

РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ – ДУХОВНАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ
ОРГАНИЗАЦИЯ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ «КАЛУЖСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ
КАЛУЖСКОЙ ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»

Кафедра библейских и богословских дисциплин

Направление подготовки

**Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных
организаций**

Магистерская программа

«Русская патрология XVIII – начала XX веков»

Выпускная квалификационная работа

(магистерская диссертация)

**ПРОБЛЕМАТИКА ПОНИМАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ В
ЭПИСТОЛЯРНОМ НАСЛЕДИИ РУССКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ
ФИЛОСОФОВ XVII-XVIII ВЕКОВ И ПРАВОСЛАВНОМ
БОГОСЛОВИИ**

студента 2 курса очной формы обучения

иерея Дениса Викторовича Якунина

Научный руководитель:

доцент кафедры

библейских и богословских дисциплин

Гречишникова Нина Петровна

г. Калуга, 2024 г.

Работа выполнена на кафедре библейских и богословских дисциплин
Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего
образования «Калужская Духовная Семинария Калужской Епархии Русской
Православной Церкви»

Научный руководитель – Гречишникова Нина Петровна
(сан), фамилия, имя, (отчество)

Официальный рецензент – _____
(сан), фамилия, имя, (отчество)

Работа допускается к защите

И.о.заведующего кафедрой _____ / _____
подпись (сан), фамилия, имя, (отчество)
« _____ » _____ года

Защита состоится « » июня года

Оценка защиты магистерской диссертации

Аттестационной комиссией « _____ »
оценка

Председатель ГАК _____ / _____
подпись (сан), фамилия, имя, (отчество)

Оглавление

| | |
|--|----|
| Введение..... | 4 |
| Глава I. Понимание души в наследии русских богословов и философов XVII века..... | 11 |
| §1.1. Исторический контекст | 11 |
| §1.2. Проблема души в понимании Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого..... | 14 |
| §1.3. Кассиан Сакович и его «Трактат о душе»..... | 21 |
| §1.4. Русское богословие XVII века. Святитель Дмитрий Ростовский и его понимание души..... | 27 |
| §1.5. О душе из рукописи неизвестного русского подвижника | 37 |
| Глава II. Богословско-философские воззрения на душу человека в XVIII веке | 44 |
| §2.1. Радищев А.Н. о бессмертии души человека..... | 47 |
| §2.2. Антисенсуализм Аничкова Д.С... .. | 57 |
| §2.3. Святитель Тихон Задонский о душе | 64 |
| §2.4. Учение о душе преподобного Паисия Величковского..... | 75 |
| Заключение..... | 84 |
| Список используемых источников..... | 88 |
| Список используемой литературы и интернет-ресурсов..... | 91 |

Введение

Актуальность представленной в исследовании темы заключается в том, что вопрос о душе человека всегда являлся одним из важнейших философских вопросов, особенно в эпоху Нового времени, когда центром познания становится человек. Также и в христианском богословии антропологическое учение является одним из основных, так как с ним связано аскетическое делание христианина. Согласно святоотеческому учению и Преданию Церкви человек есть существо духовно-телесное. Факт существования души не вызывает сомнения у человека мыслящего и чувствующего. Прп. Иоанн Дамаскин пишет, что человек имеет общее с неодушевленными предметами, и одновременно с этим наделен «мышлением существ, одаренных разумом»¹.

Философское знание также имеет в себе учение о двусоставности человеческого существа. Платон, например, излагает дуалистический принцип устройства человека и пишет, что душа хотя и объединена с телом, но имеет свое обособленное бытие.² Душа есть «бессмертное духовное существо, одаренное разумом и волею»³ - пишет В.И. Даль в своем Толковом словаре. Естественно, что бытие человека разумного, живого, в первую очередь, связано с бытием души, хотя и не может не иметь связи с телесными потребностями. Более того, отсутствие заботы о душе может привести к ее гибели: «Когда тело получает преобладание над душой, оно само сохраняется, а душа гибнет»⁴.

¹ Иоанн Дамаскин, преподобный. Точное изложение православной веры. М.: Сибирская Благовонница, 2010. С. 142.

² Татаркевич В., История философии. Пермь: Издательство Пермского Университета, 2000. С.136.

³ Толковый словарь В.И. Даля [электронный ресурс]. URL: <https://gufo.me/dict/dal/душа>

⁴ Иоанн Златоуст, святитель. О посте. Слово 2-е [электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/oposte2 (Дата обращения: 17.12.22)

В жизни души человек обретает себя. Свт. Паисий Величковский говорит о душе как о «главном нашем собеседнике»⁵. Она «молится», верит, страдает вместе с нами и радуется, «ужасается», «умиляется», «кается»⁶ - испытывает весь спектр переживаний. Жизнь человека – это, в первую очередь, жизнь души. На этом понимании зиждется актуальность данной темы. Правильный подход к пониманию внутреннего устройства человека является залогом как правильного воспитания отдельно взятой личности, так и формирования целого общества.

Тема души человека является важной также и потому, что она связана с гносеологией. Путь преображения человека, выхода из фатальности падшего мира неизменно начинается с познания самого себя – внутренних душевных качеств и их действия «вовне». Телеология через призму души сотворенной принимает дидактическую направленность. Святитель Василий Великий пишет, что мир был сотворен Богом для определенной полезной цели – быть «училищем разумных душ», «в котором преподается им боговедение и чрез видимое и чувственное руководствует ум к созерцанию невидимого»⁷.

Более того, общественное устройство и вообще окружающий нас материальный мир с его переживаниями и обстоятельствами есть «проекция» внутреннего состояния человеческой души в частности и в общем. Вот как об этом пишет прп. Иустин (Попович): «Видимое есть ничто иное, как кожа вокруг невидимого... все человеческие мысли и ощущения, и желания, и убеждения, по сути, нечто невидимое, однако их манифестации очевидны и ощутимы. Видимый человек есть только проявление, проекция невидимого человека, внешний - внутреннего»⁸.

Хронологические рамки, выбранные в данном исследовании, имеют определенную логику и цели. XVII-XVIII века – период торжества науки.

⁵ Гагаев А.А. Педагогика Русской богословской мысли. М.: РИОР, 2020. С.112.

⁶ Жития и творения русских святых. М.: Современник, 1993. С.250.

⁷ Василий Великий, святитель. Беседы на Шестоднев. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_shestodnev/#0_1 (Дата обращения: 18.12.22)

⁸ Иустин (Попович), преподобный. Тайна добра и зла. [электронный ресурс]. URL: <https://omiliya.org/article/nevidimoe-v-vidimom-prepodobnyu-iustin-popovich> (Дата обращения: 18.12.22)

Философия Нового времени задает новое – материалистическое развитие мысли. В соответствии с этим меняется и мировоззрение западного человека. Фрэнсис Бэкон, Рене Декарт, Томас Гоббс - продвигают учение деизма, разрабатывают антропоцентричную систему познания истины. В области богословия на Западе также происходят изменения – Реформация вынуждает католический мир всерьез заняться просвещением и образованием, а православное христианство на Востоке стремится сохранить в чистоте свое учение.

Вполне естественно, что русское государство испытывает в этот период серьезное влияние от Запада через свои Юго-Западные земли, но в то же время пытается сохранить свою идентичность, следуя концепции «Москва-третий Рим». В русском царстве всерьез озабочены созданием системы образования и просвещения. Православные братства, учреждение Киево-Могилянской и Московской академий, создание единой образовательной системы – все это вехи рассматриваемого периода. Характерной чертой этого периода является использование латинского, схоластического богословского инструментария, основу которого заложил Фома Аквинский. С другой стороны, были и самобытные писатели, которые также оказали серьезнейшее влияние на философско-богословское знание. Например – прп. Паисий (Величковский).

Вопрос понимания души, сформировавшийся именно в этот период, есть своего рода «лакмусовая бумажка» эпохи, ведь акцент поиска истины смещается в сторону самопознания, что будет иметь серьезное влияние на развитие философии и богословия в последующих – XIX и XX веках.

Степень научной разработанности проблемы исследования. Проблематика понимания души в XVII-XVIII вв. интересовала исследователей. Однако, из работ, посвященных конкретно исследованию души, можно выделить разве что статью Пуминовой М.В. «Трактат о душе Кассиана Саковича: на пересечении философских традиций».

Так или иначе исследуемая тема рассматривается в следующих трудах:

1. Замалеев А.Ф. «История русской философии». Здесь рассматривается антропология Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого и Кассиана Саковича. Также автор исследует труды Радищева А.Н. и Аничкова Д.С. о душе
2. Иванова М.В. «Особенности западнорусской философско-богословской мысли второй половины XVI – первой половины XVII вв». Автор касается учения о душе западнорусских философов, в числе которых Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и Кассиан Сакович
3. Гагаев А.А. «Педагогика русской богословской мысли». В этом сочинении уделено внимание гносеологии свт. Дмитрия Ростовского, учению о совершенствовании свт. Тихона Задонского и пониманию души прп. Паисием Величковским
4. Галактионов А.А. «Русская философия IX-XIX вв». Здесь в числе прочего рассматривается учение о душе Радищева А.Н. и Аничкова Д.С.
5. Болдырев А.И. статья «Радищев. О человеке, о его смертности и бессмертии»
6. Йонайтис О.Б. статья «Дмитрий Ростовский: Учение о человеке», посвященная антропологии свт. Дмитрия
7. Апенюк Р.С. статья «Проблема души в русской философии XVIII века», в которой автор пишет о психологических идеях Радищева А.Н., Аничкова Д.С., свт. Тихона Задонского, свт. Дмитрия Ростовского и прп. Паисия (Величковского)
8. Схиархимандрит Иоанн (Маслов). «Учение святителя Тихона Задонского о спасении». Труд посвящен сотериологии свт. Тихона и касается изучения души.

В целом, фундаментальные труды по исследуемой проблематике отсутствуют, что говорит о недостаточной научной разработанности темы.

Целью написания данного исследования является понимание основной проблематики и особенностей человеческой души русскими религиозными философами и богословами XVII – XVIII веков

Задачи, которые необходимо решить в процессе написания данной работы:

- Исследовать труды о душе известных религиозных мыслителей XVII века Кирилла Транквилиона-Ставровецкого и Кассиана Саковича
- Изучить святоотеческое понимание главного объекта исследования в XVII веке посредством анализа письменного наследия свт. Дмитрия Ростовского и «Цветника священноинока Дорофея»
- Проанализировать трактаты о душе Радищева А.Н. и Аничкова Д.С.
- Определить учение о душе в трудах свт. Тихона Задонского и прп. Паисия (Величковского)
- Провести анализ и сравнение понимания души в русской философии и русском богословии в указанном хронологическом периоде

Объект исследования данной работы – учение о душе человека, выдвигаемое философами и богословами XVII – XVIII вв

Предмет исследования - проблематика понимания человеческой души в эпистолярном наследии богословов и философов указанного периода

Теоретические и методологические основы исследования. С теоретической точки зрения характер данной работы будет определяться, конечно же, христианской святоотеческой методологией, как более объективной и целостной. Эта методология определяется тем, что православное богословие, во все времена, независимо от влияния окружающего мира, имело неизменный фундамент - апостольское благовестие о Христе воскресшем, преобразившим человека падшего, а главное – его душу. Античный философ искал первооснову мира, и главный вопрос для него – «Почему?». Христианин же понимает, что сотворенное Богом мироздание до конца непознаваемо. И из этого понимания возникает вопрос – «Зачем?». Христианская мысль развивалась именно в этом русле, перерабатывая языческое мировоззрение, к которому возобновился интерес в рассматриваемую эпоху.

Природный детерминизм, влияние которого не могло избежать философское знание, в богословии не актуален. Языческий фатализм ограничен верой в исключительность природы, он подчинен судьбе. Напротив, в христианском контексте зло теряет свои онтологические свойства, становясь результатом выбора, оно актуализируется только через грех. Христианство вводит понятие Промысла Божьего и первичности духа. Само понятие телесности в богословии избавляется от языческой неизбежности, ведь эта телесность может преображаться, воскресать, обоживаться, избегать физического тления. Все вышесказанное свидетельствует о превосходстве богословской парадигмы.

Практическая методология работы заключается в использовании следующих подходов: критическо-аналитический, системно-комплексный, сравнительный, герменевтический.

Эмпирическая база исследования состоит из сочинений и фрагментов сочинений святых отцов и русских религиозных философов XVII-XVIII вв

Научная новизна исследования заключается в том, что была предпринята попытка анализа и систематизации представлений о душе в трудах философов и богословов XVII-XVIII вв.

Теоретическая и практическая значимость исследования заключается в том, что результаты исследования можно использовать в миссионерстве, просветительской деятельности и катехизация на приходах, либо в учебных заведениях, а также в пастырской работе.

Апробация результатов исследования. По теме работы были опубликованы статьи:

1. Якунин Д.В., иерей. «Учение Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого и Кассиана Саковича о душе как пример русского юго-западного богословско-философского синтеза» // Труды по русской патрологии. № 3 (19). Калуга, 2023. С.58 – 68.

2. Якунин Д.В., иерей. «Воспитание души как приоритетное начало педагогики» // Богородично-Рождественские образовательные чтения

Калужской митрополии: сборник избранных материалов. Калуга, 2023. Выпуск 9. С.132 – 138.

Также по теме работы были представлены доклады:

1. Иерей Дионисий Якунин. Доклад на IX Песоченской научно-практической конференции «Глобальные вызовы современности и духовный выбор человека» с темой «Душа как первичный объект исследования в деле воспитания человека». Киров, Песоченская епархия, 12.10. 2022.

2. Иерей Дионисий Якунин. Доклад на студенческой конференции «Учение Кирилла Транквиллиона и Кассиана Саковича о душе как пример русского Юго-Западного богословско-философского синтеза». Калуга, КДС, 14.03.2023.

Структура исследования включает в себя введение, две главы, заключение, список источников и литературы. Первая глава хронологически охватывает XVII век и посвящена рассмотрению учения о душе западнорусских философов Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого и Кассиана Саковича. Также представлен святоотеческий взгляд на проблему исследования в лице свт. Дмитрия Ростовского и священноинока Дорофея. Вторая глава посвящена XVIII веку, и в ней проводится анализ представлений о душе Радищева А.Н., Аничкова Д.С., святителя Тихона Задонского и прп. Паисия (Величковского).

ГЛАВА I. ПОНИМАНИЕ ДУШИ В ТРУДАХ РУССКИХ БОГОСЛОВОВ И ФИЛОСОФОВ XVII ВЕКА

§ 1.1. Исторический контекст

В XVII веке происходит завершение развития средневековой русской культуры. Последующие преобразования Петра I положат начало новой культуре, в результате чего влияние Запада на отечественную систему образования станет неизбежным. В русской философии были свои самобытные черты – религиозный традиционализм, стремление к этике, историософичность. Однако, не существовало стройной понятийно-логической системы мысли⁹. До XVIII века в России преобладала т.н. «внутренняя философия», призывающая заботиться более о спасении души, направленная на изучение микрокосмоса и самовоспитание. «Внешняя философия» - познание окружающего мира – была вторична. Россия XVII века, невзирая на частые контакты с западным миром, была конфессионально замкнута. В первую очередь, это было связано со стремлением Русской Церкви сохранить чистоту православия. Особенно это стремление проявлялось в церковной среде Юго-Западной Руси, которая много пострадала от католиков-иезуитов и униатов. Латинские произведения считались источником ересей.

⁹ Маслин М.А. История русской философии. М.: Республика, 2001. С.47.

Ситуацию изменил Петр Могила, учредив Киево-Могилянскую академию, в которой соединились ревность православных братств и западная система образования.¹⁰ Этот положительный опыт получил развитие в центральной Руси, где на тех же принципах была основана Славяно-греко-латинская академия. В основу образования была положена иезуитская система классов. Состав дисциплин был смешанным – преподавание осуществлялось и по православным святоотеческим источникам, и по латинским, но с поправками. Например, в основе курса философии Киево-Могилянской академии лежала схоластика Фомы Аквинского (1225 – 1274 гг.), но с добавлением полемических трактатов с обличением латинских заблуждений.

Серьезное влияние на общественное сознание Европы оказал протестантизм. Идеологи Реформации поначалу хотя и декларировали консервативный подход во взаимоотношениях Церкви и государства, впоследствии постулировали неотъемлемость участия государства в религиозной жизни.¹¹ Ж. Кальвин (1509 – 1564 гг.), например, ратовал за введение государством мер принуждения по отношению к еретикам и идолослужителям. Государство, которое не поддерживало истинную Церковь считалось Кальвином тиранией. Крайней степенью таких интуиций явилась идеология гугенотов, считавших революцию справедливым способом смены власти в случае нарушения последней божественного закона. Хотя к XVII веку данная концепция ослабла, протестантская терпимость имела место быть только в случае их конфессионального господства. Такое положение дел неизбежно влекло к секуляризации духовной жизни и богословской мысли, т.к. вероисповедание, принятое через принуждение, обречено на деградацию.

В этой среде возникает интерес к естественным наукам, к «внешнему» знанию. Рассматриваемая эпоха в Европе – это время, когда формируется

¹⁰ Сухова Н.Ю. Духовные школы и духовное просвещение в России (XVII – начало XX в.). М.: Аксион эстин, 2013. С.11.

¹¹ Бортник И.А. Проблема толерантности в религиозно-философской и социально-политической мысли Речи Посполитой второй половины XVI – первой половины XVII в. // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2011. №2. С.80.

новая светская философия. Фрэнсис Бэкон, Декарт, Спиноза, Гоббс создают новую мировоззренческую систему. С одной стороны, возникает интерес к окружающему миру – развиваются естественные науки, появляется методология, требующая четкой последовательности в развитии той или иной теории. С другой - развивается антропоцентризм, человек становится «мерой» истины. Вполне естественно возникает вопрос об устройстве человека. Все это конечно же влияло и на религиозную философию того времени.

Философская мысль XVII века на Руси связана, в первую очередь, с философами Юго-Западных областей. Это Иннокентий Гизель, Кирилл Транквиллион-Ставровецкий, Кассиан Сакович, Иоасаф (Кроковский), Стефан (Яворский), Феофан (Прокопович) и др. Многие из этих авторов в своих трудах рассматривали вопросы, связанные с душой человека. Характерной чертой этих изысканий, вполне соответствующих духу времени, было то, что учение о душе рассматривалось как часть физики, что безусловно являлось иезуитской традицией. Например, Иннокентий Гизель в своих лекциях по физике имел главы, посвященные устройству человека. Также Кассиан Сакович написал «Трактат о душе». Подобный труды есть и у Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого.

В результате, проблематика, связанная с природой человека, его душой и телом, была центральной в исследуемое время. Философов в данный период интересовали цели, возможности, внутренние силы, потенциал человека. Подход к изучению души человека, таким образом, был рационалистичен, в соответствии с духом времени. Интерес представляла деятельность не вегетативной, а разумной части души, ее взаимодействие с окружающим миром. Немаловажным вопросом исследователи считали вопрос о бессмертии души. Этот вопрос, пожалуй, был краеугольным, так как при помощи нового механистического материалистического мировоззрения трудно было выявить и объяснить в чем заключается первооснова души. В XVII веке мыслители решали этот вопрос весьма просто – дополняли философские размышления о душе святоотеческими выкладками. Как пример – учение о посмертной участи

души у Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого и Кассиана Саковича. К XVIII веку русские философы сформулировали довольно прогрессивное естественно-научное учение о душе. Полнота же понимания души, что в XVII, что в XVIII веках, пребывала в творениях святых отцов, учение которых также будет рассмотрено в нашем исследовании.

§ 1.2. Проблема души в понимании Кирилла Транквиллиона - Ставровецкого

Учение о душе среди русских философов необходимо начать с рассмотрения деятельности Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого (1570-1646 гг) – религиозного философа, ритора, дидака. Его научная деятельность имела важное значение в пробуждении общественного интереса к философскому знанию¹². Этот философ был популярным лектором своего времени. Самые известные его сочинения - «Зерцало богословия» (1617 г.) и «Евангелие учительное» (1619 г.).

О происхождении Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого (по прозвищу Безбородый) ничего не известно. Вероятно, он был малорос, о чем свидетельствует язык его сочинений. Есть версия, что род Ставровецких происходил из с. Ставров Луцкого уезда. По-видимому, первоначальное образование он получил в Острожской школе, однако некоторые исследователи считают, что учился он у католиков, т.к. хорошо был знаком с католическим богословием¹³.

Исповедовал православие, но в конце концов перешел в унию из-за неприятия православной общественностью своего труда «Евангелие учительное»; Киевский Собор 1625 года усмотрел неправославные взгляды в данном труде и постановил внести исправления. Но Транквиллион предпочел

¹²Замалеев А.Ф. История Русской Философии. СПб.: Изд-во философского факультета СПбГУ, 2012.С. 58.

¹³ Кирилл Транквиллион-Ставровецкий. Православная энциклопедия [электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/1840351.html> (Дата обращения: 05.02.23)

исправлениям переход в унию. Существует мнение, что на этот переход также повлияло неприятие его трудов патриархом Филаретом¹⁴.

После перехода к греко-католикам Кирилла назначили архимандритом униатского Елецкого монастыря в Чернигове, где он и прожил до своей кончины. Впрочем, особых успехов в развитии данной обители он не достиг, и монастырь после его смерти вернулся в лоно Православной Церкви¹⁵.

Учение о душе Транквиллиона-Ставровецкого пребывает в парадигме гносеологической. Инструментарий же философ-богослов использует разный. С одной стороны, при написании своих трудов он пользовался святоотеческим Преданием, с другой - предлагает философские выкладки. Также учение о душе Кирилла частично связано с его онтологией, которая есть реинтерпретация античной натурфилософии. Например, описывая устройство человека в «Зерцале богословия», Транквиллион - Ставровецкий пишет, что мир сотворен Богом из четырех стихий – огня, воздуха, воды и земли. Таким же образом сотворен и человек: «от земли у него плоть, от воды – кровь, от воздуха – дыхание, от огня – теплота»¹⁶. Данное утверждение автор заимствовал из Толковой палеи¹⁷, которая имеет текстуальную связь с речью философа в составе «Повести временных лет»¹⁸.

Человек, как учит Кирилл, сотворен Богом и состоит из двух «бытностей разных» - видимого тела и невидимой души. Душа соединена с телом в этой жизни нераздельно и её бытие рассматривается в контексте взаимодействия с телом. Человек есть микрокосмос, или «малый мир»¹⁹. В этом микрокосмосе соединены «земля и небо». Причем, при описании устройства человека Кирилл весьма натуралистичен. «Землей» он называет ту часть человека, которая находится ниже пупка, а то что от пупа до головы есть «небо». Голова же есть

¹⁴ Замалеев А.Ф. История Русской Философии. СПб.: Изд-во философского факультета СПбГУ, 2012. С.58.

¹⁵ Замалеев А.Ф. История Русской Философии. СПб.: Изд-во философского факультета СПбГУ, 2012. С.58.

¹⁶ Там же. С.236.

¹⁷ Православная энциклопедия. Кирилл Транквиллион-Ставровецкий. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/1840351.html> (Дата обращения: 09.01.23)

¹⁸ Ранчин А.М. Палея // Большая российская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Палея#Содержание> (Дата обращения: 09.01.23)

¹⁹ Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С.237.

«горный мир», в котором живет ум – высшая сила. Эта высшая сила подобна Богу, пребывающему на небесах, в неприступном свете – вечному, самовластному, всеильному²⁰.

В рассуждениях о свойствах души человека Транквиллион воспроизводит нечто похожее на Аристотелевскую трехчастную концепцию: подобно растениям человек способен к росту, как бессловесные – подвержен ярости и похоти, и как разумное существо наделен разумом и свободной волей, а также умением различать добро и зло. Душа является невидимой и бессмертной, она имеет образ и подобие Божьи, она имеет ангельскую природу²¹. Душой обладают и звери, но у них она умирает после смерти тела. У человека же душа после смерти разделяется с телом и продолжает существовать. Причем после смерти тела, душа не теряет ни одного из своих свойств, но вместе с тем не может действовать в видимом мире²².

Философ различает у человека пять чувств, при помощи которых душа посредством тела воспринимает видимое и невидимое, и они являются источником знаний. Здесь прослеживается влияние сенсуализма, который неизбежно проникает в русскую философию 17 века. Интересно, что чувства Кирилл также ставит во взаимосвязь со стихиями мира: вкус – от земли, обоняние – от воды, слух – от воздуха, а от огня – зрение.²³ Такое внимание к чувственному опыту также свидетельствует о стремлении к эмпирическому опыту, способствующему познанию окружающего мира.

Тем не менее, по мнению мыслителя, чувственный опыт не вполне совершенен, поэтому необходим переход на высшую ступень познания, которая обеспечивается разумом. Философ различает два понятия – «ум» и «разум». Ум есть образ и подобие Божии²⁴, «напереднейшая сила души и

²⁰ Там же. С.237.

²¹ Кирилл Транквиллион-Ставроецкий. Зерцало богословия, 1742. Л.80.

²² Кирилл Транквиллион-Ставроецкий. Евангелие учительное. Рохманово, 1619. Л.36.

²³ Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С.235.

²⁴ Кирилл Транквиллион-Ставроецкий. Зерцало богословия, 1742. Л.78.

страж змыслув ея»²⁵. Ум — это врожденная часть души, «источник всякого разума человеческого»²⁶. Он есть сосредоточение всех сил разумной души – воли, доброты, памяти, мысли, любви, рассуждения, хитрости, а также зрения, обоняния, вкуса и слуха. Как видно, подверженность автора натуралистическому восприятию приводит к смешению душевных и телесных чувств и качеств.

Разум в понимании Транквилиона-Ставровецкого есть сила души, некая способность. Разум наполняет свое содержание извне, пользуясь органами чувств. «Разум же отвне в душу входит, аще чесому от кого иного научився уразумеешь. Се есть разум»²⁷. Поэтому, с точки зрения мыслителя, он так и называется «разумом» – от глагола «узнавать». С помощью чувств и разума человек познает окружающий мир. Ум понимается как объект, а разум как субъект. Ум обладает разумением сам в себе, поэтому он «родит и украшает всякие разумы в мире»²⁸.

Философ пишет, что ум является властителем - он контролирует мысли и страсти, как те, которые стремятся к горнему, как и те, которые есть диавольские. Ум способен познавать «невидимые бытности». На этом поприще у ума есть высшая задача и функция – соединиться «произволением своим с Богом и ангелы Его»²⁹. От этого зависит посмертная участь души. Здесь Кирилл озвучивает святоотеческую мысль - соединившийся умом с Богом в этой жизни, будет прибывать с Ним и после разлучения с телом³⁰. Речь идет об обожении посредством умного делания. Обоженная душа свою сущность «...в явлении света полагает»³¹. Мыслитель пишет о нетварной

²⁵ Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С.235

²⁶ Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Зерцало богословия, 1742. Л.78.

²⁷ Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Зерцало богословия, 1742. Л.78.

²⁸ Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С. 235.

²⁹ Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Зерцало богословия, 1742. Л.79.

³⁰ Там же. Л.79.

³¹ Там же. Л. 79.

природе этого света: «Взором естества умная душа свет есть ангел, живот, небо, образ Бога и подобие славы Его»³².

Для сохранения такого светоподобного состояния души серьезная роль отводится телу человека. Последнее дано Богом ради смирения, «дабы душа в гордость ктому не возносила»³³. Богослов пишет, что для человека свойственно возноситься божественными достоинствами души, присваивая себе эту славу. Тело же лишней раз напоминает человеку о его происхождении: «разумеется быти от кала и персти»³⁴. Неслучайно далее Кирилл упоминает предание о падении ангельском. Дьявол и его приспешники, будучи духами бесплотными, разом потеряли дары божественной благодати. Человек же имеет тело, препятствующее мгновенному духовному падению. Тело должно находиться под контролем «умной души». Интерес представляет то, как Транквилион-Ставровецкий описывает характер взаимодействия тела и души. Тело, при правильном его употреблении, по его мнению, есть некий балласт, буфер, сдерживающий душу в ее греховных порывах. Тело есть «враг милостив и друг наветник»³⁵. Автор здесь ссылается на мысли святителя Григория Богослова, который так писал о плоти: «Это ласковый враг и коварный друг!» и далее о ее роли в деле совершенствования души - «Не для того ли Бог ввел нас в сию борьбу и брань с телом, чтобы мы... не стали надмеваться и превозноситься своим достоинством и не пренебрегли Создателя»³⁶.

С одной стороны, тело может положительно влиять на душу. Это происходит во время поста, при сотворении милостыни, совершении коленопреклонений, при молитве. Все эти упражнения подавляют гордость. Сама же по себе, без тела, душа этого делать не может. С другой стороны, тело падшего человека «восстает» против души и принуждает делать грех,

³² Там же. Л.80.

³³ Там же. Л.80.

³⁴ Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Зерцало богословия, 1742. Л.80.

³⁵ Там же. Л.81.

³⁶ Григорий Богослов, святитель. Слова. Слово 14. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriј_Bogoslov/slova-izd-2007-g/14 (Дата обращения: 12.01.23)

подчиняясь низменным плотским желаниям - «понеже воюет на ню похотми греха и прилогами своими»³⁷.

Душа участвует в процессах познания. У Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого есть учение о премудрости. В своем произведении «Перло многоценное» он воздает похвалу «премудрости бывшей при душах людских и разуме их»³⁸. По мнению мыслителя, премудрость тройка. Первая Премудрость в Сыне Божьем. Вторая – в дарах Духа Святого, пребывает она в душах пророков, апостолов и вообще всех святых. Третью премудрость философ называет просто мудростью, и говорит, что она есть в душах человеческих³⁹. Эта мудрость присуща как ангелам, так и людям. Присутствует она в душах как дар Божий с момента сотворения. Врожденную мудрость имеют и демоны, только используют они ее во вред. Также и человек может использовать мудрость как во вред, так и для пользы. Речь идет о естественной мудрости, или о философии, «которою цари царствуют, и сильные правду пишут, и закон политьцкий полагают, а мучители землю держат»⁴⁰.

Поскольку душа бессмертна, то вызывает интерес понимание Кириллом посмертной участи души. Загробная жизнь зависит от духовно-нравственного состояния при жизни. Участь грешной души незавидна: «Грех ласканием в душу вкрадывается...и непослушливаго убивает смертью вечною»⁴¹. После Страшного Суда такая душа вместе с телом будет изгнана в «вечную тьму, в огонь геенский, идеже плачь вечный, и скрежет зубный, червь неусыпаемый и зима несогреваемая»⁴². Последнее истязание с описанием «ледяной» муки явно заимствована из католической традиции.

³⁷ Кирилл Транквиллион-Ставровецкий. Зерцало богословия, 1742. Л.81.

³⁸ Кирилл Транквиллион-Ставровецкий. Перло многоценное. Могилев, 1699. Л.96.

³⁹ Кирилл Транквиллион-Ставровецкий. Перло многоценное. Могилев, 1699. Л.96.

⁴⁰ Там же. Л.97.

⁴¹ Кирилл Транквиллион-Ставровецкий. Зерцало богословия, 1742.Л.174

⁴² Там же. Л.175.

Чтобы избежать завидной участи необходимо покаяние, т.е. изменение жизни – душа должна «облечься в безгрешное житие»⁴³. Безгрешное житие заключается в том, чтобы избегать беззакония и быть со Христом. Такая душа сподобится посещения Святого Духа и будет прибывать в радости и в этой жизни, и в вечной: «Тако и святии вернии Христовы возмутся на пресветлых облацех в купе с душею и телом во Царство небесное, на вечную жизнь, или упокоение»⁴⁴.

Из вышесказанного следует, что учение о душе Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого весьма самобытно. Одна из характерных черт его размышлений – синкретизм. Патристическая составляющая, хотя и основополагающая, но сочетается с философией античной (касательно физики) и философией Нового времени. Душа сотворена Богом, она бессмертна, она должна соединиться с Богом через совершенствование. Учение о посмертной участи души раскрывается Кириллом в духе Священного Писания и Предания: грешники подвергнутся осуждению, а праведники будут пребывать в Царстве небесном. В учении о душе у Кирилла также есть и назидательно-педагогический аспект. В частности, автор пишет о необходимости покаяния для грешников, то есть изменения своей жизни.

Интерес представляет тот факт, что Транквиллион-Ставровецкий, кроме всего прочего, уделяет внимание учению об обожении, т.е. соединению с Богом посредством умного делания. Правда это делание связано с очищением только лишь ума, про сердце философ ничего не говорит. Итогом этого очищения становится причастность нетварному свету.

Душа, по мнению мыслителя, также участвует в процессе познания. В этом смысле автор выводит вполне сенсуалистскую доктрину познания бытия. Из этого можно сделать вывод, что на пути познания мыслитель большое значение придает именно развитию человеческой мудрости, но не изучению Божественного домостроительства. В общем и целом, нельзя сказать, что

⁴³ Там же. Л.175.

⁴⁴ Там же. Л.178.

воззрения на душу Транквиллиона-Ставровецкого рационалистичны, однако имеет место быть философская составляющая в лице аристотелевских и материалистических позиций.

§ 1.3. Кассиан Сакович и его «Трактат о душе»

Другим представителем русской философской юго-западной мысли, занимавшимся вопросами человеческой души, был Кассиан Сакович (1578 – 1647гг), ректор Киевской братской школы, философ, богослов. Он, как и Кирилл Транквиллион-Ставровецкий, являлся представителем братского движения в Западной Руси. Обучался в Замойской Академии и Краковском Университете. После получения образования жил при доме епископа-униата Афанасия Крупецкого (1570 – 1652 гг.)⁴⁵. В 20-е годы XVII века состоял на должности ректора Киевской Братской школы. После этого переехал в Люблин, где под влиянием князя Адама Заславского принял решение о принятии унии, в которой он пребывал затем 15 лет. С.Т. Голубев пишет, что этот переход был обусловлен экономическими и карьерными изысканиями⁴⁶.

⁴⁵ Лопухин А.П. Православная богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь [электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaja-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskij-slovar-tom-9-karmelity-koine/45>

⁴⁶ Голубев С.Т. Киевский митрополит могила и его сподвижники. Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1883. С. 325.

Вместе с тем имела место быть и богословско-философская мотивация, чему подтверждение может служить издание Саковичем, в его бытность в Киеве, труда «Аристотелевские проблемы или Вопросы о природе человека»⁴⁷. В конце концов, в результате духовных и телесных скитаний, он перешел в католичество в 1641 году. Умер в 1647 году в Кракове.

Внимания заслуживает его «Трактат о душе», изданный в 1625 году. Данный труд интересен прежде всего тем, что, хотя Сакович и повторяет учение о душе Фомы Аквинского, но вписывает его в христианскую сотериологию: «Наука и рассуждение о душе не только прекрасны, но и для знания и спасения нашего весьма необходимы»⁴⁸.

Свои философские рассуждения он начинает с мысли, что началом философии является самопознание: «По моему мнению, наибольшая мудрость...состоит в том, чтобы познать самого себя»⁴⁹. В своих размышлениях о душе Сакович придерживается детерминизма и рационализма. В общем он повторяет учение о душе Аристотеля, считая ее формой природного тела. Он различает три вида души – растительную, чувственную и разумную. Растительная характеризуется питанием, ростом, размножением. Чувственная же душа включает в себя ощущения. Причем, Кассиан разделяет эти ощущения на внутренние и внешние. Внешние – это слух, зрение, осязание, вкус, обоняние. Основу внутренних ощущений составляет некое общее чувство, которое называется так потому, что принимает и обрабатывает все внешние чувствования, сводя их в единое целое. Также в состав внутренних чувств входят фантазия и память. Идею общего чувства автор, как сам об этом пишет, заимствует у Авиценны. Последний писал, что отдельные внешние чувства являются «слугами» или «вестниками» «королевы» - общего чувства⁵⁰.

⁴⁷ Пуминова Н.В. «Трактат о душе» Кассиана Саковича: на пересечении философских традиций // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 2 (12). С. 137.

⁴⁸ Цит по: там же. С. 138.

⁴⁹ Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С.445.

⁵⁰ Там же. С. 452.

Общее чувство не может долго хранить полученную информация, в силу своей мягкости, и передает воспринятые сведения фантазии, которая является более твердой опорой чувственной души. Фантазия же, в свою очередь, формирует новые образы посредством воображения. Особенно эффективно происходит формирование этих образов под воздействием сверхъестественных причин, а также любви и страха. Образы хранятся в памяти и развивают мышление. Память же является не только атрибутом человека, но и животного, вследствие чего Кассиан делает вывод, что чувственная душа происходит из материальных причин, а не создается Богом.⁵¹

Размышления о возникновении разумной души Сакович предваряет рассмотрением различных подходов, существовавших на тот момент. В первую очередь, он обращается к античным философам: «Одни думали, что душа из огня, другие – из воды, третьи – из воздуха, иные – из крови, иные же – из пятой субстанции и даже – из атомов или пылинок, находящихся в луча солнца. Были и такие, которые утверждали, что душа происходит из порывов ветра, а некоторые усматривали ее бытие в гармоничных и упорядоченных числах. Однако все они ошибались».⁵² Все это Сакович отвергает, т.к. перечисленные элементы имеют материальный характер, а значит – подвержены изменению, а разумная душа не подвержена никаким изменениям по своей природе.

Далее он рассматривает версию о происхождении души от семени. Он обращается к Священному Писанию, где говорится о 66 душах, пришедших в Египет с Иаковом: *Всех душ, пришедших с Иаковом в Египет, которые произошли из чресл его... всего шестьдесят шесть душ. (Быт.46,26).* Рассуждение следующее – то, что исходит от человеческих колен родится от семени, следовательно, душа родится от семени. Человек рождает подобного

⁵¹ Там же. С.450.

⁵² Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С.456

себе по законам человеческого рода, руководствуясь велением разумной души. Значит, у человека должна быть разумная душа. К тому же, если животные, рождая себе подобных, передают потомству и душу и тело, то тем более и человек может это.⁵³ В пользу естественного происхождения души Кассиан приводит также и нравственный аргумент. Он пишет, что бывают случаи, когда человек зачинается и рождается посредством незаконной связи. Если бы Бог участвовал при этом в сотворении души, то, значит, Он вынужден был бы признать разврат, а это исключено. «А потому и не следует думать, будто Он вообще наделяет душой какие бо то ни было тела».⁵⁴

С другой стороны, Кассиан Сакович понимает, что если душа происходит только естественным образом, то нивелируется христианский «фундамент» учения о душе - понятие о ее бессмертии. Душа обладает образом и подобием Божиим, т.к. телу эти качества присвоить нельзя. Соответственно, сущность души – божественная. Данное затруднение Сакович пытается преодолеть через компромиссный вариант, который основывается на мнении блаженного Августина. Состоит он в том, что разумная душа объявляется творением Божиим, но не имеет божественной природы⁵⁵. Таким образом, вопрос о душе переводится из богословской плоскости в телесно-антропологическую. Далее Кассиан развивает учение о местонахождении души. Если бы, согласно учению Церкви, душа находилась бы во всем теле, то повреждение какой-либо части тела повлекло бы к смерти человека. Платон писал, что душа пребывает в мозге, Аристотель полагал, что местоположение души – сердце. Ни та, ни другая точки зрения не устраивают Саковича. Как душа может быть локализована в какой-то малой части, если для жизни человека требуется одушевление всего тела? Однако, для одушевления человеческого тела совсем не нужно, чтобы это делала разумная душа, т.к. ее задача состоит в руководстве процессами сознания в человеке.

⁵³ Замалеев А.Ф. История Русской Философии. СПб.: Изд-во философского факультета СПбГУ, 2012.С.63

⁵⁴Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С.457

⁵⁵ Замалеев А.Ф. История Русской Философии. СПб.: Изд-во философского факультета СПбГУ, 2012.С.63

Здесь Кассиан уподобляет разумную душу Богу, которая подобно Ему пребывает всегда во всем, но в каждом месте по-разному: «иным способом живет в мозгу, иным – в сердце, иным – в остальных членах, что проявляется в ее действиях и последствиях; ведь глаз не чувствует, ухо – не видит, нога – не разумеет и т. д.»⁵⁶.

В итоге, душа имеет в себе печать образа и подобия Божьего, но при этом является естественной частью человека, и действует в соответствии с желанием человека. Отсюда проистекает интерес Саковича к проблеме воли человека. На этом поле он является защитником принципов свободы воли. Он критикует философию т.н. «отрицателей самовластия».⁵⁷ Он пишет «... человек, если бы не имел свободы воли, права делать выбор того или иного, самому решать – идти или не идти и т. д., был бы камнем».⁵⁸

Заслуживает внимания глава трактата, посвященная сравнению души человека и душ ангелов. Здесь автор повторяет мнение Фомы Аквинского о разных природах ангелов и человека. Здесь он следует томистской логике, выстраивая размышление по образу силлогизма: хотя ангелы и люди созданы и следуют к одной цели – вечному блаженству, однако же это не является свидетельством того, что они обладают одной сущностью, т.к. ангелы двигаются к вышеозначенной цели без тела, а человек с телом⁵⁹. Отсюда Сакович также выводит аскетическо-нравственный вывод – несоответствие природ ангелов и людей дают повод для смирения человеческой гордыни, чтобы не считать себя ангелом.

В своем учении о свободе воли Сакович усиливает секуляристское начало своих антропологических воззрений, имеющих место быть в его философии. В этом плане, подобно Кириллу Транквиллиону-Ставровецкому,

⁵⁶ Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С.471

⁵⁷ Замалеев А.Ф. История Русской Философии. СПб.: Изд-во философского факультета СПбГУ, 2012.С.65

⁵⁸ Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С.471

⁵⁹ Пуминова Н.В. «Трактат о душе» Кассиана Саковича: на пересечении философских традиций // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 2 (12). С. 135–145.

Сакович подвержен антропоцентрическому мировоззрению, так характерному для того времени. Для него человек – критически мыслящая и свободно действующая личность, которая связана с Богом только происхождением. Главным базисом такой личности является свободная воля.

Чтобы лучше понять мировоззрение Саковича можно обратиться к его рассуждению о возможности размножения человека в раю в безгрешном состоянии. Здесь Кассиан поддерживает Аквината, вступая в противоречие со святоотеческим мнением, а именно мнением свт. Григория Нисского, который утверждал, что в состоянии невинности, которое было присуще первозданному человеку до грехопадения, размножение было доступно, но должно было происходить другим, отличным от современного способом. Объясняя свою позицию, Сакович делает такое сравнение – представляет двух монахов. Первый - более благочестив, но менее начитан. Второй, наоборот, ученый, но не так благочестив. Так вот, мнение второго будет более правильным, т.к. он знает богословие. Из этого размышления у Кассиана и происходит противоречие святым отцам – он заключает, что и в раю размножение должно было происходить через соитие. Католический же догмат о непорочном зачатии Девы Марии Сакович рассматривает двояко – не противоречит ему, но и тех, кто не согласен призывает не считать еретиками. Из этих размышлений можно сделать вывод, что философ критически относится к святоотеческому преданию, предпочитая ему натуралистические изыскания.

Завершает Кассиан Сакович свой трактат описанием тех мест, куда попадает душа после смерти, последним из которых является пекло. Здесь он воспроизводит католическое учение – вместе с описаниемрая и ада, также говорит о чистилище. Сам факт существования чистилища он выводит логическим путем на примере молитвенной практики. Пишет, что молиться о святых смысла нет, т.к. они и так пребывают в Царстве Небесном. Также не имеет смысла молиться о грешниках, обреченных на вечное мучение, ибо это уже не поможет. Никто не молится за таких крайних грешником, как например

Иуда, Нерон или самоубийцы. Значит, существует некое третье место, где пребывают души тех, которые имеют шанс на исправление своей участи, за кого можно возносить молитвы. «...можешь назвать это место, как хочешь, должен ты будешь признать, что таковое существует»⁶⁰ – пишет Кассиан. При этом очищение душ, находящихся в этом «третьем месте» происходит, в основном, благодаря нечеловеческим мучениям. Заканчивает свое сочинение Сакович описанием ада и призывом к покаянию. Здесь он подводит итоги своего трактата. Правильное понимание того, что есть человеческая душа является залогом спасения. А непонимание приводит к трагическим последствиям – либо человек опускается до уровня животного, либо превозносится в своей гордыне, считая себя ангелом.

Подводя итог можно сказать, что душа рассматривается Кассианом Саковичем через призму гносеологии. Важнейшим средством познания для души являются чувства, а силы души, участвующие в эмпирическом познании, действуют как отлаженный механизм. Из этого следует, что мыслитель явно симпатизирует картезианскому мировоззрению. С христианской традицией (в основном с католической) Саковича связывает тот факт, что он придает античному «познай себя сам» сотериологическое значение⁶¹, т.е. познание себя является залогом добродетельной жизни и спасения души. Сотериология у Кассиана напрямую связана с его гносеологией. Кроме того, автор понимает душу бессмертной, о чем свидетельствует описание посмертной участи. В учении мыслителя о душе также хорошо прослеживается отрыв от церковного богословия, выражается он понимании свободы воли. Если в богословии свобода заключается в синергии воли Бога и воли человека, то у Саковича последняя действует в душе независимо от Бога.

⁶⁰ Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.). Киев: Наукова думка, 1988. С.504.

⁶¹ Пуминова Н.В. «Трактат о душе» Кассиана Саковича: на пересечении философских традиций // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 2 (12). С. 142.

§ 1.4. Наследие русских богословов XVII века. Святитель Дмитрий Ростовский о душе.

Русское богословие XVII века находилось под влиянием исторического контекста своего времени. Научное богословие не было сформировано в Центральной Руси, а на Западе оно находилось под жестким влиянием томизма. В большинстве случаев, как видно из первых глав данной работы, развитие богословия сводилось к введению аристотелевской философии и достижений философии Нового Времени в христианское мировоззрение. Ученое духовенство занималось более философией, чем богословием. Поэтому в XVII веке было мало ученых богословов, если не сказать, что не было совсем. Одним из немногочисленных известных нам замечательных богословов XVII века в России, безусловно был святитель Дмитрий Ростовский (в миру - Даниил Саввич Туптало, 1651 – 1709 гг). Это был ученый монах, богослов, православный архиерей. Святитель Дмитрий был воспитанником Киево-Могилянской академии и получил классическое для тех времен и тех мест образование. Обладал проповедническим даром, оставил после себя большое агиографическое наследие. Завершающий этап своей жизни провел на кафедре Ростова Великого.

Вопрос антропологии и самопознания в творениях святителя Дмитрия занимает важнейшее место, так как является решающим в аскетическом подвиге богопознания. «Никто не может познать Бога до тех пор, пока прежде не познает себя...»⁶² - пишет богослов. Для чего нужно познание? По словам Спинозы, свобода - осознанная необходимость. Бог создал мир, и установил правила. И человек также устроен в соответствии с этими правилами. Поэтому изучение души человека есть важнейший этап познания мира и, через мир –

⁶² Дмитрий Ростовский, святитель. Алфавит Духовный. М.: Сибирская Благовонница, 2010. С.235.

Творца. Вот как об этом пишет святитель Дмитрий: «...А когда [человек] придет в познание тварей, тогда сможет прийти и в познание себя и Бога»⁶³.

Святитель Дмитрий Ростовский, как человек, впитавший все особенности схоластической школы, в своих рассуждениях подвержен следованию линейной логике, однако свою богословскую антропологию он выстраивает на святоотеческом фундаменте, ссылаясь на святителей Василия Великого, Иоанна Златоуста, Афанасия Великого, блаженного Иеронима и других древних отцов. В своем понимании души человека святитель Дмитрий вторит Блаженному Августину: «Душа человеческая есть образ Божий, невидимый, бессмертный, во веки пребывающий»⁶⁴.

В труде «Келейный летописец» (изд. В 1784 г.) святитель Дмитрий рассуждает о свойствах души, в частности, пишет также и о подобии Божьему: «Образ Божий и подобие не в теле человеческом создается, но в душе, ибо Бог не имеет тела»⁶⁵. По мнению святителя душа имеет образ Божий, так как заключает в себе три силы – память, разум и волю. Память есть атрибут Бога-Отца, разум – Сына, воля – Святого Духа⁶⁶. Образ Божий есть нечто неизменное, не зависящее от духовно-нравственного состояния человека. «...Образ Божий есть и в душе неверного человека»⁶⁷ - рассуждает ростовский святитель. Проводя грань между образом и подобием, ссылаясь на святоотеческое предание (на свт. Василия Великого, свт. Иоанна Златоуста и блж. Иеронима), святой обращается к генезису души: «Образ Божий душа принимает от Бога во время своего создания, а подобие Божие в ней создается в Крещении».⁶⁸ Образ, согласно святителю – есть некоторый задел, потенциал, данный Богом душе, а подобие - способ реализации этого потенциала.

⁶³ Там же.С.235.

⁶⁴ Дмитрий Ростовский, святитель. Розыск о раскольничей брынской вере.[Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/rozysk-o-raskolnicheskoj-brynskoj-veri/2 (Дата обращения: 21.04.23)

⁶⁵ Дмитрий Ростовский, святитель. Келейный летописец. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/kelejnyj-letopisets/2 (Дата обращения: 21.04.23)

⁶⁶ Дмитрий Ростовский, святитель. Келейный летописец. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/kelejnyj-letopisets/2 (Дата обращения: 22.04.23)

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Там же.

Подобие заключается «в произволении» и добродетелях, оно присуще только добродетельному человеку. Грешник же лишен подобия, но обреченный на вечное мучение, он все же не лишается образа Божьего.

Интересно то, что святитель Дмитрий жестко пресекает натуралистическое понимание образа Божьего в человеке. Он приводит в пример измышления еретиков антропоморфитов, которые считали, будто Бог имеет голову, руки, ноги, бороду, и что человек поэтому и сотворен имеющим все описанные члены. Богослов приводит мысль святителя Василия Великого о том, что хотя человек и создан по Образу Божьему, но не имеет этого Образа в своем теле, этот Образ присущ душе. Бог, в свою очередь «не величествен (образом)» и «не количествен».⁶⁹ Данное рассуждение говорит о четком разграничении телесных свойств и духовных. У Транквиллиона-Ставровецкого, к сравнению, этой границы нет, он называет верхнюю часть человека «горней», представляя разум и другие силы души частями сложного механизма. У свт. Дмитрия же четко прослеживается понимание нетелесности и нематериальности души и ее сил и свойств. Также указывается на бессмертие, как одно из важнейших свойств души. Тело изменяется – стареет, растет, уменьшается, в конце концов – истлевает и исчезает. Однако внутри нас есть нечто неподвластное этим процессам. «Внутри мы имеем человека, и тем не менее мы не двойственны» - цитирует святителя Василия богослов. Тело есть инструмент души: «Я есть внутренний человек, внешнее же – не я, но мне принадлежащее»⁷⁰. В пользу различия душевных свойств и телесных автором приводится также мысль о равнозначности души мужской и души женской, при явной телесном различии и немощности женского естества: «...в душе ее та же мощь, ибо единочестен образ Божий»⁷¹.

Одним из основных богословских вопросов, развиваемых святителем Дмитрием и связанным с душой человека, является вопрос познания.

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ Дмитрий Ростовский, святитель. Келейный летописец. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/kelejnyj-letopisets/2 (Дата обращения: 23.04.23)

⁷¹ Там же

Антропология и аскетика святителя Дмитрия такова, что в ней присутствует постоянное противопоставление внутреннего и внешнего, духовного и телесного. Но для того, чтобы познать «горнее», необходимо познать «дольнее», и путем восхождения от первого к последнему прийти к познанию Божества. Связующим звеном же здесь выступает именно душа⁷². Вопрос познания у святителя напрямую связан с верой, можно даже сказать конкретнее вера у него – есть познание. Познание может быть от человека – «учение человеческое», а может быть от Бога – «учение Божественное»⁷³.

С точки зрения святителя истинное знание – это есть Божественное знание, оно находится за пределами человеческой возможности, но не недоступно для него. Учение человеческое есть нечто замкнутое. Человек сотворен разумным, но замыкается в своей субъективности, вследствие грехопадения совершая разрыв между «естественным знанием», которое неизменно соединяло человека с Богом. Ум обладает некоторым ограниченным количеством понятий и схем, на основании которых и строится мировоззрение, и без внешнего Источника обречен стать пленником этой ограниченности. О человеке, находящемся в таком состоянии, богослов пишет, что он «...безумен и во всем слеп есть, и сетей злокозненного не убежит»⁷⁴.

Здесь мы возвращаемся к вопросу о душе и подобии Божьему в ней. Ведь для правильного познания необходимо очищение ума, что в святоотеческой традиции и понимается как стяжание подобия Божьего. Святитель Дмитрий Ростовский пишет о познании через веру, и, самое главное – познание любовью. Святитель пишет: «...тот только истинно знает Бога, кто истинно Его любит»⁷⁵. Отличительной чертой учения святителя Дмитрия о познании есть понимание того, что познание ради познания есть мысль ложная. Познание необходимо, в первую очередь, для осознания главных духовно-

⁷² Ионайтис О.Б. Дмитрий Ростовский: Учение о человеке // Известия Уральского федерального университета. Сер.3, Общественные науки. Т.13, №4(182), 2018. С.206

⁷³ Там же. С.207

⁷⁴ Цит по: Ионайтис О.Б. Дмитрий Ростовский: Учение о человеке // Известия Уральского федерального университета. Сер.3, Общественные науки. Т.13, №4(182), 2018. С.207.

⁷⁵ Цит по: там же. С.208.

нравственных ценностей жизни человека. Святой апеллирует к Евангелию: *«Кая бо польза человеку, аще мир весь приобретает, душу же свою отщетит (Мф. 16, 26)»*. И в этом ракурсе учение о познании у Дмитрия Ростовского неразрывно связано с учением о совершенствовании души человека, или, как написано ранее – стяжании подобия Божьего.

В своем труде «Дорогие жемчужины» богослов рассуждает о главных качествах совершенной души, сравнивая их с драгоценными жемчужинами, как-то: вера, смирение, непорочная чистота, нестяжательство, премудрость, чистая совесть, добрые дела, покаяние или плач о грехах. Опять мы видим христианское дополнение древнего «познай самого себя...». Святитель приводит пример философа Солона, который в Афинах написал на дверях языческого храма эту фразу, обращенную ко всем входящим. Философ восклицает: «Кто ты?.. человек слабый, тленный и подверженный всевозможным несчастьям, откуда? – из земли создан и в болезнях матерью рожден, куда идешь? – в гроб, так как нет другого исхода ни царю, ни князю, ни богатому, ни бедному, ни мудрецу, ни невежде»⁷⁶. Димитрий хвалит философа за правильные слова, но призывает не останавливаться на познании своей немощности и развиваться дальше – встать на неизбежный путь христианства, в котором бытие обретает истинные смыслы.

В православной аскетике это «познай...» движется в русле сопоставления своего устройства с устройением души Иисуса Христа, имея тем самым для себя эталон и совершенную конкретную цель, чем не могли похвастать философские изыскания. Более того важно именно сакральное, мистическое единство со Христом. Святитель Димитрий считает Спасителя самым главным достоянием человеческой души, так как Он превосходит всякую полноту совершенств, ибо «Бог не имеет ни в чем недостатка, и мы все

⁷⁶ Дмитрий Ростовский, святитель. Житие и творения. Слово в субботу четвертой недели Великого поста. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitie-i-tvorenija-svjatogo-dimitrija-mitropolita-rostovskogo/ (Дата обращения: 02.05.23)

приемлем от полноты Его»⁷⁷. Здесь антропология приобретает сотериологический характер. Наличие подобия Божьего ставится в зависимость от причастности души человека Христу, а не просто обретения определенных качеств. Как писал апостол Павел - *...и уже не я живу, но живет во мне Христос (Гал.2, 20)*. Без Христа невозможно стяжание совершенства и истинного познания.

Как же достичь данного соединения со Христом? Святитель Дмитрий называет этот процесс «умным деланием» и считает его максимально истинным способом познания. Это есть путь послушания Богу – противоположный тому пути, на который встал человек после своего грехопадения. «Положи свой разум, вместо царского венца, у ног Христовых *...в послушание Христово (2 Кор. 10, 5)* ... отсеки страсти душевные, поработи духу страсти телесные...мысли твои – отдай на службу Царю Небесному.... Предавши таким образом всего себя Богу, ты купишь у Него и Его Самого»⁷⁸. Стремление к истине есть дорога от греховности к совершенству, преодоление ограниченности человеческого существования, сиюминутности, страстности, это есть прикосновение к вечности.

Эсхатологический аспект антропологии свт. Дмитрия выражается также в его учении о посмертной участи души. В «Келейном летописце» он рассуждает о том, куда попадают после смерти души святых. И называет это место раем. Однако, характер этого места вызывает вопросы. Тот ли это рай, в котором пребывал Адам, или это некоторое другое место, или может быть это вовсе не место, а состояние? Димитрий критически относится к учению латинских неотериков, которые говорили, что земной рай был разрушен водами всемирного потопа. Святой обращается к отцам Церкви – Иустину Философу, Афанасию Великому, Иринею Лионскому, которые утверждали, что место это сохранилось. Дополнительным доказательством этого факта,

⁷⁷ Дмитрий Ростовский, святитель. Дорогие жемчужины. [Электронный ресурс], URL: <http://www.rostov-monastir.ru/page/svt-dimitrij-rostovskij-dorogie-zhemchuzhiny> (Дата обращения: 02.05.23)

⁷⁸ Там же.

богослов приводит рассуждение о посмертной участи Еноха и пророка Илии, которые были взяты из этой жизни вместе с телом: «...в каком чувственном раю жил бы доселе Енох своей плотью, а вместе с ним и Илия?»⁷⁹.

На основании всего этого святитель делает вывод, что существует некоторая множественность мест для посмертного пребывания души. Богослов обращается к Евангелию, в котором сказано: *Многи обители суть у Отца небесного (Ин. 14,2)*. Также он приводит в пример откровение епископа Адельфия Аравийского об участи святителя Иоанна Златоуста. Этому епископу было видение, что св. Иоанн предстоит с херувимами и серафимами.

Указывая на множественность посмертных обителей, Дмитрий Ростовский обращает внимание на участь праведников, разлучившихся с телом не в «совершенной правде», имея при этом какие-то недостатки. Такие души «...от Небесного Царствия отделяются некими обителями»⁸⁰. Эту мысль автор заимствует у свт. Григория Великого. Однако не развивает эту мысль в латинском духе признания существования чистилища, просто констатирует логический факт наличия неких других, «нижних» мест определения праведных душ, обремененных незначительными прегрешениями.

Совершенные же праведники, как только души их расстанутся с телом, будут пребывать со Христом – «где Сам Спаситель наш с приятною плотью, там, без сомнения, собираются и души праведных»⁸¹ - вторит святитель Димитрий Григорию Великому. Причем эти праведники *Землю свою вторицею наследят, и веселие вечное над главою их (Ис. 61:7)*. Здесь святой указывает на то, что по всеобщем Воскресении, совершенные праведники «возвеселятся» не только душой, но и телом. Возникает некоторое логическое недоумение. С одной стороны, согласно учению святителя Дмитрия

⁷⁹ Дмитрий Ростовский, святитель. Келейный летописец. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/kelejnyj-letopisets/2 (Дата обращения: 12.05.23)

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Дмитрий Ростовский, святитель. Келейный летописец. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/kelejnyj-letopisets/2 (Дата обращения: 12.05.23)

Ростовского, душа и тело противопоставляются в некотором роде, как материальное и нематериальное. С другой стороны – некоторые совершенные праведники, среди которых в числе первых Праведник Иисус Христос, по воскресении будут пребывать в горних обителях вместе с телом.

Автор данного исследования дерзнет предположить, что тело до физической смерти и тело по воскресении есть разное. Преподобный Симеон Новый Богослов пишет, что «Воскресение Христа есть собственное наше воскресение»⁸². Из этих слов можно понять, что состоявшийся факт Христова Воскресения является залогом воскресения людей. Более того, само это воскресение становится возможным благодаря тому, что Спаситель воскресил Свое естество, которое единосущно нам по природе⁸³. Душа соединится с телом, которое будет подобно телу воскресшего Спасителя. Таким образом выходит, что участь души – быть в единстве с телом, «неслитно и нераздельно» - как писал в своем Томосе папа Лев Великий, по образу и подобию души и тела Иисуса Христа. Что также подтверждает и свт. Димитрий, когда говорит о теле, как об инструменте души: «Я есть внутренний человек, внешнее же – не я, но мне принадлежащее»⁸⁴.

В своей проповеди на Вход Господень в Иерусалим Святитель Дмитрий уделяет внимание и участи душ грешников в момент Страшного Суда. Судьба их будет решена однозначно, «...ибо в тот час Он [Христос] пошлет их во ад вечно мучиться»⁸⁵. Основания для описания разнообразия мук неправедных людей, богослов изыскивает в Евангелии. Например, у св. Марка читаем - «Огонь их не угасает» (Мк. 9: 44). По мнению святителя, здесь говорится о душах блудников и гневных людей, которые будут вечно гореть в огне. Первые – за разжигание плотской страсти, вторые – за распляемость гневом. Поеданию червями будут преданы те, кто занимался лихоимством – *Червь их*

⁸² Симеон Новый Богослов, преподобный. Творения. Т.1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 345.

⁸³ Малков П.Ю. Образ воскресения человеческих тел по учению святых отцов древней Церкви. [Электронный ресурс], URL: <http://theolcom.ru/doc/day3.sect1.06.Malkov.pdf> (Дата обращения: 31.10.23г)

⁸⁴ Дмитрий Ростовский, святитель. Келейный летописец. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/kelejnyj-letopisets/2 (Дата обращения: 12.05.23)

⁸⁵ Дмитрий Ростовский, святитель. Поучения и проповеди. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/pouchenija-i-propovedi/1 (Дата обращения: 09.07.23)

*не умирает (Мк. 9,44). Огонь, жупел и дух бурен... (Пс. 10,6) – это смрад, который будут терпеть любители парфюмерии и всяческих косметических изысков. В великой тоске и желании быстрой смерти будут пребывать приверженцы разгульной жизни и пьянства, т.к. *Взыщут человецы смерти и не обрящут ея; и возделают умерети, и бежит от них смерть (Апок. 9,6).* Будет также там и мрак, или, как говорит Священное Писание, *тьма кромешная* — это место для тех, кто не печется об убогих. Следующая позиция - *Горе вам, насыщенные ныне, яко взалчете (Лк. 6, 25).* Речь идет о голоде – наказании для не питавших нуждающихся в пище. В том же контексте святитель упоминает и жажду - *яко возжаждете.* Ждет насельников адских глубин и сильная теснота. Грешники будут находится один на одном, подобно тому, как рыбу забивают в бочку для засолки. Эту тесноту будут испытывать те, кто при жизни притеснял слабых, отбирал у кого-либо дома или земли⁸⁶. *Там будет плач и скрежет зубов (Лк. 13,28).* Так пишет св. Димитрий о подразделении ада с вечной мерзлотой. Скрежетать зубами во льдах будут люди, не заботившиеся о странниках.*

Подводя итог вышесказанному, можно с уверенностью сказать, что святитель Димитрий Ростовский в своих творениях раскрывает проблематику понимания души человека. Его учение о душе развивается в контексте последовательной теории самопознания, как первичного этапа богопознания. Святитель рассматривает происхождение души посредством творения ее Богом, по Образу и Подобию Творца. Сотериология свт. Дмитрия зиждется на «умном делании», которое в свою очередь основано на духовно-нравственном совершенствовании посредством единения души со Христом, что влечет за собой обретение определенных положительных качеств – добродетелей.

В общем, учение свт. Дмитрия по рассматриваемому вопросу изложено им последовательно, во вполне себе схоластическом духе, с использованием латинских логических конструкций. Ярким подтверждением этого является

⁸⁶ Там же.

эсхатологические измышления богослова о преисподней, так как в Восточной Церкви не было четко сформулированного учения об аде. У богослова описание преисподней, во-первых, весьма натуралистично, во-вторых, схематически повторяет собой «Божественную комедию» Данте, с его учением о девяти кругах ада. Особенный характерный момент – описание вечной зимы в одной из частей преисподней, с той разницей что у Данте там пребывают предатели, а у свт. Дмитрия – не заботившиеся о странниках.

Парадигма богословия свт. Дмитрия такова, что он – прошедший обучение в богословских школах того времени, и впитавший все особенности западного образования, старается преодолеть мертвость схоластики, используя святоотеческое Предание и Священное Писание, но при этом использует латинский инструментарий с его характерными чертами. В сравнении с предшественниками свт. Дмитрия – Кассианом Саковичем, Кириллом Транквиллионом-Ставровецким, учение о душе свт. Дмитрия православно и канонично, а также не испытало на себе влияния философии Нового времени, что является для христианского мировоззрения XVII века весьма прогрессивным.

§ 1.5. О душе из рукописи неизвестного русского подвижника

В Евангелии от Матфея можно найти следующие слова, адресованные своим ученикам: *Я посылаю вас, как овец среди волков*(Мф.1,16). Иисус Христос, благословляя апостолов на проповедь, указывает на нехаризматичность века сего и на предстоящие в связи с этим трудности. У апостола Иоанна читаем: *Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир* (Ин.,15,19). Действительно, христианство существует в этом мире вопреки,

только благодаря Божьему попечению о своих верных. Подтверждение этому – апостольская проповедь и очень быстрое распространение христианства на территории Эйкумены. Что во времена Христа, что в любой другой временной период после Его Пришествия и Воскресения, верность Евангелию неизменно была сопряжена с подвигом.

Главным образом подвиг был связан с исповеданием: *Итак всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным Мф.(10, 32)*. А это есть ничто иное, как мировоззренческое свидетельство об Истине. Поэтому главное направление деятельности князя века сего в первую очередь направлено на искажение Истины. Свидетельством тому являются ереси и иные заблуждения. Из исследования первых параграфов данной работы можно увидеть, что и в XVII веке христианское мировоззрение испытывало серьезное влияние со стороны языческой философии, католического и протестантского богословия. Зачастую к истинному учению добавлялись идеи, искажающие эту истину. С точки зрения светской науки вполне можно назвать эти учения синтезом, или прогрессивными теориями. Однако, в контексте святоотеческой традиции – это конечно же деградация и нивелирование глубочайших богословских смыслов.

Однако, во все времена были такие христианские, православные учителя, которые двигались вне общецерковного русла, вопреки внешним воздействиям, сохраняя тем самым чистоту истинного Христова учения. Как правило, это те, кто в жизни своей не получал должного признания, и даже был малоизвестен. Например прп. Максим Грек, или. прп. Паисий Величковский, свт. Григорий Палама, прп. Симеон Новый Богослов, который писал о т.н. «золотой цепочке святости» - теории, согласно которой во все времена будут существовать святые опытные духовники, исповедующие в чистоте веру Христову, и что между поколениями этих преподобных будет существовать тесная опытная связь.

Одним из таких представителей был священноинок Дорофей. В данном параграфе автор обратиться к единственной книге, написанной этим подвижником в XVII веке, которая называется «Цветник священноинка Дорофея». Данный труд стоит особняком среди сочинений своего времени, так как он написан в духе древнего святоотеческого предания. Об этом сочинении положительно отзывались многие современные святые отцы. Например свт. Игнатий (Брянчанинов): «*Цветник — одна из возвышеннейших аскетических книг...*»⁸⁷. Преподобный Амвросий Оптинский говорит об этой «старинной книге»: «*Книга эта полезная и преползная...*»⁸⁸. Правда есть в этом сочинении и позднее добавление – 31 глава. По свидетельству прп. Амвросия в этой главе содержатся еретические мысли, и её нужно оставить без внимания.

Личность автора данного труда не установлена. Хотя существует версия об прп. Дорофее Троицком – ученике прп. Дионисия (Зобниновского), но эта версия не выдерживает критики⁸⁹, так как инок Дорофей не был священником, да и сочинение датируется 1645 годом, а прп. Дорофей Троицкий умер в 1613г. Книга написана в дониконовской орфографии, вместе с тем труд полон эсхатологических переживаний, что было характерно для периода смутного времени и вообще первой половины XVII века⁹⁰.

Для исследования в рамках данной работы интерес представляют главы, посвященные вопросу души человека. Автор развивает свои размышления в том же русле, что и святитель Василий Великий и другие святые отцы. Учение о душе пребывает в согласии с общим телеологическим контекстом, в котором познание частных вопросов вписано в общую богословскую сотериологическую схему и связано, в первую очередь, с аскетическим

⁸⁷ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Аскетические опыты. Том 1. Посещение Валаамского монастыря. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/tom1_asketicheskie_opyty/49 (Дата обращения: 27.08.23)

⁸⁸ Амвросий Оптинский, преподобный. Общие праздничные приветствия и письма к отдельным лицам. Письмо 221. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Optinskij/obshhie-prazdnichnye-privetstviya-i-pisma-k-otdelnym-litsam/#0_221 (Дата обращения: 27.08.23)

⁸⁹ Православная энциклопедия. Преподобный Дорофей. [Электронный ресурс], URL: <https://www.pravenc.ru/text/180247.html> (Дата обращения: 27.08.23)

⁹⁰ Открытая православная энциклопедия. Цветник Священноинка Дорофея. [Электронный ресурс], URL: <https://drevo-info.ru/articles/18243.html#3> (Дата обращения: 12.09.23)

деланием. Автор не занимается метафизическими рассуждениями о природе души, и не ставит под вопрос факт о ее существовании. Главное направление - учение о страстях и добродетелях, а также методах преодоления первых и возделывании вторых.

Инок Дорофей обозначает следующие душевные чувства – сознание, мышление, речь, воображение, восприятие. Важную роль играют также и чувства телесные, как-то – зрение, обоняние, слух, вкус, осязание.⁹¹ Взаимосвязь телесных чувств и души осуществляется через добродетель, как средство духовного совершенствования. Как и у свт. Дмитрия Ростовского - тело не противопоставляется душе, а является необходимым инструментом её.

Особое место автор отводит сердцу, которое является «обителью Святого Духа»⁹². Необходимо пояснить, что в святоотеческой терминологии сердце — это не только телесный внутренний орган, но и «орган общения человека с Богом, а следовательно, оно есть орган высшего познания».⁹³ Несомненно, что сердце имеет непосредственное отношение к душе, так как оно является центром нашей духовной жизни. Сердце есть источник желаний, источник воли, из сердца исходят добрые или злые помышления. Более того, через сердечные желания и стремления определяется направление человеческого мышления. И, наконец, сердцем человек молится и познает Бога и Его Любовь.⁹⁴ Ум же является инструментом, силой души, которая осуществляет функции наблюдения и рассуждения. Ум должен хранить чистоту помыслов, чтобы и сердце сохранялось в духовной чистоте. До грехопадения связь между умом и сердцем пребывала в гармонии, но после согрешения Адама эта связь подверглась, хотя и не окончательно, разрушению. Чтобы устранить эти последствия необходимо приложить определенный духовно-телесный труд.

⁹¹ Цветник священноинюка Дорофея. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2005. С.149.

⁹² Там же. С.128.

⁹³ Лука Войно-Ясенецкий, святитель. Дух, душа, тело. [Электронный ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasnetskij/dukh-dusha-i-telo/#0_4 (Дата обращения: 12.09.23)

⁹⁴ Лука Войно-Ясенецкий, святитель. Дух, душа, тело. [Электронный ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasnetskij/dukh-dusha-i-telo/#0_4 (Дата обращения: 13.09.23)

В самой первой главе автор указывает на важность очищения души, и в числе первых предлагает один из благочестивых способов – чтение святоотеческой литературы, а в частности рассматриваемой книги: «украсится добродетелями и душа, читающая эту книгу».⁹⁵ Чтение есть «зеркало для ума», а ум – «светильник для души». Таким образом, через святое чтение ум делается удобопреклонным к правильному самовосприятию, что положительно влияет на душу. Ум — это духовное зрение души.

В 17 главе инок Дорофей призывает читателя познать духовную ценность души. Рассуждает в контексте эсхатологическом – о важности посмертной участи и ее зависимости от жизни нынешней. Аскет-богослов говорит о существовании двух путей. Первый – путь грешника, которого после смерти ждут страшные мучения. Указывает на внезапность смерти, и предлагает пространное рассуждение-призыв на тему важности подготовки к кончине. Что есть смерть? Смерть есть акт отделения души от тела. Тело без души существовать не может - «...раздувает его, а еще испускает оно зловонный смрад».⁹⁶ Исчезает вся красота человеческая, лицо помрачается, на слышно речи: «Где язык тот аристотельский и красноречивый?»⁹⁷. Все то, что окружает человека – исчезнет, «по смерти не пребудут с нами ни богатство, ни слава, ни наслаждение».⁹⁸ Останется только одно – бессмертная душа, посему главная задача человека в этой жизни – заботиться о душе.

Второй путь – путь праведника. Священноинок предлагает последовательное учение о совершенствовании души. Первым он предлагает стяжать страх Божий, от которого происходит вера. Вера производит из себя надежду, а последняя рождает Любовь к Богу и людям. Любовь же является источником многих положительных качеств, как-то – терпения, милосердия, послушания. От терпения появляется послушание, от послушания – упование, от упования – пост. Пост созидает душевную чистоту, от которой происходит

⁹⁵ Цветник священноинка Дорофея. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2005.С.21.

⁹⁶ Там же.С.142.

⁹⁷ Там же. С.21.

⁹⁸ Цветник священноинка Дорофея. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2005. С.144.

безмолвие. От безмолвия – воздержание и молитва. Затем следует плач о грехах, что усиливает страх Божий и порождает бескорыстие. Бескорыстие уничтожает коварство и творит правду. А Правда это есть Сам Бог. В итоге, цель душевного совершенствования – достижение Бога. Праведники в конце такого пути «воссияют» правдой Божьей, «и жизнь вечную обретут»⁹⁹. Такую концепцию весьма конкретно можно назвать «умным деланием», результатом которого является единство со Христом. О том же самом писал свт. Дмитрий Ростовский.

Сочинение священноинока Дорофея кроме теоретических рассуждений, содержит в себе практические советы по созиданию положительных душевных качеств. Правильнее будет сказать, что такие советы составляют основную часть труда богослова. Неизменный удел подвижающегося – телесные и душевные скорби. Основное внимание автор книги уделяет душевным скорбям. Каждый вознамерившийся идти путем праведника будет переживать периоды т.н. «помрачения ума». Это помрачение связано с состояниями страха, тревоги, уныния, отчаяния и т.п. Это – «умственная буря».¹⁰⁰ Все основные указания в противодействии этому состоянию сводятся к борьбе с двумя факторами. Первый – это страсти, т.е. греховные навыки. Второй – воздействие демонов. И первое, и второе взаимосвязаны друг с другом, т.к. «наблюдают враги лукавые, не обнаружат ли в нас какие-либо скверные привычки и малодушие, слабость и неустойчивость. И всегда желают нас ими одолеть, словно оружием своим»¹⁰¹. Демоны затмевают добрые мысли и стремления души, а взамен них вселяют злое и душевредное. Причем вселяемые бесами помыслы всегда противостоят благочестивым стремлениям души в соответствии с типом добродетелей. Имеющим любовь внушается гнев и ненависть, целомудренным представляются блудные картины, бескорыстные подвергаются стяжательным помыслам и т.п.¹⁰² Воздействие от

⁹⁹ Там же.С.150.

¹⁰⁰ Там же.С.349.

¹⁰¹ Цветник священноинока Дорофея. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2005. С.351-352.

¹⁰² Там же. С.358-359.

злых духов может происходить даже на телесном уровне – могут появляться головная боль и шум, и в некоторых случаях болезни. Также возводятся клеветы от окружающих и вообще возбуждается бесами полный спектр скорбей и притеснений от окружающего мира. При этом сами демоны стараются быть неприметными.

Существует два основных аскетических направления противодействия описанным негативным воздействиям. Первый – это молитва. А наипаче – молитва Иисусова, как средство концентрации внимания и получения помощи от Бога, выражающееся в действии Святого Духа. Второе – телесный труд, например, рукоделие. Священноинок Дорофей пишет, что тело участвует в жизни души. Тело – не антагонист, а сорботник. Главнейшая цель на этом пути - достижение бесстрастия души. Это состояние, когда душа избавилась от греховных навыков и движений, став недоступной для демонского воздействия. Священноинок так пишет о достигшем бесстрастия: «В славе не превозносится, в обидах не огорчается, но, словно дитя малое: когда бьют - плачет, когда утешают - радуется»¹⁰³. Это состояние души не в самой себе, но в неизбежном единстве с Богом – «не может человек быть бесстрастным, если не имеет Духа Святого».¹⁰⁴ В достигшей совершенства душе рождается «духовное любомудрие», т.е. «философия». Философствование возможно, по мнению автора, только после достижения бесстрастия, так как без вышеуказанных добродетелей – «бесстрастия, очищения и благодати»¹⁰⁵ - над душевными чувствами властвуют демоны. Где демоны, там не может действовать благодать Святого Духа, которая и является источником правильного философствования.

Таким образом, анализируя трактат священноинка Дорофея, можно с уверенностью сказать, что душа в его понимании имеет два измерения:

¹⁰³ Там же.С.210.

¹⁰⁴ Там же. С. 210.

¹⁰⁵ Цветник священноинка Дорофея. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2005.С.416.

Во-первых, сущностно-субстанциональное – душа есть нечто отдельное от тела, наделенное бессмертием, имеющее свое индивидуальное бытие, использующее тело, как инструмент, не сливаясь с ним, но в то же время пребывая в единстве; Во-вторых, Душевно-духовное – душа имеет в себе Образ и Подобие Божии, и в ней действуют определенные силы, как-то – ум, воля, желание и т.п. Кроме того, деятельность души сопряжена с сердцем – телесно-духовным органом, являющимся вместилищем всего духовного потенциала человека.

Деятельность души связана в первую очередь с работой ума и сердца, взаимодействие между которыми нарушено грехопадением человека. Жизнь души у богослова вписана в сотериологический контекст – в процессе преодоления последствий греха создается первоначальное единство человека и Творца, приобретается дар «духовного любомудрия», уничтожаются страсти и приобретается защита от воздействий злых духов. Важнейшее средство на этом пути – Иисусова молитва, как средство «умного делания». Ценность аскетического учения священноинока Дорофея о душе в том, что он предлагает последовательную методику воспитания души, основанной на принципе взаимодействия Бога и человека.

ГЛАВА II. БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ НА ДУШУ ЧЕЛОВЕКА В XVIII ВЕКЕ

В XVIII веке в структуре русской философской мысли прочно укрепляется западная рационалистическая философия¹⁰⁶. Этому

¹⁰⁶ Артемьева Т.В. Мысли о душе. СПб.: Наука, 1996. С.5.

поспособствовали Петровские реформы, основой которых была секуляризация. Из-за этого произошла поляризация душевного бытия – разрыв между церковным и светским. Кроме того, произошло и разделение внутрицерковной жизни. Феофан Прокопович задал новое направление богословской мысли, воплощенное реформами Петра I. Выразилось оно в отрыве богословия от церковной практической жизни¹⁰⁷. Как написал прот. Георгий Флоровский — это было «богословие на сваях», т.е. нечто искусственно созданное на пустом месте. С одной стороны - протестантско-схоластическая система образования, с другой – лишенная свободы, притесняемая Церковь. Ментально формировалось новое мировоззрение – максимально ориентированное во вне, на благо общества. Практический утилитаризм не давал возможности индивидууму затвориться внутри своей клетки, православие стало восприниматься как нравственная доктрина на службе отечества. Таким образом, русская мысль изменила свой вектор с правильной духовной рефлексии на внешнюю общественную пользу, в лучших традициях философии Нового времени. В первой половине XVIII века было воспитано новое поколение интеллектуалов рационалистов-естественников, подчиненных навязанной европейской доктрине. Позднее появятся митрополит Платон (Левшин), прп. Паисий (Величковский), но к середине века духовная мысль состояла в глубоком кризисе.

«Преображение» началось с масонства. Именно оно стало заграждением от вольнодумства. Само собой, что возвращение к внутреннему созерцанию произошло с «европейского перекрестка»¹⁰⁸. Выразилось оно в сентиментализме, а, если говорить о религиозности, то в квиетизме. Обращение внутрь себя происходило по гуманистическим лекалам – воображение, чувственные переживания, но вместе с тем сдержанность воли

¹⁰⁷ Хондзинский Павел, протоиерей. Два труда об истинном христианстве. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Hondzinskij/dva-truda-ob-istinnom-hristianstve-svjatitel-tihon-zadonskij-i-iogann-arndt/ (Дата обращения: 09.09.23)

¹⁰⁸ Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С.152.

и мыслей. Появилось новое душевное поколение, придерживавшееся концепции «человечество создано не для глубокого понимания, а для удивления и благоговейных чувств»¹⁰⁹. В масонстве была своя догматика, основой которой было понимание всеобщего падения, которое можно разрешить не сколько через покаяние, сколько через воздержание. Масонство имело доктрину, которую можно назвать «платонизированным гностицизмом»¹¹⁰. Невзирая на правильные интуиции, масонская идеология была неким религиозным суррогатом, в котором христианство было всего лишь одной из мировоззренческих форм.

Вторая половина XVIII века ознаменована возвращением к истокам православия. В первую очередь, это связано с практической и литературной деятельностью таких богословов как свт. Тихон Задонский и прп. Паисий (Величковский). Каждый из этих деятелей уникален по-своему.

Святителя Тихона вполне можно назвать первопроходцем, т.к. ему приходилось трудиться в атмосфере вольнодумства и засилья западной теологии. Уникальность его в том, что, впитав в себя все внешние особенности тогдашней системы образования, он всегда был ортодоксален в глубинном понимании православия. Для выражения своих мыслей богослов использовал западный инструментарий: достижения философии Нового времени, труды католических и протестантских богословов. Яркий пример – труд всей его жизни «Об истинном христианстве» (1776 г.).

Велика роль прп. Паисия (Величковского). Его становление происходило вне западного влияния, он имел наставниками настоящих православных подвижников-старцев. В его деятельности можно выделить несколько аспектов. Во-первых, это восстановление в русской монашеской среде умного делания - практики Иисусовой молитвы, которая была к тому времени забыта, даже такие святые как свт.Дмитрий Ростовский или вышеупомянутый

¹⁰⁹ Там же. С.157.

¹¹⁰ Там же. С.159.

свт.Тихон Задонский не писали об этой практике¹¹¹. Во-вторых, прп. Паисий воспитал множество учеников, которые восстановили монашеское делание на территории Российской Империи. В-третьих, он оставил глубочайшее литературное наследие, оказавшее огромное влияние на последующие поколения подвижников. Деятельность эта была «апостольским откликом на безумие вольнодумного века»¹¹², воскресением восточной святоотеческой мысли. Это было не просто возрождение в старых византийских формах, а нечто новое, возвращенное на русском страдании, падении и восстании.

Таким образом, исходя из логики вышесказанного, продолжить изыскание о душе в данной работе необходимо с исследования трудов того самого вышеупомянутого новорожденного поколения русских мыслителей, которые были воспитаны в естественном материализме Нового времени, а закончить - рассмотрением взглядов православных святых.

Русских философов XVIII века особо интересовал вопрос о душе. Связано это было с необходимостью понимания места человека в мироздании. Важен был онтологический контекст, в иерархии которого душа занимала наивысшее место. Природный детерминизм в понимании русских мыслителей не был замкнут сам в себе и имел прогрессивный вектор. Философская мысль стремилась выйти за пределы материального мира и определить характер и сущность загробной участи человека. Поэтому главной проблемой было изучение вопроса о бессмертии души. Одними из ярчайших представителей русских философов, занимавшихся этим вопросом, были Радищев А.Н. и Аничков Д.С.

§ 2.1. Радищев А.Н. о бессмертии души человека

¹¹¹ Илларион (Алфеев), митрополит. Священная тайна Церкви. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. С.221.

¹¹² Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С.164.

Радищев Александр Николаевич (1749 – 1802 гг.) – дворянин, русский писатель, занимал должность коллежского советника, в юности дружил с Ф.В. Ушаковым. Радищев впитал в себя идеи европейского Просвещения. За критику власти и существующего строя в своей книге «Вольность» был отправлен в ссылку в Илимский острог Екатериной II¹¹³. По пути к месту отбытия наказания и написал свое антропологическое изыскание, которое имеет название «О человеке, его смертности, его бессмертии» (1791 г.).

Очевидно, что автор придерживается материалистическо-механистического взгляда на человека. Антропологические представления коррелируют с представлениями таких французских философов-материалистов как Гольбах, Гассенди¹¹⁴. Несмотря на это, произведение является примером самобытной «пытливой мысли»¹¹⁵. Главный вопрос произведения, вокруг которого развиваются все философские сюжеты – бессмертна ли человеческая душа, и если да, то в какой форме она существует после смерти.¹¹⁶

Книга состоит из 4-х частей. Две первые части посвящены апологии смертности души, в третьей и четвертых частях рассматриваются аргументы в пользу бессмертия. Собственно, о душе Радищев начинает рассуждения во второй книге. Здесь автор отвергает Декартовский дуализм материи и духа, считая, что вещество носит в себе потенцию чувствительности, предполагая, что мысль и чувства есть вещественные свойства. При определенных условиях материя проявляет сознательные свойства. Эта мысль встречается у Ламеттри, Дидро и Гольбаха¹¹⁷. Согласно этому взгляду, психика как бы разлита в

¹¹³ Большая Российская энциклопедия. Радищев А.Н. Электронный ресурс. URL: <https://bigenc.ru/c/radishchev-aleksandr-nikolaevich-7f27ed> (Дата обращения: 15.09.23)

¹¹⁴ Лапшин И.И. Философские взгляды Радищева А.Н. Петроград : Былое, 1922. С.9.

¹¹⁵ Степанова Марина. О человеке, его смертности и бессмертии. [Электронный ресурс]. URL: <https://psy.1sept.ru/article.php?ID=200103509> (Дата обращения: 21.09.23)

¹¹⁶ Болдырев А.И. Радищев. О человеке, его смертности и бессмертии. [Электронный ресурс]. URL: <http://gummuseum.info/node/4686> (Дата обращения: 21.09.23)

¹¹⁷ Лапшин И.И. Философские взгляды Радищева А.Н. Петроград : Былое, 1922. С.10.

пространстве, а в конкретных телах она сконцентрирована, поэтому ей приписывается протяженность. Главная роль в концентрации психической энергии отводится мозгу. Мозг, это как бы «перегонный аппарат», который придает этой психической энергии определенный объем. Следуя этим размышлениям, получается, что душа есть продукт мыслительной деятельности.

У Радищева, в отличие от Декарта, нет пустоты, и все имеет протяженность. Он пишет, что душа, как понятие простое и неделимое не может сочетаться с протяженным телом. Как неделимое будет локализоваться в делимом? Следовательно, душа также обладает протяженностью. В качестве весомого аргумента автор указывает на тот факт, что деятельность души полностью связана с деятельностью тела: «Не с телом ли растет душа, не с ним ли мужает и крепится, не с ним ли вянет и тупеет»¹¹⁸. Также Радищев, ссылаясь на Локка, особо подчеркивает сенсуалистический аспект: «...все мысли твои... в чувствах имеют начало»¹¹⁹. Все, с чем соприкасается тело – «страсти, болезнь, жар, стужа, пища, питье» - изменяет душу. Таким образом все то, что окружает тело, формирует душу.

Следующий аргумент в пользу вещественности души – это сон (или обморок) как некое подобие смерти. Это такое состояние, когда тело полностью бездействует и лишено чувственных впечатлений. Тогда же бездействует и мозг, в котором нет никаких мыслей. «Когда сон твой покоен и крепок, ты не токмо не чувствуешь, но и мысль твоя недействительна»¹²⁰ - пишет автор. Возникает спорный вопрос – как быть со сновидениями? Радищев объясняет это довольно просто. Сновидения он приписывают либо началу пробуждения, либо воздействию телесных факторов, таких как,

¹¹⁸ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. Т.2. С.92.

¹¹⁹ Там же. С.92.

¹²⁰ Там же. С.94.

например, пары, исходящие от желудка¹²¹. В любом случае сновидение есть процесс неконтролируемый, а значит причиной имеет внешние факторы.

Существует еще один аргумент, вдохновителями которого, по видимому, явились Лукреций и Пристли¹²². Заключается он в том, что главная ценность бессмертия – сохранение тождества и непрерывности личности. Однако для этого необходима память, которая требует наличие мозга, т.е. телесной составляющей. Поэтому Радищев выводит мысль о невозможности сохранения воспоминаний для нематериальной души.

В третьей книге своего произведения Радищев занимается апологией бессмертия души. Самые главные и весомые аргументы в пользу этого – морально-нравственные. В начале 3 главы автор предлагает «нелицемерный способ» желающим вникнуть в тайну размышлений о бессмертии души. А именно – поприсутствовать у одра умирающего, или вспомнить личный опыт предсмертного состояния, если таковой имел место быть. Переживший предсмертное состояние «мог бы рассуждения свои сопровождать внутренним своим чувствованием», которое в вопросах жизни и смерти «безобманчивее разума»¹²³.

Радищев пишет, что смерть – это перемена состояния человека, сопровождающееся разрушением. Далее автор трактата в общем исследует термин «перемена» и приходит к выводу, что переход из одного состояния в другое никогда не происходит вдруг, а всегда имеет некоторое «посредство». Вещь изменяется постепенно таким образом, что переходное состояние является одновременно продолжением первоначального и началом конечного состояний. Таким образом, можно вполне утверждать, что будущее состояние «начинает существовать в настоящем»¹²⁴. В качестве примера можно использовать яйцо. Будущий цыпленок в нем не виден, и появляется только в

¹²¹ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. Т.2.С.94

¹²² Лапшин И.И. Философские взгляды Радищева А.Н. Петроград: Былое, 1922.С.14.

¹²³ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. Т.2. С.97.

¹²⁴ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. Т.2. С.98.

процессе высиживания. Однако он вполне присутствует внутри яйца в первоначальном его состоянии, постепенно развивается и формируется. Путь от яйца до цыпленка непрерывен и имеет множество промежуточных состояний. Посредством таких размышлений автор приходит к выводу, что все силы, однажды появившись, действуют потом всегда и непрерывно, хотя и постепенно меняются. Если вернуться к понятиям жизни и смерти и следовать вышеозначенной логике непрерывности, то смерть является естественным продолжением жизни, подобно тому, как ночь является продолжением дня. Обретая жизнь, человек одновременно обретает и смерть. Здесь автор призывает не скорбеть о смерти, т.к. она, подобно сну, предваряющему бодрствование, неизменно повлечет за собой жизнь. Так как душа и тело имеют тесную связь, то после смерти изменения коснутся и души. Последняя будет лишена источника чувств, поэтому единственным модусом существования будет для нее рассудок.

Размышляя о бессмертности души, Радищев следует линейной логике непрерывности материи - «после бытия небытие существовать не может»¹²⁵. Философ ставит вопрос - возможно ли вообще разрушение души, «уже ли пропадут в ней мысли, воображения, все желания, склонности, все страсти?»¹²⁶. И отвечает на него - так как природные силы неуничтожимы, то и душа неуничтожима. Проблема в другом – в каком качестве она будет существовать.

Важно разобраться, какова природа души – она есть отдельная субстанция, либо же она есть «свойство искусно сложенного тела»¹²⁷. Автор предлагает поразмыслить над вопросом – «что есть сложенное?». Сложенное есть нечто новообразованное, когда части некогда отдаленные составляют единое целое. В целом появляется определенная гармония, которой не было в частях. Радищев называет эту гармонию «благогласием». Может ли это новое

¹²⁵ Там же. С.101.

¹²⁶ Там же. С.102.

¹²⁷ Там же. С.103.

целое породить новую силу, до этого не существующую? По мнению философа - определенно нет. Части целого, хотя и взаимодействуют друг с другом, претерпевая изменения, ничего нового породить не могут. В качестве примера философ приводит опыт с краской. Если смешать зеленый и желтый цвета, то частицы и первого и второго претерпят изменения, но никогда не станут частицами красной краски¹²⁸. Подобно этому и душа являет собой благогласие –гармоническое сочетание простейших сил, присутствующих в частях. Само же понятие благогласия, или красоты, есть производная мысли, и познается в сравнении, являясь понятием отвлеченным, так как то, что является действием сравнения, не может быть причиной. Необходимо мыслящее существо, которое будет являть собой источник мысли.

Если смотреть на душу через призму сенсуализма, то она не есть простая совокупность чувствований отдельных частей тела. Ведь бывают случаи, например, когда человек лишен руки, но чувствует её. Или, стоит подумать о каком-либо предмете и уже предстают нашей памяти и запахи, и другие ощущения, связанные с этим предметом.

В общем, человеку для составления «единственности» необходима единая мысленная сила, непротяженная, нераздельная, соединяющая в себе и чувственный и мысленный опыты. Радищев предлагает эту силу назвать душой. Нужно заметить, что автор не определен в терминологии, и называет душу то сущностью, то силой. Вероятно, интуитивно предполагая, что эти два несоответствующих друг другу термина где-то в бесконечности тождественны между собой. Неизбежно размышления приводят автора к тому, что душа есть самостоятельное, независимое от тела, непротяженное существо само в себе¹²⁹. Интересна следующая цитата: «...[душа] в соединении с телом является силою лучше всех других известных сил, паче всех, лучше всех»¹³⁰. Душа есть самая лучшая и совершеннейшая сила в мире, а тело лишь

¹²⁸ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. Т.2.С.105.

¹²⁹ Там же. С.109.

¹³⁰ Там же. С.109.

дополняет и актуализирует эту силу-сущность. Нечто похожее мы уже находили у свт. Дмитрия Ростовского, в понимании которого тело является инструментом души.

Развивая эту мысль, философ непосредственно переходит к вопросу о бессмертии души. И искать доказательства он предлагает не в умственной сфере, а в окружающей природе и области чувств. Наблюдая за окружающим миром, можно прийти к выводу, что человек есть квинтэссенция всех сил природы, венец ее. Но нелепо было бы думать, что лишь внешним определяется бытие. Человек есть «существо двуестественное», в котором «есть сила, которой тело его есть токмо орудие»¹³¹. С точки зрения естественной никакая сила в природе не может исчезнуть бесследно. Автор трактата предлагает интересный пример с намагничиванием и размагничиванием железа. Воздействуя на металл (нужно потереть его определенным образом), можно убедиться, что в нем возникает магнитная сила. Эта сила невидимо появляется в железе, но железом не является. Кусок железа является, по мысли Радищева, органом магнитной силы, которая действует сама по себе. Вообще любому процессу, будь то проращивание зерна, или формирование птенца в яйце, сопутствует определенная сила, или как ее еще называет Радищев «теплота жизненная»¹³². Уничтожение силы невозможно, поэтому неуничтожима и душа, являющаяся силой. Философ пишет о том, что в устройении мира есть высший и низший порядки, и после отделинии души от тела, последняя неизбежно «прейдет в другой вещи порядок»¹³³.

Другое доказательство бессмертия души автор видит в гармонии Божественного замысла о человеке и мире. Вся иерархия сил выстроена таким образом, что должна вести к развитию. Например, грубые естественные части в растениях претворяются в более тонкие. В свою очередь растения

¹³¹ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. Т.2.С.112.

¹³² Там же. С.112.

¹³³ Там же. С.113.

употребляются животными – существами более высокого порядка, последние употребляются человеком, стимулируя его чувствительную и мысленную деятельность. Эта цепочка сложная и общий вектор ее направлен на развитие. Неужели все это обречено на уничтожение? Если душа уничтожается после смерти, то Божественный замысел о творении несовершенен. По мнению автора такая мысль является кощунственной.

Радищев, возражая Гельвецию, особо подчеркивает разницу между мыслительной деятельностью и чувствованием. Чувствование — это не мыслительная деятельность. Если взглянуть на предмет поочередно левым и правым глазами, то каждому глазу будет соответствовать свое чувствование. А если взглянуть на этот предмет одновременно двумя глазами, то невзирая на то, что каждый глаз имеет свои ощущения, в душе формируется одно общее восприятие предмета. Значит, чувства глаз — это не чувства души. Душа обладает способностью рассуждать, сравнивать, анализировать, т.е. «имеет могущество творить понятия»¹³⁴. Собственно внешние чувства используются душой как средства доставления образов о предметах. Об этом кстати писал уже упоминаемый нами Транквилион-Ставровецкий.

Радищев особо подчеркивает свободу души, выражающуюся в воле. Благодаря воле душа может прилепляться к той или иной идее, вызывать необходимые чувства и образы, хранящиеся в памяти. Душа является «властительницей» мыслей. Одним из важных аспектов в исследовании сущности души Радищев также считает речь человека. Он различает звук от слова. Если звук – это сотрясение воздуха, то слово – это то, что проникает в душу, т.к. оно возбуждает идею. Все это служит апологией бестелесности души, а значит, и ее бессмертия¹³⁵.

Кроме того, душа является вместилищем нравственных качеств: великодушия, честности и в принципе добродетели¹³⁶. Также в душе живут и

¹³⁴ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941.Т.2.С.115.

¹³⁵ Там же.С.119.

¹³⁶ Там же. С.115.

страсти, такие как, например, сребролюбие или любовь. Движимая этими страстями душа направляет тело к соответствующим действиям. Философ особо указывает на тот нюанс, что страсти являются именно атрибутом души, а не тела. Связано это с тем, что душа может подавить в себе эти желательные движения. Примером обретения «самодержавной» власти над телом могут послужить пустынножители, победившие свои страсти. Это является серьезным аргументом в пользу бестелесности души.

Представляют интерес размышления автора о происхождении болезней. Здесь Радищев на уровне предположений воспроизводит христианские амартологические интуиции. Причину телесных болезней он видит в «расстроенности души». Вот как он пишет: «Когда источник отравлен, возможен ли истечение ли его быть здорово?»¹³⁷. Философ предполагает, что у души, вероятно, есть возможность исцелять телесные болезни, и приводит некоторые примеры таковых исцелений. Однако, это лишь частности и нельзя говорить о безусловной действенности такой возможности. Казалось бы, здесь необходимо сказать о личной связи души с Богом, но для Радищева это неприемлемо. Для естественно-научного мировоззрения Бог максимально трансцендентен, и не может лично действовать в мире, минуя законы природы. Радищев так обращается к Творцу: «...чудеса Твои ежечасно возобновляются, но не исходя за пределы естественности.»¹³⁸

Философ пишет также о посмертной участи души. Он предполагает, что тут возможны три варианта. Первый – душа, отделившись от тела оживит другое тело. Второй – душа оживит тело существа низшего порядка – животного или птицы. Третий – душа перейдет в другое, более совершенное состояние. Отвергая первые два варианта, Радищев останавливается на третьем. Он повторяет мысль о том, что в окружающем мире существует постепенность и в порядке вещей человек занимает наивысшее положение, в

¹³⁷ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. Т.2.С 121.

¹³⁸ Там же.С.122.

соответствии со сложностью своего устройства. Человек создан для совершенствования. Свидетельство этому – те возможности, которыми он наделен Творцом, как-то: мысли и чувства, дар слова, зрение, письменность и даже молитва. В контексте этой логики третий вариант представляется единственно истинным. Человек призван к «расширению своих качеств», и в этом стремлении к совершенству, заключается истинное блаженство. Предела же этому совершенству нет, и «...сама вечность на достижение этой меты недостаточна»¹³⁹.

Особенностью посмертного состояния будет отделение «мысленности» от чувственности. Но «мысленность» эта будет уже другого порядка, более высокого, так как ограничивающая её телесность после смерти будет упразднена. В новом состоянии человеческий разум обретет свободу, он не будет препинаться о болезни, страсти, обстоятельства и другие скорби. По мнению Радищева человек – это «сын Божества», в котором пребывает «сила беспредельная»¹⁴⁰. Поэтому трудно помыслить, что будущее состояние должно быть хуже нынешнего. Ссылаясь на Лейбница, Радищев приводит пример с гусеницей, превращающейся в бабочку. Этот червяк растет, пожирает листву, затем как бы умирает, но сила, пребывающая в нем, не исчезает, а претворяет безобразную гусеницу в красивую бабочку.

Философ касается и духовно-нравственного аспекта посмертной участи. Он утверждает, что понятия «рай» и «ад» не характеризуют какие-то конкретные места пребывания. И первое, и второе суть состояния сердца человека. Добродетель сама по себе есть блаженство и награда. Также и порок есть страдание и наказание для мужа неблагочестивого. Груз и последствия злых дел плохого человека будет терзать его по смерти. Нивелирование злых последствий следует искать в деятельности совести, причем автор трактата считает, что если совесть не исцеляет человека при жизни, то она непременно

¹³⁹ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. Т.2.С.134.

¹⁴⁰Там же.С .137.

сделает это после смерти. Таким образом, блаженство наследуют все. «Преступник не брат ли наш?» - пишет Радищев¹⁴¹.

Совершенствование души будет продолжаться и после смерти. Философ выдвигает предположение о двух возможных путях совершенствования. Первый – душа не будет приобретать новых понятий, а развитие будет происходить с использованием уже приобретенного при жизни инструментария. Второй – человек будет иметь новую организацию. Вторым путь автору кажется предпочтительнее, но тут же встает вопрос о том – посредством чего душа будет реализовываться. Философ высказывает два предположения по этому поводу. Сначала он приводит мнение Шарля Бонне, согласно которому душа не теряет связь с телом после смерти, оставаясь сопряженной с семенем. Основание видится здесь в том, что еще прежде зачатия человек содержится в семени. Это самое семя Бонне сопоставляет с душой. Соответственно, после смерти возможно восстановление человека в своем двуестественном состоянии. Однако Радищев не согласен с этим, называя такие размышления «семенным любомудрием». По его мнению, первоначальное семя уже «развержено», т.е. выполнило свою функцию, а значит не может повторно быть использовано. Какой же будет новая организация, автор не знает, но предполагает, что Тот, кто сотворил вселенную, продумал и этот момент.

В конце трактата Радищев подводит итог своей работы, и вполне очевидно, что в вопросе о бессмертии души лично он придерживается смыслов, изложенных в третьей и четвертой книгах своего сочинения. А именно – душа есть простая бестелесная сущность, которая в силу своей бестелесности обладает бессмертием. Душа использует тело как инструмент, а после смерти она будет причастна к новой, неизвестной доселе, но более совершенной организации. Душа является управляющим началом человека, она обладает свободой и способностью мыслить. Она есть наилучшее и прекраснейшее

¹⁴¹ Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. Т.2. Там же. С.138.

творение Создателя, венец этого мира и предназначена для бесконечного совершенствования и, через это - вечного блаженства. Характерной чертой в понимании блаженства у философа является понимание его как состояния онтологической причастности своим собственным добродетелям, возвращенным при жизни.

§ 2.2. Антисенсуализм Аничкова Д.С.

Аничков Дмитрий Сергеевич (1733-1788 гг) - первый русский профессор, преподавал в Московском университете, занимался математикой, философией. Хотя он и был выходцем из духовного сословия, однако ж выбрал путь светского ученого, поступив после семинарии в университет. Вполне естественно, что его богословие созидалось на естественных началах, порожденных европейской реформаторской философией. Свидетельством этому является его диссертация на соискание профессорского звания, которая посвящена «натуральному богословию» и вопросу естественного происхождения религий¹⁴². В соответствии с этим, и исследование о душе Аничкова вписано в рамки познания творения Божьего. Название этого труда – «Слово о невещественности души человеческой и из оной происходящем ее бессмертии».

Сочинение начинается с панегирика Екатерине II, в день рождения которой это слово, собственно, и было впервые прочитано. Далее автор обращается к представлениям древних философов, таким как – Цицерон, Демокрит, Зенон, Анаксагор, Эмпедокл, Пифагор, Платон, Аристотель.

¹⁴² Шевцов Александр. Очищение. Душа. О невещественности души Дмитрия Аничкова. [Электронный ресурс]. URL:https://studopedia.ru/10_21403_glava--o-neveshchestvennosti-dushi-dmitriya-anichkova.html (Дата обращения: 25.09.23)

Философ приходит к выводу, что единого мнения о сущности души не было, а сформировалась некоторая двойственность. Часть философов считала, что душа вещественна, другая часть – что она бестелесна. Автору ближе позиция «дуалистов», т.е. тех, кто допускал бытие двух существ – телесного и бестелесного. Для философа совершенно неприемлемо механистическое понимание человеческого существа, ошибочно представляемого «машиной», состоящей только из «телесных орудий»¹⁴³.

Для Аничкова душа – это простое существо, обладающее разумом, и неподверженное, в силу своей простоты, тлению. Разум для философа является главной отличительной чертой души, т.к. его наличие делает последнюю самым превосходным творением Божьим. При помощи разума душа может познавать тайны вселенной, т.к. обладает силой рассуждения и помышления. Такие качества души происходят от сходности её со своим Творцом, Который есть Дух и не подвержен тлению, и Который обладает свободной волей и всеведением.

Душа, по мнению Аничкова, не является некоторой познающей силой, а есть «самое сущее разумеющее»¹⁴⁴, т.е. является отдельной разумной сущностью. Доказательство сему – способность анализа, и наипаче – самоанализа. В душе присутствуют сведения о самой себе, о добре и зле, о том, что приятно и что неприятно и вообще о всякой вещи в мире.

Душа по своей бесплотности сходна с Богом и ангелами, однако она сотворена таким образом, что должна действовать вкупе с телом. Данный факт отличает душу от ангелов, хотя и не свидетельствует о телесности души. Существенным доказательством последнего может выступить сравнение свойств души и тела. Тело не является само собой движущим, оно – «сущее точно страдательное». Этому тезису автор предлагает такое доказательство – если бы тело двигало само собой, то трудно было бы объяснить почему разные части его двигаются по-разному – какая-то больше, а какая-то меньше.

¹⁴³ Артемьева Т.В. Мысли о душе. СПб.: Наука, 1996.С.93.

¹⁴⁴ Там же. С.95.

Следовательно, душа есть сущее, обладающее внутренним действом. Отсюда вытекает следующее: так как тело «сущее точно страдательное», то оно не обладает ни мыслительной ни чувствительной деятельностью. Здесь автор критикует мнения Спинозы и Гоббса о том, что противодействие разных членов тела производит и чувствование, и помышление. Аничков иронизирует – если придерживаться такого мнения, то можно утверждать, что и огонь обладает чувствительной и мыслительной деятельностью.

Следующий довод в пользу невещественности души заключается в том, что тело твердое и занимает объем, а еще оно делимо. Душа же наоборот – простое и неделимое, но обладающее знанием о самой себе. Поэтому из идеи тела никак нельзя вывести свойства души¹⁴⁵. Душа не обладает протяженностью, она есть дух. Поэтому движением души, по мнению философа, может быть только «единое помышление», посредством которого она хранит образы и представления о предметах. На основании этих представлений душа выводит новые, принимая то, что является справедливым и отвергая то, что таковым не является. Мозг же, как его не разбирай на части и не рассматривай, на такое не способен.

Важной составной частью души человека является свободная воля. Воля обладает властью над всеми помышлениями, а также над телом. Часто бывает, что воля переходит за границы, положенные разумом. Ум обращает на это внимание и ограничивает волю в своем чрезмерном увлечении. Это действие называется совестью. Необходимо иметь навык противостояния неправильным волеизъявлениям, чтобы душа всегда была "бодрственной".

Все вышеописанные действия души Аничков называет одним единственным «помышлением отвлечительным», т.е. душевной силой, при помощи которой складываются понятия о бестелесном. Интерес представляет то, что для философа чувственная деятельность отождествляется с мыслительной. Желает ли чего человек – он мыслит, чувствует ли что – тоже

¹⁴⁵ Артемьева Т.В. Мысли о душе. СПб.: Наука, 1996.С.96.

помышляет. Тепло, холод, звук, твердость, мягкость – область понимания души. Хотя Аничков и позиционирует как противник чувственного восприятия, все же полностью избежать понятия чувственности не может. У него есть понятие «чувственных орудий» - проводников телесных ощущений. Главную же роль в появлении чувственного ощущения отводится душе. Мыслитель описывает механизм получения чувств – внешние предметы возбуждают тоненькие волокна «чувственных жил», через которые внешние движения передаются к мозгу, а оттуда – к душе, в которой, в свою очередь, возникают собственно чувственные представления. Далее он пишет о том, что существуют вещи, не подвластные вышеописанному чувственному механизму, как-то: Бог, добродетели, геометрические истины, свойства предметов и др. Душа оперирует этими понятиями, понимает их, рассуждает о них без чувственного посредства. Этот факт говорит о том, что душа формально не состоит в зависимости от каких-либо механических воздействий.

В доказательство означенного факта Аничков предлагает рассмотреть три действия человеческого ума – понятие, рассуждение и умствование. Термин «понятие», по мнению философа, в некоторой степени связан с «чувственными орудиями души» через посредство механического движения. Второй же – «рассуждение» - никакой связи с материальным не имеет. Например – соединение двух идей и последующее появление нового суждения не влекут за собой уничтожения этих первых двух идей. По законам материального это неизменно должно было бы произойти. Однако, при появлении нового суждения исходные суждения никуда не исчезают, а это значит, что рассуждение не является движением тонкой материи. Что же касается умствования, то душа определяет это действие без всякого внешнего вмешательства. При этом Аничков указывает, что полнота умствования напрямую зависит от умаления действия вещественных сил. Автор указывает на противоположности в характере действий материального и бестелесного. Он приводит пример с ярким солнечным светом. Если на него смотреть

телесными очами, то неизменно можно получить ожог, т.е. физические процессы в крайних своих проявлениях губительны для исследователя. В деле же разума наоборот, чем яснее познает человек предмет, чем внимательнее он всматривается в его сущность, тем сильнее становится разумение. В качестве дополнительного аргумента в пользу невещественности души автор предлагает обратить внимание на скорость мыслительных процессов. Такой скоростью не может обладать ни одно физическое действие. При помощи мыслей можно охватить всю вселенную, подняться выше облаков и опуститься на землю, и все это в одно мгновение¹⁴⁶.

Аничков в качестве очередного доказательства предлагает также духовно-нравственный аспект. Бога, истину, справедливость человек никогда не воспринимает своими чувствами, однако же имеет в себе эти понятия и почитает их. Автор приводит контрастный пример: нужно представить некоторого юношу прекрасного собою. Естественно, что внешний вид сначала будет располагать к себе. Но как только окажется, что этот юноша совершает злые дела, и по сущности своей является нехорошим человеком, то душа взирающего наполнится к нему презрением. Душа вольна определять себя к добрым или злым делам, но истинное благо нематериально, и чтобы его достичь нужно отречься от плотских наслаждений¹⁴⁷. Это говорит о том, что предназначение души лежит за пределами земного сладострастия, т.е. чувствования, а следовательно, за пределами вещественности. Но и за этими пределами не все однозначно. Философ цитирует предсмертные слова Сократа, который говорит, что существует две дороги для души после смерти. Первая дорога для ведущих порочную жизнь, и она приведет в противоположную сторону от места, «где обитают бессмертные боги». Целомудренные и непорочные души пойдут по второй дороге – наследуют превосходнейшую участь.

¹⁴⁶ Артемьева Т.В. Мысли о душе. СПб.: Наука, 1996.С.101.

¹⁴⁷ Там же. С. 102.

Возникает вопрос – для чего же вообще душа, не имеющая вещественных свойств, соединена с телом? По мнению философа, разумный ответ на данный вопрос можно найти у Цицерона, который пишет, что вселение души в тело нужно для того, чтобы наслаждаться творением Создателя и прославлять Его¹⁴⁸. Вообще при прочтении трактата формируется устойчивое мнение, что для Аничкова познание гармонии творения при помощи разума является единственным средством познания Бога. По-другому можно сказать так: Бог, как совершенная Любовь, создал человека по образу и подобию Своему, главным качеством которых является разум. А телесность человеку дана была для того, чтобы быть причастным гармонии тварного мира и через это свидетелем совершенств Создателя.

Следующий вопрос, поставленный автором – где же тогда находится душа? Аничков прямо отвечает, что место пребывания души неизвестно, но она познаваема из своих действий, подобно тому, как познаваем Бог также через Свои действия по отношению к миру.

Серьезным аргументом против невещественности души является мнение Лукреция. Оно заключается в том, что душа «растет, усиливается, стареет и изнашивается вместе с телом»¹⁴⁹. Действительно, при рождении человека, душа не обладает разумением, также и в конце жизни её силы ослабевают. Также, Лукреций считает, что если душа была бы бессмертной, то не боялась бы разлучиться с телом, а, наоборот, желала бы этого. Несовершенство души в земной жизни Аничков объясняет несовершенством связанного с ней тела. В начале жизненного пути душа еще не обладает полнотой внешних образов, а к старости эти образы затемняются, становятся сбивчивыми вследствие ветшания мозга. Далее следует интересное размышление по поводу страстей. Аничков категорически против отождествления их с душой, страсти – суть болезни телесные. Например, в случае пьянства ясность рассуждения теряется вследствие расстройства мозга – «виды, изображенные в мозгу, сделаются

¹⁴⁸ Там же. С. 102.

¹⁴⁹ Артемьева Т.В. Мысли о душе. СПб.: Наука, 1996. С. 105.

помраченными, рассыпанными и беспорядочными»¹⁵⁰. О причине пьянства, или о том, откуда берется произволение у тела принимать алкоголь, Аничков не пишет. Формируется некоторое противоречие – с одной стороны, тело есть пассивное вместилище души, не обладающее волей и самодвижением. С другой стороны – оно [тело] является вместилищем страстей, т.е. греховных навыков, которые не могут появиться сами по себе вследствие пассивного принятия внешних впечатлений, и в этом случае душа становится пассивным звеном, чего в принципе не может быть с «самим сущим разумеющим». С ортодоксальной точки зрения получается какой-то сотериологический пессимизм – присутствие страстей в человеке есть неизбежность и ничего с этим не поделаешь. С другой стороны, довольно просто увидеть здесь влияние протестантской «аскезы», согласно которой человек спасается только верой, не понуждая себя на борьбу со страстями. Такое понимание очень неплохо коррелирует с естественно-научными представлениями того времени. В страхе перед смертью Аничков также обвиняет тело, которое при жизни прилепилось к телесным удовольствиям, привыкло к ним более, нежели к духовному. Исходя из вышесказанного, не понятно, где искать начало в деле совершенствования души для наследования вечного блаженства после смерти. Как вести добродетельную жизнь, если душа является «заложником» телесных страстей... Завершается трактат очередным панегириком правительствующей особе.

Говоря в целом, Аничков воспроизводит классическую «естественническую» антропологическую систему, в которой душа – часть Божественного творения. Она безусловна бессмертна, как бессмертен ее Творец, но исследование ее деятельности и качеств ведется в материалистической «системе координат». Учение о душе Аничкова ведется через призму разума, в чем, собственно, и заключается его антисенсуализм. Чувства отождествляются с помышлениями, хотя автор не исключает полного

¹⁵⁰ Там же. С.106.

отсутствия первых, вводя понятие «чувственных орудий». Посмертная участь души, с одной стороны, представлена автором как блаженство, с другой – есть некий отрицательный исход для прижизненных грешников. Однако последнее не соответствует учению философа о страстях, где душа выступает пассивным соучастником порочных действий. Данное обстоятельство, как видится, у Аничкова снимает ответственность за греховную жизнь и препровождает душу в вечное блаженство. Нечто похожее есть и у Радищева, в его учении о совести, которая, несмотря на образ жизни человека, неизбежно исцелит его душу после смерти.

§ 2.3. Святитель Тихон Задонский о душе.

Одним из замечательнейших мыслителей XVIII века был, безусловно, святитель Тихон Задонский, епископ Воронежский (в миру – Тимофей Савельевич Соколов, 1724 – 1783 гг). Святой, в первую очередь, известен как богослов, автор многочисленных трудов, из которых самый известный – «Об истинном христианстве». Святитель Тихон жил в непростое время, когда православное христианское богословие в России переживало упадок. Это был период пленения западной схоластической мыслью¹⁵¹. Большая заслуга святого в том, что он использовал доступную в то время литературу, в основном западную, и перерабатывал её в ортодоксальном ключе, пропуская через призму святоотеческого Предания, отсекая ложное от истинного и развивая последнее в соответствии с православным мировоззрением.

Святитель Тихон особое внимание уделял учению о душе. Это учение развивается все том же, упомянутом ранее телеологическом контексте,

¹⁵¹ Хондзинский Павел, протоиерей. Два труда об истинном христианстве. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Hondzinskij/dva-truda-ob-istinnom-hristianstve-svjatitel-tihon-zadonskij-i-iogann-arndt/ (дата обращения 05.10.23)

вписанном в сотериологию. Душа человека должна постоянно «созидаться», с одной стороны, собирая в себя духовное сокровище¹⁵², с другой – удаляясь от плотских наслаждений. Вообще, все богословие свт. Тихона пронизано противопоставлением вещественного и невещественного, у него даже есть богословский трактат, который так и называется «Плоть и дух».

Начать же стоит с понимания святителем Тихоном происхождения души. Душа обретает бытие через сотворение Богом человека. Творение это было совершенным и венчало мироздание. Между тем, у сотворенного Адама было одно существенное отличие от тварного мира. Заключалось оно в «дыхании жизни», вдунутым Творцом (Быт. 2,7). Это-то дыхание и есть, по-мнению святителя Тихона, душа¹⁵³. Лейтмотивом в учении о душе для богослова, как он сам об этом пишет¹⁵⁴, служат следующие слова прп. Макария Египетского: «...[душа] есть тварь умная, исполненная лепоты, великая и чудная, прекрасное подобие и образ Божий, и лукавство темных страстей вошло в нее вследствие преступления»¹⁵⁵. Из этой цитаты понятно, что душа есть самостоятельная сущность, обладающая рядом божественных совершенств, но претерпевшая некоторое изменение после вкушения человеком запретного плода. Соответственно, на данном этапе, можно выделить два духовно-онтологических аспекта бытия души. Первый – до грехопадения, когда пребывала в полноте сотворенной гармонии, второй – после грехопадения, когда произошло искажение духовно-телесной природы человека.

Первозданной красоте и величеству души святитель Тихон посвящает главу в своем труде «Об истинном христианстве». Душа, по мнению богослова, есть самое высшее и совершеннейшее творение Божье, для которого и предназначается все мироздание. Первое доказательство этой

¹⁵² Тихон Задонский, святитель. Сокровище духовное, от мира собираемое. Рождество-Богородский мужской монастырь, 2009. С.3

¹⁵³ Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Учение о спасении Тихона Задонского. М.: САМШИТ-ИЗДАТ, 2015. С.22.

¹⁵⁴ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т.2. С.514.

¹⁵⁵ Макарий Египетский, преподобный. Беседы. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Velikij/duhovnye-besedy-1-50/#0_1 (Дата обращения: 20.03.24)

мысли изложено в духе естественного детерминизма, адаптированного к евангельской парадигме. Святой пишет: «естественный разум показывает, что [душа] та лучшая и совершеннейшая вещь, ради которой прочие вещи бывают»¹⁵⁶, и далее – *Суббота для человека, а не человек для субботы* (Мк. 2,27). Человек лучше субботы, лучше неба, звезд и вообще всего. Такой высокой честью он [человек] обязан душе «благородной и красивой»¹⁵⁷. Продолжая в том же духе, мыслитель пишет, что о красоте души можно судит по красоте тела, в котором эта душа содержится. Чтобы удостовериться в этом достаточно лишь взглянуть на черты лица и тела юного человека. Величие души познается также познается через место, в которое был помещен человек. Это место – «рай сладости», наполненный всяческой красотой и благолепием. Святитель Тихон, пожалуй, один из немногих святых отцов, который пишет о характере райского блаженства - «душа разумная» взирала на эту красоту, рассуждала о ней и получала великое утешение¹⁵⁸.

По мнению свт. Тихона, важным является факт состоявшегося перед творением человека Предвечного Совета Святой Троицы. Это событие определяет создание человека как нечто особое, более совершенное, отличное от творения прочего мира. Богослов утверждает, что это отличие как раз связано с особым достоинством души: «преимущество человеку ради души его предалось»¹⁵⁹. Это достоинство определено присутствием образа и подобия Божиих в душе. В этом и отличие – если в мироздании можно увидеть могущество и мудрость Творца, то в душе написан сам образ Его. Отсюда происходит наивысшая цель существования человека – быть единым с Богом. Это третий духовно-онтологический аспект бытия души, та цель, которую должен был достичь первозданный Адам, возможность чего была потом восстановлена через жертву Христову.

¹⁵⁶ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве.Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т2. С.515.

¹⁵⁷ Там же. С. 515.

¹⁵⁸ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве.Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т2. С. 515.

¹⁵⁹ Там же. С.516.

Что же есть образ Божий в душе? Святитель Тихон пишет, что Бог начертывает на душе «божественное благолепие живое, нетленное и вовеки сияющее»¹⁶⁰. Душа сходна с Богом потому, что она есть существо живое, имеющее личное бытие. Душа обладает нетлением, т.е. бессмертием, как обладает бессмертием и Творец. Бог пребывает в сиянии славы, и душа имеет возможность быть причастной этой славе. Святитель указывает на определенные качества образа Божьего, как-то: «правда, святыня, любовь, смирение, терпение, кротость и другое»¹⁶¹. Душа также обладает разумом и свободой¹⁶².

Нужно отметить, что богослов не разграничивает четко понятия образа и подобия Божиих, но определенно указывает на произошедшее с душой изменение после грехопадения – утрату первоначальных совершенств и искажение первоначальной гармонии: «Когда человек хитростью змииною прельщен, пал, и душа образ Божий погубила»¹⁶³. Были нарушены все силы души, как пишет об этом святитель Тихон - «зло неисцельно заразило душу нашу со всеми ее силами»¹⁶⁴.

В первую очередь, вследствие грехопадения пострадало сердце человека. Понятию сердца святой уделяет основное внимание своей аскетике. Под сердцем он понимает не телесный орган, а некоторое внутреннее расположение, духовное начало. Основание для такого понимания святитель находит в Священном Писании – *сердцем веруют к праведности (Рим.10,10)*, или - *Сказал безумный в сердце своем: нет Бога (Пс.13,1)*. Из сердца исходят помышления, поэтому от сердечного устройства зависят слова и поступки

¹⁶⁰ Симфония по творениям свт. Тихона Задонского. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/simfoniya-po-tvorenijam-svt-tihona-zadonskogo/178 (Дата обращения: 12.11.23)

¹⁶¹ Симфония по творениям свт. Тихона Задонского. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/simfoniya-po-tvorenijam-svt-tihona-zadonskogo/178 (Дата обращения: 12.11.23)

¹⁶² Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Учение о спасении Тихона Задонского. М.: САМШИТ-ИЗДАТ, 2015. С.23.

¹⁶³ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т2 С.517.

¹⁶⁴ Там же. С.208.

человека¹⁶⁵. Самое главное, что посредством сердца осуществляется богообщение, т.е. молитва: «должно стараться, чтобы и сердце молилось, когда молится язык»¹⁶⁶. Необходимость в Богообщении определена вышеобозначенным фактом «особого» творения человека, определяющим его предназначение – единение с Богом. Святитель Тихон пишет, что без благодати Божьей сердце является злым и помышляет только суетное и греховное. Такое состояние называется «каменным сердцем»¹⁶⁷, т.е. не способным к изменению в лучшую сторону. После грехопадения произошла утрата богообщения, и сердце, лишившись благодати, стало источать только злое: *Помышление сердца человеческого – зло от юности его (Быт. 8,21)*. Вместо Бога через сердце стал действовать враг: «Растленному сердцу нашему помогает противник диавол»¹⁶⁸. Он посеял «семена диавольские», вместо добродетелей стали произрастать страсти: самолюбие, гнев, злоба, сребролюбие, лукавство, блудная похоть, лицемерие и т.п.

Нераздельно от сердца человека действует воля. Греховная метаморфоза коснулась и её. В первоначальном своём состоянии воля действовала в гармонии с волей Божьей, но после преслушания стала противиться последней. Предпочтение своей воли Божьей причиной имеет самолюбие, т.е. большую любовь к себе, нежели к Богу.

Неизбежно помрачился и ум, потеряв способность отличать добро от зла, утратив ясность, исказив познавательные способности¹⁶⁹. Ум, так же как и сердце лишился богообщения. Произошло смещение ценностей – человек перестал отличать добро от зла, а то и вовсе стал подменять одно другим.

Посредством своих сил душа теснейшим образом связана с телом, она участвует во всем, что делает человек. «Ибо что не делаем, мысленно или

¹⁶⁵ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т1. С.185.

¹⁶⁶ Там же. С.520.

¹⁶⁷ Там же. С. 184.

¹⁶⁸ Тихон Задонский, святитель. Об истинах православно-христовой веры и Церкви. СПб.: Типография Дома Призрения Малолетних Бедных, 1864. С.17.

¹⁶⁹ Иоанн (Маслов), схииеримандрит. Учение о спасении Тихона Задонского. М.: САМШИТ-ИЗДАТ, 2015. С.30.

делом, сердцем делаем – или добро или зло»¹⁷⁰. Сердцем человек верует, любит и ненавидит, терпит, гордится, прощает и обижается, молится, печалится, радуется и т.д. По мнению святого в сердце пребывает всё, а чего в нем нет, того в принципе не существует¹⁷¹. Тело вместе со своими членами лишь инструмент, употребляемый душой для осуществления своих замыслов. В этом контексте богослов указывает на важность и истинность именно внутреннего состояния человека, т.е. состояния его души. Во взаимоотношениях Бога и человека именно это имеет значение. Вторичность телесных действий автор подтверждает несколькими примерами. Вот один из них – два судьи не берут взятки, но у каждого своя мотивация. Один боится закона и руководствуется своим страхом перед ним, и если бы закона не было, то он непременно бы брал мзду. Другой – боится Бога, и поэтому не берет денег. Тело, хоть и выполняет одинаковые действия, но не является положительным руководящим началом, поэтому, собственно, истинная жизнь человека это и есть жизнь сердца, а значит - жизнь души.

Существует и обратная связь. Тело воздействует на душу – оно требует пищи и питья, сна и т.д. После грехопадения эти потребности извратились – вторичное стало претендовать на главенство. Следование телесным наслаждениям отрывает душу от богообщения. Причем к этим наслаждениям свт. Тихон причисляет не только пищу и питье, а и самолюбие, славолубие, сребролюбие, надменность и т.п. Все это - «имения плоти нашей»¹⁷². Греховные привязанности повреждают сердце, помрачая «душевное око, которое Свет вечный – Бога – должно видеть»¹⁷³.

Следуя логике рассуждений, необходимо далее рассмотреть вопрос о том, как душе восстановить свое прежнее первозданное достоинство. Согласно учению свт. Тихона Задонского решение проблемы имеет

¹⁷⁰ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т1. С. 185.

¹⁷¹ Там же. С. 186.

¹⁷² Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т1. С. 424.

¹⁷³ Там же. С. 424.

синергический принцип, т.е. речь идет о соработничестве Бога и человека. Со стороны Бога вмешательство происходит через жертву Христову. Со стороны же человека необходима определенная аскеза, осуществляемая через борьбу с последствиями грехопадения.

Святитель Тихон особо указывает на домостроительство Божие по отношению к человеку, совершаемое через Боговоплощение. По его мнению, это промыслительное действие является подтверждением высокого достоинства человеческой души и особого промысления Бога о ней. Именно ради души, Второе Лицо Святой Троицы принимает на себя человеческое естество. Происходит нечто особенное: «Бог Создатель...стал братом нашим»¹⁷⁴. Об образе соединения божественного и человеческого в Иисусе Христе богослов мыслит в традиционном ортодоксальном ключе – «плоть одушевленную, подобную нашей плоти, кроме греха, соединил себе вечным союзом»¹⁷⁵. Христос соединяется и с плотью и с душой, именно это является залогом исцеления человеческого естества. Спаситель, хотя и воспринял немощные человеческие душу и тело, обремененные т.н. неукоризненными страстями, Сам не был подвержен греху. Поэтому, в Боговоплощении произошло восстановление утраченной связи между Богом и человеком. Далее происходит Крестная Жертва и Воскресение. Христос побеждает смерть, как следствие грехопадения, и восставляет человека даже не в первоначальном достоинстве, но в более высоком, осуществив главную цель бытия человека – быть единым с Богом.

Возникает вопрос – каким образом душа становится причастной Христовому домостроительству? Ответом будет понимание такого божественного установления как Церковь, и действующих в ней Таинств. По мнению святителя, Церковь есть Тело Христово¹⁷⁶, и главное действие,

¹⁷⁴ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т2. С. 518.

¹⁷⁵ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т1. С. 518.

¹⁷⁶ Там же. С. 565.

происходящее в Ней – Таинство Евхаристии. Вино и хлеб становятся Телом и Кровью Христовыми, и принимающий Их в себя, становится единым с Божеством и душой и телом. Более же всего пользу получает душа: «Тело Христово и его Кровь пресвятая нам, бrenным и недостойным, подается в духовную пищу»¹⁷⁷. В данной работе не будет рассматриваться учение о других Таинствах Церкви, т.к. это не тема данного исследования, достаточно лишь упомянуть, что основной принцип взаимодействия Бога и человека посредством них одинаков. Заключается он в том, что человек сам должен быть определенным образом подготовлен к принятию божественной благодати. Подготовка эта заключается в борьбе с поврежденной природой человека.

Учению о противодействии греховным навыкам души посвящены все произведения святителя Тихона Задонского. Богослов пишет о том, каким должно быть «сердце чистое и правое»¹⁷⁸. Во-первых, необходимо во всем следовать воле Божьей. Во-вторых, во всех своих стремлениях и делах - искать прежде всего славы Божьей. В-третьих - любить ближнего. Для достижения такого высокого состояния, по словам святителя Тихона, самой главной заботой человека должно стать исправление своего внутреннего состояния, а конкретно – внутренних сил души – ума, воли и сердца. «Воспитай же сердце и волю твою и будешь добрым»¹⁷⁹ - пишет он.

Изначально необходимо иметь веру, которую свт. Тихон называет «оком души»¹⁸⁰. Вера – это сознательное принятие учения о Боге и его домостроительстве, она позволяет познавать божественные истины, понимание которых было утрачено разумом. Самое главное, что дает вера – познание Бога. Святитель особо подчеркивает, что, хотя это познание и

¹⁷⁷ Тихон Задонский (Соколов), святитель. Письма посланные. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/pisma-poslannye/ (Дата обращения: 20.12.23)

¹⁷⁸ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т1. С 185.

¹⁷⁹ Тихон Задонский, святитель. О личных обязанностях каждого христианина. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/o-lichnyh-objazannostjah-kazhdogo-hristianina/ (Дата обращения: 20.12.23)

¹⁸⁰ Тихон Задонский, святитель. Письма келейные. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/pisma-kelejnye/ (Дата обращения: 20.12.23)

возможно через созерцание гармонии окружающего мира, однако оно несовершенно. Это принципиальное отличие святоотеческой антропологии от изысканий ученых-картезианцев. Полноту дает именно вера – «так более от веры, нежели от разума познаем»¹⁸¹.

Вера также позволяет человеку объективно оценить свое внутреннее состояние – познать свою греховную немощь. Ведь с одной стороны, вера это плод волевых умственных усилий, с другой – это «дар Святого Духа, который не обитает в душе, оскверненной грехами»¹⁸². Поэтому она позволяет сообщить такие возвышенные истины, которые неподвластны несовершенному человеческому разуму. Невозможно разумом постичь, например, Таинство Евхаристии, когда хлеб и вино становятся Телом и Кровью Христовыми. Вера в познании этих вещей подчиняет себе разум. Залогом понимания становятся не умозаключения, а действия божественной энергии, или, что то же - благодати. «Душа оживляется Духом Христовым»¹⁸³ - пишет святой. Святитель сравнивает веру со светильником, который, если в него не подливать масло, непременно угаснет. Под маслом богослов подразумевает благодать¹⁸⁴. Из этого становится понятно, что вера не является механическим навыком, а имеет в себе горную составляющую. Присутствие последней в душе зависит от степени подверженности греху.

Отсюда проистекает необходимость покаяния, как способа искоренения греха. Под этим термином святитель Тихон понимает деятельное участие человека в исправлении своих недостатков, так как «Бог помогает труждающимся»¹⁸⁵. Богослов пишет, что покаяние очищает пороки души и просветляет разум. Результатом покаяния является способность ума различать

¹⁸¹ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве.Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т2. С. 12.

¹⁸² Там же. С .160.

¹⁸³ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве.Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006.Т1. С. 542.

¹⁸⁴Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве.Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т2. С.298.

¹⁸⁵ Там же. С. 298.

добро от зла и добродетель от порока¹⁸⁶. Самое главное, что дает покаяние – это возможность быть причастному к плодам спасительного подвига Иисуса Христа.

Покаяние заключается в изменении души, которое возможно только в земной жизни. После отделения души от тела такое изменение невозможно. Поэтому вся жизнь должна быть направлена на стяжание покаяния: «Ни о чем же так не старайся, как о том, чтобы себя изменить, обновить и исправить»¹⁸⁷. Образцом для этого необходимо избрать Иисуса Христа. Святой указывает, что Сам Христос завещал подражать Ему в благочестии: *Ибо Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам (Ин.13,15)*. Процесс этот состоит в том, чтобы, подражая Христу, изменить качества своей души. Первым делом нужно отвратиться от мирской суеты и направить своё внутреннее внимание на Бога¹⁸⁸, т.е. оставить греховные навыки. Дело это сложное, т.к. от греха избавиться не так просто. Святитель Тихон призывает не отчаиваться, если грех повторяется, а каяться в нем и просить у Бога прощения с намерением не грешить более¹⁸⁹. Богослов особое внимание уделяет размышлениям о страданиях Христовых, он пишет о том, что это является сильнейшим средством для понуждения себя к благочестивой жизни.

На пути исправления важно воспитание воли и контроль внутреннего состояния. Святитель в очередной раз напоминает, что внешнее делание вторично. Внешние телесные действия являются манифестацией внутреннего состояния. Если в сердце есть добродетель, то и все поведение человека будет добродетельным. Если же в сердце зло, то и все действия будут неблагочестивы¹⁹⁰. Воспитание сердца и воли святитель видит в постоянном

¹⁸⁶Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве.Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006.Т1. С.31.

¹⁸⁷ Тихон Задонский, святитель. О личных обязанностях каждого христианина. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/o-lichnyh-objazannostjah-kazhdogo-hristianina/#0_35 (Дата обращения: 05.01.24)

¹⁸⁸ Тихон Задонский, святитель. О личных обязанностях каждого христианина. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/o-lichnyh-objazannostjah-kazhdogo-hristianina/#0_35 (Дата обращения: 05.01.24)

¹⁸⁹ Там же.

¹⁹⁰ Там же.

понууждении к добру, а добро состоит в том, чтобы следовать воле Божьей. Важным элементом покаяния святитель Тихон называет покаянную молитву, которая начинается с познания своей греховности и обращения к Богу за помощью. Суть её в том, чтобы обращаться к Творцу «умом и сердцем»¹⁹¹.

Актуализация души и умаление телесных потребностей неизбежно влекут к обретению любви в сердце. Вот как об этом пишет богослов: «Ибо чем душа больше тела, тем больше милость к ближнему и ко Христу любовь, когда душа созидается»¹⁹². Свойство любви таково, что она «любящего соединяет с любимым»¹⁹³. Бог посредством Своей Любви соединился с человеком, также и человек должен соединиться с Богом посредством любви. Такой человек исполнен Духа Божьего и обладает полнотой совершенств – становится кротким, милосердным, терпеливым, сопереживающим ближнему. Яркий признак любви – радость за ближнего, когда он радуется, и печаль о нем, когда он скорбит. Любящий Бога по-настоящему не может не любить ближнего.

Святой в описании свойств любви следует «гимну любви» апостола Павла. Особо он указывает на слова *Любовь никогда не перестает* (1 Кор.13,8). Святитель пишет, что, согласно словам апостольским, в земной жизни верные христиане поддерживают свое бытие верой, надеждой и любовью. После смерти, «в будущем веке будут только любить»¹⁹⁴, так как вера и надежда получают удовлетворение своего упования. Любовь, по мнению святителя Тихона Задонского имеет онтологический характер. После смерти душа праведника будет лицезреть Бога и пребывать в нескончаемой радости. «Ибо во веки будут видеть Бога, Которого будут любить; и друг с другом вместе будут во веки, и так друг друга будут любить»¹⁹⁵ - пишет святитель о

¹⁹¹ Там же.

¹⁹² Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т1. С. 551.

¹⁹³ Тихон Задонский, святитель. Плоть и дух. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/plot-i-duk/22 (Дата обращения: 10.01.24)

¹⁹⁴ Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве. Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. Т1. С. 536.

¹⁹⁵ Там же. С. 556.

посмертной участи праведников. Душа, достигшая совершенства будет совмещать в себе, на первый взгляд, несочетаемые качества. Богослов пишет, что, с одной стороны, она смиренна, с другой – возвеличена Богом. Внешне простая и презренная миром, но внутри благородная и почтенная Богом¹⁹⁶.

Таким образом, по учению святителя Тихона Задонского душа человека есть наилучшее и прекраснейшее творение Божье. Она имеет свое отдельное от тела бытие, хотя и сотворена таким образом, чтобы существовать вкупе с телом, которое использует как инструмент. Душа сходна со своим Создателем, создана по Его образу и подобию, и целью своего существования имеет обрести единство с Богом. Также душа участвует в процессе познания. Через грехопадение в душу посеяно «семя» зла. Поэтому проблема души в том, то сущесво ее претерпело греховную метаморфозу и самостоятельно вернуть прежнее свое благолепие не может. Невозможное возможно преодолеть посредством боговоплощения. Исцеление душа получает через причастность ко Христу воскресшему посредством Церкви и непрестанной работы над собой. Итог такой деятельности – исполнение своего предназначения и пребывание в посмертной участи с Богом в состоянии блаженства, имя которому Любовь.

§ 2.4. Учение о душе преподобного Паисия Величковского

XVIII век ознаменован деятельностью такого замечательного православного подвижника как преподобный Паисий (Величковский) (В миру – Петр Иванович Величковский, 1722 – 1794гг). Это был монах, созидатель и восстановитель старчества и умного делания. Благодаря ему началось возрождение монашеской жизни в России. Всем известный монастырь Оптина

¹⁹⁶ Там же. С 556.

пустынь созидался учениками прп. Паисия. Известен он также своей переводческой деятельностью в области святоотеческой письменности.

Жизненный путь прп. Паисия проходил за пределами казенной богословско-философской образовательной системы Русской Церкви синодального периода. Если святителю Тихону Воронежскому, получившему классическое по тем временам образование, в своих письменных трудах приходилось преодолевать схоластический дух этого образования, то прп. Паисий был наследником и проводником живого святоотеческого Предания, звеном той самой «золотой цепи святости»¹⁹⁷, о которой писал прп. Симеон Новый Богослов. Для прп. Паисия богословие – это прежде всего практика жизни в Боге, осуществляемая посредством умной молитвы. Именно в этом контексте создал свои поучения великий подвижник.

У прп. Паисия Величковского понятие «душа» зачастую отождествляется с понятием «человек». На страницах его трудов можно встретить такие выражения: «...какой отчет дам о стольких душах братьев»¹⁹⁸, «...тягота управления душами святого собора»¹⁹⁹ или «Если истинно хочешь спастись, душа моя...»²⁰⁰. Такое отождествление явно показывает на понимание преподобным души, как обладающей великим достоинством и предназначением. Вообще в понимании подвижника жизнь человека это и есть жизнь души. Душа молится, верит, ищет, вопрошает, радуется, скорбит, ошибается, ищет спасения, погибает, умиляется и т.д.²⁰¹ В полноте драматических переживаний души обретает себя человек.

¹⁹⁷ Симеон Новый Богослов, преподобный. Главы богословские, умозрительные и практические. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/glavy-bogoslovskie-umozritelnye-i-prakticheskie-prepodobnogo-otsta-nashego-simeona-novogo-bogoslova-igumena-obiteli-svjatogo-mamasaksirokerskogo/ (дата обращения: 03.04.24)

¹⁹⁸ Паисий (Величковский), преподобный. Письма иерею Димитрию. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Paisij_Velichkovskij/pisma-iereju-dimitriju/ (дата обращения: 03.04.24)

¹⁹⁹ Паисий (Величковский), преподобный. Письмо настоятельнице Арзамасской Алексеевской общины. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Paisij_Velichkovskij/pismo-nastojatelnitse-arzamasskoj-alekseevskoj-obshiny/ (дата обращения: 03.04.24)

²⁰⁰ Поучения, слова, устав и житие старца Паисия Величковского. М.: Синописис, 2021. С.53.

²⁰¹ Гагаев А.А. Педагогика Русской богословской мысли. М.: РИОР, 2020. С. 113.

Человек это существо ищущее и вопрошающее²⁰², и посредством души происходит познание Бога и самого себя. Первым, к кому он обращается является Бог, вторая – его собственная душа. Познание самого себя это важнейший элемент человеческой жизни. Святой пишет: «В нынешние времена требуется человеку самого себя учить, себе самому внимать...»²⁰³

В общих чертах понимание души у прп Паисия классическое святоотеческое. Также как и у свт. Тихона, и свт. Дмитрия, и священноинока Дорофея душа мыслится в контексте её исправления и спасения. Последнее напрямую зависит от первого. Душа сотворена Богом по образу и подобию Его. Одним из фундаментальных качеств души, отличающих её от остального творения, является бессмертие: «Кроме Бога только одна душа наша нетленна и бессмертна»²⁰⁴. Изначально душа была непорочной, но вследствие грехопадения утратила свою богоподобную первозданность. И задача человека – изменить свое состояние с помощью Божьей. У души есть определенные силы, в частности ум. Ум является «начальным душевным чувством, как и в теле зрение»²⁰⁵ – пишет прп Паисий. Ум как душевное око призван зреть Бога, и первоначально он был также непорочен, как непорочна душа. У человека есть также сердце, но преподобный считает сердце телесным органом, а не внутренним строем или состоянием, как прп. Тихон Задонский. Деятельность ума связана с сердцем - по учению прп. Паисия в сердце умом совершается молитва – «таинственная жертва Богу»²⁰⁶. Эта молитва так и называется - «умной».

Изменение души начинается с познания своей немощи, которое удобно располагает душу к покаянию. Преподобный Паисий пишет о том, как правильно настроить себя на покаяние. Первым делом подвижник должен иметь постоянное памятование о том, что ради спасения души человеческой

²⁰² Там же. С. 112.

²⁰³ Поучения, слова, устав и житие старца Паисия Величковского. М.: Синописис, 2021. С.103.

²⁰⁴ Там же. С.90.

²⁰⁵ Поучения, слова, устав и житие старца Паисия Величковского. М.: Синописис, 2021. С.13.

²⁰⁶ Там же. С.35.

Творец стал человеком и пострадал. Прп. Паисий как бы ведет разговор с душой по этому поводу: «Вспомни душа моя ужасное и страшное чудо, что твой Творец ради тебя стал человеком...»²⁰⁷. Далее упрекая душу в лености, автор призывает ее «восстать» для принесения сокрушения и несения епитимии за свои грехи. Борьбе с ленью и унынием способствует помышление о смерти. Размышление о неизбежности её, а также о посмертной участи грешника – «кромешной тьме», «скрежете зубов», «огне геенском», невозможности изменения своей участи – неизбежно поможет преодолеть всякое расслабление.

Богослов пишет о том, что нельзя откладывать покаяние, иначе можно так заматореть в греховном состоянии, что впоследствии если и захочешь измениться - не получится. Может произойти и худшее – внезапное разлучение души от тела, а как известно, за гробом покаяние невозможно. Святой не подвергает исследованию такие очевидные вещи как бессмертие души. Вместе с тем он акцентирует внимание на том, что душа в земной жизни подвержена действию времени и обстоятельств. Время прижизненного сосуществования души с телом – это период терпения скорбей, следования заповедям, плача о грехах и исполнения добродетелей²⁰⁸. Стяжание смирения – вот цель души в этот период.

Душа подвержена влиянию тела, и задача подвижника покорить «плоть духу»²⁰⁹. Проблема в том, что Дух Святой не вселится в душу, пока «человек не избавится от страстей душевных и телесных»²¹⁰. К телесным страстям преподобный относит чревоугодие, сребролюбие, блуд. Их искоренение необходимо, но недостаточно, самое главное происходит в душе, как то: самолюбие во множестве проявлений, пожелания предметов мира сего, т.е. то, что происходит на уровне мыслей и устремлений. В случае хранения себя от

²⁰⁷ Там же. С.52.

²⁰⁸ Поучения, слова, устав и житие старца Паисия Величковского. М.: Синописис, 2021. С.53.

²⁰⁹ Там же. С.54.

²¹⁰ Там же. С.74.

этих страстей душа обретет жизнь вечную, а также станет неподвластна влиянию дьявола.

Основываясь на вышесказанном прп. Паисий вводит понятие бесстрастия. Контекст этого бесстрастия Евангельский, заключается он в том, чтобы не просто не совершать «греховных пристрастных дел»²¹¹, а не иметь даже и греховного пожелания. Бесстрастие дает истинную христианскую свободу. Заключается она в том, что бесстрастный «не возмущается ни на какую вещь мира сего», ничего не боится, в том числе и смерти. Бесстрастный, когда испытывает скорби от людей или демонов совершенно не обращает на это внимание, он не боится и не замечает зла. Обладая славой – не превозносится, получая оскорбления – не гневается. Бесстрастие – это совокупность добродетелей. Легкость терпения скорбей в таком состоянии преподобный объясняет вселением в душу Святого Духа. Здесь мы видим, что то, о чем писал прп. Тихон, упоминается и у прп. Паисия – необходимость наличия двух условий преобразования души – во-первых, актуализации человеческих усилий для сопротивления падшему естеству, во-вторых – благодатное вмешательство Бога в означенный процесс, происходящее посредством Жертвы Христовой.

Удаление от страстей и духовные подвиги – пост, воздержание от питья и пищи, бодрствование – рожают чистоту ума и сердца. Очищенный ум исцеляет от страстей душу. Также и сердце получает очищение. Нужно здесь заметить, что сердце в понимании прп. Паисия все-таки имеет духовное измерение, так как оно, вместе с умом и душой становится причастным к «умному видению»²¹², т.е. к созерцанию «Умного Солнца» – Бога. Совершенствование души по учению прп. Паисия Величковского имеет особый двусторонний генезис. Если человеческие усилия в избавлении от греховных навыков имеют началом плоть и находят окончание в душе, то действие Божьей благодати происходит в обратном порядке – сначала

²¹¹ Там же. С.74.

²¹² Поучения, слова, устав и житие старца Паисия Величковского. М.: Синописис, 2021.С.76.

просвещается душа в своих мыслях и пожеланиях, а потом уже благодетельствуется плоть умерщвлением ее страстных движений. Вот как пишет об этом святой: «Начало чистоты – несогласие на грех помысла, а конец – умерщвление на грех тела»²¹³.

Особое внимание немецкий подвижник уделяет рассуждениям о такой силе души как ум. Ум может переживать негативные состояния, т.н. помрачение, происходящее либо по вине подвизающегося, т.е. от страстей, либо от демонов. О последнем нужно разъяснить особо. Душу окружает «полк невидимых врагов»²¹⁴ - бесов, которые «наущают бесчисленные голоса». Эти сущности имеют богатый опыт воздействия на душу. Они анализируют душевные наклонности подвизающегося – исследуют каким страстям подвержена душа, и в соответствии с устройством душевного расположения «расставляют нам сети». Выражается это в появлении в уме т.н. «прилогов» - скверных помыслов и пожеланий - демоны, «как воры влагают помысл». Принимая эти помыслы человек «связывается» со своими страстями и совершает грехи. Результатом становится рассеянность ума, забывчивость, гнев, гордость, славолюбие, блуд, наглость, чревоугодие, сребролюбие и т.п. Не нужно недооценивать демонские воздействия, прп. Паисий называет их «конечной причиной зла»²¹⁵, т.к. человек не иначе увлекается своими страстями, как через бесов.

Последствия помрачения ума – утрата рассудительности, способности адекватно оценивать самого себя и окружающий мир, погружение в уныние. Происходит закрытие «душевного ока»²¹⁶. В качестве противодействия бесовским и страстным прилогам необходимо трезвение ума. Трезвение – «светлость ума», имеет целью упорядочивание помыслов. Это такой комплекс аскетических приемов и упражнений, позволяющий восстановить рассуждение и обрести «понятливость и веселость».

²¹³ Там же. С.76.

²¹⁴ Там же. С.108.

²¹⁵ Поучения, слова, устав и житие старца Паисия Величковского. М.: Синописис, 2021.С. 109.

²¹⁶ Там же.С.241.

На этом пути преподобный призывает: избегать суеты, соблюдать умеренность в сне, иметь воздержание и безмолвие, не предаваться развлечениям и, самое главное – упражняться в молитве. Святой пишет: «Молитва и пост отгоняет всякие греховные помышления, останавливает разгорячение мозга, сохраняет ум от мятежа, собирает его от рассеянности и просвещает»²¹⁷. Именно молитва защищает душу от бесовского воздействия, также она является источником усердия и светлых помышлений. Посредством молитвы ум восстанавливает свою способность различать добро и зло. Молящийся преодолевает любые скорби и искушения.

Рассуждая о молитве, преподобный прежде всего имеет ввиду молитву Иисусову. В этом заключается особенность учения прп Паисия о совершенствовании души. Свт. Тихон Задонский не развивал учения об этом делании (речь идет конкретно об Иисусовой молитве), и в своем роде, и в своем времени немецкий подвижник был единственным, кто писал об этой практике.

Иисусова молитва всенепременно имеет отношение к деятельности души, так как она совершается умом – силой души. Предваряется умная молитва произнесением посредством уст следующих слов – «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!», при этом необходимо «напечатлеть ее и в мысли своей»²¹⁸. Мало-помалу, от молитвы устной «проистечет» умная молитва, а затем – сердечная. Причем последняя характеризуется прп. Паисием как молитва «умом в сердце»²¹⁹ - когда ум, научившийся молиться без развлечения сам в себе, опускается вниманием в сердце и продолжает в нем делание. Важно постоянное совершенствование в молитве, если кто ограничивается только устным произнесением, то «тот напрано трудится, ибо Бог внимает уму, а не многоречию»²²⁰. Иисусова молитва предопределяет такое явление жизни души как непрестанная молитва. Соединившаяся с

²¹⁷ Там же. С.78.

²¹⁸ Поучения, слова, устав и житие старца Паисия Величковского. М.: Синописис, 2021. С.81.

²¹⁹ Там же. С.17.

²²⁰ Там же. С. 82.

сердцем умная молитва начинает, как бы сама по себе, действовать во всякое время на всяком месте. Это уже не просто действие, а состояние постоянного пребывания в богообщении, которое не прерывается во время бодрствования, и даже во время сна.

Молитвенный путь, по мнению прп. Паисия Величковского – самый краткий путь для спасения души. Умная молитва выше пения псалмов, канонов и вообще всех богослужебных текстов, составленных для обладающих грамотностью – «Что совершенный муж пред отроком, то сие молитва пред грамотнословесием»²²¹.

По словам прп. Паисия Величковского борющийся со страстями и входящий в богообщение посредством умного делания «начнет приобретать жизнь вечную»²²², которая есть конечная цель земного периода существования души и которая есть «блаженство»²²³. Это блаженство состоит в пребывании в Божественной Любви, поскольку праведник «сподобляется весь быть в Боге, и Бог бывает в нем»²²⁴. Из обозначенного смысла проистекает понимание посмертной участи души не сколько как места, а как состояния еще при жизни постигаемого. Таким образом причастность вечной жизни выходит за исторические рамки бытия человека. Другой смысл в том, что участь грешника остается за пределами обозначенной реальности, бытие его ни в этой жизни, ни за гробом нельзя назвать «вечной жизнью». О том, что это будет за состояние можно интуитивно предположить, обратив мысль к посвященному этой теме Евангельскому повествованию о тьме крошечной и скрежете зубов.

Основываясь на вышесказанном, можно сказать, что учение прп. Паисия Величковского о душе определяется его учением о спасении. Парадокс прп. Паисия в том, что богослов специально не посвящал исследуемой нами теме отдельных трудов или глав, однако душа – это главный предмет его исследования. И здесь можно выделить основные «статичные» положения:

²²¹ Там же. С.82.

²²² Там же. С.74.

²²³ Там же. С.146.

²²⁴ Там же. С. 177.

- душа сотворена Богом по Его Образу и Подобию
- душа сотворена бессмертной, разумной и непорочной
- душа использует тело как инструмент своей деятельности
- грехопадение исказило силы души, сделав её причастной ко злу
- душа подвержена действию дьявола через страсти
- для исправления душевного состояния необходимы 2 условия – аскеза и действие Святого Духа
- предназначение души – быть с Богом
- умная молитва – главное средство восстановления богообщения

Самой важная и отличительная особенность всего богословия, а значит и учения о душе, прп. Паисия заключается в практической его направленности. Его богомыслие осуществляется через призму умной молитвы. Душа, по учению преподобного – это не что-то замкнутое, связанное природным детерминизмом, а динамичное и познаваемое во взаимодействиях. Да и вообще, для прп. Паисия Величковского душа это не «что-то», а «кто-то» — это «главный собеседник» после Бога. Следуя пониманию прп. Паисия можно вполне отождествить понятие души с таким современным понятием как личность.

Проблема души состоит в том, что она причастна к трагедии вселенского масштаба, и не просто причастна, а явилась проводником этой трагедии. Речь идет о проникновении зла в богозданное творение. Дьявольское семя ввергает душу в небытие, искажает её силы, лишает красоты и гармонии, человек превращается в животное, утрачивая познавательные функции, помрачаясь умом, и даже хуже – путает добро со злом. Поэтому, согласно учению прп. Паисия, необходимо воспитание души. Актуализация первоначальных свойств и полнота душевного бытия осуществляется в единстве с Богом, которое достигается через духовно-нравственную чистоту и богообщение. Последнее это не просто созерцательное действие или стремление души, а её возвышенное благодатное состояние, которое есть цель и смысл существования личности человеческой.

Заключение

Подводя итоги исследования, можно сказать, что разработка учения о душе в XVII-XVIII веках в России было одним из самых главных направлений богословско-философской мысли. Со стороны научно-естественнического мировоззрения связано это было, в первую очередь, с влиянием европейской философии, главным лейтмотивом которой было познание человека, т.е.

антропоцентризм. Эпоха географических открытий, новых общественных отношений, научных изобретений и исследований породило новый тип исследователя, желающего «разобрать по винтикам» все мироздание, раскрыть все тайны, в том числе и тайну человека. Самое вожденное и животрепещущее – возник соблазн преодолеть неизвестность в отношении самого себя.

Исследовав творчество русских философов XVII-XVIII веков, можно с уверенностью сказать, что развитие философского учения о душе в России имеет определенную динамику. Это, в первую очередь связано с тем, что философия развивалась в церковной среде – другого интеллектуального фундамента не было. Очень хорошо это заметно по трудам таких церковных деятелей и мыслителей как Кирилл Транквилион-Ставровецкий и Кассиан Сакович. Как выходцы из Западной Руси, эти два философа-богослова были ментально близки друг ко другу. Характерная черта их философии – синкретизм, когда наряду со святоотеческим сотериологическим учением о душе предлагались аристотелевские или даже античные философские мысли, заключающиеся в некотором натуралистическом осмыслении души. Принципиальная особенность этих изысканий – акцентуализация разумности души при сохранении пока еще святоотеческого сотериологического контекста, связанного с воспитанием души и возвращением ей образа и подобия Божиих. Такой синкретизм можно объяснить тем, что в XVII веке естественническое декартовское мировоззрение только-только начало проникать в русскую мыслительную среду и пока еще не исключило богословскую традицию из своего поля действия.

Разрыв с церковной традицией произошел в 18 веке – когда секуляризация породила новый формат мысли – вне святоотеческого Предания. Яркими представителями этой мысли явились такие философы как Радищев А.Н. и Аничков Д.С. Кажущаяся парадоксальность их учения о душе в том, что оно стремилось по своим смыслам к святоотеческому. «Кажущаяся» – потому, что искреннее и честное исследование окружающего мира и человека

неизбежно должно подвести к библейскому восприятию мироздания. Интерес также в том, что Радищев и Аничков имели некоторое разномыслие. Первый – был сторонником сенсуализма, второй, наоборот – ратовал за доминирование разума в душе. При этом оба мыслителя выводят, в принципе, одинаковое учение.

С уверенностью можно сказать, что главные вопросы русской философии, связанные с преодолением неизвестности в отношении души были решены в той мере, в которой позволяет это сделать научный подход. Это – вопросы бессмертия и предназначения. Единогласно русские религиозные философы свидетельствуют, что душа бессмертна, сотворена Богом по Образу и Подобию, она есть самое совершенное создание в мире, и представляет собой отдельную о тела сущность. Душа предназначена для постоянного совершенствования и блаженства. В свете христианского мировоззрения трудно возразить против истинности этих положений.

Произведя анализ богословских трудов изучаемого периода, можно заметить, что церковная мысль связана, в первую очередь, с практикой богообщения. Как писал Евагрий Понтийский - «если истинно молишься, то ты богослов». Если философ ищет истину, то богослов её знает лично. Последний на извечный вопрос Понтия Пилата отвечает однозначно – Христос есть Истина. Вера в Бога открывает всю объективную полноту познания о человеке и о мире. Подразумевается не разумная вера, признающая бытие Бога и тварности бытия, а вера осуществляемая, вера действенная. Поэтому в православном богословии интерес к исследованию самого себя был и остается по сей день фундаментальным направлением в христианстве. Но методология здесь особая – для христианина тайна души кроется не в изучении физической материи души, не в определении её сущности, а в преодолении метафизического искажения. Богослова интересует не столько особенности и силы души, сколько вектор действия этих сил. Другая особенность состоит в том, что невзирая на эпоху и обстоятельство, посредством живой связи с Церковью – Телом Христовым – христианство уже

более 2000 лет сохраняет свое учение о человеке в непреложном виде. Наше исследование тому подтверждение. Что в XVII, что в XVIII веках, душа понималась богословами в контексте её конечной цели творения – достижения единства с Богом. Рассмотренные в этой работе сочинения свт. Дмитрия Ростовского и свт. Тихона Задонского посвящены этому вопросу. Святоотеческое учение открывает новые грани и дает полноту в понимании главной богословской антропологической проблемы исследования – определении роли души в преодолении последствий грехопадения и воссоединения с Божеством.

Исходя из вышесказанного можно выделить основные вехи святоотеческого понимания исследуемого вопроса. Душа имеет духовное измерение, которое первично по отношению к телу. Самое главное произошло и происходит в духовном мире. После катастрофы вселенского масштаба, через грехопадение в душе появилось стремление ко злу, диавол возымел власть над ней. Как следствие – человек потерял связь с Создателем, стал смертным, и эта смертность негативно повлияла на все мироздание. Самый важный период бытия души – земная жизнь, в которой через покаяние и молитву возможно восстановить былую красоту и созерцание Бога.

В связи с вышесказанным святоотеческое учение о душе приобретает педагогическую цель – направить душу к исправлению посредством специальных упражнений, дающих правильный настрой и необходимые навыки. Совершенствование души – нелегкая борьба со страстями, т.е. с вредными навыками в душе. Для изучаемого периода наиболее подробно эта методология представлена в трудах таких богословов как священноинок Дорофей и прп. Паисий (Величковский). Их сочинения – практические руководства не просто для благочестивой жизни, а для жизни с Богом. Главный акцент святоотеческого учения о преобразении души – синергийный. Необходимо не просто направлять волю против греховных движений, а иметь Помощником Самого Творца вселенной. Последнее реализуется через Христа воплощенного, причем не только посредством простого примера жизни и

обретения Христовых качеств, а онтологически – буквально становясь единым с Ним через Таинства. Учению о Таинствах, как средстве спасения души, посвящали труды все без исключения отцы.

Отдельное место занимает учение о душе прп. Паисия (Величковского), оно имеет особый – личностный подход. Учение этого святого прогрессивно не только для своего времени, но и для современности. Можно с уверенностью сказать, что под душой преподобный понимает личность, обретающую свою полноту и красоту в единстве с Богом посредством умной молитвы, действующей как дар Божий. Вся аскеза, все богомыслие направлено у автора на стяжание созерцательного состояния. Душа обретает «жизнь вечную» уже в этой земной жизни, она преображается сама и преображает весь мир.

Таким образом можно сказать, что проблема понимания души в русском богословии в XVII-XVIII вв заключается в осмыслении практической методологии избавления души от последствий грехопадения. Анализируя святоотеческие творения этих лет, можно точно утверждать, что конец XVIII в. - период возрождения духовного практического осмысления души человека. Философия же в изучаемое время стремилась к разрыву с богословием, однако, благодаря мыслителям середины XVIII века, учение о душе развивалось положительно, оно имело правильные интуиции, укладываясь в рамки Божьего творения. Переработав европейское знание, агрессивно проникшее в русское богословие и философию, отечественная мысль обрела новое прогрессивное бытие, о чем можно судить, изучив труды о душе русских философов и богословов XVII-XVIII вв.

Список используемых источников

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское библейское общество, 2007. – 1296 С.

2. Амвросий Оптинский, преподобный. Общие праздничные приветствия и письма к отдельным лицам. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Optinskij/obshhie-prazdnichnye-privetstvija-i-pisma-k-otdelnym-litsam/#0_221 (дата обращения: 07.03.23)
3. Василий Великий, святитель. Беседы на Шестоднев. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_shestodnev/#0_1 (дата обращения: 02.02.23)
4. Григорий Богослов, святитель. Слова. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slova-izd-2007-g/14 (дата обращения: 04.12.22)
5. Дмитрий Ростовский, святитель. Алфавит Духовный. - М.: Сибирская Благовонница, 2010. – 235 С.
6. Дмитрий Ростовский, святитель. Розыск о раскольничей брынской вере. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/rozysk-o-raskolnicheskoj-brynskoj-vere/2 (дата обращения: 25.12.23)
7. Дмитрий Ростовский, святитель. Келейный летописец. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/kelejnyj-letopisets/2 (дата обращения: 25.12.23)
8. Дмитрий Ростовский, святитель. Житие и творения. Слово в субботу четвертой недели Великого поста. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitie-i-tvorenija-svjatogo-dimitrija-mitropolita-rostovskogo/ (дата обращения: 20.12.23)
9. Дмитрий Ростовский, святитель. Дорогие жемчужины. [Электронный ресурс], URL: <http://www.rostov-monastir.ru/page/svt-dimitrij-rostovskij-dorogie-zhemchuzhiny> (дата обращения: 20.12.23)
10. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Аскетические опыты. [Электронный ресурс], URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/tom1_asketicheskie_opyty/49 (дата обращения: 20.09.23)

11. Иоанн Дамаскин, преподобный. Точное изложение православной веры. - М.: Сибирская Благовонница, 2010. – 476 С.
12. Иринеи Лионский, священномученик. Против ересей. IV,37,2. [Электронный ресурс]. URL:https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/4 (дата обращения: 20.12.22)
13. Иоанн Златоуст, святитель. О посте. Слово 2-е. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/oposte2 (дата обращения: 04.12.22)
14. Иустин (Попович), преподобный. Тайна добра и зла. [электронный ресурс]. URL: <https://omiliya.org/article/nevidimoe-v-vidimom-prepodobnyu-iustin-porovich> (дата обращения: 05.12.22)
15. Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Зерцало богословия, 1742.–256 Л.
16. Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Евангелие учительное. - Рохманово, 1619. – 181 Л.
17. Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Перло многоценное. - Могилев, 1699. – 236 Л.
18. Лука Войно-Ясенецкий, святитель. Дух, душа, тело. [Электронный ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasenetskij/dukh-dusha-i-telo/#0_4 (Дата обращения: 10.10.23)
19. Макарий Египетский, преподобный. Беседы. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Velikij/duhovnye-besedy-1-50/#0_1 (Дата обращения: 20.03.24)
20. Паисий (Величковский), преподобный. Письма иерею Димитрию. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Paisij_Velichkovskij/pisma-iereju-dimitriju/ (дата обращения: 03.04.24)
21. Паисий (Величковский), преподобный. Письмо настоятельнице Арзамасской Алексеевской общины. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Paisij_Velichkovskij/pismo-nastojatelnitse-arzamasskoj-alekseevskoj-obshiny/ (дата обращения: 03.04.24)

22. Поучения, слова, устав и житие старца Паисия Величковского. - М.: Синопис, 2021. – 352 С.
23. Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. - М.-СПб.: Издательство Академии Наук СССР, 1941. – 432 С.
24. Симеон Новый Богослов, преподобный. Творения. Т.1. - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. – 435 С.
25. Симеон Новый Богослов, преподобный. Главы богословские, умозрительные и практические. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Simeon_Novyj_Bogoslov/glavy-bogoslovskie-umozritelnye-i-prakticheskie-prepodobnogo-otssa-nashego-simeona-novogo-bogoslova-igumena-obiteli-svjatogo-mamasa-ksirokerkskogo/ (дата обращения: 03.04.24)
26. Тихон Задонский, святитель. Сокровище духовное, от мира собираемое. - Рождество-Богородский мужской монастырь, 2009. – 640 С.
27. Тихон Задонский, святитель. Об истинном Христианстве: в 2-х т. - Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2006. – 1344 С.
28. Тихон Задонский, святитель. О личных обязанностях каждого христианина. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/o-lichnyh-objazannostjah-kazhdogo-hristianina/ (дата обращения: 03.02.24)
29. Тихон Задонский, святитель. Письма келейные. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/pisma-kelejnye/ (Дата обращения: 20.12.23)
30. Тихон Задонский (Соколов), святитель. Письма посланные. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/pisma-poslannye/ (Дата обращения: 20.12.23)
31. Тихон Задонский, святитель. Плоть и дух. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/plot-i-duk/22 (Дата обращения: 10.01.24)

32. Феофил Антиохийский, святитель. Послание к Автолику. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/ (дата обращения: 25.12.22)
33. Цветник священноинока Дорофея. - Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2005. – 432 С.

Список используемой литературы и интернет-ресурсов

34. Апенюк Р.С. Проблема души в русской философии XVIII века. // Социально-экономические явления и процессы. 2015. Т.10, №6. С. 119-125.
35. Артемьева Т.В. Мысли о душе. - СПб.: Наука, 1996. – 316 С.
36. Болдырев А.И. Радищев. О человеке, его смертности и бессмертии. [Электронный ресурс]. URL: <http://rutmuseum.info/node/4686> (Дата обращения: 21.09.23)
37. Бортник И.А. Проблема толерантности в религиозно-философской и социально-политической мысли Речи Посполитой второй половины XVI – первой половины XVII в. // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2011. №2. С.79 – 91.
38. Гагаев А.А. Педагогика Русской богословской мысли. - М.: РИОР, 2020. – 192 С.
39. Голубев С.Т. Киевский митрополит могила и его сподвижники. – Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1883. – 2219 С.
40. Жития и творения русских святых. - М., Современник, 1993. – 480 С.
41. Замалеев А.Ф. История Русской Философии. - СПб.: Изд-во философского факультета СПбГУ, 2012. – 354 С.
42. Илларион (Алфеев), митрополит. Священная тайна Церкви. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. – 912 С.

43. Большая Российская энциклопедия. Радищев А.Н. Электронный ресурс.
URL: <https://bigenc.ru/c/radishchev-aleksandr-nikolaevich-7f27ed> (Дата обращения: 15.09.23)
44. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Учение о спасении Тихона Задонского.
- М.: САМШИТ-ИЗДАТ, 2015. - 320 С.
45. Симфония по творениям свт. Тихона Задонского. [Электронный ресурс].
URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Zadonskij/simfonija-po-tvorenijam-svt-tihona-zadonskogo/178 (Дата обращения: 12.11.23)
46. Ионайтис О.Б. Димитрий Ростовский: Учение о человеке // Известия Уральского федерального университета. Сер.3, Общественные науки. Т.13, №4(182), 2018. С.205-211.
47. Кирилл Транквилион-Ставровецкий. Православная энциклопедия [электронный ресурс]. URL: <https://www.pravenc.ru/text/1840351.html> (Дата обращения: 12.01.23)
48. Лапшин И.И. Философские взгляды Радищева А.Н. – Петроград: Былое, 1922. – 39 С.
49. Лопухин А.П. Православная богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь [электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaia-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskij-slovar-tom-9-karmelity-koine/45> (Дата обращения: 18.01.23)
50. Малков П.Ю. Образ воскресения человеческих тел по учению святых отцов древней Церкви. [Электронный ресурс], URL: <http://theol-com.ru/doc/day3.sect1.06.Malkov.pdf> (Дата обращения 31.10.23г)
51. Маслин М.А. История русской философии. - М.: Республика, 2001. – 639 С.
52. Миллер Татьяна. Византийская экзегеза 4: Христианское учение о природе и человеке // Альманах «Альфа и Омега». №5. 1995.
[Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/vizantijskaya-ekzegeza-4-xristianskoe-uchenie-o-prirode-i-cheloveke/> (Дата обращения: 12.11.23)

53. Открытая православная энциклопедия. Цветник Священноинока Дорофея. [Электронный ресурс], URL: <https://drevo-info.ru/articles/18243.html#3> (Дата обращения: 15.11.23)
54. Православная энциклопедия. Преподобный Дорофей. [Электронный ресурс], URL: <https://www.pravenc.ru/text/180247.html> (Дата обращения: 17.11.23)
55. Пуминова Н.В. «Трактат о душе» Кассиана Саковича: на пересечении философских традиций // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 2 (12). С. 135–145.
56. Ранчин А.М. Палея // Большая российская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Палея#Содержание> (Дата обращения: 27.11.22)
57. Степанова Марина. О человеке, его смертности и бессмертии. [Электронный ресурс]. URL: <https://psy.1sept.ru/article.php?ID=200103509> (Дата обращения: 21.09.23)
58. Сухова Н.Ю. Духовные школы и духовное просвещение в России (XVII – начало XX в.). - М.: Аксион эстин, 2013. – 79 С.
59. Татаркевич В., История философии. – Пермь: Издательство Пермского Университета, 2000. – 482 С.
60. Хондзинский Павел, протоиерей. Два труда об истинном христианстве. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Hondzinskij/dva-truda-ob-istinnom-hristianstve-svjatitel-tihon-zadonskij-i-iogann-arndt/ (Дата обращения: 09.09.23)
61. Шевцов Александр. Очищение. Душа. О невестственности души Дмитрия Аничкова. [Электронный ресурс]. URL: https://studopedia.ru/10_21403_glava--o-neveshchestvennosti-dushi-dmitriya-anichkova.html (Дата обращения: 25.12.23)
62. Шинкарук В.И. Памятки братских школ на Украине (Конец XVI – начало XVIIст.) – Киев: Наукова думка, 1988. – 568 С.

