

УДК 130

Иеродиакон Иоасаф (Устюжанинов)
аспирант Московской духовной академии

Hierodeacon Joasaph (Ustyuzhaninov)
postgraduate student of Moscow Theological Academy

**КАТЕГОРИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДУХА В СОТЕРИОЛОГИИ
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

**THE CATEGORY OF THE HUMAN SPIRIT IN THE
SOTERIOLOGY OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE**

Аннотация. В настоящей публикации рассматривается категория человеческого духа в качестве духовно-нравственной силы. Такой подход к раскрытию темы позволяет увидеть под наименованием человеческого духа нечто объединяющее интеллект, нравственность и желания в гармоничную систему духовно-нравственного развития человека. Человеческий дух является самостоятельной силой, которая проявляется в сочетании совести, сознания и свободы, участвующих в искании Бога и во всех сферах жизнедеятельности человека. Главный вывод настоящей публикации — констатация глубокого убеждения святителя Феофана, что именно дух своей энергией устремляет человека к богоподобию и нравственному совершенствованию, а совесть является проводником ко спасению.

Abstract. This publication examines the category of the human spirit as a spiritual and moral force. This approach to the disclosure of the topic allows us to see under the name of the human spirit something that unites intelligence, morality and desires into a harmonious system of spiritual and moral development of a person. The human spirit is an independent force that manifests itself in

a combination of conscience, consciousness and freedom involved in the search for God and in all spheres of human life. The main conclusion of this publication is the statement of St. Theophan's deep conviction that it is the spirit with its energy that directs a person to godlike and moral perfection, and conscience is a guide to salvation.

Ключевые слова: Феофан Затворник, дух, сотериология, сила, свобода, совесть.

Key words: Theophan the Recluse, spirit, soteriology, strength, freedom, conscience.

Введение

Учение о спасении святителя Феофана (Говорова), затворника Вышенского, содержит в себе истинное богатство духовно-нравственных отеческих наставлений. Это духовное сокровище читатель находит и в письмах к разным лицам, и в толкованиях на Священное Писание, и в нравственно-аскетических богословских произведениях.

Антропологическая проблематика занимает центральное место в сотериологии святителя Феофана, поскольку человек и его личный путь ко спасению в Боге является главным предметом размышлений Преосвященного. Ему важно было донести до сознания современников ясное понимание того, что весь человек онтологически отдален от Бога из-за глубинной греховной поврежденности человеческой природы и нуждается в воссоединении с Творцом через исцеление во Христе.

Актуальность темы статьи заключается в том, что, согласно воззрениям святителя Феофана Затворника, человеческий дух является главной и первостепенной силой человеческой природы, посредством которого возможно реальное и полное воссоединение с Богом. Эта мысль является основополагающей в ходе его размышлений о пути спасения и восстановления

человека в прежнее состояние, в каком он находился до грехопадения.

Категория человеческого духа может рассматриваться и в филологическом, и в философском значениях, абстрагируясь от конкретной человеческой личности. Но в творениях Вышенского Затворника дух человека предстает прежде всего как живая и действующая сила богообщения и богопознания.

Концептуальной идеей публикации является рассмотрение категории человеческого духа в качестве духовно-нравственной силы. Такой подход к раскрытию темы позволяет увидеть под наименованием человеческого духа нечто объединяющее интеллект, нравственность и желания в гармоничную систему духовно-нравственного развития человека.

Методология нашего исследования основана на специфическом подходе к рассмотрению человеческой природы. Именно за основу берется христианская антропология, где делается акцент на глубинной поврежденности человеческого естества, и как следствие, на наследственности греховных страстей и немощей. Такой методологический подход позволяет вести речь о человеческом духе как самостоятельной силе, которая проявляется в сочетании совести, сознания и свободы, участвующих в искании Бога и во всех сферах жизнедеятельности человека.

Этот метод описания позволяет увидеть цельную картину проявлений и характеристик исследуемого понятия, заостряя внимание на значении категории человеческого духа в сотериологии святителя Феофана Затворника.

Следует сделать ряд важных оговорок и уточнений, без которых невозможно расставить правильные ориентиры исследовательской деятельности.

В первую очередь при раскрытии заявленной темы речь должна идти о человеческом духе как о действующей силе, участвующей в процессе духовно-нравственного развития человека. Дух человека — это самодвижное, живое понятие в сфере нравственных и духовных категорий. Дух стремится к

идеалу, участвует в поиске своего Первообраза, мечется и ищет себе покоя только в Боге. Если выразаться святоотеческими терминами, то «дух — это струя невидимого Божества» [2, с. 33], это импульс жизни, это источник приснотекущий, который бьет откуда-то из глубины человеческой природы и оживотворяет всего человека.

Человек живет и движется благодаря своей причастности духовному, невидимому миру, той трансцендентной области мироздания, которая тоже сотворена Богом. Следовательно, второе утверждение состоит в том, что человеческий дух причастен иному невидимому, духовному измерению, которое постигается путем веры и созерцания (πίστις καὶ θεωρία).

Третья грань вопроса о духе затрагивает область нравственного сознания и свободы человека. В этой глубине и неуловимости внутренних движений души сложнее описать проявления духа, ибо это область скорее веры, нежели знания. Основываясь на том утверждении христианской веры, что связь человека с Богом осуществляется посредством молитвы и жизни по заповедям Божиим, делается логический вывод: дух человека по своей природе подобен нетварным Божественным энергиям и способен сообщаться с живым Богом именно благодаря своему богоподобию.

В книге «Путь ко спасению» святитель Феофан довольно подробно описывает процесс обновления человеческого духа в таинстве Святого Крещения и его способность соприкосновения с благодатью. Это реально и неопровержимо только в том случае, если дух человека — это сила, энергия. Будучи тварной энергией в составе человека, дух способен возвыситься над прочими душевными силами и стать во главе всех движений, упорядочив их в единую богообразную структуру личности. Только тогда человек обретает гармонию в себе, когда в нем воцаряется дух или одухотворенный ум, восседая в сердце на престоле совести [4, с.786], по слову свт. Иоанна Златоуста.

1. Анализ используемой терминологии

Дух — πνεύμα. По мысли святителя Феофана, дух человека — это личностная сила, «владычица души» [23, с. 67], которая сочетается с умом, свободой, совестью, желаниями. Дух качественно влияет на состояние души, ибо во многом от духовных приоритетов зависит нравственный выбор человека в пользу добра или зла.

Сила — δύναμις. Греческое понятие силы или энергии в контексте разговора о духе человека позволяет наладить прямую связь тварной человеческой природы с нетварными Божественными энергиями. У человека это духовно-нравственные силы во главе с духом (πνεύμα), а у Бога — Божественная нетварная благодать.

Совесть — συνείδησις. Совесть — центральное понятие в сфере нравственного сознания человека. Благодаря совести осуществляется стремление к нравственному идеалу и богоуподобление.

Свобода является важнейшим фактором духовной жизни. Дух человека живет и действует только в свободной стихии нравственного выбора.

Ум — νοῦς. Часто в святоотеческих творениях можно встретить отождествление ума и духа. Но это справедливо лишь с точки зрения разумной силы души. Ум как разумная сила — это и есть дух в чистом виде, невидимый, неуловимый и самодвижный. Однако единство ума и духа позволяет увидеть не только их тождественность по природе, но и их отличительные «ипостасные» свойства. Самое простое из них — это то, что ум направлен на мыслительную деятельность, а дух — на созерцательную, то есть ищущую Бога в молитвенном обращении. Также ум мыслится как сила нерожденная, постоянно рождающая мысль (слово — λόγος), а дух человека как бы постоянно исходит от ума и оживляет человека во всех сферах деятельности.

Слово внутреннее (мысль) и произнесенное — λόγος. Слово само по себе, как и ум, обладает духовной природой. В слове

содержится смысл, дух, некое содержание нравственного порядка. В этом видится сила слова. А также, по апостолу, слово человека должно быть «всегда с благодатию, приправлено солью» (Кол. 4:6), чтобы приносить пользу слушающим. Единство слова и духа по онтологическим характеристикам — несомненно.

II. **Историографический обзор источников**

Творения святителя Феофана Затворника, которые служат основными источниками для раскрытия темы публикации, в свою очередь имеют собственный библейский, патристический и научно-богословский фундамент. Толкования на послания святого апостола Павла, «Начертания нравственного нравоучения», собрания писем, отдельные духовно-нравственные поучения святителя по своему содержанию представляют собой расширенный комментарий православного церковного учения о Боге, о мире и человеке. В связи с тем, что слово Божие и учение святых отцов составляют базовые направления мысли святителя Феофана, следует начать обзор библейских источников, положенных в основу его толкований и размышлений.

Тема человеческого духа, рассматриваемая в данной статье, охватывает обширную часть экзегетических произведений святителя. В первую очередь это толкования на послания св. ап. Павла (Рим. 8:10; 1 Кор. 2:11; 5:5; 6:17; 7:34; 14:14–16; 15:45; 16:18; 2 Кор. 2:13; 7:1–13; Гал. 5:17, 22; 6:1, 8, 18; Еф. 4:23; 6, 18; Флп. 2:19; 3:3; Кол. 2:5; 1 Фес. 5:23; Флм. 1:25 и др.), где апостол употребляет греческий термин πνεῦμα — дух. По мысли архимандрита Киприана (Керна), это слово — «самый, может быть, неясный термин антропологии ап. Павла» [5, с. 79]. А для святителя Феофана Затворника, дух — это ключевой термин, благодаря которому русский толкователь апостольских посланий может понять антропологию апостола Павла.

Главным положением в отношении духа как составной части человеческой природы святитель Феофан видит в том, что

именно наличие духа отличает человека от остальных живых и неживых существ. Дух — это специфически человеческая особенность: «Как малый мир, человек совмещает в себе все виды жизни, проявившиеся в его предшественниках по лестнице творения. В нем есть и растительно-животная жизнь, и животное-душевная вместе с душевно-человеческою, и духовная, исключительно ему принадлежащая и его характеризующая. Их и означают слова: тело, душа и дух» [16, с. 295]. Принадлежность духа «к существенным потребностям человеческого естества» [21, с. 569] приводит святителя Феофана к усмотрению его происхождения в самом акте сотворения человека.

В другом месте, где он рассматривает слова апостола Павла о душевном и духовном человеке (см. 1 Кор. 2:14), прямо утверждает, что Бог вдохнул дух в человека при творении: «Мы имеем в естестве своем духовный элемент — дух, вдунутый в лицо первозданного» [15, с. 148–149]. Это вероучительное положение повторяется святителем в толкованиях на следующие отрывки (Рим. 7:14; 8:2, 13; Гал. 5:16; Еф. 1:18; Кол. 3:3; 1 Фес. 5:23; 1 Тим. 5:6 и др.) [21, с. 557, 594, 642; 18, с. 518; 19, с. 138; 20, с. 221; 16, с. 295–296; 17, с. 479]. То есть само появление человека хронологически совпадает с дарованием ему духа, ибо человек стал таковым лишь в тот момент, когда Бог вдохнул в него «дыхание жизни»: *и создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою* (Быт. 2:7).

Святитель Феофан так размышляет по этому поводу: «Как в начале в образованное из персти тело вдунул Бог дыхание Свое, и стал человек человеком, так теперь в оземлененных нас страстями и похотьюми — ставших нечеловеками, по призвании к вере, вдыхает Он Духа благодати, и мы становимся снова человеками. Без духа человек — не человек. Но по падении дух забит страстями и похотьюми и всякими грехами. Нисходит Дух благодати, оживляет дух человека, и человек — опять человек, только уже с другим именем, человек-христианин,

яко помазанный Духом благодатным» [19, с. 204–205]. Следовательно, человек по своему наименованию определяется наличием в себе духа.

Также важно отметить некоторые патристические источники, указывающие на то, что по причине греховной поврежденности человек восстанавливается в своем чине и возвращается к благобытию только через Святое Крещение [3, с. 37; 8, с. 404; 24, с. 23–24]. Если в контексте данных святоотеческих объяснений используется понятийный ряд *бытие-небытие-благобытие*, то для святителя Феофана это равнозначно — *дух человека-дух нечеловека-дух христианина*. Это фундаментальное понимание зависимости бытия от состояния человеческого духа, что позволяет конструктивно вести речь о духе как важнейшей духовно-нравственной силе человека. «Дух у всех есть, — пишет святитель Феофан, — но у всех закрыт и забит в разных, однако же, степенях, смотря по преобладанию над ним телесно-душевных стремлений и навыков, по указанию и увлечению их» [19, с. 138–139].

В статье «О соотношении категорий дух и личность в антропологии святителя Феофана Затворника» иеродиакон Петр (Алексенко) делает замечательный вывод, что дух человека не может быть отдельной ипостасью в человеческой природе и не может являться носителем личности. «Осмысляя толкование Феофаном Затворником антропологического понятия ап. Павла дух, можно сказать, что его содержание сводится к локализации в человеке, а реализации — в Боге. Иными словами, дух — это часть естества человека, которая имеет религиозно-нравственное проявление. Тем самым дух не является понятием персоналистическим, он не понимается святителем как ипостасный центр человека» [6, с. 174].

В качестве примера отец Петр приводит толкование святителя Феофана на Рим. 7:25: «Апостол говорит: и умом, — духом, — я работаю, и плотию я же работаю. Надо заметить, что человек: дух — душа — тело, — и притом в правом и неправом их состоянии. Лицо же человека, себя сознающее и

свободно действующее, одно и то же. Когда сознание и свобода на стороне духа, человек духовен; когда — на стороне души, он душевен; когда — на стороне плоти, он плотян» [21, с. 558]. Следовательно, дух — это природная сила человека «в правом и неправом» своем состоянии, но не носитель личности.

Таким образом, в нравственно-сотериологических воззрениях святителя Феофана дух человека является «понятием природно-этическим, но не ипостасно-персоналистическим» [6, с. 179]. Категория человеческого духа мыслится и проявляется в природе человека в особом нравственном качестве. Именно этот вывод позволяет уверенно продолжить анализ взаимоотношения нравственного сознания и духовной жизни человека в структуре христианского сознания личности, где сознание и свобода признаны святителем в «Начертании христианского нравоучения» (1891) «неотъемлемыми принадлежностями личности» [9, с. 309], а в толкованиях на апостола Павла отнесены им к природе духа.

III. Феноменология человеческого духа в учении святителя Феофана Затворника о спасении

В книге «Начертание христианского нравоучения» святитель Феофан Затворник пишет, что дух человека стоит рассматривать как высшую силу, посредством которой совершается богообщение: «То, что познания, желания и чувствования являются в нас не только на различных степенях, но даже в противоположных направлениях, заставляет, кроме других оснований, допускать в составе существа человеческого три части: дух, душу и тело¹, из коих характер первого — от-

¹ Это предмет спорный, хотя весь только о словах. Тем, которые не хотят различать духа и души, можно предложить, чтобы под словом *дух* они понимали высшую сторону нашей нетелесной стороны, а словом *душа* означали низшие ее действия и направления. У Антония Великого (см. Добротолюбие, т. 1, изречение 166-е) говорится, что есть существа, одаренные только жизнью (растения), есть другие, одаренные жизнью и душой (животные) и есть еще одаренные жизнью, душой и умом. Это

решение от чувственного, последнего — погружение в нем, средней же — совместность того и другого... Лицо человека (я) есть единство духа, души и тела» [9, с. 254–255]. В этих словах преосвященного Феофана видим конкретные описания человеческого духа как определенной духовно-нравственной силы, которая стремится к общению с Создателем мира и устремлена в мир духовный.

В другом месте владыка Феофан прибавляет: «То же и в отношении к вещам тварным: познать их сокровенное, положенное в них от ума Божественного, можно только посредством силы божественного свойства. Сия сила в нас есть дух, и в духе разум» [10, с. 238–239]. Очевидно, что в акте творения Бог заложил в человеке определенную систему соподчинения всех внутренних сил, где сила духа находилась в главенствующем положении: «Естественное отношение составных частей человека должно быть, по закону подчинения меньшего большему, слабейшего сильнейшему, таково: тело должно подчиняться душе, душа — духу, дух же по свойству своему должен быть погружен в Бога. В Боге должен пребывать человек всем своим существом и сознанием. При сем сила духа над душою зависит от соприсущего ему Божества, сила души над телом — от обладающего ею духа» [9, с. 257].

Но, к сожалению, этот стройный порядок был нарушен в результате грехопадения: «...дух, отдалившись от Бога, потерял свою силу и подчинился душе; душа, не возвышаемая духом, подчинилась телу. Человек всем существом своим и сознанием погряз в чувственность» [9, с. 257–258].

человек. Что здесь означается словом *ум*, то мы выражаем словом *дух*. У Исаака Сирианина тоже полагается три части, также и у Ефрема Сир., и многие из свв. отцов допускали *дух*, *душу* и *тело*... В Слове Божиим понимаются три части: *всесовершен ваш дух и душа, и тело непорочно в пришествие Господа Иисуса Христа да сохранится*. (1 Сол. 5:23). В другом месте резко различается в нас дух и душа, когда говорится, что Слово Божие, живое и действенное, проходит до разделения *души и духа* (Евр. 4:12) [15, с. 254].

Дух человека, по святителю Феофану, — это «душа» человеческой души. В письме к духовной дочери владыка пишет, что в мироздании есть некая тонкая-претонкая стихия, которая даже тоньше света. «Я признаю, что такая тончайшая стихия есть, все проникает и всюду проходит, служа последнюю гранью вещественного бытия. Полагаю при сем, что в этой стихии витают все блаженные духи — ангелы и святые Божии, — сами будучи облечены в некую одежду из этой же стихии. Из этой же стихии и оболочка души нашей (доразумевайте при сем слове и дух, который есть душа души нашей человеческой). Сама душа — дух, невещественна, но оболочка ее из этой тонкой невещественной стихии» [22, с. 56–57].

Святитель Феофан глубоко убежден, что онтологически душа обладает духовной природой, где дух — это та сила, которая оживляет и одушевляет все внутренние движения души и тела, подобно как из недр Земли изводится приснотекущий источник воды, приводящий в движение воду и образующий собой множество ручьев. «Человеку даны в духе сознание и свобода, но не затем, чтоб он зазнался и своевольничал, а затем, чтоб, сознав, что все имеет от Бога и для того, чтоб жить в Боге, все свободно и сознательно направлял к сей единой цели. Когда он так бывает настроен, то в Боге пребывает, и Бог в нем пребывает. Бог, пребывающий в человеке, дает духу его силу властвовать над душою и телом, а далее и над всем, что вне его. Таково и было первоначальное состояние человека» [22, с. 84].

Различие души и духа явилось сильным аргументом владыки Феофана в полемике с теорией Дарвина о происхождении человека от обезьяны. «Я писал афонцам... Их испугала фраза, что если различать во внутренней жизни нашей дух и душу, то душу надо признать однородною с душою животных, возвышенною, однако ж, под действием духа. Им полез при этом в голову Дарвин с обезьяною. А между тем против Дарвина самое сильное противоядие есть установление различия души

и духа. Духу от обезьяны никак нельзя зародиться. Он от Бога и первоначально, и теперь. Душа рождается обычным путем — и дух вдыхается Богом» [14, с. 234–235]. «Можно еще, между душою и духом поместить душевно-духовность: идеальничаящий ум, перестраивающая все заново воля и творчество (в искусствах). Это гениальность, с умовой, практической и художественной стороны. Дух в душе или душа в духе. Это все естественные проявления. Они очень не в настоящем виде являются на опыте по причине расстройства сил в падении. Благодатные действия являют дух и духовность в настоящем их виде» [13, с. 107–109].

Преосвященный Феофан заключает: «Бог создал человека для блаженства, и именно в Нем, чрез живое с Ним общение. Для сего вдунул в лицо его дыхание Своей жизни, что есть дух, как уже поминалось. Существенное свойство духа — сознание и свобода, а существенные движения его суть исповедание Бога, Творца, Промыслителя и Воздаятеля, с чувством полной от Него зависимости, что все выражается в любительном к Богу воззревании, непрестанном к Нему внимании и благоговейном пред Ним страхе с желанием творить всегда угодное пред Ним по указанию законоположницы — совести и с отрешением от всего, чтоб Единого Бога вкушать и Им Единым жить и услаждаться» [22, с. 84].

Вот как описывает святитель Феофан состояние духа человеческого после грехопадения. «Нам надо внимание свое остановить на том, что произошло внутри человека. Вот что: дух был властен над душою и телом, потому что состоял в живом общении с Богом и от Него получал Божескую силу. Когда пресеклось живое общение с Богом, пресекся приток и Божеской силы. Дух, себе оставленный, не мог уже быть властителем души и тела, но был увлечен и сам завладен ими. Над человеком возобладала душевность, а чрез душевность — телесность, и стал он душевен и плотян. Дух хоть тот же, но без власти... Когда произошло такое низвращение порядка в соотношениях частей естества нашего, человек не мог уже

видеть вещи в настоящем виде, не мог держать в должном порядке свои потребности, желания и чувства» [22, с. 86–87].

Сознание и свобода, которые являются первыми проявлениями человеческого духа, уклонились в сторону богопротивления. Вслед за этим нарушилась вся гармония человеческого естества, где плоть стала подавлять движения духа. «Еще о первом допотопном мире сказал Бог: *не имать Дух Мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть* (Быт. 6:3). Явно, что преданность плоти погашает дух и отчуждает от Бога. У пророка Давида говорится: *человек в чести сый не разуме, приложися скотом несмысленным и уподобися им* (Пс. 48:13), то есть честь богоподобия, отраженную в его духе, заменил скотством, предавшись плоти. Апостол Павел о состоянии людей до принятия благодати в христианстве говорит, что тогда они были *во плоти*, потому *страсти греховные действовали в них* (Рим. 7:5), жили в *похотех плоти, творяще волю плоти и помышлений* (Еф. 2:3), или, как говорит апостол Петр, *вслед плотския похоти сквернения ходили* (2 Пет. 2:10). Апостол Иуда неверных прямо называет телесными, духа не имущими (ст. 19) [9, с. 258].

Далее святитель Феофан задается вопросом: «Где же дух у такого рода людей? В них же, но, состоя в подчинении душе и телу, он заморен и совсем почти не действует свойственным ему образом» [9, с. 259–260].

При таком состоянии духа состав человеческого естества остался неизменным, где дух — это субстанция души, а тело — ее придаток, орган, жилище [11, с. 307]. По мнению святителя Феофана, проблема двусоставности или трехсоставности человеческой природы — это предмет спорный, хотя весь только о словах. Тем, кои не хотят различать духа и души, можно предложить, чтоб под словом «дух» они понимали высшую сторону нашей нетелесной стороны, а словом «душа» означали низшие ее действия и направления. Это можно интерпретировать как косвенное свидетельство того, что о «духе человека» как о сотворенном говорить некорректно.