¹⁶³ См.: Георгий (Тертышников), архим. Симфония по творениям святителя Феофана Затворника Вышенского в 2-ух кн. Кн.2. – Рязань, 2003. С. 85.

¹⁶⁴ См.: Мур Дж. Принципы этики. М., 1984. С. 100-104.

прежде всего, как этика христианская. Как отмечает один из современных исследователей, для Феофана Затворника «христианское начало и есть подлинно нравственное, а морально доброе в свою очередь есть воплощение христианского духа»¹⁶⁵.

Такой подход дает возможность использовать религиозно-этическое учение святителя Феофана в широком общечеловеческом значении. Применять его этическое учение, не только в религиозном, но и в светском дискурсе.

Однако для этого религиозная и светская этика не должны замыкаться на самих себе и учитывать достижения друг друга. По этому поводу П.Е. Матвеев отмечает, что в правильном понимании религиозная и светская этики могут и должны сосуществовать и дополнять друг друга. Этики должны чаще обращаться к достижениям представителей иных, нежели собственные, подходов к морали¹⁶⁶.

1.3. Характеристика религиозно-этического учения

Феофана Затворника

Религиозно-этическое учение Феофана Затворника, как и религиозная этика в целом, в частности, этика новозаветная¹⁶⁷, в парадигме которой он писал свои труды, является синтетической. Мораль по учению Феофана Затворника не является автономной как у Канта¹⁶⁸, однако ее нельзя назвать также и полностью гетерономной. Синтетическая этика Феофана Затворника носит в себе смешанные черты, как гетерономии, так

¹⁶⁵ *Аверин Н.М.* Феофан Затворник – православный моралист и жизнеучитель // Вестник Тамбовского университета. 2002. – №1. С. 8.

¹⁶⁶ См.: *Матвеев П.Е.* К вопросу о понятиях «светская этика» и «религиозная этика» // Вестник РФО. №3, 2010. С. 79.

¹⁶⁷ См.: *Шюрман Х.* Вопрос об обязательности новозаветных оценок и предписаний // Бальтазар Г.У. фон, Ратцингер Й. (Бенедикт XIV), Шюрман Х. Принципы христианской этики. М., 2007. С. 16.

¹⁶⁸ См.: *Кант И.* Основоположения метафизики нравов // Соч. в 8-ми т. Т. 4. М., 1994. С. 219; Он же: Указ. собр. соч. Критика практического разума. С. 412.

и автономии. С одной стороны, гетерономия здесь проявляется в том, что моральные ценности не являются значимыми только сами по себе, так как они содержат свою высшую ценность лишь в Боге. Так, Феофан Затворник ссылаясь на Священное Писание, не признавал, например, этического учения творить добро ради самого добра, которое разделяли многие современные ему философы. По его учению добро необходимо делать только ради Царствия Небесного¹⁶⁹.

Однако с другой стороны он также признавал в каждом человеке и определенную автономию воли, поскольку в чувства человека уже вложен естественный нравственный закон - закон Христов (1Кор. 9, 21), который написан в его сердце (Рим. 2, 15), о котором мы уже упоминали ранее. На основании этого закона человек может оценивать определенные моральные поступки с позиций добра и зла и без апелляции к Богу. По этому поводу П.Е. Матвеев отмечает, что этика имеет черты как автономии, так и гетерономии, что получило отражение, например, в христианской этике¹⁷⁰.

Исследователи, в той или иной мере затрагивающие нравственное учение Феофана Затворника, характеризуют его как «*этику спасения*»¹⁷¹, и в этом они на наш взгляд правы. На это указывает и одна из главных его книг, которая носит названия «Путь ко спасению». По своему содержанию она вполне может называться квинтэссенцией всех нравоучительных сочинений святителя, как он об этом сам свидетельствовал в конце своей

¹⁶⁹ См.: *Феофан Затворник*, свт. Последование за Господом. Письма к разным лицам. М., 2010. С. 499.

¹⁷⁰ См.: *Матвеев П.Е.* Этика. Основы общей теории морали. Курс лекций Ч.1. С. 20.

¹⁷¹ См. *Назаров В.Н.* Богословие нравственное // Этика: Энциклопедический словарь. С. 54; Он же: Россия [Раздел восьмой] // История этических учений / Под ред. А.А. Гусейнова. М., 2003. С. 802; *Георгий (Тертышников)*, архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. С.6, 104; Он же: Богословское наследие епископа Феофана Затворника // Богословские труды. Сб. 16. М.1976. С. 203; *Смирнов П.А.* Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. С. 251; *Климент, митр. Калужский и Боровский.* Аскетизм и спасение в понимании святителя Феофана Затворника // Православное книжное обозрение. Спецвыпуск. Март 2011. С.34; *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия восточной церкви // Боговидение. С. 267. и др.

жизни, говоря о ней: «тут все, что мною писалось, пишется и будет писаться»¹⁷².

При этом особую значимость данного труда святитель Феофан отмечает еще и потому, что он был пересмотрен и одобрен епископом Игнатием Брянчаниновым¹⁷³. Позднее линию Феофана Затворника, когда этика рассматривалась с точки зрения спасения, в той или иной мере продолжали развивать и некоторые другие религиозные мыслители. Среди наиболее известных имен можно назвать Сергия (Страгородского) и И.Л. Янышева¹⁷⁴. В «этике спасения» большое значение придается взаимодействию благодати и человеческой свободы. Поэтому здесь справедливо утверждение, согласно которому в деле спасения Божественная благодать и свобода человека должны быть едиными в деле спасения¹⁷⁵.

Кроме того, что религиозно-этическое учение Феофана Затворника является сотериологичным, его также можно еще охарактеризовать и как *теономное* учение, заданное рамками православной парадигмы. Отчасти подобную этику в своих трудах позднее Феофана Затворника, развивали и другие мыслители, например, Н.О. Лосский, в идеях которого руководственным идеалом человека, предстает Царствие Божие. Н.О. Лосский учил о том, что этика называется теономной потому, что ее нормы соответствуют воле Божией и строят сотворенного им мира¹⁷⁶.

В теономном учении Феофана Затворника добродетель, сформированная в земной жизни человека, определяет и являет собой продолжение его вечного бытия. Так, Сергей (Страгородский) опираясь на его учение, отмечал, что в православии высшее благо и добродетель

¹⁷² Феофан Затворник, свт. Добротолубие. М., 2012. С. 710; Он же: Собр. Писем в 5-ти т. Т. 2. Укоренение в духовной жизни. М., 2012. С.32.

¹⁷³ См.: Феофан Затворник, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т. 2. С. 32.

¹⁷⁴ См.: Янышев И.Л., прот. Православно-христианское учение о нравственности. СПб., 1906.

¹⁷⁵ См.: Георгий (Тертышников), архим. Божественная благодать и свобода человека (По творениям святителя Феофана Затворника) // Богословские труды. Сб. 32. М., 1996. С. 17.

¹⁷⁶ См.: Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики. С. 68.

являются тождественными между собою понятиями. А сама сущность вечной жизни состоит в нравственном совершенстве, в действительном переживании в себе Божественного добра. Поэтому православное учение признает вечную жизнь лишь продолжением настоящей жизни¹⁷⁷.

В теонормной этике спасения Феофана Затворника, можно выделить *компенсаторную* функцию и некоторые черты *эксклюзивизма*, ставшие уже классическими в религиоведении, поскольку они характерны собственно для любого религиозного вероучения, но которые нельзя целиком принять с позиций общечеловеческих моральных ценностей. Так, например, по поводу восполняющего нравственного действия, которое оказывает на человека Божественная благодать, святитель Феофан пишет, что «решившийся следовать Господу сам идет к Нему в уверенности, что в Нем получит восполнение всего, недостаток чего в нравственно-религиозном строе своем чувствует его сердце»¹⁷⁸.

Отсюда следует, по Феофану Затворнику, что и достигнуть в полной мере одними своими усилиями праведной, добродетельной жизни, состоящей из добрых дел, добрых расположений, которые посвящены Богу, никто на земле не может¹⁷⁹. По его учению, вера и добрые дела находятся в неразрывной связи, которые восполняют недостатки друг друга. Поэтому христиане в отличие от нехристиан обладают особым, более высоким самосознанием¹⁸⁰.

Но здесь нужно учитывать, что сам эксклюзивизм не является абсолютным, поскольку в учении Феофана Затворника прослеживается двойкий подход к постановке проблемы идеальных и реальных

¹⁷⁷ См.: *Сергий (Страгородский)*, архиеп. Православное учение о спасении. М., 1991. С.112–113.

¹⁷⁸ *Феофан Затворник*, свт. Последование за Господом. Письма к разным лицам. С. 233.

¹⁷⁹ См.: *Феофан Затворник*, свт. Двери Покаяния. Слова и проповеди. М., 2007. С. 395-401, 403, 411.

¹⁸⁰ См.: Там же. С. 105-106, 473; Он же: Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. М. 2008. С. 11; Начертание христианского нравоучения. – С. 93-94.

добродетельных человеческих качеств, сущего и должного, что в последующей части работы будет показано на конкретных примерах¹⁸¹.

Особенно проблематичным и дискуссионным является в учении Феофана Затворника вопрос особой избранности и обладания полнотой познания истины, на которые претендует каждая из религий (всего в современном мире их насчитывается около 5000), а истина по определению может быть только одна. При этом нужно отметить, что хотя он и признавал, что во всей полноте истина содержится только в православной вере, тем не менее, допускал, что и другие религии не лишены ее всецело. Так, например, в одном из своих писем он пишет следующее: «Истина Божия о жизни пребывает на земле во всех верах и у всех народов»¹⁸².

Но такая толерантность проявляется к ним лишь по снисхождению к немощам заблуждающихся людей¹⁸³. Поэтому такое утверждение не снимает поставленной проблемы, а скорее свидетельствует, что Феофан Затворник занимает здесь позицию, получившую в религиоведении наименования *прамоноотеизма*.

Несколько иным и, на наш взгляд, более верным по данному вопросу было суждение его современника В.С. Соловьева. Он считал, что в пользу объективности нравственности и ее независимости от религии служит то, что каждая религия обращается к нравственности, претендует на исключительность не в более правильном ее понимании, а в том как она ее исполняет. По этому поводу он писал, что «каждая из спорящих сторон не отвергает нравственных принципов, выставляемых противной стороною, а только старается обратить их в свою пользу»¹⁸⁴.

¹⁸¹ См. Главу II. § 1.

¹⁸² Феофан Затворник, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т. 2. С.82.

¹⁸³ См.: Аверкий (Таушев), архиеп. Современность в свете Слова Божия. М., 2012. С. 65.

¹⁸⁴ Соловьев В.С. Оправдание добра. С. 104.

Каждый человек по учению Феофан Затворника обладает *естественной моралью*, под которой он подразумевает естественный нравственный закон. Однако для перерождения всей его жизни ее одной недостаточно. Для этого ему необходима особая восполняющая сила. Она подается в действии Божественной благодати и содержится в вере христианской¹⁸⁵. По этому поводу он отмечал, что когда христианское учение учит о том, что без действия Божией благодати мы не можем ничего сделать доброго, то под этим подразумеваются не отдельные добрые дела, а перерождение всей жизни, которая приводит к спасению¹⁸⁶.

Письменные труды Феофана Затворника исследователями принято подразделять по содержанию на три части: нравоучительные, толковательные и переводные¹⁸⁷. Несмотря на такое разделение, все его труды, в том числе и переводные, отличаются своей самостоятельностью.

Феофан Затворник не столько переводил, сколько пересказывал тексты¹⁸⁸, внося в них и свое личностное восприятие¹⁸⁹. На это обратил внимание, например проф. А.А. Бронзов. Он отмечал, что Феофан Затворник не просто лишь понял и усвоил святоотеческие взгляды, но проникся ими настолько глубоко, что они растворились в его мировоззрении и составили с ним неразрывное единое целое.

¹⁸⁵ См.: *Георгий (Тертышников)*, архим. Симфония по творениям святителя Феофана Затворника Вышенского в 2-ух кн. Кн.2. Рязань, 2003. С. 99.

¹⁸⁶ См.: *Феофан Затворник*, свт. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / сост. Игум. Феофан (Крюков). С. 36.

¹⁸⁷ С подробным указателем списков трудов Феофана Затворника, кроме, тех авторов, которые мы упоминали, ранее, можно также ознакомиться, в современной справочной литературе. (См. например: *Русские Писатели-богословы. Историки церкви; Исследователи и толкователи Священного Писания: библиографический указатель* / сост. Чистякова А.С., Курочкина О.В., Степанова Н.С. М., 2001. С. 402 - 421).

¹⁸⁸ См. например *Никодим Святогорец*. Невидимая брань. Пер. с греч. свт. Феофана (Говорова) Затворника Вышенского. С. 3; *Феофан Затворник, свт.* Собр. Писем в 5-ти т. Т 5. О церковной жизни. Об издании своих трудов. Тематический указатель. М. 2012. С. 347. На эту специфическую особенность в трудах Феофана Затворника обращают внимание, также некоторые авторы в современной религиозной публицистике. (См.: например, *Попов В.* Феофан Затворник и Игнатий (Брянчанинов): богословие молитвы // *Покров*. 2012. № 11. С. 36).

¹⁸⁹ *Бронзов А.А.* Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. С. 261.

Делал же это в своих переводных произведениях святитель Феофан для того, чтобы, во-первых, понимание переводимых им книг сделать более доступным для широкого круга читателей. Во-вторых, исправить погрешности в самих текстах, особенно когда речь идет о произведениях заимствованных у авторов инославных конфессий.

Что же касается внутренней структуры его работ, то они также как и большинство работ других разносторонних религиозно – философских мыслителей не получили своего систематического развития¹⁹⁰.

Это замечание по структуре его работ относится и к нравоучительной части трудов Феофана Затворника. К их числу исследователи относят «Путь ко спасению» и «Начертание христианского нравоучения» и ряд других его произведений, проповедей и многочисленных писем¹⁹¹. В них практически отсутствует какое-либо определенное систематическое последовательное развитие. По этому поводу прот. Г. Флоровский справедливо писал, что Феофан Затворник «не строил системы ни догматической, ни нравоучительной. Он хотел только очертить образ христианской жизни, показать направление духовного пути. И в этом его несравненное историческое значение»¹⁹².

Эта мысль подтверждается и самим названием одной из главных работ Феофана Затворника «Начертание христианского нравоучения». Религиозно-этическое учение Феофана Затворника содержит в себе черты как *дескриптивной* (теоретической), так и *прескриптивной* (нормативной)

¹⁹⁰ Так, например, у апостола Павла, над экзегетическим истолкованием посланий которого Феофан Затворник много работал, также нигде не дается систематического изложения христианской этики. (См.: *Хейз Р.* Этика Нового Завета. М., 2005. С. 20).

¹⁹¹ См.: *Смирнов П.А.* Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. – С. 182; *Хитров М.И.*, прот. Преосвященный Феофан Затворник Вышенский. М., 1905. С. 150. Эпистолярное наследие святителя Феофана занимает существенную часть его трудов. (См.: *Феофан*, свт. Собрание писем: Вып. 1—8. М., 1898—1901). От его имени только к одним членам семьи Кугушевых адресовано, как отмечают современные исследователи, почти четыреста писем. (См.: *Шербакова М.И.* Хранительница предания // Православное книжное обозрение. 2011. №11. С. 64).

¹⁹² *Флоровский. Г., прот.* Пути русского богословия. С. 508.

этики. В его нравственном учении, как этика и моралиста наряду с описательным методом Библейского языка с опорой на святоотеческую текстологию Восточной церкви, по преимуществу аскетического и экзегетического характера, содержится метод предписательный, нормативный. С одной стороны это учение обязывает следовать евангельскому и патристическому нравоучению, а с другой запрещает что-либо делать вопреки им.

Феофан Затворник не ограничивается одним описанием и предписанием нравственных норм, но также использует *иносказательный*, аллегорический метод как при классификации главных христианских добродетелей веры, надежды и любви, так и добродетелей в целом. Этот метод, взятый им на вооружение, имеет древнюю историю и получил широкое распространение среди аскетических писателей христианского Востока, у которых использовались различные метафорические уподобление той или иной добродетели какому-либо образу. Но наибольшую известность в Восточном православии получил образ *лествицы* (в русском языке *лестницы*) в учении прп. Иоанна Лествичника (ок. 570-649 гг.) в котором каждая ступень лестницы, соответствовала определенным видам добродетели¹⁹³.

Феофан Затворник, предлагает свои образы и интерпретацию к ним. Так, он анализирует добродетели веры, надежды и любви, которые у него предстают в образе добродетельного дерева, где корень символизирует веру, из нее в виде ствола вырастает «многодеятельная любовь». В свою очередь эта любовь включает в себя самоотвержение и решимость к действию. Венчают это дерево в виде листьев духовно-телесные

¹⁹³ См.: *Иоанн Лествичник*, прп. Лествица возводящая на небо. М., 2005.

добродетели, главной из которых по нему, в отличие от учения апостола Павла является не любовь, а надежда¹⁹⁴.

Подробнее к этому вопросу мы вернемся в следующей главе, где будут проанализированы все три христианских добродетели веры, надежды и любви в учении Феофана Затворника. Здесь мы лишь отметим, что это отличие связано с тем, что апостол Павел учил о том, что в вере и надежде в будущей вечной жизни уже не будет необходимости, а любовь останется навсегда (1Кор. 13,8), поэтому любовь по значению больше веры и надежды. Учение же Феофана Затворника акцентировано на земной жизни человека, как подготовительном этапе в достижении жизни вечной, для которой необходима надежда, как у его предшественника святителя Тихона Задонского¹⁹⁵, на труды которого он неоднократно ссылался, такой главной добродетелью являлась вера¹⁹⁶.

При рассмотрении же добродетелей в целом, Феофан Затворник, также признает существование определенной иерархии. Он разделяет их на начальные и подчиненные. К начальным добродетелям у него относится *труд*, которому сопутствуют *терпение* и *смирение* и каждой из них соответствуют определенные дела и расположения¹⁹⁷. К числу добродетелей, кроме веры, надежды и любви, Феофан Затворник относит: «смирение, сокрушение, кротость, правдолюбие и истиннолюбие¹⁹⁸, милосивость, чистосердечие, миролюбие и терпение»¹⁹⁹.

¹⁹⁴ См.: Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. М., 2007. С. 59; Он же: Слова на господские, богородичные и торжественные дни. М., 2010. С. 363.

¹⁹⁵ См.: Резвая Ю.Ю. Этическое учение Иоганна Арндта и Тихона Задонского – сравнительный анализ // Ученые Записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2012. № 2. С. 74.

¹⁹⁶ См.: Тихон Задонский свт. О истинном христианстве. Кн. 2. Ст.1. О Евангелии и вере // Творения свт. Тихона Задонского. Т. 2. Изд. Свято-Успенского Псково-Печёрского монастыря, 1994. С. 24.

¹⁹⁷ См.: Феофан Затворник, свт. О богоугодной жизни вообще: Из слов к тамбовской и владимирской паствам, 1859-1866 гг. – М., 2010. С. 35-37.

¹⁹⁸ Нечто аналогичное разделению понятий правдолюбие и истиннолюбие Феофана Затворника встречается в словаре В. Даля. В нем он отмечает, что в его время многие под истиной понимают правду, однако более верным под словом правда понимать правдивость,

Для того чтобы человеку достигнуть наибольшего нравственного совершенства, Феофан Затворник советует сосредоточиться на развитии какому-нибудь одному виду добродетели («роду благих помышлений»), к которому у него есть наибольшая предрасположенность²⁰⁰.

Чтобы не расстроились эти добрые намерения необходимо иметь твердую решимость, не возвращаться на прежний путь нравственного зла²⁰¹. Решимость Феофан Затворник определяет как «внутренний акт воли, мгновенный, измеряемый непоколебимостью желания, а не длительностью или направлением»²⁰². В решимости он различает предшествующие и сопутствующие действия. У одного человека склонение сердца и воли к предмету предшествует выбору, поэтому не требует особенного усилия. У другого, у которого нет особенного расположения сердца к предмету, это действие составляет особый акт, требующий усиленного внимания и напряжения²⁰³.

Такие добродетели как *терпение, милосердие и трудолюбие* Феофан Затворник уподобляет камням нерукотворенного храма, который создается в человеческом сердце. В нем скрепляющим цементом служит Божественная благодать, подаваемая в церковных таинствах²⁰⁴. Возможно образ храма здесь был использован Феофаном Затворником под влиянием книги «Пастырь» Ерма, к которой он написал толкование, где образ строящейся церкви является одним из главных ее символов²⁰⁵.

справедливость, правосудие и правоту, а под истиной понимать достояние разума человека. Истина относится к уму и разуму, а добро или благо к любви, нраву и воле. (См.: *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т.2. С. 60.).

¹⁹⁹ См.: *Феофан Затворник*, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 135.

²⁰⁰ См.: *Феофан Затворник*, свт. Письма о христианской жизни. С. 236.

²⁰¹ См.: *Феофан Затворник*, свт. О покаянии исповеди и причащении святых христовых таин и исправлении жизни. С. 293-294.

²⁰² *Феофан Затворник*, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 412.

²⁰³ См. Там же. С. 413.

²⁰⁴ См.: *Феофан Затворник*, свт. Простые истинны сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. С.424-426.

²⁰⁵ См.: *Феофан, еп.* Толкование на книгу «Пастырь» Ерма // Апостол Ерма «Пастырь». М., 2004.

Кроме того Феофан Затворник проводит и другую общую аналогию добродетелей, используя для их обозначения трихотомическую модель (дух – душа – тело). Исследователи его учения отмечают, что основание подобному трехчастному делению в природе человека он находил имплицитно еще в учении греческих философов Платона и Аристотеля²⁰⁶, что не удивительно, поскольку еще древние православные отцы церкви причисляли, например, Платона к «христианам до Христа».²⁰⁷ А платонизм они признавали наиболее близким христианству из всех философских систем Античности²⁰⁸.

Однако же своего наибольшего эксплицитного развитие трихотомическое учение получило в посланиях апостола Павла (Евр. 4, 12; 1 Сол. 5, 23). Позднее этой точки зрения, придерживались и некоторые другие христианские мыслители, на которых опирался Феофан Затворник, к числу которых он относил, например: Антония Великого, Исаака Сирина и Ефрема Сирина²⁰⁹. В своей трихотомической модели святитель Феофан добродетели совершенные в Боге сравнивает с духом, любовь – с душой, а остальные – с телом. Все эти добродетели в его учении тесно между собою взаимосвязаны и приобретают настоящую ценность только в своей цельности²¹⁰.

Он пишет, что «как без души нет жизни в теле, так и без Духа Божия нет духовной жизни в душе»²¹¹. При этом святитель отмечает, что задавать

²⁰⁶ См.: *Георгий (Тертышников)*, архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. С. 196; *Смирнов П.А.* Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. С.185; *Феофан Затворник*, свт. Житие, изречения, святыни. М., 2012.

²⁰⁷ *Франк С.Л.* Свет во тьме. Челябинск, 2011. С. 82.

²⁰⁸ См.: *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 374-375.

²⁰⁹ См.: *Феофан Затворник*, свт. Житие, изречения, святыни. С. 35.

²¹⁰ См.: Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 15-16.

²¹¹ *Феофан Затворник*, свт. Толкование послания апостола Павла к Римлянам (Главы 9-16). М., 2006. С. 475.

тон жизни человека должен дух, душа же и тело должны ему быть послушными²¹².

В одном из современных научных исследований существует мнение, что под душой Феофан Затворник понимает пространство человека, которое в современной науке именуется психикой, а под духом высшее Божественное начало в человеке. Благодаря этому Божественному началу, он может пребывать в общении с Богом и духовным миром²¹³. Такое утверждение вполне соответствует, по крайней мере, одному из словарных значений данных дефиниций²¹⁴.

²¹² См.: *Феофан Затворник*, свт. Последование за Господом. Письма к разным лицам. С. 240.

²¹³ См.: *Хохлова А.Б.* Инновационно-эвристическое значение наследия Феофана Затворника для развития современного российского образования: автореф. дис. ...канд. пед. наук. С. 18.

²¹⁴ Под духом здесь следует понимать начало, определяющее поведение, действия и внутреннюю моральную силу человека, а под душою его внутренний, психический мир. (См.: *Ожегов С.И.* Словарь русского языка / Под ред. Н.Ю. Шведовой. М., 1987. С. 157).

ГЛАВА II.

УЧЕНИЕ ФЕОФАН ЗАТВОРНИКА О ДОБРОДЕТЕЛЬНЫХ КАЧЕСТВАХ И ПРАВСТВЕННЫХ ЧУВСТВАХ

2.1. Феофан Затворник о главных добродетелях христиан: вере, надежде и любви

Об учении Феофана Затворника о вере, надежде и любви мы уже упоминали ранее. Здесь же отметим более детально, как он их понимает, какова их специфика и взаимосвязь в общем ряду его этических сентенций, какую практическую значимость они имеют в целом для современной этики. При анализе понятия веры, надежды и любви в учении Феофана Затворника, обращает внимание на себя тот факт, что данные понятия у него являются полисемантическими, особенно это относится к вере²¹⁵, поскольку они выступают в его трудах, как в виде определенной познавательной деятельности, так и в виде конкретных добродетелей.

Феофан Затворник не давал определения того, как он понимает добродетель. Поэтому анализируя его учение о добродетелях, мы будем придерживаться определения данного в современном справочном издании по этики, в которой добродетель определяется как «готовность и способность личности сознательно и твердо следовать добру; цельная

215 Примечательно здесь отметить, что например Иван Ильин ссылаясь на Феофана Затворника, разграничивал понятие веры и верование, пытаясь обосновать веру как более широкое гносеологическое понятие свойственное всем людям, по сравнению с верованием как религиозно-этическим понятием связанным только с определенным религиозным исповеданием человека. Он, отмечал, что сознательно или бессознательно верят все люди, а веруют далеко не все. (См.: Ильин И. Путь Духовного обновления. М., 2011. С. 28-29). В современных исследованиях обращается внимание на то, что вера имеет единую целостную систему элементов. Феномен веры, представляет собой необычайно емкий, типологически разнообразный структурированный религиозный феномен, который требует нового осмысления в контексте различных аспектов человеческой жизни. (См.: Чеснова Е.Н. Современное состояние исследований феномена веры: степень научной разработанности проблемы и особенности типологизаций и классификаций веры // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2012. № 4. С. 55). Поэтому к рассмотрению сущности веры, обращается Феофан Затворник и другие богословы (См.: Там же. С. 45; См.: Также: Чеснова Е.Н. Религиозная вера как социокультурный феномен: автореферат дис. ... канд. фил. наук: 09.00.14 / Чеснова Елена Николаевна. – Тула, 2012. – С. 5.).

совокупность внутренних, душевных и интеллектуальных качеств, воплощающих человеческий идеал в его моральном совершенстве»²¹⁶.

Приступая к изучению вопроса веры необходимо отметить, что он вошел в философию и богословие по преимуществу лишь со времени Иисуса Христа. В античности такой необходимости в нем не было, потому что в то время практически отсутствовали сомнения в существование объективной реальности, наличие которой удостоверялось человеческими органами чувств и разумом. Факт боговоплощения Христа и многие события из его земной жизни нельзя было обосновать одним разумом, их можно было принять только через веру. Поэтому уже у апостола Павла встречается классическое определение веры как осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом (Евр. 11, 1).

Со временем вопрос о вере подвергся различного рода исследованиям. В XX веке, например П. Тиллих, анализируя учение о вере, (хотя сам не сомневался, в том, что вера не является пустым понятием) констатировал, что «это один из тех терминов, который сам нуждается в исцелении, прежде чем его можно будет использовать для исцеления людей»²¹⁷.

По его пониманию, данное понятие отражает определенную реальность, и вера представляет собою «предельный интерес». Вера по П. Тиллиху есть «состояние предельной заинтересованности: динамика веры - это динамика предельного интереса»²¹⁸. Универсальное выражение такого предельного интереса связано с Богом, как реальности бесконечной. Поскольку «конечная реальность не способна выразить истинно предельное прямо и буквально»²¹⁹. Проблема соотношения религиозной веры и морали довольно хорошо изучена в философии и

²¹⁶ Гусейнов А.А. Добродетель // Этика. Энциклопедический словарь. С. 116.

²¹⁷ Тиллих П. Динамика веры // Пауль Тиллих. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 132.

²¹⁸ Там же. С. 133.

²¹⁹ Там же. С. 162.

богословии. Кьеркегор, например, предавал особую значимость вере как важнейшего средства борьбы с грехом, которая является его противоположностью²²⁰.

Аналогичным образом пересматривалось традиционное христианское представление и отношение к нему в учении о надежде и любви. В XIX веке это ярко проявилось в учении таких философов как П.Я. Чаадаев и Ф. Ницше. Так, П.Я. Чаадаев, как отмечал М.К. Мамардашвили, предлагал отказаться от христианской добродетели надежды²²¹. Поскольку он полагал, что она препятствует прогрессивному социально-культурному государственному развитию российского общества. Вероятно, его учение не учитывало органического характера нравственности, ее непреходящего и особого значения в жизни каждого человека, и что она не зависит всецело ни от какого общественного отношения, а, напротив, сама оказывает влияние на его развитие. Поэтому нельзя отказаться от того, что является неотъемлемой частью человеческой личности и общества.

А.А. Брудный, например, в кон. 80-х гг. XX века, в отличие от П.Я. Чаадаева, наоборот, предлагал возвратиться к понятию надежды. Поскольку она, по его мнению, способствует развитию диалогического общения, взаимопониманию в сложных социальных ситуациях²²².

В целом современное представление о надежде как положительной ценности включает и утверждение ее действительности в личностном, социальном и космическом аспектах и противопоставляется безнадежности как отсутствию всякого обмана.²²³ Поэтому учение о

²²⁰ См.: Кьеркегор С. Болезнь к смерти // С. Кьеркегор. Страх и трепет. М., 2010. С. 357.

²²¹ Мамардашвили М. Вольномыслие (Материалы «круглого стола») // Сознание и цивилизация. Тексты и беседы. М., 2004. С. 247.

²²² Диалог и коммуникация – философские проблемы (Материалы «круглого стола»). Выступили: В.С. Библер, А.А. Брудный, Т.П. Григорьева, А.П. Огурцов, Б.А. Парахонский, Е.Ф. Тарасов // Вопросы философии. 1989. №7. С. 3-27.

²²³ См.: Артемьева О.В. Надежда // Новая философская энциклопедия в 4-х т. Т. 3. М., 2010. С. 9.

надежде, рассмотренное в данном ключе, в трудах Феофана Затворника по-своему становится актуальным, и вносит свою лепту в развитие современной философской мысли.

Еще в XIX веке христианскому учению о любви к ближнему, которому следовал Феофан Затворник было противопоставлена любовь к «дальному», которое развивал Ф. Ницше и его сторонники. Так, например, позднее в немецкой культуре в этом вопросе его теоретически поддержал Николай Гартман²²⁴.

Р.Г. Апресян отметил, что Ницше своей антитезе любви к ближнему и любви к дальнему поставил очень важную этическую проблему. Она заключается в том, как в любви к другому человеку избежать потакания его слабостям и порокам и сохранить верность высшим моральным убеждениям в отношении с другими людьми и соединить универсальные принципы с поступками в отношении конкретных людей²²⁵.

Таким образом, критическое восприятие добродетелей веры, надежды и любви делает особенно актуальным обращения к святоотеческой мысли выраженной в религиозно-этическом учении Феофана Затворника. Итак, как же он понимал, и какое значение им придавал в нравственной жизни человека?

По учению Феофана Затворника все три добродетели: вера, надежда²²⁶ и любовь находятся между собою в неразрывной связи и

²²⁴ См.: *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2-ух т. Т. 2. М., 1996. С. 43; *Гартман Н.* Этика. СПб., 2002. С. 449. Анализ данного вопроса затрагивается, например, в работах проф. П.Е. Матвеева посвященной творчеству Андрея Тарковского. (См.: *Матвеев П.Е.* Нравственно-ценностные антитезы в творчестве Андрея Тарковского // Свеча-2010: материалы международных конференций. Владим. Гос. ун-т. Владимир, 2010. С. 208-212; Его же: *Ценностный подход в этике.* Владимир, 2009).

²²⁵ См.: *Апресян Р.Г.* Идея морали и базовый нормативные программы. М., 1995. С. 307.

²²⁶ Или упование, как он чаще всего именуется надежду по примеру церковной традиции. (См. например: Рим. 5,5; *Филарет митрополит Московский*, свт. Меч духовный. М. 2010. С. 70).

взаимовлиянии²²⁷. Поэтому каждая из них одна без другой не являются полноценными и связь между ними также не должна прерываться, по крайней мере, в земной жизни.

Он отмечал, что без добродетелей веры, надежды и любви невозможно никакое истинно христианское расположение и действие²²⁸. Вера проявляется в обращении к Богу, поэтому ее Феофан Затворник именуется «дверью», через которую верующие получают все его благословения²²⁹. Вера связана с терпением, а любовь проявляется в самоотверженном служении.

Самым ярким образом, такого служения, как известно, в христианстве является «гимн любви» апостола Павла (1 Кор. 13, 1-13). Феофан Затворник развивая его мысль о значении любви, охарактеризовал любовь как внутреннюю силу жизни²³⁰, полагая, что без любви, никакие добрые дела, не имеют настоящей ценности.

Настоящая любовь по святителю Феофану есть любовь жертвенная, живущая не мыслию, а сердцем²³¹. От такой любви и сама вера получает живую деятельность²³². Венчаются же добродетели веры и любви, добродетелью надежды, которая связана с исполнением всего их земного служения.²³³

Следует заметить, что само понимание тесной взаимосвязи диалектик добродетелей веры, надежды и любви не было новым. Оно

²²⁷ См.: *Феофан, Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М., 2005. С. 30.

²²⁸ *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону, к Евреям. М., 2005. С. 44.

²²⁹ См.: *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Ефессянам. М., 2004. С. 112.

²³⁰ См.: *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания апостола Павла к Коринфянам. М., 2006. С. 596.

²³¹ См.: Там же. С. 596.

²³² См.: *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Ефессянам. С. 117.

²³³ См.: *Феофан Затворник, свт.* Простые истинны сердца. Внутренняя жизнь, слова и проповеди. М, 2007. С. 401-402. Он же: Слова на господские, богородичные и торжественные дни. С. 361-363; Он же: Созерцание и размышление. Краткие поучения. М., 2007. С. 40. Он же: Толкования посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону, к Евреям. С. 70.

опять-таки восходит к учению апостола Павла, на все послания которого святитель Феофан написал толкования, за исключением послания к Евреям, оставшимся неоконченным. Его заслуга состоит в том, что он расширил эти понятия, выведя их взаимосвязь из рамок чисто мистических, в практическую плоскость реализма, придав им жизнеутверждающий смысл посюсторонней жизни.

При этом связь мистического опыта и практического разума, как это видно и из приведенных выше примеров, у него не утрачивается. Наоборот, в его учении их синтез достигает наибольшего развития. «Христианство, – пишет он в одном из своих писем, – не учение, а жизнь. И самое учение его входит в жизнь, как определенный образ, воззрение на все сущее и бывающее»²³⁴. Отсюда следует вывод то, что *надежда* выше *любви*, о чем мы уже упоминали. Однако надо заметить, что любовь в его учении существует не в одном, а в двух модусах: идеального и реального, как должного и сущего, поэтому и состояния человека рассматривается у него в соответствии с ними двояким образом: того, что есть и того, к которому он должен стремиться. Поэтому когда Феофан Затворник пишет о том, что надежда выше любви, то подразумевает ее (любви) реальное, сущее состояние, а когда рассматривает любовь как вершину добродетелей, то подразумевает ее идеальное, должное состояние.

Настоящая чистая любовь является венцом христианского совершенства в угождении Богу и являет себя в полной мере только в конце трудов, на этом пути предпринятых, когда уже Бог поглощает все наше²³⁵.

Но как быть и чем руководствоваться в настоящей жизни, задается вопросом святитель Феофан? И приходит к выводу, что прежде чем придет любовь, необходимо воодушевлять себя надеждою. В другом месте

²³⁴ Феофан Затворник, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т.1. С. 29.

²³⁵ См.: Георгий (Тертышников), архим. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. Изд. 2-е. С. 121.

размышляя об этом же, используя образные выражения, он пишет о том, что «вера окрыляемая надеждою»²³⁶, затем вырождается в любовь. Надежду он уподобляет пламени, которая своим огнем пронизывает веру и надежду, преобразуя сам дух человеческий в единый пламень²³⁷.

Взаимосвязь веры и надежды по учению Феофана Затворника, проявляются еще и в том, что вера способствует душевному равновесию, а надежда поддерживает нас в этом, чтобы мы не впали в отчаяние²³⁸. Подобное значение в религиоведении получило наименование *терапевтической функции*. «Во всех наших невзгодах, - пишет святитель Феофан, - не можем мы иного утешения находить, как в вере, что все случается по воле Божией»²³⁹.

Под влиянием веры проявляют себя как деятельная любовь, так и надежда, которая также как и любовь освящает настоящую жизнь и направлено на жизнь будущую²⁴⁰.

В своем жизнеутверждающем учении Феофан Затворник призывает людей воодушевляться верою и надеждою (упованием²⁴¹) на Бога, которая находится у него в связке посюстороннего с потусторонним.

Также особое значение придается им компенсаторной функции, как деятельной силе этих добродетелей. Он отмечает, что истинно созидаться и расти, можно только в Боге *верою и надеждою* как только кто входит в общение с Господом, так и начинает в нем действовать созидательная Господня сила²⁴².

²³⁶ Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 471.

²³⁷ См.: Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. С. 471-472.

²³⁸ См.: По творениям святителя Феофана Затворника. Так устроил Господь. М., 2009. С. 126; 91-92.

²³⁹ По творениям святителя Феофана Затворника. Так устроил Господь. С. 126.

²⁴⁰ См.: *Феофан Затворник, свт.* Толкования посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. – М., 2005. С. 96-97.

²⁴¹ *Феофан Затворник, свт.* Собр. Писем в 5-ти т. Т.3. Конкретное духовное руководство. О молитве особо. Духовникам и благочинным монастырей, протоиереям. М., 2012. С.215.

²⁴² См.: *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 103.

Интересно рассуждение Феофана Затворника о проблеме толерантности, которая стала одной из самых обсуждаемых тем в наше время. Это тем более значимо, что в ту царскую эпоху и в той консервативной церковной среде, в которой формировались его взгляды, этот вопрос не обсуждался открыто вплоть до 1905 года. Только с этого времени впервые в российской истории законодательно были утверждены не только права на свободу вероисповедания лиц не православного исповедания, но и было установлено, что отпадение от Православной веры в другое христианское исповедание или вероучение не подлежит преследованию.

По мысли святителя Феофана «веротерпимость не есть равнодушие к вере. Равнодушный к вере не имеет никакой веры. Имеющий веротерпимость, при полной любви к своей вере, по духу ее, привечает и иноверных, как немощных членов человечества, в делах, впрочем, внешних»²⁴³. Таким образом, святитель не принимал религиозный плюрализм, но и сторонником насилия по отношению к иноверным он не являлся.

Феофан Затворник разделял понятия веры и разума, считая, что прежде чем достичь разумной веры, необходимо приобрести «страх Божий», связанный с деятельностью разума²⁴⁴, когда человек своим волеизъявлением и чувствами доверится Богу и осознает тот путь, каким необходимо ему следовать в своей жизни. «Иное дело веровать, иное – разуметь, - пишет он, - Вера в том, кто восприял страх Божий; разумение – в том, кто умудрился уже во спасение»²⁴⁵.

Существуют различные подходы к пониманию того, какое нравственное значение оказывает страх Божий на жизнь человека. Эпикур, например, считал, что такого рода страх, также как и страх перед

²⁴³ Феофан Затворник, свт. Рукописи из келии. М., 2008. С. 70.

²⁴⁴ См.: Феофан Затворник, свт. Путь ко Спасению. Краткий очерк аскетики. С. 67.

²⁴⁵ Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. С. 364.

смертью, есть ложный страх, который призвана преодолеть философия²⁴⁶. По его убеждению, Бог есть существо безмятежное, чуждое наших человеческих пристрастий, поэтому ошибочно считать, что на одних людей он гневается, а перед другими благосклонен. Изображая Бога в качестве судьи, вмешивающегося в дела людей, мы предполагаем, будто ему чего-то не хватает и ему нужно, чтобы в человеческом мире торжествовала справедливость. Нравнодушие Бога к человеческому миру свидетельствует о его заинтересованности в этом мире и зависимости от него. Это означает, что его блаженство не является полным и сам он не является вполне Богом²⁴⁷. Таким образом, в вопросе о страхе Божиим Эпикур занимал деистическую позицию, устраняя Бога от промысла над миром и человеком.

Другую точку зрения, которую можно обозначить как теистическую, на религиозный страх развивал Р. Отто. Он отметил, что этот страх не является обычным естественным страхом²⁴⁸, а представляет собою особое священное чувство человека, которое этот исследователь обозначил понятием *нуминозного*. Данное чувство вызывает одновременно как страх и трепет, так и восхищение в любви перед Богом²⁴⁹.

Сам Феофан Затворник учение о вере относил к внутренней духовной жизни человека²⁵⁰, придавая вере особую значимость в своем религиозно-этическом учении, немалую роль в котором играл страх Божий.

²⁴⁶ См.: Гусейнов А.А. Эпикур: живи незаметно // Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М., 2009. С. 198-201.

²⁴⁷ См.: Гусейнов А.А. Эпикур: живи незаметно // Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. С. 198.

²⁴⁸ Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – СПб, 2008. С. 26.

²⁴⁹ См.: Руткевич А.М. Послесловие переводчика // Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб, 2008. С. 266.

²⁵⁰ См.: Феофан Затворник, свт. Последование за Господом. Письма к разным лицам. М., 2010. С. 239.

Специальному изучению страха Божьего в учении Феофана Затворника о вере, посвящена статья А.П. Мельниковой, которая в его учении находит параллель с онтологическим учением М. Хайдеггера, рассматривая страх Божий как размыкание (Dasein), как предельную ситуацию, в которой только и может человек задаться вопросами о самом себе, о смысле своей жизни. Страху Божьему противопоставляется страсть, которой свойственна замкнутость на саму себя²⁵¹. Благодаря страху Божьему человек способен к максимальному осознанию самого себя и способен проявить любовь по отношению к другому лицу. По учению святителя Феофана страх Божий и любовь дополняют друг друга, такой страх содержит любовь, а любовь страх, и только в таком виде они вместе сообща являют свое благотворное действие²⁵².

Сердце в понимании Феофана Затворника, занимает одно из самых главных значений в жизни человека, как центр и корень его нравственной жизни²⁵³. Поскольку, когда сердечные чувства направлены на постижения Бога, тогда и вся душа человека пребывает в Нем²⁵⁴.

Такое гармоничное сочетание веры и разума с участием страха Божьего в учении Феофана Затворника можно обозначить как веру «сердечную», свойственную патристике и оказавшую заметное влияние на русскую этику и философию²⁵⁵.

²⁵¹ См.: Мельникова А.П. Феномен страха Божьего в учении о спасении святителя Феофана Затворника // Вестник Новгородского государственного университета. 2003. № 24. С. 25-30.

²⁵² См.: *Феофан Затворник*. Письма к будущему старцу Феодосию Карульскому святогорцу // Русский Паломник. М., 2001. № 24. С. 103–107.

²⁵³ *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 30.

²⁵⁴ *Феофан Затворник, свт.* Письма о духовной жизни. М., 2008. С. 110.

²⁵⁵ См.: *Матвеев П.Е.* Ценностный подход в этике. С. 166; О значимости сердца в учении русской философии и христианской религии в целом. См. также: *Зеньковский В.В.* Основы христианской философии // Христианская философия. М., 2010. С. 38-39; *Вышеславцев Б.Л.* Значение сердца в религии // Путь. 1925. Сентябрь. № 1. С. 80. На факт того, что Феофан Затворник придавал в своем учении особое значение деятельности сердца, указывают и некоторые современные исследователи его наследия. (См., например, *Зайцева Е.В.* Проблема формирования чувственной сферы в духовно-нравственном развитии личности в педагогической системе Святителя Феофана Затворника Вышенского // Российский научный журнал. 2011. № 4 (23). С. 114-117).

Яркой иллюстрацией показывающей взаимоотношение веры и разума в религиозно-этическом учении Феофана Затворника может послужить его суждение о том, что «вера – не всезнание, а лишь верное знание и обладание тем, что необходимо для спасения. Вера спасает и мудрецами делает лишь в деле спасения. Прочая мудрость бывает ли при ней, или не бывает – дело безразличное»²⁵⁶. Такое утверждение у него связано с тем, что сама сущность веры сокровенна и поэтому одним только разумом ее действия в нас до конца непостижимости²⁵⁷.

В отличие от современного научно-этического понимания веры, как «определенной системы ценностей»²⁵⁸, Феофан Затворник не рассматривал ее системно, также как он не рассматривал и не давал определений добродетелям надежды и любви. Для его учения, содержащего в себя мистические элементы, а для любой мистики свойственно выражать себя на интуитивном, иррациональном уровне не столько на языке понятий, сколько на языке символов, центральный из которых является символ смерти²⁵⁹, такой подход был вполне характерным явлением.

Поэтому и вера предстает у Феофана Затворника как образ восстановления падшего человека в силу смерти Богочеловека, действия на него благодати Святого Духа,²⁶⁰ в чем проявилась одна из форм выражения его «этики спасения».

В целом же сам феномен веры, как центральное понятие в жизни человеческой личности²⁶¹, можно определить словами В.С. Соловьева как признание чего-либо истинным, что превышает силу внешних фактических и формальных доказательств, которая зависит от особого

²⁵⁶ Феофан Затворник, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т 5. С. 51.

²⁵⁷ См.: Феофан Затворник, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т 5. С. 535.

²⁵⁸ Митько А.Е. Вера // Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. С. 65.

²⁵⁹ Аверинцев С.С. Мистика // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. Т. 2. М., 2010. С. 579.

²⁶⁰ Феофан Затворник, свт. Житие, изречения, святыни. С. 22.

²⁶¹ См.: Тиллих П. Динамика веры // Пауль Тиллих. Избранное. Теология культуры. С. 215.

самостоятельного психического акта, не определенного всецело эмпирическими и логическими основаниями²⁶².

Вера и добрые дела по учению святителя Феофана находятся в неразрывной связи и восполняют недостатки друг друга²⁶³. Поэтому человеку необходимо в своей жизни соединять два пути: деятельный и созерцательный²⁶⁴, который отмечен в философии еще Пифагором²⁶⁵. В христианстве эти два пути символизируют образы «Марфы и Марии» (Лк. 10, 38-42). Здесь предпочтение отдается пути созерцательному, но достичь его можно только с участием пути деятельного. В патристике этот синтез по Феофану Затворнику выражен в словах «руки за работой, ум же и сердце с Богом»²⁶⁶. Таким образом, здесь освещается труд, забота, но отвергается многозаботливость. Поэтому не справедливо противопоставлять молитву труду как нечто, между собой несовместимое, как это делал, например А.И.Герцен, отмечавший, что у нас нет молитвы, а есть труд, который и есть наша молитва²⁶⁷.

Святитель Феофан пишет, что вера побуждает человека к совершению добрых дел. Она пробуждает и саму совесть к решимости начать жить добродетельно.²⁶⁸ По его учению, вера и знание, наука и религия органически дополняют друг друга, поэтому ошибочно мнение тех мыслителей, прежде всего среди них стоит назвать позитивистов, которые

²⁶² Соловьев В.С. Вера // Христианство: Энциклопедический словарь в 3-х т. Т. 1. / Под ред. Аверинцева. – М., 1993. С. 352.

²⁶³ Феофан Затворник, свт. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений. С. 105-106. Ср: *Сергий (Страгородский), архиеп.* Православное учение о спасении. С. 248-249.

²⁶⁴ См.: Феофан Затворник, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т.2. С. 270.

²⁶⁵ См.: Философская этика и ее перспективы в современном мире (Круглый стол к 10-летию ежегодника «Этическая мысль»: А.А. Гусейнов, А.В. Разин, А.И. Бродский, В.О. Лобовиков, Р.Г. Апресян, М.Л. Гельфонд) // Этическая мысль. Вып. 12. М., 2012. С.11.

²⁶⁶ Феофан Затворник, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т. 1. С. 362.

²⁶⁷ См.: *Герцен А.И.* Былое и думы. Ч.1-3 // Собр. соч. в 30-ти т. Т. 8. М., 1956. С. 12.

²⁶⁸ См.: Феофан Затворник, свт. Последование за Господом. Письма к разным лицам. С. 279.

их противопоставляют, так как вера и наука соединяются в человеке в его духе, поэтому неверно их противопоставлять как нечто несоединимое²⁶⁹.

Без веры, по учению Феофана Затворника, нельзя сохранить нравственный порядок жизни²⁷⁰ и сами добрые дела являются следствием веры. Они только тогда вменяются человеку в заслугу, когда они совершаются сознательно²⁷¹. Вера освящает труд и делает сердце свободным от пристрастия и привязанности, прогоняет лень и праздность²⁷². С этим вопросом у святителя Феофана связано учение о так называемых *мнимо-добрых делах*, которые представляются добрыми лишь наружно. И совершаются они не из-за уважения, а ради приличия, или по необходимости, а иногда даже со злым намерением²⁷³. Ссылаясь на тезис святителя Тихона Задонского, согласно которому «чего на сердце нет, того и в самой вещи нет».²⁷⁴ Феофан Затворник приходит к заключению, что «вера не есть вера, любовь не есть любовь», когда их нет в сердце²⁷⁵.

Таким образом, здесь Феофаном Затворником ставится проблема оценки поступка, которая является актуальной и для современной этики²⁷⁶. По Феофану Затворнику для нравственной оценки поступка важны не только получения действия, но и важна мотивация, где особую роль играет вера.

²⁶⁹ См.: *Феофан Затворник, свт.* Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений. С. 521.

²⁷⁰ См.: Там же. С. 200.

²⁷¹ См.: *Феофан Затворник, свт.* Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М. 1995. С.216-217.

²⁷² *Феофан Затворник, свт.* Толкование посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М., 2005. С. 458.

²⁷³ См.: *Феофан Затворник, свт.* Малые произведения. М., 2008. С. 209-210.

²⁷⁴ *Тихон Задонский, свт.* Размышления и замечания из текстов // Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Т.1. М., 1994. С. 190.

²⁷⁵ *Феофан Затворник, свт.* Малые произведения. С.210; Ср.: *Тихон Задонский, свт.* Указ соч. С. 190.

²⁷⁶ См.: *Гусейнов А. А.* Закон и поступок (Аристотель, Кант, М.М. Бахтин) // Этическая мысль. Вып. 2. М., 2001. С. 3-26; Он же: Цели и ценности: как возможен моральный поступок?// Этическая мысль: современные исследования. М., 2009. С. 19–56.

Сама же установка, нераздельной взаимосвязи религии и морали, о которой он пишет, отсылает нас к вероучению Иисуса Христа, которое, по словам академика А.А. Гусейнова имеет моральное содержание, а его мораль имеет религиозную основу и направленность²⁷⁷.

Анализируя учение о добродетели надежды, Феофан Затворник отмечал, что следует различать спасительную надежду от надежды обманчивой, поэтому не надо опираться надеждою, ни на свои дарования, ни на свои достоинства, ни на свое внешнее положение.²⁷⁸ Нужно полагаться в своей спасительной надежде лишь на единого Бога и иметь чистую совесть. Таким образом, спасительная надежда утверждается и вытесняет надежду обманчивую и делается руководящим основанием в дальнейшей жизни человека²⁷⁹, отрезвляюще действует на его душу, но при этом не уничтожает самого страха к смерти²⁸⁰.

Любовь Феофан Затворник определял, как основание для всех законов и добродетелей, и отсюда он делал заключение, что всякое действие, согласное с законом, согласно и с любовью. Однако любовь не сводится лишь к исполнению одних законов, но она выше и шире их. Он отмечал, что хотя есть действия любви, не определяемые законом положительным, но они не противозаконны. Но те действия, которые определяются законом и не исполняются, незаконны и любви противны, хотя бы они были направлены к благу кого-либо²⁸¹, примером чего служит, например, оправдание виновного судьей.

Таким образом, любовь является основой всем законам и добродетелям, включая сюда и дела гражданские. Дела противные закону

²⁷⁷ Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней / А.А. Гусейнов. М., 2009. С.107.

²⁷⁸ Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. С. 319.

²⁷⁹ См.: Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. С. 27

²⁸⁰ См.: Феофан Затворник, свт. Собр. писем в 5-ти т. Т. 4. М., 2012. С. 411-412.

²⁸¹ См.: Феофан Затворник, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т. 3. С. 450-451; Георгий (Тертышников), архим. Симфония по творениям святителя Феофана Затворника Вышенского. В 2-ух кн. Кн.1. С. 185-186.

гражданскому противны и закону любви. Но понятия любви шире понятия закона, которое включает в себя ряд положений не определяемых законом положительным²⁸². Из этих утверждений следует, что гражданское право является составной частью закона любви, того что Владимир Соловьев назвал *минимумом* нравственности²⁸³, которое, по словам Евгения Трубецкого «до времени мешает миру превратиться в ад»²⁸⁴.

Любовь по учению Феофана Затворника есть «начало и конец», «корень» и «вершина» добродетели, которой по значимости нет равных.²⁸⁵ Настоящей христианской любви по мысли святителя Феофана свойственно всепрощение. Оно призывает к любви к своим врагам,²⁸⁶ тот кто полюбил своих врагов, того грехи и Бог прощает²⁸⁷.

В этих сентенциях святителем Феофаном выражается максимальный пафос золотого правила нравственности, где соотнесенность и воздаяние за свои совершенные поступки рассматривается по отношению к тому, как ты относишься к действиям своих противников. Здесь он обращается с призывом к тому, чтобы чувства своих врагов рассматривать как свои собственные²⁸⁸.

Поэтому любовь к врагам, по учению Феофана Затворника, не должна быть лишь пустой абстракцией. Любить нужно не только бывших врагов, обида на которых уже отчасти забылась, но и тех, к кому ты в настоящее время испытываешь неприязнь, что является гораздо сложнее, но в этом-то и проявляется в полной мере настоящая любовь к врагам.

²⁸² См.: *Феофан Затворник*, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т. 3. С. 450-451.

²⁸³ См.: *Соловьёв В. С.* Оправдание добра // Соч.: В 2-ух т. Т. 1. С. 72.

²⁸⁴ *Трубецкой Е.* Смысл Жизни: Антология / Сост., общ. ред., и прим. Н.К. Гаврюшина. М., 1994. С. 483.

²⁸⁵ См.: *Феофан Затворник*, свт. Толкование послания апостола Павла к Римлянам (Главы 9-16). С. 370.

²⁸⁶ См.: *Феофан Затворник*, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 159, 115.

²⁸⁷ См.: *Георгий (Тертышников)*, архим. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. Изд. 2-е. М., 2008. С.120.

²⁸⁸ См.: *Феофан Затворник*, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 227-228.

Феофан Затворник обращает внимание на то, что любовь к врагам, заповедуется не к тем только, со стороны которых, когда-то в прошлом была вражда к нам, но и к тем, злоба которых испытывается до настоящего времени. По этому поводу он пишет, что врагов нужно «любить не так, как иные говорят: "я ему зла не желаю и не делаю, только видеть его не могу", а любить по всему свойству чувства любви»²⁸⁹.

Также он критикует абстрактное учение о любви к человечеству прогрессистов, а именно за его внутреннее противоречие, за то, что в нем нет места любви к конкретному человеку. Разбирая данное учение, он рассматривает его на примере российского опыта. Для этого он приводит наглядный пример об одном филантропе, который выступая в Санкт-Петербурге в одном из собраний юных радетелей о всеобщем благе, произнес красноречивую речь о любви к человечеству. А после произнесенной речи пришел домой и избил своего собственного слугу за малейшую провинность²⁹⁰.

В связи с христианским учением о любви к врагам, которое развивал Феофан Затворник, особенно проблемным является вопрос, как сочетать учение о любви с учением о войне и военных действиях. Как известно из писем святителя Феофана он не был пацифистом, допуская по выражению И. Ильина «сопротивление злу силою», следуя тем самым традиционной линии христианства сформировавшейся к IV-V векам, которая не предполагает «этики непротivления»²⁹¹, что выразилось впоследствии в ее учении о справедливой войне²⁹².

²⁸⁹ Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. С. 117.

²⁹⁰ См.: Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 66-67; Свешников В.В., прот. Очерки христианской этики. М., 2010. С. 649.

²⁹¹ См.: Апресян Р.Г. «Мне отмщение, Аз воздам». О нормативных контекстах и ассоциациях заповеди «Не противься злому» // Этическая мысль: современные исследования. М., 2009. С. 406.

²⁹² Первым теоретиком учения о справедливой войне в христианстве был признан Августин Аврелий (354-430). Данное учение основывалось не на Библии, а на представлениях о естественном законе. Современными критериями справедливой войны являются: наличие убедительного мотива, правильной интенции, ведение войны законным авторитетом,

Феофан Затворник, не только не отвергал участие христиан в войне, но и в своей переписке с разными лицами во время русско-турецкой войны (1877-1878) пристально следил за ходом ее развития, и обсуждал эту тему со своими корреспондентами. «Христиане,- писал святитель,- воюют по любви к своим, чтобы они не подверглись плену и насилию вражескому»²⁹³, и сам воинский долг он рассматривал в ряду дел «Богом определенных»²⁹⁴.

Но как относиться к войне, если речь идет о войне между христианами? Этот вопрос, ставший особенно острым в XX веке, после двух мировых войн, Феофан Затворник не поднимал. Он остается открытым и в наши дни. Антоний Сурожский, например, отметил, что только за две тысячи лет христианства насчитывается более трех тысяч войн между его представителями, не считая войн с людьми другого вероисповедания.²⁹⁵

Поэтому христианское общество все же еще далеко от Евангельского идеала, суть которого, по нашему пониманию, заключается не в том, чтобы не воевать, а в том, чтобы достичь такого состояния общества, когда сама война делается излишней. Гипотетически – это можно вывести и из самого идеального модуса любви Феофана Затворника. Но реально его осуществить, по ряду причин, в том числе и не зависящих от христиан, в земной несовершенной жизни практически невозможно.

обращение к войне лишь в качестве крайней меры, наличие шансов на успех, пропорциональность средств ее задачам, проведение грани между воюющими и мирными гражданами. (См.: *Хейз Р.* Этика Нового Завета. М., 2005. С. 427-428, 459.)

²⁹³ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собр. Писем. Т. 2. Вып. 5. М., 2000. С. 208.

²⁹⁴ *Феофан Затворник, свт.* Рукописи из келии. М., 2008. С. 281.

²⁹⁵ См.: *Антоний Сурожский, митр.* Труды. – С. 803.

2.2. Феофан Затворник о совести, как нравственном регуляторе поведения человека

Как мы, уже отмечали Феофан Затворник придавал особое значение совести в нравственном руководстве жизни каждого человека. Но при этом он совесть наделял чертами гетерономии, когда отмечал, что она в своем действии всегда состоит в зависимости от того, какое значение человек занимает по отношению к Богу. «Кто помнит Бога и страх Божий имеет, у того совесть бывает сильна, а кто забывает Бога и теряет страх Божий, у того совесть немощна»²⁹⁶.

Поскольку, по учению Вышеского затворника, «в совести сам Бог говорит»²⁹⁷, то нужно следовать его повелению, а не общественному мнению. Так, одного из своих адресатов по этому поводу он спрашивает «Верно, вас подзадоривает принять участие поговорка: что скажут? — Что скажут, вам неизвестно. А что Бог говорит, известно из укора совести. Вот и надобно следовать тому, что верно, а не тому, что совсем безвестно»²⁹⁸.

В этой связи можно отметить учение Э. Фромма об авторитарной и гуманистической совести, в первой из которых главное значение придается внешнему авторитету²⁹⁹. Применительно к учению Феофана Затворника, таким авторитетом выступает Бог и его учение, которое хранит церковь. Во второй, гуманистической совести важную функцию выполняет мотивация личностной ответственности за совершенные поступки, которая не зависит «от внешних санкций и одобрений»³⁰⁰.

Кроме того, Э. Фромм отметил неразрывную взаимосвязь двух видов совести, когда гуманистическая совесть, проистекает из совести

²⁹⁶ *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Римлянам (Главы 1-8). М., 2006. С. 499.

²⁹⁷ *Бобров А., прот.* (сост.). Мудрые советы святителя Феофана из Вышенского Затвора: С прил. Симфонии по письмам святителя. М., 2008. С. 121.

²⁹⁸ Там же. С. 122.

²⁹⁹ См.: *Фромм Э.* Человек для самого себя. М., 2010. С. 164.

³⁰⁰ Там же. С. 179.

авторитарной³⁰¹. У Феофана Затворника также у различных проявлений совести обнаруживается внутреннее единство.

Помимо классического для христианства понимания совести как голоса Божия, которое необходимо исполнять, святитель Феофан называл совесть также зеркалом дел наших,³⁰² что изображает состояние человеческой души³⁰³ и определяет ее как сознание нравственного достоинства человека перед Богом и людьми³⁰⁴.

Но «зеркальную» чистоту совести Феофан Затворник рассматривал не в концептуальном смысле, которую ей придавал А. Швейцер, когда утверждал подобно Канту, что «чистая совесть - изобретение дьявола». Швейцер подразумевал под этим, что зло можно уменьшить, но полностью избежать его невозможно и человек вынужден жить с «нечистой совестью»³⁰⁵.

Феофан Затворник понимал совесть в значении нравственного предпочтения, способности отозваться на Божий призыв («богообщения»³⁰⁶), чтобы просветить совесть «словом Божиим»³⁰⁷. В чувствах чистой совести здесь подразумевается внутреннее нравственное достоинство человека, его чести³⁰⁸, а не честолюбия. Кроме того, и «чистая совесть» по мысли святителя способствует достижению его радостного духовного состояния³⁰⁹. Иными словами она также выполняет, как и

³⁰¹ См.: Фромм Э. Человек для самого себя. С. 187, 189.

³⁰² См.: Феофан Затворник, свт. О покаянии исповеди и причащении святых христовых таин и исправлении жизни. 2-е изд. М., 2010. С. 21; Он же: Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 147; См. также: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении // Вышенский паломник. 1998. № 1. С. 41-42.

³⁰³ См.: Феофан Затворник, свт. Рукописи из келии. С. 265.

³⁰⁴ См.: Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 255.

³⁰⁵ См.: Гусейнов. А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственное учение от Моисея до наших дней. М., 2009. С. 325, 327.

³⁰⁶ См.: Феофан Затворник, свт. Собр. писем в 5-ти т. Т. 1. Письма к мирянам. Наставления о молитве и благочестии. С. 343.

³⁰⁷ См.: Феофан Затворник, свт. Собр. Писем в 5-ти т. Т. 4. Окормление семьи. О христианской жизни. С. 10.

³⁰⁸ См.: Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка в 4-х т. Т.4. М., 1980. С. 599.

³⁰⁹ См.: Феофан Затворник, свт. Любовью назидая. Слова и проповеди. – М., 2008. С. 558.

добродетели веры и надежды, терапевтическую функцию, о которой мы уже говорили.

На это обращают внимание и современные исследователи. Так, например, В.И Дружинин, отмечает, что само понятие «чистая совесть» в христианской этике невозможно. Ибо это есть претензия на её чистую трансцендентность во всей возможной полноте и означает фактический отказ от следования Иисусу Христу, отречение от жизненных тягот, то есть «экзистенциальной» совести. Следовательно, покаяние не должно никогда прекращаться в нравственном сознании³¹⁰. Поэтому святитель Феофан также связывал с очищением совести и видел образ встревоженной совести в том, когда человек ни в чем не может найти себе покоя³¹¹.

При этом святитель Феофан утверждал, что полное совершенство в очищении совести это идеал, к которому нужно стремиться, но которого никто из добродетельных людей не достигает в земной жизни. Поэтому при всем своем стремлении к этому, человек должен осознавать и свое несовершенство, совмещая тем самым «в себе чувство погибаемого и спасаемого»³¹².

Надо заметить, что для этики в целом свойственна подобная антиномия и даже сам вопрос о том, кто имеет право выступать от имени морали, является трудным. Наиболее нравственно приемлемым ответ на него, по словам академика А.А. Гусейнова, будет следующий: выступать

³¹⁰ Дружинин В.И. Понятие «совесть» в системе нравственного богословия православия // Вестник Тульского государственного университета. Серия: Теология. 2008. Выпуск 3. С. 110.

³¹¹ См.: Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М., 1995. С.428; См.: Также Его же. Созерцание и размышление. Краткие поучения. М., 2007. С. 34.

³¹² Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. С. 441.

от имени морали наибольшее право имеет «тот, кто утверждает (формирует) ее законы риском собственных поступков»³¹³.

Святитель Феофан с аллюзией на ветхозаветные образы и учение апостола Павла (Рим. 2, 14-15) называл также совесть «естественными скрижалями» Божьего завета, которые распространяются на всех людей. В этих скрижалях «начертана норма святой, доброй и справедливой жизни»³¹⁴. Поэтому такая жизнь добродетельная, или естественная, руководствующаяся только требованием совести, возможна по Феофану Затворнику даже и вне Божественной благодати. В христианстве же по мысли святителя естественную совесть восполняет Божественная благодать и поэтому она называется «вышестественною»³¹⁵.

В действии совести Феофан Затворник выделил три функции: законодательную, исполнительную или судебную и воздаятельную³¹⁶. Она выступает в роли законодателя, свидетеля и судии³¹⁷. В развитии своей трихотомической модели человека совесть он относит к сфере человеческого духа³¹⁸ и связывает ее с деятельностью его воли³¹⁹.

«Совесть, - пишет он, - называют практическим сознанием... она есть сила духа, которая сознавая закон и свободу, определяет взаимное отношение их. По занятиям, или действиям, в совести видят законодателя, свидетеля или судию и воздаятеля»³²⁰.

³¹³ Гусейнов А.А. Мораль между индивидом и обществом (к вопросу о месте морали в современном обществе) // *Общественная мораль: философские, нормативно-этические и прикладные проблемы* / Под ред. Р.Г. Апресяна. М., 2009. С. 47.

³¹⁴ Феофан Затворник, *свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 41.

³¹⁵ См.: Феофан Затворник, *свт.* Толкование послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 52-53.

³¹⁶ См.: Феофан Затворник *Вышенский, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 366.

³¹⁷ См.: Никулина Е.Н. Понятия личности в антропологии святителя Феофана Затворника // *Вестник ПСТГУ. Серия 4. Педагогика. Психология.* 2007. № 5. С. 170.

³¹⁸ См.: Феофан Затворник, *свт.* Толкование послания апостола Павла к Коринфянам первого. М., 2006. С. 149; Он же. Толкование послания апостола Павла к Коринфянам второго. С.161.

³¹⁹ См.: Феофан Затворник, *свт.* Путь ко спасению. С. 67.

³²⁰ Феофан Затворник *Вышенский, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 366.

Законодательная функция совести связана с указанием законов, по которому необходимо «действовать существу разумно-свободному, и склонять к тому волю его силою своего обстоятельства»³²¹. Отличительная особенность исполнительной или судебной функции совести состоит в том, что мы не должны перекладывать с себя ответственность на других людей. Совесть наша дана затем, отмечает святитель Феофан, чтобы судить нас самих, а не других людей³²². Она подводит конкретный поступок человека со всеми его обстоятельства под этот суд и определяет его виновность или правоту³²³. Критерием добрых дел здесь являются заповеди Божии, а совесть выступает свидетелем их исполнения³²⁴.

Последняя функция совести – воздаятельная, связана с терзанием совестью чувств человека, после осознания им совершенных несправедливых действий и напротив испытание отрадных чувств, при его совестном оправдании³²⁵.

Однако это воздействие осуществляется в полной мере лишь на тех людей, чья человеческая личность не нарушена, и не стала еще «безгласною», или «бессовестной» как лишенной страха Божия, как не всегда чувствующей ее угрызения³²⁶.

Людей же не чувствующих ее угрызения Феофан Затворник вслед за апостолом Павлом называл людьми с «сожженной совестью» (1 Тим. 4, 2). Но при этом он отмечал, что «сама совесть никогда не сгорает; но душа может дойти до такого нечувствия к ее внушениям и обличением, что

³²¹ Там же. С. 367.

³²² См.: *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 373-374.

³²³ Там же. С. 371-372.

³²⁴ См.: *Феофан Затворник, свт.* О покаянии исповеди и причащении святых христовых таин и исправлении жизни. С. 98.

³²⁵ См. Там же. С. 375.

³²⁶ См. *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. – С. 123; *Шиманский Г.И.* Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению Святых отцов и подвижников Православной Церкви. М., 1997. С. 24-39.

совести будто нет, сгорела»³²⁷. Таким образом, бессовестность понимается здесь не как отсутствие совести, а как «склонность не обращать внимания на ее суждения».³²⁸ Она рассматривается Феофаном Затворником как «болезнь духа», которую может вылечить только Божественная благодать³²⁹.

Наряду с совестью нужно отметить еще учение, которое в русской православной традиции принято называть естественным нравственным законом, а в западной литературе со времен Фомы Аквинского и Дунса Скота естественным законом³³⁰. Его классическое определение такое: «первоначалом закона является совершение блага и следование ему, а также избегание зла»³³¹.

Светской этикой данное понятие в основном рассматривается в прошедшем времени. Поэтому в современном энциклопедическом словаре по этике вообще нет специальной статьи о естественном нравственном законе. Из других его словарных статей общий смысл естественного нравственного закона сводится к тому, что он использовался раньше в определенных этических учениях как закон разума, который определяет естественные общепринятые нормы поведения, запрещающие убивать, воровать и совершать другие подобного рода действия³³².

Таким образом, ставится под вопрос актуальность данного закона для настоящего времени. Однако все же, как верно отметил П.Е. Матвеев,

³²⁷ Феофан Затворник, *свт.* Толкование посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). С. 421. Само понятие «сожженной совести» как отметил свящ. Григорий Дьяченко, есть образное выражение, которое имеет греческое происхождение. Исторически оно связано с понятием клейма, которое раскаленным железом выжигалось на лице преступников. Место, на котором выжигалось это клеймо, теряло чувствительность и делалось как бы мертвым. Клеймо же так сильно запечатлевалось, что могло быть изглажено, только после долгих усилий. (См.: Дьяченко Г., *свящ.* Полный церковно-славянский словарь. М., 1993. С. 629).

³²⁸ Апресян Р.Г. Совесть // *Этика. Энциклопедический словарь* / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. С. 451.

³²⁹ См.: Феофан Затворник, *свт.* Рукописи из келии. С. 66.

³³⁰ См.: Матвеев П.Е. Естественный нравственный закон // *Человек*. 2015. № 2. С. 67.

³³¹ Фома Аквинский. Сумма теологии. Т. IV. М., 2012. С.325.

³³² См.: Матвеев П.Е. Естественный нравственный закон // *Человек*. 2015. № 2. С. 66.

естественный нравственный закон является реальным феноменом индивидуальной морали. Его изучение следует ввести в предмет светской российской этики. Заложенный в этом понятии обширный теоретический потенциал, отшлифованный в рамках разных интеллектуальных традиций, может предоставить хорошие эвристические возможности для анализа актуальных сегодня проблем естественного и искусственного в жизнедеятельности человека, оценки внедряемых технологий, допустимости возникающих рисков, послужить ценностно-нравственной основой гуманитарной экспертизы³³³.

К одной из таких интеллектуальных традиций, а именно православной в интерпретации Феофана Затворника мы и обратимся. Свое учение о естественном нравственном законе, в наиболее развитом виде он выразил в своем толковании послания апостола Павла к Римлянам (2, 14-15). Одним из признаков его он видел в общности закона, устного или писанного, который сам по себе признают хорошим не только христиане, но и язычники, хотя его велениям, как те, так и другие не всегда следуют. Тем не менее, он выступает одним из руководящих принципов в нравственной жизни, который заложен в человеке на подсознательном уровне, что в очередной раз подтверждает факт всеобщности морали.

Как мы уже отмечали, к подобному выводу пришли представители различных конфессий католицизма и православия, К. Войтыла и Феофан Затворник. Оба автора сходны во мнении, выраженным К. Войтылом, в том, что «христианская этика считает, что нравственные нормы, как и все законы тварной природы, исходят от Творца, однако очень многие из этих норм – *естественны*, человек прямо осознает их. Их осознает человек, не знающий Откровения; но для тех, кому Откровение дано, не

³³³ Матвеев П.Е. Естественный нравственный закон // Человек. 2015. № 2. С. 75-76.

закрывает естественный путь разума»³³⁴. Современный российский этик Р.Г. Апресян отмечает, что «самозаконность предстает у Павла сопряженной с определенным объективным, надперсональным, универсальным началом. Автономия, таким образом, оказывается опосредованной гетерономией»³³⁵.

Феофан Затворник это высказывание апостола Павла поясняет следующим образом: язычник творит законное действие, без особого на то свыше руководства, своими естественными силами, которые у него имеются от природы. «Этими силами и узнают законное, и решаются на него и творят его, сохраняя полную свободу следовать ему или не следовать»³³⁶.

По качеству же своему ментальный закон столько же непреложен, как и закон писанный, который у всех одинаков, и для всех обязателен, поскольку естество, означающее природу или сущность³³⁷ человека у всех неизменно и едино. А потому и человек «действующий не по естеству разрушает естество»³³⁸. Дело законное делают и язычники, так как «всегда первое внушение на добро исходит из сердца»³³⁹.

Это означает, что «всякое дело законное является написанным в сердце и у язычника»³⁴⁰. В этой метафоре заложен смысл, согласно которому, то, что требуется законом Моисеевым, написанным на каменных скрижалях, у язычника, начертано в его сердце³⁴¹.

³³⁴ *Войтыла К.* Основания этики // Вопросы философии. 1991. – № 1. С. 32. (Курсивом выделено нами).

³³⁵ *Апресян Р.Г.* Историческая и нормативная динамика идеи моральной автономии // Альманах «Дискурсы этики». 2014-2015. № 9-10. С.21.

³³⁶ *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Римлянам (Главы 1-8). С. 209.

³³⁷ См.: *Дьяченко Г., свящ.* Полный церковно-славянский словарь. С. 177.

³³⁸ *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Римлянам (Главы 1-8). С. 209.

³³⁹ Там же. С. 210-211.

³⁴⁰ Там же. С. 211.

³⁴¹ См.: Толковая Библия, или комментарии на все книги св. Писания Ветхого и Нового Завета / под ред. А.П. Лопухина в 7 т. М., 2009. Т. VII. С. 470.

Однако у принявших «писанный закон», или «откровение», по мысли святителя Феофана, он и полнее, и определеннее, чем у первых. С этим он связывает аскетическое учение об отрицательном действии страстей, когда в человеке нарушена трихотомическая модель и в нем «восстает душевно-телесное самоугодие»³⁴², когда и душа с телом не подчиняются духу. Поэтому несмотря на то, что такой человек хоть и стремиться к добру, но практически осуществить его ему в большинстве случаев в полной мере так и не удастся.

П.А. Смирнов отмечает, что, размышляя над словами, апостола Павла о естественном нравственном законе Феофан Затворник констатирует, что совесть сочувствует добрым поступкам. Но на принятия решения влияет еще и другие элементы сознания человека, которые влекут его к эгоцентрическим мотивам. Поэтому между ними идет борьба, а окончательный выбор остается за свободой воли человека, которая чаще склоняется не в лучшую сторону³⁴³. Как заметил В.В. Зеньковский естественное в сфере морали обычно отождествляется с фактическим, а не с нормой, идеалами. Так, например, жестокость, может быть естественной, но она и противоестественна, так как, нарушает естественный закон, заложенный в человеке³⁴⁴.

В учении Феофана Затворника не отмечено четкого разграничения совести и естественного нравственного закона, но из его смыслового контекста можно сделать заключение, что они у него взаимно дополняют друг друга. В то время как в некоторых исследованиях светской этической мысли эти понятия принято разводить, подразумевая под естественным нравственным законом определенные моральные нормы, а совесть

³⁴² Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Римлянам (Главы 1-8). С. 566.

³⁴³ См.: Смирнов П.А. Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. С. 349-350.

³⁴⁴ Зеньковский В.В. Основы христианской философии / Христианская философия. С. 200.

рассматривать как внутренний механизм самоконтроля за выполнением данной нормы³⁴⁵.

Исторически само понимание совести не было повсеместным культурным явлением в его традиционном христианизированном понимании. Так, например, в античной культуре древней Греции, по мнению В.Н. Ярхо, не придавалось особого нравственного значения понятию совести, и его место занимала стыдливость. Он отмечает, что хотя чувство стыда близкое к совести, однако, все же не совпадает с ним. Стыд предполагает в первую очередь внешнюю оценку, в то время как совесть предполагает оценку изнутри³⁴⁶. В древнегреческой культуре «человек стыдится своих действий, ставших всем известными и навлекших на него позор. Совесть, напротив, предполагает самооценку героя, не зависящую от осведомленности окружающих о его поступках»³⁴⁷. Таким образом, при исследовании феномена совести в его сопоставлении с естественно-нравственным законом, нужно учитывать историко-культурный контекст, и инвариантность подходов, как со стороны светской, так и со стороны религиозной этической мысли.

2.3. Учение Феофана Затворника о счастье

Поскольку Феофан Затворник не дает четкого определения счастья, то чтобы было понятно, что он имеет в виду, мы будем придерживаться общепринятого определения, в котором под счастьем понимается «высшее

³⁴⁵ См.: Матвеев П.Е. Естественный нравственный закон // Человек. 2015. № 2. С. 75.

³⁴⁶ См.: Ярхо В.Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) // Античность и современность. М., 1972. С. 260.

³⁴⁷ См.: Ярхо В.Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) // Античность и современность. С. 262.

благо, как завершённое, самоценное и самодостаточное состояние жизни: общепризнанная конечная субъективная цель деятельности человека»³⁴⁸.

В своем учении о счастье Феофан Затворник не отрицал ценность этики эвдемонизма, но вносил определенную корреляцию в ее понимание. Прежде всего, он, как и любой другой аскетический писатель, не принимал гедонистическую трактовку счастья, полагающую в своем основании чувственные удовольствия и связанного с ним утилитаризма. «Нельзя не иметь приятностей в жизни, - писал он, - иначе жизнь не жизнь. Но кто поставляет целию одни утехы и удовольствия, тот не на добрый уклонился путь»³⁴⁹. Из приведенного суждения ясно, что Феофану Затворнику был чужд гедонистический подход в учении, о счастье которого придерживался, например Эпикур. По мнению Эпикура, любое человеческое счастье является несовершенным, поскольку оно «допускает прибавление и убавление наслаждений»³⁵⁰. Совершенное счастье по Эпикуру есть прерогатива лишь богов, поскольку его «уже нельзя умножить»³⁵¹.

По Феофану Затворнику, хотя совершенного счастья человек не сможет достичь в своей земной жизни в силу своего несовершенства, но он, тем не менее, может хотя бы в какой-то мере к нему приобщиться, и для счастья нужна не безмятежность, а добродетельная жизнь.

³⁴⁸ Гусейнов А.А. Счастье // Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. С. 486-487; Если быть здесь более точным, то нужно отметить, что в своем учении о счастье Аристотель выделяет две эвдемонии: низшую или деятельную и высшую или созерцательную. Низшую эвдемонию он связывал с нравственными добродетелями реализующих свой идеал деятельного счастья гражданина. Высшая же эвдемония, связанна у него с дианоэтическими добродетелями (мудростью, разумностью и благоразумием), которая имеет непреходящие удовольствия философско-теоретического познания. Однако такого состояния высшей эвдемонии человек достигает крайне редко, но не потому, что он человек, а потому, что в нем есть нечто божественное. (См.: Гусейнов А.А. Без этики нет философии (ответы на вопросы журнала «Логос») // Логос. 2008. № 1. С. 246).

³⁴⁹ Феофан Затворник, свт. Добротолюбие. С. 70.

³⁵⁰ Гусейнов А.А. Без этики нет философии (ответы на вопросы журнала «Логос») // Логос. 2008. № 1. С. 246.

³⁵¹ Там же.

На этот же аспект счастья обращали внимание и другие христианские духовные писатели и этики, например, К. Войтыла. К. Войтыла рассматривал удовольствие, радость, удовлетворение как субъективные блага, которые сами по себе могут привезти человека не к счастью, а лишь к иллюзии счастья³⁵², а стремиться нужно к «объективному благу», к счастью, которое можно постигнуть только нравственным усилием, присущим личности³⁵³. Согласно другому мыслителю – немецкому философу Канту, счастье само по себе также «не есть безусловно предмет наших максим», первым и безусловным таковым предметом по нему является сама «достоинность быть счастливым, т.е. соответствие всех наших максим с моральным законом»³⁵⁴.

Феофан Затворник размышляя над вопросом, что такое *счастья*, которое мы все ищем, приходил к выводу, что оно заключено не во внешнем проявлении чувств, а во внутреннем душевном состоянии человеческого духа, которое выражается в чувствах радости. Поэтому он и советовал больше внимание обращать на внутреннее душевное состояние человека.³⁵⁵ Прежде всего, оно выражается в бесконечном совершенствовании человека. Такая специфика понимания счастья характерна не для одного святителя Феофана. В целом в понимании русских религиозных мыслителей, человечество существует не для счастья, а для бесконечного совершенствования человека; счастье же ценно потому, что оно идет рядом с этой более высокой целью и содействует ее достижению»³⁵⁶.

В поэтических образах схожих по содержанию с выводом Феофана Затворника о счастье как внутреннем состоянии человеческого духа

³⁵² См.: *Войтыла К.* Основания этики // Вопросы философии. 1991. № 1. С. 45.

³⁵³ Там же.

³⁵⁴ *Кант И.* Трактаты и письма. М., 1980. С. 117.

³⁵⁵ См.: *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 622; По творениям святителя Феофана Затворника. Так устроил Господь. С. 29.

³⁵⁶ *Кантор В.К.* «Легенда о Великом инквизиторе» // *Этика: Энциклопедический словарь* / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. С. 231.

пришел позднее, например, И. Бунин. Что отразилось в последней строчке его стихотворения «Вечер» в словах: «Я вижу, слышу, счастлив. Все во мне»³⁵⁷. Такая взаимосвязь в русской культуре той эпохи не была случайной, учитывая ее особую литературоцентрическую философскую специфику, в которой, поэты интересовались философскими вопросами, и сама поэзия как отмечают исследователи, носила философский характер³⁵⁸. Тем более - это относится к Бунину, у которого любимым философом был основатель европейской этики Сократ.

Земное счастье по мысли святителя Феофан как таковое не столь важно, поэтому его может и не быть у человека. Земное счастье им характеризуется им как счастье внешнее, которое составляет, «доброе имя, достаток и благоприятный ход дел», но такое счастье непостоянно, поскольку потеря или недостаток одного из данных компонентов лишает человека покоя и делает его несчастным. Отсюда он делает вывод, что цель нашей жизни, не в том, чтобы счастливо прожить жизнь на земле, а в том, чтобы, счастливы мы или несчастны, тем и другим подготовиться достойно к получению вечного блаженства в жизни вечной³⁵⁹.

Вышенский затворник отмечает, что на деле один лишь только материальный достаток вместо ожидаемого покоя приносит людям зачастую зависть, ссоры и вражду. Поэтому и государственные перевороты вместо ожидаемого всеобщего счастья приносят скорее страдания и гибель как самих «благодетелей» человечества, так и многих других людей, пострадавших в процессе его осуществления³⁶⁰.

По мысли святителя Феофана «живая вера», то есть вера деятельная, под которой он подразумевал православную веру, укрепляет народное

³⁵⁷ См.: Бунин И.А. Вечер. Собр. соч. в 6-ти т. Т.1. Стихотворения. М., 1987. С. 246-247.

³⁵⁸ См.: *Столович Л.Н.* История русской философии. Очерки. С. 62.

³⁵⁹ *Бобров А., прот.* (сост.). Мудрые советы святителя Феофана из Вышенского Затвора: С прил. Симфонии по письмам святителя. С. 386.

³⁶⁰ См.: *Феофан Затворник, свт.* Любовью назидая. Слова и проповеди. С. 129, 131.

счастье, а ее ослабление препятствует этому. Но принять данное утверждение на наш взгляд можно только с одной существенной оговоркой, что веру здесь необходимо рассматривать не как историческую реальность, связанную с конкретной деятельностью определенного народа, основанной на определенной религии, а как идеализированную картину, имеющую эсхатологическую направленность, где земные реалии только лишь задают общую направленность этим действиям.

Феофан Затворник, обращает внимание на то, что счастье, имея не материальную, внешнюю, а идеальную, внутреннюю направленность, выражается и в том, что оно содействует счастью других людей³⁶¹. Это понимание он соотносит с учением «Нагорной проповеди» Иисуса Христа выраженное в Его заповедях «блаженства». Именно такое счастье является постоянным и представляет собой особое состояние, радующего сердце³⁶². Счастлив тот, заключает свою мысль Феофан Затворник, кого радует все, что есть в нем и около него³⁶³.

Он согласен с тем, что счастье играет особую роль в жизни человека, все его ищут и желают, «оно есть двигатель всех деяний и предприятий человеческих, и больших и малых. Но не все понимают, в чем оно и как к нему дойти, и даже понявши, не все так располагаются действовать как нужно, чтобы достигнуть блаженства. В этом скрывается что-то непонятное. Человек осязательно терпит тут обман и даже некоторое насилие...»³⁶⁴.

Но счастье заключается «не столько в самой радости, сколько в желании достичь определенной самой цели»³⁶⁵, а для Феофана Затворника

³⁶¹ См.: *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 621-622.

³⁶² См.: *Феофан Затворник, свт.* Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. С. 467-468.

³⁶³ Там же. С. 467.

³⁶⁴ *Феофан Затворник, свт.* Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. С. 17.

³⁶⁵ *Архангельский Л.М.* Человечество в поисках счастья. Предисловие // Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М., 1981. С. 8.

она заключается в *спасении*. Поэтому и вся его этика направлена к нему, к счастью. Сам он себя считал вполне счастливым человеком, поскольку смог в последний, затворнический период своей жизни в Вышенском монастыре, в полной мере осуществить свою давнюю мечту, полностью посвятить свое служение подвижнической жизни в сочетании с писательской духовно-назидательной литературной деятельностью³⁶⁶.

Реальное состояние счастье принято рассматривать через призму идеального, и чем ближе человек приближается к нему, тем он более соответствует такому критерию счастья³⁶⁷.

Таковым оно является и для Феофана Затворника, который как мы уже отметили, не давал определения самого счастья, а лишь указал на его идеальные свойства. Однако здесь можно констатировать, что счастливым человеком им признается только тот человек, в чьей жизни добро преобладало над злом, так оценивал счастливого человека и В. Татаркевич³⁶⁸.

Архим. Георгий Тертышников полагал, что по учению Феофана Затворника само исполнение христианских добродетелей делает человека счастливым³⁶⁹. Действительно в этом святитель Феофан видел и единственное основание для всеобщего счастья, его он связывал с исполнением воли Божией³⁷⁰, которая по определению является благой. Христианские добродетели святитель Феофан определял как «постоянное ревностное попечение о точном исполнении закона Божия, основанное на вере и одушевляемое любовью и благоговением к Богу»³⁷¹.

³⁶⁶ См.: *Феофан Затворник, свт.* Созерцание и размышление. Краткие поучения. С. 588-590.

³⁶⁷ См.: *Архангельский Л.М.* Человечество в поисках счастья. Предисловие // Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. С. 9.

³⁶⁸ См.: *Татаркевич В.* О счастье и совершенстве человека. С. 35.

³⁶⁹ См.: *Георгий Тертышников, архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 505.

³⁷⁰ См.: *Феофан Затворник, свт.* Слова на господские, богородичные и торжественные дни. С.329.

³⁷¹ *Георгий Тертышников, архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 502.

Само учение о счастье как следовании добродетелям, разделяли многие мыслители еще в эпоху античности. Уже Аристотель констатировал, что благо, по мнению большинства людей, воплощается в добродетельных поступках, а в этом и заключается счастье³⁷². К. Войтыла например, усматривал определенную общность между аристотелевским и Евангельским учением и приходил к заключению, что сама этика лишь указывает на счастье. Цель счастья, по учению К. Войтылы, состоит в человеческом совершенствовании, и само счастье уже есть в самом этом становлении³⁷³, именно об этом по его утверждению учит Евангелие и так его понимал Аристотель³⁷⁴.

А поскольку многие считают, что счастье и добродетели взаимосвязаны, между собою и первое вытекает из второго, то иногда люди даже сомневаются, имеют ли они моральное право быть счастливыми и трактуют счастья как награду. Те же, кто считает из них, что они заслужили его, имеют претензии к судьбе, упрекая ее в несправедливости³⁷⁵.

Из приведенных суждений Феофана Затворника и других мыслителей становится понятно, что учение о счастье предстает простым вопросом, только теоретически. Практически же оно является настолько же сложным и до конца не постигаемым человеческим разумом этическим вопросом, насколько сложным и противоречивым предстает внутренняя жизнь человека со своим миром чувств и мотиваций по отношению проявления себя в виде конкретных поступков.

³⁷² См.: *Аристотель*. Никомахова этика // Аристотель. Соч. В 4-х т. Т. 4. М., 1983. С. 66; *Гусейнов А.А.* Цели и ценности: как возможен моральный поступок?// Этическая мысль: современные исследования. М., 2009. С 30-31.

³⁷³ *Войтыла К.* Основания этики // Вопросы философии. 1991. № 1. С. 44.

³⁷⁴ См.: Там же.

³⁷⁵ *Татаркевич В.* О счастье и совершенстве человека. С. 332.

ГЛАВА III.

УЧЕНИЕ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА О МОРАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЯХ

3.1. Феофан Затворник о положительных и отрицательных моральных ценностях

Главными положительными и отрицательными моральными ценностями являются соответственно добро и зло во всех своих разновидностях. Они предстают как нравственные антитезы, сосуществующие друг с другом, однако не равнозначные между собою.

Святитель Феофан в своем учении о добре и зле полагал, что все доброе совершаемое нами необходимо забывать, не относить его в категорию чего-либо необычного, несвойственного человеческой природе, поскольку изначально добро также естественно нам как и наше дыхание. Зло и грех совершенное нами, напротив нужно помнить, для того чтобы искоренять их³⁷⁶.

Надо заметить, что с точки зрения аксиологии, когда исследователи говорят о добре как определенной положительной ценности, то это утверждение не вызывает ни у кого возражений, но когда затрагивается вопрос о зле, как отрицательной моральной ценности, то он среди них вызывает не однозначную оценку на приемлемость данного понятия. Так, например, С.Ф. Анисимов пишет, что «если ценность, по определению, есть качество ценностного отношения – удовлетворять потребность, то она не может быть отрицательной по значению»³⁷⁷. Для ее обозначения более подходящими по такой оценке являются понятие «анти-ценности».

³⁷⁶ Бобров А., *прот.* (сост.). Мудрые советы святителя Феофана из Вышенского Затвора: С прил. Симфонии по письмам святителя. С. 127.

³⁷⁷ Анисимов С.Ф. Введение в аксиологию. М., 2001. С. 69.

Подобного взгляда придерживался еще Р. Отто, который считал, что отрицательных моральных ценностей не существует³⁷⁸.

На наш взгляд справедлива точка зрения, высказанная по данной проблеме П.Е. Матвеевым, который отмечает, что хотя и встречаются возражения у ряда ученых по поводу использования понятия отрицательной ценности, однако в аксиологии существует и иная традиция, допускающая такое утверждение. Поэтому его использование вполне правомерно, для обозначения тех ценностей, которые противоречат по содержанию ценностям положительным³⁷⁹.

С добром и злом для христианских мыслителей, каковым является Феофан Затворник, связаны проблемы *теодицеи* и *антроподицеи*.³⁸⁰ Если первую из них принято связывать в христианстве со свободой человека, то вторую с феноменом его грехопадения. Эту линию продолжал развивать и Феофан Затворник, когда он ставил риторический вопрос: откуда берется зло в этом мире? и отвечал на него, что оно «не от Бога; но Богом попущено; потому что цель, для которой мир создан, и со злом может быть

³⁷⁸ См.: Матвеев П.Е. Учение о священном Р. Отто: ценностный аспект // Свеча - 2014. Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении. Т. 26. Владимир, 2014. С. 127.

³⁷⁹ См.: Матвеев П.Е. Моральные ценности. С. 60.

³⁸⁰ Истоки зла, исходя из идеи благого Бога пытался разрешить еще Лейбниц, в русской философии данной проблеме посвящена специальная статья Н. фон Бубнова, где было проанализировано учение о теодицеи и примыкающей к ней антроподицеи у ряда известных русских религиозных философов первой половины XX века. В постсоветской России и не только в ней, проблема зла по-прежнему остается актуальной, о чем свидетельствует исследование, например, А. П. Скрипника и прошедшая недавно конференция, посвященная проблемам зла и теодицеи, а также современные всесторонние исследования в зарубежной аналитической философии. Кроме того, появляются новые специальные публикации в научных журналах, посвященные проблеме теодицеи, рассматривающие, в том числе и теологическую интерпретацию теодицеи. (См.: Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х т. Т. 4. М., 1989; Бубнов Н. Проблема зла в русской религиозной философии // Звезда. 1993. № 9. С. 142-159; Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. – М., 1992; Проблема зла и теодицеи: Материалы междунар. конф. Москва, 6–9 июня 2005 г. М., 2006; См. например: Мюррей М.Д. Теодицея // Оксфордское руководство по философской теологии. М., 2013. С. 525-556; Валеева Г.В. Понятие теодицеи: религиозно-философский анализ // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2012. № 4. С. 3-19).

достигнута, как и без зла. Источник же зла – в свободе, не хотевшей покориться воле Божией»³⁸¹.

Подобным же образом проблему существования зла он решает и в своих эсхатологических толкованиях Священного Писания о воздаянии за совершенные деяния (Мф. 13, 42,43). Зло по Феофану Затворнику, допущено со свободой внутри для искушения. Поэтому необходимо не поддаваться ему, а вступать с ним в борьбу. Тогда возможно освободиться от одного искушения и совершенствоваться, чтоб затем вступить в новое искушение и по такому принципу жить до конца жизни³⁸².

Феофан Затворник в данном суждении приходит к выводу о существовании определенного прогресса, как в добре, так и в зле, которые не ограничиваются только рамками земного бытия человека, а переходят за ним в вечность, как неотъемлемые духовные качества его нравственного характера. Он отмечал, что каковыми бывают ожесточенные люди во зле на земле, таковыми же они могут остаться и для жизни будущей³⁸³.

Со свободой выбора между добром и злом связано и само преодоление внутренней дихотомии, когда человек стоит перед нравственным выбором чему ему следовать - добру, к которому он стремиться, или злу, к которому его влечет. Того нравственного выбора, о котором еще древнеримский поэт Овидий писал «благое вижу, хвалю, но к дурному влекусь», а апостол Павел не то делаю, что хочу, а что ненавижу то делаю (Рим. 7, 15). Феофан Затворник по этому поводу высказывает следующее замечание, мы думаем, что добро себе делаем, а на самом деле делаем зло, и чем более делаем зла, тем более возникает желания нам его делать. Оттого зло растет и приближает нас к окончательной гибели³⁸⁴.

³⁸¹ См.: *Феофан Затворник, свт.* Собр. Писем в 5-ти т. Т 5. С. 49-50.

³⁸² См.: *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 142.

³⁸³ См.: Там же. С. 267.

³⁸⁴ *Феофан Затворник, свт.* О покаянии исповеди и причащении святых христовых таин и исправлении жизни. С. 249-250.

Поэтому каждый христианин должен вести борьбу с грехами, которые относятся к душевным недугам³⁸⁵. От себя добавим, что это же утверждение, учитывая всеобщность морали, относится ко всякому человеку, а не только к христианину.

Данная греховная борьба касается и такого распространенного общественного феномена как равнодушие. Именно равнодушие по утверждению Феофана Затворника способствует приумножению социального зла в мире, а потому христианин не должен оставаться безучастным к нему. Феофан Затворник перед своими современниками ставил риторический вопрос «Отчего зло распространяется? Оттого, что мы сами равнодушно смотрим на него и охотно поддаемся ему»³⁸⁶.

Кроме того, он отмечает, что дурно не то, когда человек сразу не может преодолеть в себе злые пороки или страсти, а то, что он даже не желает отказываться от них. И вместо борьбы с ними пытается компенсировать это каким-либо добрым делом³⁸⁷. Иными словами, мы совершаем большее зло, когда вместо преодоления зла, пытаемся представить его под видом добра. Для преодоления же зла необходимо самосовершенствование, которое может иметь различные формы выражения. У Феофана Затворника оно представлено в виде аскезы, когда борьба добра и зла, по замечанию С.Н. Булгакова, выражена в виде принципов «самопротивление и самопринуждение»³⁸⁸.

Сама ценность и достоинство добрых дел по учению святителя Феофана определяется возможностью творить их, а также состоянием и расположением с какими они творятся. Даже если нет возможности совершить что-либо доброе, то должно быть хотя бы намерение для этого.

³⁸⁵ См.: *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 183.

³⁸⁶ *Феофан Затворник, свт.* Наши отношения к храмам. М., 2011. С. 8.

³⁸⁷ См.: *Феофан Затворник, свт.* О покаянии исповеди и причащении святых христовых таин и исправлении жизни. С. 280-281.

³⁸⁸ *Булгаков С.Н.* Человекобог и человекозверь. По поводу последних произведений Л.Н. Толстого: «Дьявол» и «Отец Сергей» // Соч. в 2-ух т. Т.2. Избранные статьи. М., 1993. С. 461.

Он пишет, что если «не можешь делать делом добро – сделай его словом, не можешь словом – делай его помышлением»³⁸⁹.

Вообще всякий встречающийся случай святитель Феофан призывал обращать на делание добра³⁹⁰. Но добра не самого по себе, как это пытался развивать в своей автономной этике Кант, а добра ради Царствия небесного³⁹¹. Таким образом, в этике Феофана Затворника в очередной раз наглядно представлены черты гетерономии и теономии.

Этот принцип делание добра он распространяет не только на отдельного индивида, но и на все общество в целом. Феофана Затворник убежден, что в основе здоровой общественной жизни лежит принцип благочестия народа. Он, отмечает, что как тело без духа мертво, так мертво общество без благочестия (ср.: Иак. 2, 26). А хранилищем этого благочестия выступает Церковь³⁹². «Как сами мы получили часть добра, приготовленного нашими предшественниками, так и мы, - пишет святитель, - в свою очередь должны позаботиться о том, чтобы приготовить доброе наследие родам последующим»³⁹³.

Первая ступень стремления к добру есть, по учению Феофана Затворника, отвращение человека от зла, которое предстает в виде греха, когда он все свои силы полагает для совершения добра («доброделания»). По этому поводу святитель Феофан пишет, что «пока человек в грехе, он не любит добра, не сочувствует ему и не думает о нем. Положив теперь твердое намерение - не грешить, он осознает себя обязанным желать одного добра»³⁹⁴.

На этом первоначальном этапе человек должен сначала преодолеть в себе эгоцентризм («саможаление»), как источник зла в человеке, которое

³⁸⁹ Феофан Затворник, *свт.* Слова на господские, богородичные и торжественные дни. С. 287.

³⁹⁰ См.: Там же. С. 289.

³⁹¹ См.: Феофан Затворник, *свт.* Последование за Господом. Письма к разным лицам. С. 499.

³⁹² См. Феофан Затворник, *свт.* Последование за Господом. Письма к разным лицам. С. 305.

³⁹³ Там же. С. 320.

³⁹⁴ Феофан Затворник, *свт.* Простые истинны сердца. Внутренняя жизнь, слова и проповеди. С. 255.

подменяет в его сознании правильный взвешенный взгляд на себя других людей и себя на них. Поэтому здесь зачастую зло расценивается как добро, а добро как зло. «Думаем, что добро себе делаем, - пишет святитель Феофан, - а делаем зло; и чем более делаем зла, тем более желательно нам делать его»³⁹⁵.

Вторую ступень он связывает с обращением от внешнего «доброделания» к хранению добрых чувств и расположений («внутри-пребывания»). Здесь моральные поступки оцениваются не только и не столько по внешним делам, но и по мотивам, которые им предшествуют³⁹⁶. Заметим, что подобное приоритетное предпочтение намерения действию и оценка значимости поступка только в их взаимосвязи придается, например, и в мусульманской этике³⁹⁷.

В русской культуре о значимости внутренней мотивации поступка в своей работе «К философии поступка»³⁹⁸ писал М.М. Бахтин. В настоящее же время на эту тему продолжает писать академик А.А. Гусейнов³⁹⁹. В своих статьях он отмечает, что необходимо «вернуть поступок в этику с опорой на всеобщий и общезначимый нравственный закон, чтобы соединить Аристотеля с Кантом»⁴⁰⁰.

По учению А.А. Гусейнова Моральные поступки следует рассматривать в единстве с моральным законом и их мотивацией⁴⁰¹. Попытка такого рода соединения, собственно, и была предпринята в

³⁹⁵ Там же. С. 20.

³⁹⁶ *Феофан Затворник, свт.* Слова на господские, богородичные и торжественные дни. С. 366-367, 369.

³⁹⁷ См.: *Смирнов А.В.* Нравственная природа человека: арабо-мусульманская традиция // *Этическая мысль: современные исследования.* М., 2009. С. 192.

³⁹⁸ См.: *Бахтин М.М.* К философии поступка // *Собр. соч. в 7-ми т. Т. 1. Философская эстетика 1920 годов.* М., 2003. С.7-68.

³⁹⁹ См.: *Гусейнов А. А.* Закон и поступок (Аристотель, Кант, М.М. Бахтин) // *Этическая мысль.* Вып. 2. М., 2001. С. 3-26; Он же: Цели и ценности: как возможен моральный поступок?// *Этическая мысль: современные исследования.* – М., 2009. С. 19–56.

⁴⁰⁰ *Гусейнов А. А.* Закон и поступок (Аристотель, Кант, М.М. Бахтин) // *Этическая мысль.* Вып. 2. С.13.

⁴⁰¹ См.: *Гусейнов А. А.* Цели и ценности: как возможен моральный поступок?// *Этическая мысль: современные исследования.* С. 20.

«философии поступка» М.М. Бахтина. Эти исследователи отмечали, что поступок отличается своей единственностью и неповторимостью. «То, что мною может быть совершено, - писал М.М. Бахтин, - никем и никогда совершено быть не может»⁴⁰².

Такая «единственность наличного бытия» поступка связана с фактом моего «не-алиби в бытии», то есть участного, ответственного бытия. Факт «не-алиби в бытии» не узнается и не познается, а «единственным образом признается и утверждается»⁴⁰³. Как правильно отмечал А.А. Гусейнов, анализируя данное суждение, это означает, что «поступок, впечатывается в бытие. Как факт бытия он абсолютен. Про него нельзя сказать, что он истинен; он сам есть истина. Его нельзя познать, исследовать, ибо до этого и для этого его надо совершить»⁴⁰⁴.

Для современной эпистемологии, по мнению Л.А. Микешиной, значимость исследования о поступке в учении М.М. Бахтина заключается в том, что эпистемология должна строиться на основе доверия человеку как целостному субъекту познания. Объектом эпистемологии в этом случае становится познание в целом. Когда познание превращается в поступок ответственно мыслящего участвующего сознания. То, от чего отвлекались в теоретизме, здесь становится «условием возможности» познания, и в этом суть антропологической традиции в понимании познания, субъекта, собственное видение которой предлагает М.М. Бахтин⁴⁰⁵.

Что касается учения святителя Феофана Затворника, то по данному вопросу он полагал, что неосознанные и поспешные поступки, даже если они представляются по своему наружному виду добрыми, все же не ведут

⁴⁰² Бахтин М.М. К философии поступка // Собр. соч. в 7-ми т. Т. 1. С. 39.

⁴⁰³ Бахтин М.М. К философии поступка // Собр. соч. в 7-ми т. Т. 1. С. 39.

⁴⁰⁴ Гусейнов А. А. Закон и поступок (Аристотель, Кант, М.М. Бахтин) // Этическая мысль. Вып. 2. С. 24.

⁴⁰⁵ См.: Микешина Л.А. Философия познания. Полемические главы. М., 2002. С. 82-83.

к добру⁴⁰⁶. Он учил о том, что добрые чувства порождают и мысли добрые. Они упорядочивают и освящают все внутреннее и внешнее в человеке⁴⁰⁷. Поэтому одной лишь внешней исправности без внутреннего самоисправления недостаточно. Для иллюстрации этого суждения Феофан Затворник прибегает к сравнению. В нем он внешнюю исправность уподобляет незалеченной до конца раны или гнилому, но заштукатуренному дому⁴⁰⁸.

Руководящая основа этих двух ступеней у святителя Феофана имеет трансцендентную направленность. Здесь Бог выступает как абсолютная ценность, нравственным ориентиром того, насколько человек преуспел в своем самосовершенствовании посредством исполнения его заповедей⁴⁰⁹.

3.2. Зло и грех. Этика греха и спасения в учении Феофана Затворника

Проблема зла и греха, к которой мы здесь приступаем, как верно заметил В.В. Зеньковский «теснейшим образом связывает философию и религию»⁴¹⁰. В религиозной философии ориентирующийся на христианство здесь, прежде всего речь идет о первородном грехе. Этот грех, по словам В.В. Зеньковского содержит в себе тайну зла в человеке, поэтому его следует признать «метаэмпиричным», так как он с одной стороны оказывает глубокое влияние, на естество человека, но, с другой стороны, он никак «не связан с наследственностью или влиянием среды»⁴¹¹.

⁴⁰⁶ Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 274.

⁴⁰⁷ См.: Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. С.440.

⁴⁰⁸ См.: Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. С. 442.

⁴⁰⁹ См.: Феофан Затворник, свт. Слова на господские, богородичные и торжественные дни. С. 371-373.

⁴¹⁰ Зеньковский В.В. Зло в человеке //Путь. 1938. – № 56. С. 19.

⁴¹¹ Там же. С. 36.

Прежде чем переходить непосредственно к анализу учения Феофана Затворника по данному вопросу необходимо отметить, что учение о грехе не имеет однозначного решения в светской этике. Об этом свидетельствует, в частности, дефиниция греха, данная в этическом энциклопедическом словаре под редакцией Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. Грех здесь определяется как «религиозно-этическое понятие, обозначающее нарушение (преступление) нравственного закона (заповеди), христианская интерпретация морального зла»⁴¹². Таким образом, данная дефиниция отсылает нас к религиозной этике. Но тем самым данное понятие сводится и ограничивается только особенностями языка религиозной этики и нравственно-богословской культурной традиции⁴¹³.

Однако учение о грехе, как верно отмечает П.Е. Матвеев, можно использовать в светской этике как определенную категорию, обогатив ее значением, которое открывается при теоретическом изучении феноменов, обозначаемых данным словом⁴¹⁴.

Если светская этика не может использовать понятие греха в узком значении, как это свойственно этики религиозной, рассматривающей данное понятие в парадигме своего религиозного вероучения, то она может это сделать, рассматривая феномен греха в широком значении при исследовании его природы, как, например, это делал С. Кьеркегор⁴¹⁵.

⁴¹² Михеева И.Н. Грех // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. С. 96.

⁴¹³ Как известно еще, например, С.Н. Булгаков в известном сборнике «Вехи», критиковавшем русскую интеллигенцию, отмечал, что данное учение о грехе чуждо интеллигенции, и само понятия и чувства греха у нее отсутствует. (См.: Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозных идеалах русской интеллигенции) // Булгаков С.Н. Соч. в 2-ух т. Т. 2. Избранные статьи: приложение к журналу "Вопросы философии". М., 1993. С. 326).

⁴¹⁴ Матвеев П.Е. Моральные ценности. С. 65.

⁴¹⁵ См.: Кьеркегор С. Болезнь к смерти // С. Кьеркегор. Страх и трепет. С. 285-404. Однако если Кьеркегор исследовал природу греха, его переживание, то коллективного значения греха он не признавал, что сужало данное понятие, оставляя не до конца раскрытым полный спектр исследуемой проблематики. (См. Матвеев П.Е. Моральные ценности. С. 65.)

Кроме Кьеркегора к исследованию понятия греха обращались также и русские мыслители, такие как Л.Н. Толстой и И.А. Ильин. И.А. Ильин отмечал лишь общую характеристику греха о том, что всякий грех ведет к страданию, которое следует из несовершенства или неполноты бытия, составляющих сущность тварности. Ибо бытие тварности конечное, ограниченное во времени и пространстве, но которое посягает на бесконечность и неограниченность⁴¹⁶. Л.Н. Толстой, как и Феофан Затворник, провел свою определенную классификацию грехов. Кроме того, Л.Н. Толстой выявил логическую взаимосвязь нравственного поведения отдельного индивида с общественной жизнью и предложил «программу» по постепенному искоренению грехов, главной целью этой программы является совершенствование в любви, которое должно осуществляться в настоящем времени⁴¹⁷.

Кроме того, нужно отметить, что хотя зло и грех являются понятиями взаимосвязанными, но не тождественными, поскольку такое отождествление, свойственное, например, консервативному учению старообрядческой этики, которая не допускает адиафорные, внегреховные явления и делает их нравоучения чрезмерно ригористичным в отличие от учения Феофана Затворника. Поэтому в старообрядческой этике такие

⁴¹⁶ См.: *Ильин И.А.* Аксиомы религиозного опыта. М., 2002. С. 437.

⁴¹⁷ В понимании Л.Н.Толстого есть три вида грехов: прирожденные, наследственные и личные для которых свойственно совершения шести особых грехов: похоти, праздности, корысти, властолюбия, блуда и опьянения. Источником всех этих грехов является пять видов соблазнов: личный, или приготовления, семейный или продолжения рода, дела или пользы, товарищества, или верности и государственный или общего блага. Для того же, чтобы избежать соблазнов человек не должен перед самим собою лгать. Единственным средством для освобождения от грехов является по Л.Н. Толстому также как и по Феофану Затворнику, покаяния, но понимается оно им по другому. В первом пункте толстовской программы, человек сначала должен начинать бороться с грехами личными. Данная программа связана с началом совершенствования в любви совершаемая в настоящем времени. Если в этом пункте еще не наблюдается заметного расхождения между их учением, то в дальнейшей ее части это различие вполне наглядно представлено. Согласно толстовскому учению, только освободившись от личных грехов нужно переходить к борьбе с привычками и преданиями установленными в его среде, а затем можно начинать борьбу с грехами прирожденными под которыми он понимал деятельность, направленную на увеличение своего материального блага. (См.: *Толстой Л.Н.* Христианское учение // Полн. Собр. соч. в 90 т. Т. 39. М., 1956. С. 131-132; 144 - 145, 150,163-164,171).

утверждения как брить бороду, курить, ходить женщине без платка, значит не только быть причастным злу, но и греху⁴¹⁸.

И хотя не всякое зло является грехом, но всякий грех есть зло, так как грех представляет собою не просто пребывание во зле, а само созидание зла. Отличие между ними состоит и в том, что если греха можно избежать и за его совершение человек несет особую нравственную, а во многих случаях и правовую ответственность, то зла всецело избежать нельзя, но к этому по мере возможности надо стремиться, так как за любое причиненное зло человек также ответственен⁴¹⁹.

Именно об этой всеобщности зла писал А. Швейцер в своем рассуждении о «чистой совести» как «изобретении дьявола». Мы уже упоминали об этой идеи А. Швейцера, под которой он подразумевает, что зла нельзя избежать и человек вынужден жить с нечистой совестью⁴²⁰.

О том, что нельзя в человеческой жизни не встречаться со злом, писал и Феофан Затворник. По его глубокому убеждению за положительной деятельностью стоит деятельность, направленная на преодоления зла⁴²¹, а нравственная жизнь человека, представляет собою смесь добра со злом. И хотя человек стремится к добру, но поскольку у него «недостает ревности или самоотверженной решимости»⁴²² для борьбы со злом, то и добродетельное стремление его не приводит к полному искоренению зла в самом себе⁴²³.

По учению святителя Феофана нарушение Божественного закона, в котором участвуют сознание и свобода, является грехом⁴²⁴. Понятию *греха* он дал следующее определение: «Грех есть преступление заповеди,

⁴¹⁸ См.: Матвеев П.Е. Старообрядческая этика (опыт ценностного анализа) // Духовные аспекты бытия. Сборник научных трудов / Под ред П.Е. Матвеева. Вып. 2. Владимир, 2000. С. 79.

⁴¹⁹ См. Матвеев П.Е. Моральные ценности. С. 66.

⁴²⁰ См.: Гусейнов. А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственное учение от Моисея до наших дней. М., 2009. С. 325, 327.

⁴²¹ См.: Феофан Затворник, свт. Путь ко Спасению. Краткий очерк аскетике. С. 470.

⁴²² Феофан Затворник, свт. Любовью назидая. Слова и проповеди. С. 291.

⁴²³ См.: Там же. С. 290-291.

⁴²⁴ См.: Феофан Затворник, свт. Малые произведения. С. 214.

повелевающей что-либо делать; преступление произвольное и не принужденное»⁴²⁵.

По словам Феофана Затворника, грех есть великое и бесконечное зло, от которого страдает невинные создания. От греха происходят войны и болезни⁴²⁶, отнимается или сокращается жизнь⁴²⁷. Грех омрачает сознание и совесть, приводит в нестроение все действия человека,⁴²⁸ поскольку грех подчинил себе чувства и разум, после того как противостоял «закону ума» и «вошел в самое сердце»⁴²⁹.

Через грех, по учению Феофана Затворника, потеряны все высокие преимущества не только христианские, но и общечеловеческие⁴³⁰. Избавить от влечения к нему может только восполняющая благодать Святаго Духа, которая, придя в сердце, отнимает у живущего в человеке власть греха над ним и дает нравственную силу противостоять влечениям его⁴³¹.

Святитель Феофан проводит определенную классификацию грехов по их свойствам, принадлежности и значимости. Он рассматривал грехи в трех видах: как определенное дело, как расположения и как состояние души⁴³² и разделял их на грехи мысленные или внутренние, и на грехи внешние, на грехи свои и чужие. При этом он отмечал, что и те и другие пагубны одинаково для нас, принимая каким-нибудь образом участие, мы усвоим чужие грехи себе и несем за них такую же ответственность как и за грехи свои собственные⁴³³.

⁴²⁵ Феофан Затворник, свт. Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. С. 141.

⁴²⁶ См.: Феофан Затворник, свт. Малые произведения. С. 216.

⁴²⁷ См.: Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 765.

⁴²⁸ См.: Там же. С.290.

⁴²⁹ Феофан Затворник, свт. Любовью назидая. Слова и проповеди. С. 608, 620

⁴³⁰ Феофан Затворник, свт. Двери Покаяния. Слова и проповеди. С. 429.

⁴³¹ Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Галатам. М., 2005. С. 61.

⁴³² См.: Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 197.

⁴³³ См.: Феофан Затворник, свт. Малые произведения. С. 217.

Мысленные грехи – это те грехи, которые совершаются только в мыслях, а *внешние грехи* – это те грехи, которые совершаются в действии. Первые из них приносят нравственный вред только непосредственно конкретному индивиду, в то время как последние служат источником зла и для других людей. Свои грехи - это грехи личные, которые совершает сам человек, чужие грехи - это те грехи, в которых он принимает какое-либо участие.

По этому поводу святитель Феофан пишет: «грехи, как худые действия человека, разделяются различно, смотря по тому, как они совершаются. Одни из них называются: *мысленными или внутренними*, если мы только думаем преступить закон или мысленно услаждаемся грехом, а другие называются *внешними или соделанными*, когда худую мысль свою обнаруживаем какими-нибудь действиями последний виновнее первого, потому что показывает в человеке более бесстыдства и развращения. Притом доколе грех скрывается в сердце человека, доколе бывает пагубен только для него одного, а когда обнаруживается в действии, то много вредит и другим людям. Грехи также называются личными, если мы сами совершаем их, и чужими, но вменяемыми нам, если каким-нибудь образом мы принимаем участие в делах других людей⁴³⁴.

Также по степени совершенности он делит грехи на невольные - легкие грехи, если нарушается нравственный закон по не знанию и на произвольные - тяжкие, смертные грехи. *Смертному греху* он дает такое определение: «Смертный грех есть тот, который отнимает у человека нравственно-христианскую жизнь его»⁴³⁵.

Критерием смертного греха служит принцип, согласно которому совершивший его, осознанно нарушает заповедь Божью. Тогда, когда он

⁴³⁴ Там же. С. 216-217.

⁴³⁵ *Феофан Затворник, свт.* Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. С. 161.

совершает грех «с желанием и услаждением»⁴³⁶, с полным сознанием и по свободной воле⁴³⁷. Главное нравственное зло, которое несет в себе смертный грех, по суждению святителя Феофана, заключается в том, что он «изменяет центр деятельности человеческой»⁴³⁸, когда сознательно служит злу.

Грех несмертный или прощительный отличается, по мнению Феофана Затворника, от «смертного» греха тем, что при его совершении не принимало участие намерение и желание сделать что-нибудь недоброе. В эту категорию включаются и действия адиафорные - безразличные⁴³⁹. Уклоняться от зла по мысли Феофана Затворника нужно не только избеганием совершения злого дела, но и уклонением от поводов к нему: мест, лиц и вещей способных склонить к злым поступкам⁴⁴⁰.

Грехи порождают злые привычки (страсти), которые по учению святителя Феофана со временем начинают восприниматься людьми как имманентные человеческой природе и не осознаются ими как извращение человеческой сущности⁴⁴¹, что негативно влияет на борьбу с ними. «Когда грешит кто, - пишет Феофан Затворник, - грех весь состав его извращает, оскверняет и омрачает»⁴⁴². Человек, преданный грехам *не возвышается над внешним миром*, живет и как бы растворяется в нем, поэтому он «называется внешним, вне себя живущим, ушедшим из себя».⁴⁴³ Грехи предают человека мучениям совести и подвергают бедствиям в жизни вплоть до самой смерти и после смерти не оставляют его в покое⁴⁴⁴.

⁴³⁶ Там же. С. 162.

⁴³⁷ См.: *Феофан Затворник, свт.* Малые произведения. С. 218.

⁴³⁸ *Феофан Затворник, свт.* Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. С. 162.

⁴³⁹ См.: Там же. С. 164.

⁴⁴⁰ См.: *Феофан Затворник, свт.* Малые произведения. С. 567.

⁴⁴¹ См.: *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 201.

⁴⁴² *Феофан Затворник, свт.* Последование за Господом. Письма к разным лицам. С. 17.

⁴⁴³ *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 275-276; Он же. Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. С. 217.

⁴⁴⁴ См.: *Феофан Затворник, свт.* О покаянии исповеди и причащении святых христовых таин и исправлении жизни. С. 313-314.

Что касается учения Феофана Затворника о спасении, то оно находится в тесной взаимосвязи с преодолением зла и грехов, с утверждения добродетельной жизни, связанной с образованием воли⁴⁴⁵, основанной на «самопринуждении и самоисправлении», на принципах постепенности и непрерывности и, наконец, на духовной свободе человека, когда исполнение закона не становится непосильным бременем⁴⁴⁶.

В духовно-нравственной жизни нужно держаться закона постепенности и непрерывности. Потом, начав совершать восхождение в добродетельной жизни, не должно останавливаться, достигнув определенного этапа, необходимо всегда стремиться к совершенству. Этим по его учению можно преодолеть смущение, что человек не совершенен, но к определенной степени совершенства все равно нужно стремиться. По Феофану Затворнику успешнее всего достигается путь совершенствования, с помощью добродетельного примера, подаваемого опытным наставником, под руководством которого живет наставляемый человек. Тогда не нужно будет делать и переделывать снова, того что было допущено от неумения и отсутствия опыта⁴⁴⁷.

Для достижения высокой степени добродетельной жизни Феофан Затворник советовал избирать преимущественно какую-либо одну добродетель, судя по своему характеру и своим возможностям, например подаяние милостыни, которую он особенно выделял среди благодеяний⁴⁴⁸,

⁴⁴⁵ По святителю Феофану «Образовать волю, значит напечатлеть в ней добрые расположения, или добродетели: смирение, кротость, терпение, воздержание, уступчивость, услужливость и прочее – так, чтоб они сорастворившись, или срослись с нею, составили как бы ее природу и чтобы, когда предпринимается что волею, предпринималось по возбуждению их и в их духе, чтобы то есть они стали правителями и царствовали над делами нашими». (*Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. С. 414*).

⁴⁴⁶ См.: Там же. С. 417.

⁴⁴⁷ См.: *Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. С. 416-417*.

⁴⁴⁸ По учению Феофана Затворника, милостыня есть самая большая добродетель, так как если она есть, то есть и все другие добродетели, если же она отсутствует, то трудно найти место другим добродетелям. (См.: *Феофан Затворник, свт. Богоугодная жизнь вообще: Из слов к тамбовской и владимирской паствам 1859-1866. С. 99*).

как акт милосердной любви и сострадание к неимущим людям, сострадание будет оказывать влияние и на совершение других добродетелей⁴⁴⁹.

Однако этот совет касается только дел, а не расположений, у которых по учению Феофана Затворника должен быть свой внутренний строй, основывающийся в его духе, некоторым образом независимо от его сознания и свободы, какие Господь даст. Началом его всеми святыми признается страх Божий, а концом – любовь, в середине строятся все добродетели одна из другой, хотя не у всех людей одинаково⁴⁵⁰.

3.3. Проблема адиафорных поступков в этике Феофана Затворника

Учение об адиафоре как безразличном действии с точки зрения добра или зла рассматривается в учении Феофана Затворника в контексте его учения об обязанностях и советах, где безразличное действие вычленяется методом остаточного основания и не относится ни к одному из них. Заповеди или обязанности составляют основу нравственности, советы считаются выше закона, а то, что позволительно и ниже его относится к адиафоре.

По святителю Феофану нравственное достоинство действия определяется его предметом, целью и обстоятельствами⁴⁵¹. Поэтому каждое из внутренних и внешних действий человека, связанных с его мыслями, чувствами и желаниями, имеет свой предмет и составляет определенный круг его обязанностей. Каждое из наших внутренних и внешних действий имеет свой предмет, к таким предметам Феофан Затворник относит наши мысли, чувства, желания, слова, движения и поступки. Большая часть из них возведена в неизменное правило и закон

⁴⁴⁹ См. там же. С. 418; Его же: Малые произведения. С. 203.

⁴⁵⁰ *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. С. 418.

⁴⁵¹ *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Начертание Христианского нравоучения. С. 120.

который составляет наш круг *обязанностей*. Некоторые из предметов предлагаются в виде *советов*. Многие же из предметов остаются без определения их значения. Они ни добры, ни злы, потому как *безразличные* и считаются позволительными всякому.

Он выделяет несколько видов обязанностей. К их числу он относит *совестные* или *естественные* обязанности, с которыми человек рождается. Также он выделяет обязанности *положительные* - это те обязанности, которые получены через Божественное откровение. Кроме того по Феофану Затворнику есть еще обязанности *человеческие*, куда он относит церковные и гражданские обязательства и их обычаи⁴⁵². Все обязанности рассматриваются Феофаном Затворником в двух значениях: *условных* и *безусловных*. Условные обязанности в отличие от безусловных выполняются только при определенных обстоятельствах, например, обязанности отца лежат только на человеке женатом и притом не имеющем детей, а безусловные обязанности необходимо исполнять всегда, при любых обстоятельствах. Обязанности предстают как заповеди, исполнить которые есть необходимый долг каждого человека⁴⁵³. Отсюда следует нравственный принцип, что если одни обязанности вступают в противоречие с другими, то предпочтение надо отдавать безусловным обязанностям над обязанностями условными⁴⁵⁴.

Данная структура обязанностей, предложенная в свое время Феофаном Затворником, имеет определенную аналогию со структурами нравственных норм, предлагаемых в современной этике⁴⁵⁵. Так, например, Матвеев П.Е. отмечает, что нравственный выбор при конфликтах моральных систем носит творческий характер. В них основой правильного

⁴⁵² См. Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание Христианского нравоучения. С. 123-124.

⁴⁵³ См.: См. Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание Христианского нравоучения. С. 125-126.

⁴⁵⁴ См.: Там же. С. 134.

⁴⁵⁵ См.: Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 103-105.

решения предстаёт понятие абсолютных ценностей, интуитивно ощущаемых субъектом, но что не может быть всецело формализовано и рационально осмысленно. Данный, неявно выраженный феномен может показаться лишь туманной фантазией. Однако моральный абсолют, тем не менее, реально функционирует и предстаёт основанием субъектного, действительного выбора⁴⁵⁶.

Некоторые действия по учению Феофана Затворника предлагаются как советы, исполнение которых остается в виде рекомендаций, выполнение которых желательно, но безусловно не обязательно, например, призвание богатому юноше, продать свое имение и последовать за Христом (Мф. 19, 16), или учение апостола Павла о предпочтении девства супружеству (1 Кор. 7). Многие же из дел не имеют определенного значения и остаются на личное усмотрение человека. Именно такие дела и называются *безразличными*. Сами по себе они не добры и не злы⁴⁵⁷, но в зависимости от своей цели безразличные дела получают определенные различные качества, поэтому, чем выше цель, тем совершеннее дело⁴⁵⁸.

Само учение об адиафоре является в целом не простой темой. Поэтому прежде, чем оценить учение святителя Феофана Затворника, необходимо провести краткий экскурс в историю данной проблематики, начиная с античности, и заканчивая ее христианской интерпретацией, поскольку исторически представление об адиафоре менялось. Так например, отсутствовало единое концептуальное решение в рамках даже одной философской школы, такой, например, как стоики, в которой это учение получило особое развитие⁴⁵⁹.

⁴⁵⁶ См.: Матвеев П.Е. Ценностный подход в этике. С. 284.

⁴⁵⁷ См.: Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание Христианского нравоучения. С.135-136, 140.

⁴⁵⁸ Феофан Затворник, свт. Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. С. 65.

⁴⁵⁹ См.: Столяров А. А. Стоя и Стоицизм. М., 1995; Он же: Адиафора // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова и др. С. 16-17.

Данная проблема получила обострение и породила немало споров уже в рамках христианского становление религиозно-нравственного вероучения. Особенно ярко это проявилось в период Реформации среди лютеранских мыслителей XVI века, обращавшихся в спорных вопросах для подтверждения своего мнения к Священному Писанию, а в нем упоминание об адиафоре отсутствует. Решение по данной проблеме в этики, особенно среди религиозных мыслителей, носило неоднозначное решение либо в виде временных соглашений в протестантизме, или частного богословского мнения в православии, что видно на конкретном примере из религиозно-этического учения Феофана Затворника.

Сложность этой проблемы в христианском восприятии заключается, в том, что понятие адиафоры относится к спорной области человеческой свободой и переходными явлениями. Адиафора отмечает границу между утверждающими и запрещающими заповедями как Божественными установлениями и тем самым выделяет объект и содержание как прямо не запрещенного, так и явно не разрешенного, всегда проблематичных в силу их зависимости от исходных предпосылок, их критериев и принципов интерпретации⁴⁶⁰.

Итак, переходя к истокам возникновения адиафорного учения нужно отметить, что оно формировалось параллельно в двух школах: стоиков и киников и утвердилось к кон. IV века до н. э. Само же учение, вероятно, восходило к диалогам Платона. Если для киников адиафорой считалось все, что не ведет к добродетели, то в стоической школе уже на раннем ее этапе сами адиафорные поступки разделялись категорию предпочтительного и того, что следует избегать. По их учению предпочтительно все, что способствует жизни человека в ее физическом и социальном измерениях (например, здоровье, сила, богатство, забота о

⁴⁶⁰ Миронов А.Ю. Адиафора. Православная энциклопедия / Под общ ред. патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т.1. М., 2000. С. 301-302.

родителях, красота и так далее), а избегаемо все, что этому противоположно.

Такое членение «безразличного», придававшее ему несоизмеримо высокий предметный статус внутри этического поля, свидетельствовало о недостаточной строгости этической теории и вызвало негативную реакцию уже среди самих ранних стоиков, к их числу относился, например Аристон Хиосский⁴⁶¹.

Поэтому уже в период Средней и Поздней Стои было введено конкретизирующее понятие «предпочитаемого» как разновидность блага в сфере целеполагания⁴⁶². После введения этого понятия адиафора была вытеснена на периферию, и она перешла в обиход этических наставлений.

Среди христианских мыслителей по отношению к понятию адиафоры, также предлагались различные интерпретации. Например, в учении Оригена две из четырёх главных античных добродетели мудрость и мужество им были отнесены в разряд адиафоры. Ориген признавал факт существования адиафорных поступков, которые обладают способностью превращаться во благо в зависимости от того, содействуют ли они прославлению Бога и проявлению любви к ближнему или нет. В отличие от Оригена, Августин Аврелий отрицал даже саму возможность существования нейтральных человеческих поступков. Такая категоричность в его суждении связана с переоценкой античных ценностей некоторых сторон жизни человека, таких как девственность и брак, считавшиеся в ней с философской точки зрения адиафорой, а теперь приобретших достоинство истинного блага⁴⁶³.

Наиболее оживленные дискуссии по проблеме безразличных действий происходили среди лютеран в XVI веке. В то время, ставился

⁴⁶¹ См.: *Столяров А.А.* Адиафора // *Этика: Энциклопедический словарь* / Под ред. Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова и др. С. 17.

⁴⁶² См.: Там же.

⁴⁶³ *Миронов А.Ю.* Адиафора. *Православная энциклопедия* / Под общ ред. патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Указ собр. соч. С.302.

вопрос о содержании понятия адиафоры по отношению некоторых обрядов и обычаев в церковной жизни, которые как безразличные могут быть соблюдаемы и не соблюдаемы без нарушения Священного Писания. Прежде всего, это касалось обсуждения о допустимости для христиан посещения театра, участия в танцах и играх. Ортодоксальные лютеране считали вышеназванные действия безразличными, а пиетисты утверждали, что с этической точки зрения нет деяний безразличных и потому вышеназванные действия недопустимы для христианина. Хотя этот спор и закончился между ними временным соглашением, но окончательно так и не был решен⁴⁶⁴.

Среди православных мыслителей второй половины XIX века, кроме святителя Феофана Затворника, по данной проблеме высказывался также, например профессор Санкт-Петербургской духовной академии А.А. Бронзов, который полагал, что допустить применения адиафоры можно при решении вопросов юридического характера, как, например, это делал Ф. Шлейермахер, но никак не нравственного. В сфере нравственности такой подход является совершенно недопустимым.

По учению А.А. Бронзова нравственное чувство не оставляет без внимания положительной или отрицательной оценки ни одного из наших нравственных действий. Он отмечал, что Шлейермахер находит речь об адиафорах допустимой только на юридической, гражданской почве. Где имеют место такие действия и поступки, которые четко не регулируются этими законами, следовательно они безразличны. Что же касается сферы чисто – нравственной деятельности, то в этом вопросе А.А. Бронзов соглашается с Шлейермахером и считает, что в ней что-либо безразличное безусловно невозможно⁴⁶⁵.

⁴⁶⁴ См.: Адиафорный спор // Христианство: Энциклопедический словарь в 3-х т. Т. 1. / Под ред. Аверинцева. М., 1993. С. 41.

⁴⁶⁵ Бронзов А.А. Нравственно-безразличное и «дозволенное». СПб., 2009 / Архив журнала «Христианское чтение», 1897. №1. С. 126.

Такую не допустимость безразличных действий в сфере нравственности А.А. Бронзов связывал с существованием в человеческой природе естественного нравственного закона, о котором мы неоднократно уже упоминали в этой работе. По его глубокому убеждению естественный нравственный закон является частью человеческой природы и неотделим от него. Исходя из этого закона, он полагал, что нет никакой возможности представить себе какое-либо наше действие, которое находилась бы без участия со стороны естественного нравственного закона. Наше нравственное чувство не оставляет без положительной или отрицательной оценки не одного из наших действий. Если же основываться на утверждении практическом существовании безразличных действий, тогда мы вынуждены будем принять суждение, что наше нравственное чувство в некоторых случаях относится совершенно безучастно к определенным человеческим поступкам, однако, наше самонаблюдение и некоторые свидетельства о себе самих сообщаемые нам другими лицами⁴⁶⁶.

Феофан Затворник допускал при определенных условиях существование адиафорных действий, но при этом отмечал, что хотя и бывают действия безразличные, однако даже если незначительные на вид действия получают определенную цель (например, взгляд), то они уже перестают быть безразличными. Поэтому любое сознательное действие, по его учению, которое исходит от человека с конкретной целью, непременно имеет и определенное нравственное качество с позиций добра и зла⁴⁶⁷.

Также он отмечал, что нравственное действие во многом зависит от того, кто его совершает и как, в какое время, в каком месте. Нравственное достоинство действий во многом зависит, от того *кто их совершает*, потому что не каждому позволительно и не всякий ко всему одинаково

⁴⁶⁶ См.: Бронзов А.А. Нравственно-безразличное и «дозволенное». СПб., 2009 / Архив журнала «Христианское чтение», 1897. №1. С. 109.

⁴⁶⁷ См.: Феофан Затворник, свт. Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. С. 62; Он же: Начертание Христианского нравоучения. С. 141.

обязан. Так, например, даже священнодействие, хотя и является действием само по себе святым, становится преступным, если совершает его самовольно непризванный и непосвященный (Евр. 5, 4). Оттого как дело *совершается*, по своему предмету и цели хорошей, делается плохим и теряет много достоинства, если будет совершаться непозволительными средствами или не так как должно (Иер. 48, 10). Также действие зависит от определенных временных обстоятельствах *когда* и *где*, это происходило, потому как, если одни действия, будучи сами по себе позволительными, не могут без вины совершаться в определенном месте или в определенное время. Так, например, Спаситель выгнал из храма торговавших в нем (Ин. 2, 15-16)⁴⁶⁸.

Примером адиафоры в учении Феофана Затворника является классический для этики пример курения. «Курить или не курить, - пишет он одному из своих корреспондентов, - есть дело безразличное...»⁴⁶⁹. Однако святитель Феофан отмечает, что когда не курение связывается обещанием, тогда оно вступает в нравственный порядок и становится делом совести, не исполнение которого не может не тревожить ее⁴⁷⁰, испытывать нравственную вину за содеянное нарушение клятвы.

Среди других его примеров можно указать такие как совершение определенных элементарных действий, таких как сесть или встать, в какую сторону посмотреть: вправо или влево⁴⁷¹, сюда же он относил управления имениями⁴⁷². Первый из этих примеров (сесть) только в другой глагольной форме (сидеть) упоминал от лица Сократа еще в своих ранних диалогах Платон ни хорошим, ни дурным то, что в иных случаях

⁴⁶⁸ См.: *Феофан Затворник, свт.* Малые произведения. С. 208-209.

⁴⁶⁹ *Феофан Затворник, свт.* Собр. Писем в 5-ти т. Т. 4. С. 376.

⁴⁷⁰ Там же.

⁴⁷¹ См.: *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Начертание Христианского нравоучения. С.140

⁴⁷² См.: *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни. С. 56.

причастно благу, в иных злу, а в иных – ни тому ни другому, как например: сидеть, ходить, бегать, плавать⁴⁷³.

Однако, несмотря на то, что некоторые из приведенных нами примеров адиафоры у Феофана Затворника, носят хрестоматийный характер, тем не менее, само его религиозно-этическое учение об адиафоре носило вполне творческий характер⁴⁷⁴, где проявилось и его личностное восприятие данного феномена.

Среди современных религиозных этиков позицию близкую к Феофану Затворнику в учении об адиафоре занимает, например прот. Владислав Свешников, который считает, что не все поступки могут оцениваться с этических позиций. Можно назвать много поступков, которые являются этически безразличными⁴⁷⁵. При этом он также как и Феофан Затворник считает, что любой из поступков, который сам по себе нравственно безотносителен становится нравственно значимым, все это зависит от вызванных им мотивов, типом внутреннего переживания, которым он сопровождается, либо результатом, следующим за поступком⁴⁷⁶.

Безразличие в нравственном выборе, по мнению В. Свешникова порождает релятивизм в моральных поступках в целом, поскольку слабая нравственная выраженность людей, не склонных к точным нравственным оценкам, создает впечатление, что внутренняя жизнь человека сводится исключительно к психологическим переживаниям, безотносительным к нравственности, что приводит к ощущению множественности релятивных возможностей поступков, стремлений, отношений⁴⁷⁷.

⁴⁷³ См.: Платон. Горгий. Собр. Соч. в 4-х т. Т. 1. М., 1990. С. 502.

⁴⁷⁴ Исключение по замечанию А.А. Бронзова, здесь составляет только учение о евангельских советах, где прослеживается некоторое влияние нравоучительных католических систем. (См.: Бронзов А.А. Нравственное богословие в России в течении XIX столетия. С. 261.)

⁴⁷⁵ См.: Свешников В., прот. Очерки христианской этики. С. 6.

⁴⁷⁶ Свешников В., прот. Очерки христианской этики. С. 7.

⁴⁷⁷ Там же. С. 144.

В современной светской этике по проблеме адиафоры существует точка зрения, высказанная П.Е. Матвеевым. Она заключается в том, что за адиафорными действиями признается *безразличие* для *греха*, но за которыми на основании признания существования всеобщности морали, отрицается *безразличие* для *добра* или *зла*⁴⁷⁸. На наш взгляд с этим утверждением можно согласиться.

Феофан Затворник также обращает внимание на то, что при рассмотрении любого обстоятельства можно на личном опыте увидеть, как весьма трудно найти действие безразличное, поскольку каждое конкретное действие соединено со многими предметами имеющими влияние на нравственное достоинство. Поэтому человек сам должен управлять своими поступками, а не подчиняться влечению обстоятельств. Отсюда он делает заключение, что время, которое отдано безразличному действию, есть время потерянное. Феофан Затворник ставит риторический вопрос, есть ли предметы, безразличные для сердца? И делает заключение, что вероятнее всего их нет. Да и сами движения сердца в нравственной жизни не безразличны. Следовательно, и действия, которые на первый взгляд кажутся безразличными, на самом деле оставляют хороший или плохой след на душе и поэтому становятся добры или злы⁴⁷⁹. Таким образом, Феофан Затворник признает существования адиафоры только теоретически и отрицает его действие практически. Поскольку при совершении определенного действия каждый поступок получает ценностное основание с позиций положительных и отрицательных моральных ценностей добра и зла.

⁴⁷⁸ См.: Матвеев П.Е. Моральные ценности. С. 67.

⁴⁷⁹ Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание Христианского нравоучения. С. 142.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Диссертационное исследование религиозно-этического учения Феофана Затворника, опирающееся на первоисточники и литературу о нем, позволило сопоставить основные этические аспекты его учения со светской этической мыслью. Для достижения поставленной цели была проанализирована эпоха, в которую жил Феофан Затворник и культурно-исторические связи, оказавшие влияние на его учение. Проведенный анализ религиозно-этического учения Феофана Затворника позволил выявить его особенности в гносеологическом и социальном контексте его времени. Данные исследования показали, что Феофан Затворник соединил в своем учении платонизм и Восточную патристику с романо-германской философской мыслью под влиянием своего наставника Феофана Авсенева, что нашло отражение в его интересе к психологии, под влиянием которой он выстраивал свое религиозно-этическое учение. Его религиозно-этическое учение в основном высказывалось в виде незавершенных суждений, требующих своего логического заключения, для чего было проделано контекстуальное изучение его трудов и исследований о нем.

В результате такого исследования было выявлено, что для того, чтобы понять, почему Феофан Затворник в своем учении о главных христианских добродетелях: веры, надежды и любви, надежду ставит выше любви нужно учитывать, что такой подход подразумевает, что это суждение дается с точки зрения сущего, а не должного. Из его религиозно-этического учения можно вывести логическое заключение, что с точки зрения сущего, а не должного возможно разрешить и антиномию сочетания христианского учения о любви к врагам с существованием среди христианских народов войн и военных действий.

Предпосылкой этого противоречия, послужило на наш взгляд неверное исходное понимание, основывающееся на тождестве религии и

морали, оценки и ценности, совершении аксиологической и «натуралистической ошибки». Признание всеобщности морали, ее автономии вне зависимости от религии, разграничение идеального и реального состояния, существующих в общественной жизни, по нашему мнению, способствует уменьшению радикализма существующих дилемм, оно находит подтверждение в учении о совести и естественном нравственном законе. Именно совесть, по мнению Феофана Затворника, призвана служить всеобщим нравственным законом, руководствуясь которым необходимо соотносить свои поступки с золотым правилом нравственности, перенося свои чувства на других индивидов.

Как показано при исследовании этического учения Феофана Затворника, в решении наиболее острых проблем, таких как теодицея и антроподицея, проблема существования всеобщего зла и греха, представители религиозной этики сами вынуждены опираться на различие между тем состоянием, в котором человек находится в конкретную историческую эпоху и тем, к которому он призван. Но оно имеет для них отнюдь не земную, а эсхатологическую направленность. Оно нашло отражение у святителя Феофана в вопросе о том, в чем заключается суть счастья или блаженства, к которому все стремятся, но которого не все достигают.

Развивая эту мысль, он приходил к утверждению, что человеческий мир несовершенен и лишь стремление к Богу как идеальному существу, непричастному злу и греху, способствует подлинному человеческому счастью. Преодоление же существующей нравственной амбивалентности в какой-то мере достигается с помощью добродетельной жизни, посредством определенной аскезы, но Феофан Затворник допускал при этом существование адиафорных дел, безразличие которых при определенной поставленной доброй цели его предмета и совершаемого

обстоятельства утрачивают свою абстрактность, становятся причастными добру и злу.

Одним из итогов работы является утверждение, что современное научное изучение этики не противоречит учению религиозной этики, и в частности, христианской этики развиваемой в трудах Феофана Затворника, наоборот они взаимно дополняют друг друга, позволяя более глубоко и точно понять, оценить конкретные явления добра и зла с различных подходов.

Проведенное исследование на наш взгляд, позволяет использовать нравственные суждения Феофана Затворника в современном этическом учении. В основу диссертационной работы была положена идея автономии морали и признания общечеловеческих моральных ценностей с позиций, которых возможно выделить и проанализировать наиболее значимые религиозно-этические идеи Феофана Затворника в светском дискурсе.

Автором обосновывается точка зрения о том, что религиозно-этическое учение Феофана Затворника имеет позитивную значимость для этики, что показано на его учении, основанном на принципе золотого правила нравственности, совести, естественного нравственного закона, счастья, моральных ценностях.

В основу исследования положены сравнительно-исторический, религиоведческий и контекстуальные методологические принципы с применением системного и этико-философского критического подходов. Это позволило рассмотреть религиозно-этическое учение Феофана Затворника в светской парадигме и отметить возможность практического применения определенных его идей.

Теоретические положения, содержащиеся в диссертационной работе, могут быть использованы в нравственно-просветительской работе на

уроках среди старшеклассников, лекционных спецкурсах и семинарских занятиях у студентов.

Необходимо дальнейшее исследование религиозно-этического учения Феофана Затворника акцентированное на изучении общественной морали, поскольку в данной работе основной акцент был сделан на изучении индивидуальной морали, наиболее раскрытой в трудах святителя Феофана. Задаче по изучению общественной морали в религиозно-этическом учении Феофана Затворника призвано способствовать готовящееся к изданию полное собрание его сочинений.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Аверин Н. М. Феофан Затворник – православный моралист и жизнеучитель // Вестник Тамбовского университета. 2002. – №1. – С. 3-8.
2. Аверинцев С.С. Мистика // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. Т.2. – М.: Мысль, 2010. – С. 579-580.
3. Аверкий (Таушев), архиеп. Современность в свете Слова Божия. / Сост., предисл., прим., указ. имен А.Д. Каплина / Отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2012. – 720 с.
4. Агафонова Г.З. Воспитание духовности в святоотеческом наследии святителей Феофана Затворника и Фаддея (Успенского) // Вестник Чувашского университета. 2006. – № 5. – С. 192-197.
5. Адиафорный спор // Христианство: Энциклопедический словарь в 3-х т. Т. 1. / Под ред. Аверинцева. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. – С. 41.
6. Анисимов С.Ф. Введение в аксиологию. – М: Современные тетради, 2001. – 128 с.
7. Антоний (Сурожский), митр. Труды. – М.: «Практика», 2002. – 1080 с.
8. Антоний (Сурожский), митр. Труды. Книга вторая. – М.: «Практика», 2007. – 978 с.
9. Антоний (Храповицкий), архим. Общественное благо с точки зрения христианской и с современной – позитивной // Богословский вестник. 1892. Т. 2. – № 6. – С.413-438.
10. Апресян Р.Г. Генезис золотого правила // Вопросы философии. 2013. – № 10. – С. 39-49.
11. Апресян Р.Г. Идея морали и базовый нормативные программы. – М.: ИФРАН, 1995. – 353 с.

12. Апресян Р.Г. Историческая и нормативная динамика идеи моральной автономии // Альманах «Дискурсы этики». 2014-2015. – № 9-10. – С.13-34.
13. Апресян Р.Г. «Мне отмщение, Аз воздам». О нормативных контекстах и ассоциациях заповеди «Не противься злему» // Этическая мысль: современные исследования. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – С.391-415.
14. Апресян Р.Г. О появлении понятия «золотое правило» // Этическая мысль. Вып. 8. – М.: ИФРАН, 2007. – С. 194-212.
15. Апресян. Р.Г. Постижение добра. – М.: Молодая гвардия, 1986. – 207 с.
16. Апресян Р.Г. Совесть // Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – С.449-451.
17. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. В 4-х т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 53-293.
18. Артемов С.В. Педагогические особенности экзегезы свт. Феофана Затворника // Философско-педагогические и религиозные основания образования в России: история и современность: Шестые международные Покровские образовательные чтения / Под ред. Беляевой В.А., Орловой Ю.В. РГУ им. С.А. Есенина, 2008. – С. 176-179.
19. Артемьева О.В. Надежда // Новая философская энциклопедия в 4-х т. Т. 3. – М.: Мысль, 2010. – С. 8-9. – 692 с.
20. Архангельский Л.М. Человечество в поисках счастья. Предисловие // Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. – М., 1981. – С. 5-24.
21. Бальтазар Г.У. фон, Ратцингер Й. (Бенедикт XIV), Шюрман Х. Принципы христианской этики. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 83 с.

22. Бахтин М.М. К философии поступка // Собр. соч. в 7-ми т. Т. 1. Философская эстетика 1920 годов. – М.: Русские словари, языки славянской культуры, 2003. – С.7-68.
23. Бахтин М.М. Собр. соч в 7-ми т. Т.2. Проблемы творчества Достоевского. – М.: Русские словари, языки славянской культуры, 2000. – С. 6-175.
24. Бахтин М.М. Собр. соч в 7-ми т. Т.6. Проблемы поэтики Достоевского. – М.: Русские словари, языки славянской культуры, 2002. – С. 6-300.
25. Бердяев Н.А. Дух и реальность // Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 364-462.
26. Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: «Правда», 1989. – С. 251-534.
27. Бердяев Н. Спасение и творчество (два понимания христианства) // Путь. 1926. – № 2. – С. 26-46.
28. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. – М.: Российское Библейское общество, 2011. – 1377 с.
29. Бобров А., прот. (сост.). Мудрые советы святителя Феофана из Вышенского Затвора: С прил. Симфонии по письмам святителя. – М.: Правило Веры, 2008. –705 с.
30. Бронзов А.А. Нравственно безразличное и «дозволенное». – СПб.: Санкт-Петербургская православная духовная академия, 2009 / Архив журнала «Христианское чтение», 1897. – № 1. – С. 108-126.
31. Бронзов А.А. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. – СПб.: Изд. С.-Петербургской Духовной Академии, 1902.
32. Бубнов Н. Проблема зла в русской религиозной философии // Звезда. 1993. – № 9. – С. 142-159.
33. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозных идеалах русской интеллигенции) // Булгаков С.Н. Соч. в 2-ух

т. Т. 2. Избранные статьи: приложение к журналу "Вопросы философии". – М.: Наука, 1993. – С. 302-342.

34. Булгаков С.Н. Человекобог и человекозверь. По поводу последних произведений Л.Н. Толстого: «Дьявол» и «Отец Сергий» // Соч. в 2-ух т. Т.2. Избранные статьи. – М.: «Наука», 1993. – С. 458- 498.

35. Булгаков С. Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева? // От марксизма к идеализму. – СПб.: Товарищество «Общественная Польза», 1903. – С. 195-262.

36. Бунин И.А. Вечер. Собр. соч. в 6-ти т. Т.1.Стихотворения. – М.: Худож. лит, 1987. – С. 246-247.

37. Валеева Г.В. Понятие теодицеи: религиозно-философский анализ // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2012. – № 4. – С. 3-19.

38. Варсонофий Оптинский, прп. Памяти в Бозе почившего епископа Феофана Затворника // Варсонофий Оптинский, прп. Духовное наследие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. – С. 347-355.

39. Ведерников А.В. Великий учитель христианской нравственности // ЖМП. 1988. – № 12. – С. 63-73.

40. Вениамин (Новик), игум. Владимир Соловьёв: социальное измерение духовности. 2000, Библиотека "Вехи". [Электронный ресурс]: Режим доступа: URL: <http://www.vehi.net/soloviev/novik.html>. (Дата обращения 04.10. 2010).

41. Вишняков К.А. К вопросу о полемике между святителя святителем Игнатием Брянчаниновым и святителем Феофаном Затворником о природе душ и ангелов // Теория и практика общественного развития. 2015. - № 12. – С. 377-379.

42. Войтыла К. Основания этики // Вопросы философии. 1991. – № 1. – С 29-59.

43. Воронин Т.Л. Художественные особенности эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2007. – № 8. – С. 7-19.
44. Воронцова И.В. «Религиозный прагматизм» как один из путей «модернизации» религиозного сознания в первое десятилетие XX в. // Вопросы философии. 2012. – № 10. – С. 75- 84.
45. Вышеславцев Б. Л. Значение сердца в религии // Путь.1925. Сентябрь. – № 1. – С. 79-98.
46. Гаврюшин Н.К. Русское богословие. Очерки и портреты. – Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2011. – 672 с.
47. Гартман Н. Этика. – СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2002. – 707 с.
48. Георгий (Тертышников), архим. Божественная благодать и свобода человека (По творениям святителя Феофана Затворника) // Богословские труды. Сб. 32. – М.: Изд-во Московской патриархии, 1996. – С. 15-23.
49. Георгий (Тертышников), архим. Душепопечительная и литературная деятельность святителя Феофана (Говорова) в период затвора в Вышенской пустыни // Богословские труды. 1992. Сб. 31. – С. 34-61.
50. Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его богословское наследие // Вышенский паломник. 1997. – № 2. – С. 3-15.
51. Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. – М.: Правило веры, 1999. – 570 с.
52. Георгий (Тертышников), архим. Симфония по творениям святителя Феофана Затворника Вышенского. В 2-ух кн. – Рязань: «Отчий дом», 2003. – 528 с, 496 с.

53. Георгий (Тертышников), архим. Памяти епископа Феофана Затворника // ЖМП. 1973. – № 3. – С. 62-67.
54. Георгий (Тертышников), архим. Светильник земли русской. Жизнь и деятельность святителя Феофана Затворника. // Богословские труды. Сб. 30. – М.: Изд-во Московской патриархии, 1990. – С. 152-175.
55. Георгий (Тертышников), иером. Богословское наследие епископа Феофана Затворника // Богословские труды. Сб. 16. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1976. – С. 202-222.
56. Герцен А.И. Былое и думы. Ч.1-3 // Собр соч. в 30-ти т. Т. 8. – М.: Академия наук СССР, 1956. – С. 5-394.
57. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. – М.: Изд. Свято-Владимирского Братства, 1992. – С. 25-31.
58. Гончаров Г., Каплин А. Подвижник веры и благочестия / Русская линия. Библиотека периодической печати. Опубликовано 23. 28. 06. [Электронный ресурс]: Режим доступа: URL: <http://rusk.ru/st.php?idar=8538> (дата обращения 28.01.2011).
59. Гордонова О. VI Феофановские чтения: Москва – Выша – Тамбов // Покров. 2012. – № 11. – С. 61-65.
60. Громов М.Н. Исихазм в отношении к вербальному и невербальному аспектам культуры // История философии. 1998. – № 2. – С.3-19.
61. Громов М.Н., Мильков В.В. Идейные течения древнерусской мысли. – СПб.: РХГИ, 2001. – 960с.
62. Гусейнов А.А. Без этики нет философии (ответы на вопросы журнала «Логос») // Логос. 2008. – № 1. – С. 239-262.
63. Гусейнов А.А. Добродетель // Этика. Энциклопедический словарь. / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – С. 116-118.

64. Гусейнов А. А. Закон и поступок (Аристотель, Кант, М.М. Бахтин) // Этическая мысль. Вып. 2. – М.: ИФРАН, 2001. – С. 3-26.
65. Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. – М.: Молодая гвардия, 1988. – 271 с.
66. Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. – М.: Мысль, 1987. – 589с.
67. Гусейнов А.А. Л.Н. Толстой: непротivление злу насилием // Великие пророки и мыслители. Нравственное учение от Моисея до наших дней. – М.: Вече, 2009. – С. 270-298.
68. Гусейнов А.А. Мораль между индивидом и обществом (к вопросу о месте морали в современном обществе) // Общественная мораль: философские, нормативно-этические и прикладные проблемы / Под ред. Р.Г. Апресяна. – М.: Альфа-М, 2009. – С.36-49.
69. Гусейнов А.А. Социальная природа нравственности. – М.: МГУ, 1974. – 157 с.
70. Гусейнов А.А. Счастье // Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – С. 486-487.
71. Гусейнов А.А. Цели и ценности: как возможен моральный поступок?// Этическая мысль: современные исследования. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – С. 19–56.
72. Гусейнов А.А. Эпикур: живи незаметно // Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. – М.: Вече, 2009. – С.190-204.
73. Гуссерль. Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / Перев. с нем. В.И. Молчанова. – М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – 472 с.
74. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка в 4т. – М.: русский язык, 1978,1980. Т.1-2, 4. – 699 с, 779 с, 683 с.

75. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. – 816 с.

76. Депутатов Н. Ревнитель благочестия XIX в. епископ Феофан Затворник // Кандидатское сочинение студента IV курса богословского факультета святого Владимира в г. Харбине, 1938. – Харбин: Типография Свято-Троицкого монастыря, 1971. – 187 с.

77. Диалог и коммуникация – философские проблемы (Материалы «круглого стола»). Выступили: В.С. Библер, А.А. Брудный, Т.П. Григорьева, А.П. Огурцов, Б.А. Парахонский, Е.Ф. Тарасов // Вопросы философии. 1989. – №7. – С. 3-27.

78. Добротолюбие / пер. с греч. свт. Феофана Затворника. 4-е Изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. Т. 1-5. – 608 с., 736 с., 448 с., 608 с., 560 с.

79. Дорошенко С.И. «Он миру христианскому светил учением святым и разумом высоким» (к 200-летию со дня рождения свт. Феофана Затворника) // Вестник ВлГУ. 2015. – № 22. – С. 16-24.

80. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Полн. собр.соч. – Л.: Наука, 1976. Т. 14-15. – 512с., 624 с.

81. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1876 год. Май – октябрь. // Полн. собр. соч. Т. 23. – Л.: Наука, 1981. – 424 с.

82. Дробницкий О.Г. Проблема совести в моральной философии // Моральная философия: Избр. труды. / Сост. Р.Г. Апресян. – М.: Гардарики, 2002. – С. 485-500.

83. Дружинин В.И. Понятие «совесть» в системе нравственного богословия православия // Вестник Тульского государственного университета. Серия: Теология. 2008. Выпуск 3. – С. 105-111.

84. Дьяченко Г., свящ. Полный церковно-славянский словарь. – М.: Издательский отдел Московского патриархата, 1993. – 1120 с.

85. Единство мира и многообразие культур (материалы «круглого стола» украинских и российских философов) // Вопросы философии, 2011. – № 9. – С. 3-33.

86. Зайцева Е.В. Святитель Феофана Затворник о христианской нравственности // Философско-педагогические и религиозные основания образования в России: история и современность: Пятые Покровские образовательные чтения / Под ред. В. А. Беляевой, Ю. В. Орловой; РГУ. им. С. А. Есенина. – Рязань, 2007. – С. 213-217.

87. Зайцева Е.В. Проблема формирования чувственной сферы в духовно-нравственном развитии личности в педагогической системе Святителя Феофана Затворника Вышенского // Российский научный журнал. 2011. – № 4 (23). – С. 114-117.

88. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. – М.: Паломник, 1996. – 693 с.

89. Зеньковский В.В. Зло в человеке //Путь. 1938. – № 56. – С. 19-36.

90. Зеньковский В.В. Христианская философия. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 1072 с.

91. Золотые блески. Из рукописей свт. Феофана Затворника: Мысли и изречения св. подвижников из раз. патерич. сб. : Пер. с греч. – М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1998. 48 с.

92. Игнатий (Брянчанинов), свт. Переписка святителя Феофана Затворника со святителем Игнатием // Полн. собр. твор. в 8-ми т. Т. 7. – М.: «Паломник», 2006. – С. 108-113.

93. Игнатия (Пузик), мон. Старчество на Руси // О письмах святителя Феофана Затворника. Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 1999. – С. 54-56.

94. Игнатов А.А. Педагогические воззрения и практика духовного воспитания святителя Феофана Затворника: автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01 / Игнатов Александр Александрович. – Курск, 2004. – 23 с.
95. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. – М.: «АСТ», 2002. – 586 с.
96. Ильин И. А. Путь духовного обновления / Сост., авт. предисл., отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 1216 с.
97. Иоанн Лествичник, прп. Лествица возводящая на небо. – М.: «ДАРЪ», 2005. – 544 с.
98. Иларион (Алфеев), еп. Священная тайна церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. В 2-х т. – СПб.: Алетейя, 2002. – 653 с.
99. Кавелин К.Д. Собр. соч. в 4-х т. Т. 3. Наука, философия и литература. – СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1899. – 1256 с.
100. Как сохранить благочестие в семейной жизни. По трудам святителя Феофана Затворника. – СПб.: Сатись, Держава, 2005. – 60 с.
101. Кант И. Критика практического разума // Соч. в 8-ми т. Т.4. – М.: Чаро, 1994. – С.373-459.
102. Кант И. Лекции по этике: Пер. с нем./Общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова. – М.: Республика, 2000. – 431 с.
103. Кант. И. Основоположения метафизики нравов // Соч. в 8-ми т. Т.4. – М.: Чаро, 1994. – С.153-245.
104. Кант И. Трактаты и письма. – М.: Наука, 1980. – 710 с.
105. Кантор В. К. «Легенда о Великом инквизиторе» // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – С. 230- 231.
106. Карсавин Л.П. Путь православия. – М.: «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио» , 2003. – 557 с.

107. Каширина В. В. Дореволюционные работы студентов Московской духовной академии о Феофане Затворнике // Церковь и время. 2015. – № 1 (70). – С. 184-210.

108. Каширина В. В. Святитель Феофан, затворник вышенский, о Л.Н. Толстом // European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук). 2014. – №1-2 (40). – С. 168-171.

109. Климент, митр. Калужский и Боровский. Аскетизм и спасение в понимании святителя Феофана Затворника // Православное книжное обозрение. Спецвыпуск. Март 2011. – С. 28-40.

110. Ключарев А.С. Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность // Православный собеседник, 1904; октябрь и ноябрь.

111. Кокин И.А. Категории «логос» и «мировая душа» в библейско-патристической традиции // Вестник славянских культур. 2011. Т. 1. – № 19. – С. 23-30.

112. Кокухин Н. Пустынь на реке Выше // Православное книжное обозрение. Спецвыпуск. Март 2011. – С.41-75.

113. Корольков А. Духовная антропология. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 324 с.

114. Корольков И. Время рождения преосвященного Феофана, бывшего епископа Владимирского и Суздальского // Церковный вестник. 1894. – №16.

115. Корольков И. Преосвященный Феофан, бывший епископ Владимирский и Суздальский // Труды Киевской духовной академии. 1894. Т.3.

116. Корсунский И.Н., проф. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. М.: тип. А.С.Снегиревой, 1905. – 296с.

117. Кочетова Н. С. Святитель Феофан Затворник и Вышенская пустынь // Российский научный журнал. 2008. – №6 (7). – С. 38-46.
118. Крутиков И. А. Преосвященный Феофан Затворник и подвижник Вышенской пустыни. – М., 1895.
119. Куценко Н. А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы (Новые материалы). – М.: ИФ РАН, 2005. –138 с.
120. Кьеркегор С. Болезнь к смерти // С. Кьеркегор. Страх и трепет. – М.: Культурная революция, 2010. – С. 285-404.
121. Левицкий С. А. Основы органического мировоззрения // Трагедия свободы: избранные произведения. – М.: Астрель, 2008. – С. 19-256.
122. Лейбниц Г. В. Монадология // Соч. в 4-х т. Т. 1.– М.: Мысль, 1982. – С.413-429.
123. Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х т. Т. 4. – М.: Мысль, 1989. – 554 с.
124. Леонтьев Д.А. Духовность // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. –М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – С. 217-218.
125. Леонтьев К. Восток, Россия и славянство // Сборник статей в 2т. – М., 1885-1886.
126. Лесков Н.С. Мелочи архиерейской жизни // Полн. собр. соч. Т. XXXV. – СПб.: Изд. А.Ф. Маркса, 1903. – С. 1-137.
127. Лизунов С.В. Жизнеописание святителя Феофана // Православное книжное обозрение. Спецвыпуск. Март 2011. – С. 6-27.
128. Лизунов С. Святитель Феофан. О ходе подготовки полного собрания творений // Православное книжное обозрение. 2010. – № 1. – С. 39-45.
129. Лихачев Д.С. Русская культура. – М.: «Искусство», 2000. – 440с.

130. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви // Боговидение. – М.: АСТ, 2006. – С.109-308.
131. Лосский Н. О. История русской философии. – М.: Академический Проект, 2007. – 557с.
132. Лосский Н. О. Характер русского народа. – М.: «ДАРЪ», 2005. – 336с.
133. Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. – С. 250-315.
134. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. – М.: Политиздат, 1991. – 368 с.
135. Лосев А.Ф. Русская философия // Век XX и мир. 1988. – №2. – С. 36-44.
136. Мамардашвили М. Вольномыслие (Материалы «круглого стола») // Сознание и цивилизация. Тексты и беседы. – М.: Логос, 2004. – С. 235-250.
137. Матвеев П.Е. Естественный нравственный закон // Человек. 2015. – № 2. – С.66-76.
138. Матвеев П.Е. К вопросу о понятиях «светская этика» и «религиозная этика» // Вестник РФО. 2010. – №3. С. 76-80.
139. Матвеев П.Е. Моральные ценности / Владим. гос. ун-т. Монография. – Владимир, 2004. – 190с.
140. Матвеев П.Е. Нравственно-ценностные антитезы в творчестве Андрея Тарковского // Свеча-2010: материалы международных конференций. Владим. Гос. ун-т. – Владимир, 2010. – С. 208-212
141. Матвеев П.Е. Проблема ценностей природы // Церковь, государство и общество в истории России и православных стран. Материалы III Международной научной конференции. – Владимир, 2011. – С. 250-263.

142. Матвеев П.Е. Старообрядческая этика (опыт ценностного анализа) // Духовные аспекты бытия. Сборник научных трудов / Под ред. П.Е. Матвеева. Вып. 2. – Владимир: ВлГУ, 2000. – С. 71-83.

143. Матвеев П.Е. Учение о священном Р. Отто: ценностный аспект // Свеча - 2014. Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении. Т. 26. – Владимир, 2014. – С. 120-132.

144. Матвеев П.Е. Ценностный подход в этике. – Владимир: ВФ РУК, Собор, 2009. – 312 с.

145. Матвеев П.Е. Этика. Основы общей теории морали. Курс лекций. Ч.1 / Владим. гос. ун-т. – Владимир, 2002. – 51 с.

146. Мелешко Е.Д. Христианская этика Л.Н. Толстого. – М.: Наука, 2006. – 309 с.

147. Мельникова А.П. Охранительная функция веры в антропологии Святителя Феофана Затворника // Материалы Всероссийской научной конференции. Великий Новгород, 25-27 июня 2002 года. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2002. – С. 164-172.

148. Мельникова А.П. Феномен страха Божьего в учении о спасении святителя Феофана Затворника // Вестник Новгородского государственного университета. 2003. – № 24. – С. 25-30.

149. Мень А., прот. Феофан (Георгий Васильевич Говоров) // Библиологический словарь в 3-х т. Т. 3. – М.: Фонд имени Александра Меня, 2002. – С. 306-309.

150. Микешина Л.А. Философия познания. Полемические главы. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 624 с.

151. Мильков В. Петров А. Исихазм и духовность // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1995. – С. 624 с.

152. Миронов А.Ю. Адиафора. Православная энциклопедия / Под общ ред. патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т.1. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. – С. 301-302.

153. Митько А.Е. Вера // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – С.65-67.

154. Михеева И.Н. Грех // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – С. 96-97.

155. Мур Дж. Принципы этики. – М.: Прогресс, 1984. – 326 с.

156. Мюррей М.Д. Теодицея // Оксфордское руководство по философской теологии /Сост.Томас П.Флинт и Майкл К. Рей; ред. М.О. Кедрова / Ин-т философии РАН. - М: Языки славянской культуры, 2013. – С. 525-556.

157. Назаров В.Н., Митько. А.Е. Старчество // Этика: Энциклопедический словарь. Под. ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – С. 470-472.

158. Назаров В.Н. Аскетизм // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – С. 26–29.

159. Назаров В.Н. Богословие нравственное // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – С. 54-56.

160. Назаров В.Н. Россия [Раздел восьмой]. § 4.Православно-христианское учение о нравственности: богословский морализм // История этических учений / Под ред. А.А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2003. – С. 801-805.

161. Никодим Святгорец. Невидимая брань. Пер. с греч. свт. Феофана (Говорова) Затворника Вышенского. – М.: «ДАРЪ», 2005. – 464 с.

162. Николаева Е.В. Художественное своеобразие творений святителя // Покров. 2012. – №11. –С. 31-32.

163. Никулина Е.Н. Наставники Георгия Говорова: влияние Киевской философской школы на формирование антрополого-педагогических воззрений свт. Феофана Затворника // Новое в психолого-педагогических исследованиях. 2014. – № 3. – С. 178-191.

164. Никулина Е.Н. Методология историко-педагогического исследования наследия церковных авторов на примере Свт. Феофана Затворника // Вестник ПСТГУ Серия 4: Педагогика. Психология. 2013. – № 2 (29). – С. 84-88.

165. Никулина Е.Н. Понятия личности в антропологии святителя Феофана Затворника // Вестник ПСТГУ. Серия 4. Педагогика. Психология. 2007. – № 5. – С. 165–176.

166. Никулина Е.Н. Теоретический и исторический аспекты изучения святоотеческого педагогического наследия (на примере педагогики свт. Феофана Затворника) // Вестник ПСТГУ Серия 4: Педагогика. Психология. 2014. – № 2 (33). – С. 120-133.

167. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2-х т. Т. 2. – М.: «Мысль», 1996. – С. 5-237.

168. Новгородцев П. Существо русского православного сознания // Православие: pro et contra / сост. В.Федоров. – СПб.: Изд-во Русского Христианского Гуманитарного Института, 2001. – С. 306-321.

169. Нравственный облик преосвященного Феофана Затворника, его келья, кончина и «последнее завещание» // Душеполезное чтение. 1895. Ч. 1. – С. 546-565.

170. Ожегов С.И. Словарь русского языка / Под ред. Н.Ю. Шведовой. 18-е изд., стереотип. – М.: Рус. яз., 1987. – 797 с.

171. О нравственности, патриотизме, культуре и бескультурье (материалы «круглого стола») // Вопросы Философии, 2009. – № 11. – С. 3-26.

172. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. с нем. А.М. Руткевич. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008. – 272 с.

173. Пашков В.И. Святитель Феофан Затворник о духовности и нравственности // Образование. Наука. Научные кадры. 2009. – № 3. – С. 39-40.

174. Переписка между преосвященным Феофаном, бывшим епископом Владимирским, и Аркадием, бывшим епископом Олонецким // Христианское чтение. 1894, Ч. 2-я. Июль-август.

175. Платон. Горгий. Собр. Соч. в 4-х т. Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 477-574.

176. Плево А. (сост.) Богом явленный. Жизнеописание святителя Феофана Затворника. К 200-летию со дня рождения. – М.: Православный приход храма Св. Духа сошествия на Лазаревском кладбище, 2014. – 192 с.

177. Плево А. (сост.) Мы обладаем истиной, и наш долг - хранить ее. Год со святителем Феофаном Затворником. Православный календарь на 2015 год. – М.: Православный приход храма Св. Духа сошествия на Лазаревском кладбище, 2014. – 368 с.

178. Плешакова В.В. Патриархальные формы русской речи (по письмам святителя Феофана, Затворника Вышенского) // Актуальные вопросы обучения русскому (родному) языку: сб. материалов Межрегион. конф., 15-17 декабря 2014 г. РГУ им. С.А. Есенина. – Рязань, 2014. – С. 841-847.

179. Плотин. Эннеады. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. Т. 5. – 320 с.

180. По трудам святителя Феофана Затворника. Болезнь и смерть. – М.: Сибирская Благовонница, 2011. – 95 с.
181. По творениям святителя Феофана Затворника. Так устроил Господь (Серия «Святые отцы об утешении в минуту скорби»). – М.: Изд-во «Благовест», 2009. – 160 с.
182. Полное собрание творений святителя Феофана Затворника. Издательский совет Русской православной церкви. [Электронный ресурс]: Режим доступа: URL: <http://theophanica.ru/>. (Дата обращения 17.06. 2012).
183. Попов В. Феофан Затворник и Игнатий (Брянчанинов): богословие молитвы // Покров. 2012. – № 11. – С. 35-37.
184. Поселянин Е. Русские подвижники 19-го века. Изд. 3-е. – СПб.: Изд-во И.Л. Тузова, 1910. – 579 с.
185. Преосвященный Феофан, бывший епископ Владимирский, как нравоучитель // Русский паломник. 1894 – № 4.
186. Преосвященный Феофан как писатель и богослов // Церковный вестник 1894. – № 4. – С. 51-52.
187. Проблема зла и теодицеи: Материалы междунар. конф. Москва, 6–9 июня 2005 г. /Под общ. ред. В. К. Шохина. – М.: ИФРАН, 2006. – 239 с.
188. Прохоров Г.М. Рец. на кн.: Громов М.Н. Образы философов в древней Руси // Вопросы философии. 2011. – № 9. – С. 176-179.
189. Резвая Ю.Ю. Этическое учение Иоганна Арндта и Тихона Задонского – сравнительный анализ // Ученые записки ОГУ. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2012. – № 2. – С. 73-78.
190. Розанов В.В. Собр. соч. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. - М.: Республика, 2001. – 471с.
191. Ролз Дж. Теория справедливости. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1995. – 535 с.

192. Русские Писатели-богословы. Историки церкви; Исследователи и толкователи Священного Писания: библиографический указатель / сост. Чистякова А.С., Курочкина О.В., Степанова Н.С. 2-е изд. – М.: Пашков дом, 2001. – С. 402- 421.

193. Рыбинский В.П. Памяти преосвященного Феофана, епископа Владимирского и Суздальского // Труды Киевской Духовной академии, 1894. март Т. 1. – 422 с.

194. Свешников В., прот. Очерки христианской этики. – М.: Лепта Книга, 2010. – 784 с.

195. Святитель Феофан Затворник — основатель христианской психологии: материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 200-летию свт. Феофана Вышинского Затворника. – СПб.: РХГА, 2015. – 108 с.

196. 196 Сергей (Страгородский), архиеп. Православное учение о спасении. – М.: «Просветитель», 1991. – 264 с.

197. Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. – М.: Политиздат, 1992. – 351с.

198. Скуполи Л. Брань духовная, или Наука о совершенной победе самого себя. – СПб.: Азбука-классика, 2009. – 448с.

199. Смирнов П.А. Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. – М.: Синтаγμα, 2008. – 416с.

200. Смолина А.Н. Духовные письма Феофана Затворника: лингвостилистический аспект // Мир науки, культуры, образования. 2012. – № 5 (36). – С.270-275.

201. Смолич И.К. История русской церкви 1700-1917. Кн.8. Ч. 1. – М., 1996. – 800 с.

202. Смолич И.К. История русской церкви 1700-1917. Кн.8. Ч. 2. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 800с.

203. Смолич И.К. Русское монашество. 988-1917. Жизнь и учение старцев. Приложение к Истории Русской Церкви. – М.: Церковно- научный центр Православная энциклопедия, 1999. – 608 с.

204. Соловьев В.С. Вера // Христианство: Энциклопедический словарь в 3-х т. Т. 1. / под ред. Аверинцева. М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. – 863с.

205. Соловьев В.С. Кризис Западной философии (против позитивистов) // Соч.: В 2-ух т. Т. 2. – М.: Мысль, 1988. – С.3-138.

206. Соловьев В.С. Леонтьев // собр. соч. в 10-ти т. – СПб.: Книгоиздательское Товарищество «Просвещение», 1914. Т. 10. – С. 506-510.

207. Соловьёв В. С. Оправдание добра // Соч.: В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1988. – С. 47-580.

208. Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // собр. соч. В 10т. – СПб.: Книгоиздательское Товарищество «Просвещение», 1912. Т. 3. – 432 с.

209. Столович Л.Н. Русская философия. Очерки. – М.: Республика, 2005. – 495 с.

210. Столяров А.А. Адиафора // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова и др. – С. 16-17.

211. Столяров А.А. Стоя и Стоицизм. – М.: АО «Ками Групп»,1995. – 448 с.

212. Сухов А. Д. Русская философия: характерные признаки и представители, особенности развития. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – 640 с.

213. Сухова Н.Ю. Экзегетика и духовная жизнь: святитель Феофан как толкователь псалмов // Церковь и время. 2012. – № 2. – С. 116-132.

214. Тареев М.М. Смысл жизни: Антология / Сост., общ. ред., и прим. Н.К. Гаврюшина, – М.: Изд. «Прогресс-Культура», 1994. – С. 123-242.

215. Тареев М.М. Монистическая этика // Богословский вестник. 1908. Т.2. – № 7/8. – С. 438-472.

216. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. – М.: Прогресс, 1981. – 367 с.

217. Таубе М.Ф. Три столпа русского самобытного просвещения прошлого столетия: Хомяков, Достоевский и епископ Феофан, затворник Вышенский. – Харьков: «Мирный труд», 1912. – 42 с.

218. Тиллих П. Динамика веры // Пауль Тиллих. Избранное. Теология культуры. – М.: Юрист, 1995. – С.132-215.

219. Титкова Н.Е. Стилевое своеобразие эпистолярного наследия святителя Игнатия Брянчанинова и епископа Феофана Затворника // Приволжский научный вестник. 2013. – № 8. Т.2. – С. 108-113.

220. Титлинов Б. Феофан (Георгий Васильевич Говоров) // Русский биографический словарь, издаваемый Русским историческим обществом / Под ред. А.А. Половцева. Т. 25. – СПб.: Типография главного управления уделов, 1913. – С.386-394.

221. Тихон Задонский, свт. Творения св. Тихона Задонского. Изд-во Свято-Успенского Псково-Печёрского монастыря, 1994. Т.1. – 420 с.; Т. 2. 359 с.; Т. 3. 420 с.

222. Толковая Библия, или комментарии на все книги св. Писания Ветхого и Нового Завета / под ред. А.П. Лопухина в 7-ми т. – М.: ДАРЪ, 2009. Т. VII. – 1296 с.

223. Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви // Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 37. – М.: Художественная литература, 1956. – С.149 - 221.

224. Толстой Л.Н. Письмо к Н.Н. Страхову // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 62. Письма 1873-1879. – М.: Художественная литература, 1953. – С. 347-348.
225. Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 23. – М.: Художественная литература, 1957. – 584 с.
226. Толстой Л.Н. Христианское учение // Полн. Собр. соч. в 90 т. Т. 39. – М.: Художественная литература, 1956. – С.117-191.
227. Трубецкой Е. Смысл жизни: Антология / Сост., общ. ред., и прим. Н.К. Гаврюшина, – М.: Изд. «Прогресс-Культура», 1994. – С. 243-488.
228. Феофан, еп. Толкование на книгу «Пастырь» Ерма // Апостол Ерма «Пастырь». – М.: «Лествица», 2004. – С. 237-284.
229. Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание христианского нравоучения. – М.: Лепта Книга, 2008. – 772с.
230. Феофан Затворник Вышенский, свт. Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения. – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра; «Новая книга». – 112с.
231. Феофан Затворник, свт. Богоугодная жизнь вообще: Из слов к тамбовской и владимирской паствам 1859-1866 гг. – М.: Отчий дом, 2010. – 128с. (серия «»)Духовный собеседник).
232. Феофан Затворник, свт. Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. – М. 2008. – 463с.
233. Феофан Затворник, свт. Грехи и страсти и борьба с ними. – М.: Сибирская Благовонница, 2009. – 45 с.
234. Феофан Затворник, свт. Двери Покаяния. Слова и проповеди. – М.: Правило веры, 2007. – 600 с.
235. Феофан Затворник, свт. Добротолюбие. – М.: Институт русской цивилизации, 2012. – 752 с.

236. Феофан Затворник, свт. Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами святых евангелистов. – М.: Правило веры, 2009. – 630 с.
237. Феофан Затворник, свт. Житие, изречения, святыни. – М.: Эксмо, 2012. – 208 с.
238. Феофан Затворник, свт. Как научиться молиться. – М.: Отчий дом, 2011. – 192 с. (Серия «Жизнь в Православной Церкви»).
239. Феофан Затворник, свт. Любовью назидая. Слова и проповеди. – М.: Правило веры, 2008. – 668 с.
240. Феофан Затворник, свт. Малые произведения. – М.: Правило веры, 2008. – С. 622 с.
241. Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. – М.: «Отчий дом», 2008. – 322 с.
242. Феофан Затворник, свт. Наши отношения к храмам. – М.: Отчий дом, 2011. – 96 с.
243. Феофан Затворник, свт. О покаянии исповеди и причащении святых христовых таин и исправлении жизни. 2-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 376 с.
244. Феофан Затворник, свт. О православии с предостережениями от погрешений против него. Репр. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – 204 с.
245. Феофан Затворник. Письма к будущему старцу Феодосию Карульскому святогорцу // Русский Паломник. 2001. – № 24. – С. 103-107.
246. Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. – М.: Сергиев Посад, 1995. – 350 с.
247. Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни. – М.: «Отчий дом», 2008. 192с.

248. Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. – М.: Правило веры, 2008. – 480 с.
249. Феофан Затворник, свт. Письма о христианской жизни. – М.: «Отчий дом», 2009. – 290 с.
250. Феофан Затворник, свт. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / сост. Игум. Феофан (Крюков). – М.: Даниловский благовестник, 2009. – 680 с.
251. Феофан Затворник, свт. Простые истинны сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. – М.: Правило веры, 2007. – 541 с.
252. Феофан Затворник, свт. Последование за Господом. Письма к разным лицам. – М.: Благовест, 2010. – 624 с.
253. Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й: Толкование беседовательное. – М.: Правило веры, 2008. – 653 с.
254. Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. – М.: «Правило веры», 2008. – 608 с.
255. Феофан Затворник, свт. Рукописи из келии. – М.: Правило веры, 2008. – 702 с.
256. 256.Феофан Затворник, свт. Слова на господские, богородичные и торжественные дни. – М.: Отчий дом, 2010. – 424 с.
257. Феофан Затворник, свт. Собр. писем в 5-ти т. Т. 1-5. – М.: Правило веры, 2012. –480 с., 480 с., 480 с., 544 с., 608 с.
258. Феофан, свт. Собр. писем: Вып. 1-8. / Афон. Рус. Пантелеймонов монастырь. – М.: Типо-лит. Ефимова. 1898 – 1901. – 260 с., 240 с., 256 с., 256 с., 232 с., 216 с., 256 с., 228 с.
259. Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление. Краткие поучения. – М.: Правило веры, 2007. – 638 с.
260. Феофан Затворник, свт. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника.. Собр. писем. Из неопубликованного. – М.: «Правило веры», 2001. – 666 с.

261. Феофан Затворник, свт. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собр. Писем. Т. 2. – М. «Правило веры», 2000. – 294 с.
262. Феофан Затворник, свт. Толкование посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М., 2005. 849 с.
263. Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Коринфянам второго. – М.: Правило веры, 2006. – 580 с.
264. Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Коринфянам первого. – М.: Правило веры, 2006. – 808 с.
265. Феофан Затворник, свт. Толкования посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. – М.: Правило веры, 2005. – 611 с.
266. Феофан Затворник, свт. Толкования посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону, к Евреям. – М.: Правило веры, 2005. – 623 с.
267. Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Галатам. – М.: Правило веры, 2005. – 605 с.
268. 268 Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Ефессянам. – М.: Правило веры, 2004. – 643 с.
269. Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Римлянам. Главы 1-8, 9-16. М.: Правило веры, 2006. – 743 с., 544 с.
270. Феофан Затворник, свт. Уроки из деяний и словес Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. – М.: Отчий дом, 2011. – 80 с.
271. Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? – М.: «Отчий дом», 2009. – 304 с.
272. Философская этика и ее перспективы в современном мире (Круглый стол к 10-летию ежегодника «Этическая мысль»: А.А. Гусейнов, А.В. Разин, А.И. Бродский, В.О. Лобовиков, Р.Г. Апресян, М.Л. Гельфонд) // Этическая мысль. Вып. 12. – М.: ИФРАН, 2012. – С. 5-71.
273. Филарет митрополит Московский, свт. Меч духовный. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 720 с.

274. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.

275. Флоровский Г., прот. Этнос православной церкви / сост. В.Федоров // Православие: pro et contra. СПб.:Изд-во РХГИ, 2001. – С. 451-466.

276. Фома Аквинский Сумма теологии. Т. IV / Под ред. проф., д.ф.н. Н. Лобковица, к.ф.н. А.В. Апполонова; пер. к.ф.н. Апполонова. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. С. 325.

277. Франк С.Л. Свет во тьме. – Челябинск: Социум, 2011. – 256 с.

278. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. – М.: Правда, 1990. – 490 с.

279. Фромм Э. Человек для самого себя. – М.: АСТ, 2010. – 350 с.

280. Хейз Р. Этика Нового Завета. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 712 с.

281. Хитров М.И., прот. Преосвященный Феофан Затворник Вышенский. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1992. Репр. Изд. 2-е. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. – М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1905. – 232 с.

282. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.

283. Хохлова А.Б. Инновационно-эвристическое значение наследия Феофана Затворника для развития современного российского образования: автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01 / Хохлова Анна Борисовна. – Курск, 2011. – 27 с.

284. Хохлова А.Б. Проблема духовно-нравственного воспитания человека в трудах Феофана Затворника // Известия Воронежского государственного педагогического университета. 2014. – № 3. – С. 117-122.

285. Хохлова А.Б. Проблема открытия нового знания в трудах свт. Феофана Затворника // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия: Педагогика. Психология. 2013. – № 3. – С. 100-109.

286. Хохлова А.Б. Эвристическое значение основных категорий православной педагогической мысли (на материале трудов Феофана Затворника) // Вестник Тамбовского университета, 2009. – №7. – С. 220-223.

287. Черняев А.В. Г.В. Флоровский как философ и историк русской мысли. – М.: ИФРАН, 2009. – 199 с.

288. Чеснова Е.Н. Религиозная вера как социокультурный феномен: автореферат дис. ... канд. фил. наук: 09.00.14 / Чеснова Елена Николаевна. – Тула, 2012. – 23 с.

289. Чеснова Е.Н. Современное состояние исследований феномена веры: степень научной разработанности проблемы и особенности типологизаций и классификаций веры // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2012. – № 4. – С. 44-56.

290. Чистович И.А. С-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858-1888 гг.). Санкт-Петербургская синод тип., 1889. – 402 с.

291. Шафажинская Н.Е. Характеристика когнитивной деятельности в опыте христианской психологии святителя Феофана Затворника // Прикладная юридическая психология. 2012. – № 4. – С. 126-130.

292. Шербакова М.И. Хранительница предания // Православное книжное обозрение. 2011. – №11. – С. 64-79.

293. Щербакова М.И. Эпистолярное наследие святителя Феофана (Говорова) Затворника Вышенского как источник научной биографии // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2013. – № 4. – С. 129-139.

294. Швейцер А. Благоговение перед жизнью: Пер. с нем. / Сост. и посл. А.А. Гусейнова. Общ. ред. А.А. Гусейнова и М.Г. Селезнева. – М.: «Прогресс», 1992. – 576 с.

295. Шиманский Г. И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых отцов и подвижников Православной Церкви. – М.: Даниловский благовестник, 1997. – 480 с.

296. Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии. Ч. I. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. – 592 с. (Российские Пропилеи).

297. Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства. Систематическое изложение. – М.: Паолине, 2000. – 496 с.

298. Шюрман Х. Вопрос об обязательности новозаветных оценок и предписаний // Бальтазар Г.У. фон, Ратцингер Й. (Бенедикт XIV), Шюрман Х. Принципы христианской этики. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – С. 9-35.

299. Янышев И.Л., прот. Православно-христианское учение о нравственности. 2-е изд. – СПб.: Типография М. Меркушева, 1906. – 462 с.

300. Ярхо В.Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) // Античность и современность. – М.: Наука, 1972. – С. 251-263.