

УДК 241.41

**Священник Даниил Салищев**  
аспирант Московской духовной академии

**Priest Daniil Salishchev**  
postgraduate student of the Moscow Theological Academy

**АМАРТОЛОГИЯ СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА И  
ПРОТ. ВАСИЛИЯ ЗЕНЬКОВСКОГО**

**THE DOCTRINE OF SIN OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE  
AND ARCHPRIEST VASILY ZENKOVSKY**

**Аннотация.** Целью настоящей статьи является исследование метафизических причин человеческой греховности согласно свт. Феофану Затворнику и прот. Василию Зеньковскому. Свт. Феофан и прот. Василий для изложения своих взглядов пользовались разной терминологией, однако приходили к похожим выводам. Автор статьи приходит к заключению, что категория греха имеет духовную природу. Сама по себе возможность согрешить коренится в богообразности человека. Забвение Бога приводит к состоянию экзистенциальной неполноты, сопровождающемуся «ничем не удовлетворимой жаждой», «томлением о бесконечности». Человек стремится утолить эту метафизическую жажду Бога грехом, но от этого она лишь усиливается.

**Abstract.** The purpose of this article is to study the metaphysical causes of human sinfulness according to St. Theophan the Recluse and archpriest Vasily Zenkovsky. St. Theophan and pater Vasily used different terminology to express their views, however, they came to similar conclusions. The author of the article comes to

the conclusion that the category of sin has a spiritual nature. The very possibility of sinning is rooted in the godlike nature of man. Forgetfulness of God leads to a state of existential incompleteness, accompanied by «nothing to satisfy thirst», «longing for infinity». Man seeks to quench this metaphysical thirst for God with sin, but this only increases it.

**Ключевые слова:** амартология, грех, природа, личность, образ Божий, Феофан Затворник, Василий Зеньковский, метафизика.

**Key words:** amartology, sin, nature, personality, the image of God, Theophan the Recluse, Vasily Zenkovsky, metaphysics.

Целью настоящей статьи является ответ на вопрос о метафизических причинах человеческой греховности согласно свт. Феофану Затворнику и прот. Василию Зеньковскому. Свт. Феофан и прот. Василий для изложения своих взглядов пользовались разной терминологией, однако приходили к похожим выводам. Сравнительный анализ их теорий позволит оценить вклад, которые сделали данные авторы в разработку рассматриваемой проблемы. Важно отметить, что мы сопоставляем взгляды свт. Феофана и прот. Василия не по причине влияния первого на второго, но на основе близости тех положений, которые они высказывали независимо друг от друга — свт. Феофан в сотериологическом, а прот. Василий Зеньковский — в педагогическом аспектах.

Причина частных грехов коренится в поражении природы человека первородным грехом. Причем первородный грех, поражая именно природу человека, находится вне нее. Вот как пишет об этом свт. Феофан Затворник: «Внутреннее наше смятение и беспорядочность *прирождены нам, но не природны* (курсив мой, — Д. С.), не состоят в природе нашей как существенная часть ее, а втеснились между природными частями и их расстраивают» [6, с. 73].

Развивая общепринятые положения православной антропологии и амартологии, свт. Феофан отмечает, что главным последствием первородного греха является отпадение от Бога. Произвольная изоляция человека от Бога имеет ряд важных антропологических следствий, которые важны для свт. Феофана именно с точки зрения развития греха.

Центральным тезисом, характеризующим антропологию свт. Феофана, является то, что человек не самодостаточен. В силу того, что человек есть образ Божий, — все силы его души, а именно ум, воля и сердце ищут своего наполнения в Боге. В условиях поражения человеческой природы грехом этого наполнения не происходит. Однако сама по себе потребность некоей экзистенциальной полноты в человеке сохраняется. Однако постольку-поскольку он повернулся от Бога к самому себе, подвластный первородному греху человек начинает искать этого наполнения в себе. Результатом становится впадение в различные виды греха, связанные с гордостью ума, поражением воли и чувственными стремлениями сердца.

В книге «Путь ко спасению» свт. Феофан Затворник пишет об этом следующим образом: «Отвратившись от Бога, человек останавливается на себе и себя поставяет главною целью всей своей жизни и деятельности. Это уже и потому, что после Бога нет для него ничего выше себя самого; особенно же потому, что, получив прежде от Бога всякую полноту, а теперь опустевши от Него, спешит он и заботится, как бы и чем бы себя наполнить. Образовавшаяся в нем пустота, чрез отпадение от Бога, непрестанно возжигает в нем ничем не удовлетворимую жажду неопределенную, но непрестанную» [5, с. 131–132]. «От Бога, Который есть полнота всего, отпал; сам пуст; осталось как бы разлиться по бесконечно разнообразным вещам и жить в них» [5, с. 133].

Таким образом, утрата связи с Богом приводит человека к «ничем не удовлетворимой жажде» — «неопределенной, но непрестанной». Эта метафизическая жажда захватывает все силы человеческой души, а именно ум, волю и сердце.

«Пустота ума <...> рождает заботу о многознании, разведывание, питание, пытливость. Пустота воли <...> производит многожелание, стремление к многообладанию или всеобладанию <...> Пустота сердца, лишившегося наслаждения Единым, Который есть все, образует жажду удовольствий многих и разнообразных» [5, с. 133].

Ту же логику развития греховности находим в трудах прот. Василия Зеньковского. О. Василий противопоставляет природное и личностное начала в человеке. Рассмотрим данную дихотомию более подробно.

Центральной для всей богословской системы прот. Василия Зеньковского является категория личности [1]. Именно в личностном начале заключается образ Божий. Личностное начало в человеке, по мысли Зеньковского, не является абсолютным, поскольку оно ограничено, во-первых, онтологически, а во-вторых, эмпирически. Онтологически оно ограничено тем, что «над ним» (Бог, сфера ценностей). Эмпирически же — тем, что «рядом с ним» («социальной средой, нравами и, вообще, „социальной традицией“») и «под ним» («т. е. всей дочеловеческой природой, ее законами, ее „слепыми“ процессами, игрой случайностей в жизни земли, в жизни космоса» [2, с. 17]). Таким образом, личность не автономна. Она «связана всегда с каким-либо социальным целым, она включена в порядок природы, в своей внутренней жизни обращена к миру ценностей, ищет опоры и восполнения в Боге» [3, с. 35].

То, что человек обладает личностным началом, уподобляет его Богу. Бог — истинно Сущий, Его бытие радикально отличается от бытия сотворенных Им существ. И то, что человек также обладает некоей автономностью, способностью противопоставить себя иному, даже Богу, является «ответом Абсолюта» в нем. Именно поэтому личностное начало, с точки зрения прот. Василия, является основным выражением образа Божия в человеке [3, с. 64–65]. Последний тезис важно подчеркнуть: образ Божий, по мысли Зеньковского, заложен не в природу человека, а в его личность.

Прот. Василий довольно оригинально объясняет соединение человеческой природы с личностным началом в ней, используя для иллюстрации их соотношения Халкидонский орос и разработанную после его принятия христологическую терминологию. Если природа общая у всех (т. е. все люди единосущны по природе), то личность — уникальна, она воипостазирует природу. Личность и природа нераздельны, но при этом функционально они друг от друга не зависят. Этот факт объясняет то, почему наличие в человеке образа Божия (личностное начало) не исключает возможности греха (коренящемся в падшей природе) [2, с. 15].

Именно в дихотомии личностного и природного начал кроется причина человеческой греховности. Сочетание тварной природы человека и личностного начала в нем является внутренним противоречием. Самосознание, восходящее к началу личности, невыводимо из сотворенной человеческой природы, оно не могло возникнуть ни из недр сознания, ни путем постепенной эволюции психики и имеет, таким образом, непосредственно Божественное происхождение [3, с. 66]. Оно является частью духа; благодаря ему, собственно, и возможна духовная жизнь.

Задача духовной жизни, по мнению прот. Василия, состоит в том, чтобы подчинить природу человека — его личности. В человеке вследствие греха природа подавляет собой личностное начало. Идеальным примером единства между природой и личностью является, по мысли Зеньковского, Сам Бог Троица, в Котором каждая из Ипостасей выражает, проявляет Божественную природу. Говоря о необходимости подчинить природу личностному началу, Зеньковский утверждал, что «личность... не только дана, но и задана» [4, с. 333]. Таким образом, раскрытие образа Божия является творческой задачей, которая решается человеком в течение его жизни [4, с. 83].

Говоря о развитии греха в человеке, прот. Василий выделяет два момента в духовной жизни: «томление о Бесконечности» и «искание Бога» [3, с. 83]. По существу, томление о Бесконеч-

ности и искание Бога неотделимы друг от друга, однако вследствие греха между ними произошло трагическое разделение. Его результатом стало появление двух полюсов духовности — светлого и темного.

Учение о «темной духовности» занимает довольно значимое место в богословской системе прот. Василия. Речь о «темной духовности» может идти в том случае, когда утоление жажды Бесконечности происходит без соединения с Богом — тогда разрыв между внешним и внутренним содержанием человека лишь углубляется, происходит то, что называется «самообожением» [3, с. 122]. При формулировании учения о «темной духовности» Зеньковский ссылается на учение прп. Макария Великого о сокрытой в нас духовной тьме.

Существенным является то, что грех, согласно Зеньковскому, не устраняет в нас образа Божия, но возможен именно потому, что образ Божий присутствует в нас как заложенный внутри импульс к духовной жизни, как личностное начало [3, с. 116]. Загадка греха кроется не в потере Божественного образа в нас, но в подмене искания Бога — томлением о Бесконечности, не персонифицированной в Боге.

Таким образом, если следовать логике прот. Василия Зеньковского, грех не является следствием потери Божественного образа в человеке, но напротив, он возможен именно потому, что образ Божий неизгладимо запечатлен в личностном начале человека. Благодаря самосознанию, человек ищет глубины в самом себе, ищет смысла. Но, оторвавшись от Бога, вместо сокровенного в сердце Царства Небесного он находит там «самость».

Сравнивая взгляд на причины греховности свт. Феофана и прот. Василия, следует отметить, что в то время, как свт. Феофан говорил о внеприродном происхождении греха, прот. Василий утверждал обратное. Данное различие связано с разным пониманием данными авторами термина «природа». Зеньковский разделял природу и личность и в приведении их к взаимному согласию видел смысл человеческой жизни. Свт. Фео-

фан, когда говорил о природе, имел в виду то, что Зеньковский подразумевал под личностью.

Возвращаясь к размышлениям свт. Феофана Затворника о причинах греха, следует отметить, что именно самость, самообожение и являются причиной внутренней пустоты и одновременно «ничем не удовлетворимой жажды» — «неопределенной, но непрестанной», как писал об этом святитель. Зеньковский называл это состояние «томлением о бесконечности».

Основываясь на вышесказанном, можно заключить, что категория греха имеет духовную природу. Сама по себе возможность согрешить коренится в богообразности человека. Забвение Бога приводит к состоянию экзистенциальной неполноты, сопровождающемуся «ничем не удовлетворимой жаждой», «томлением о бесконечности». Человек стремится утолить эту метафизическую жажду Бога грехом, но от этого она лишь усиливается.

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Антоневич А. В.* Принцип индивидуальности в педагогике В. В. Зеньковского. Проблема индивидуальности и личности // *Философия человека: образовательные и гуманитарные технологии.* СПб., 2008.

2. *Зеньковский В., прот.* Принципы православной антропологии // *Вестник РХД.* Париж-Нью-Йорк-Москва. 1998. № 2.

3. *Зеньковский В., прот.* Проблемы воспитания в свете православной антропологии. Клин, 2002.

4. *Зеньковский В., прот.* Психология детства. Лейпциг, 1924.

5. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. М., 2008. С. 131–132.

6. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. М., 2012.