

УДК 130

Иеродиакон Иоасаф (Устюжанинов)
аспирант Московской духовной академии

Hierodeacon Joasaph (Ustyuzhaninov)
postgraduate student of Moscow Theological Academy

КАТЕГОРИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДУХА В СОТЕРИОЛОГИИ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

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

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

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

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

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

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

Введение

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1. Анализ используемой терминологии

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

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

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

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

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

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

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

II. **Историографический обзор источников**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Понятие «дух» относится не к сотворенной природе, но к дару Божию, превосходящему природу. При этом «дух» оказывается совершенным по сравнению с природой (падшей) и может быть как вообще превосходящий ее, а может быть целью совершенствования человека. Обеточки зрения [у святых отцов и учителей Церкви] достаточно веско аргументированы и представлены весьма авторитетно. У нас нет на сегодня ни богословской, ни иной необходимости сводить эти точки зрения к одной или, приняв одну, опровергать другую. И смешивать их нельзя. Если же мы будем продолжать душу и дух человека рассматривать как единую духовную природу в человеке, то окажемся в затруднении. Если дух и душа есть одна и та же природа, то превосходство духа над душой теряет онтологическую силу и становится лишь нравственным аспектом бытия. Если дух есть иная природа, духовная и тождественная душе, то как учить о творении духа? Как об отдельном творческом акте Творца? Очевидно, что богословская ситуация при этом становится острее и напряженнее. Можно ли различать дух и душу, не нарушая единства творческого акта, «вдуновения души» Богом? Выход, видимо, может быть в том, что в онтологическом подходе следует различать две природы человека, сотворенные Господом, душу и тело, а в экзистенциальном — три онтологических уровня: дух, душу, тело. (Такое понимание есть авторское предположение. Существуют иные точки зрения, которые остаются на твердой триадологической основе) [1, с. 154–155].

По мысли святителя Феофана, которую он излагает в книге «Путь ко спасению», восстановление падшего естества человека осуществляется благодаря тому, что только посредством духа человеческого нетварная благодать Божия проникает в душу и тело: «Благодать, хотя чрез видимое посредство, всегда, однако ж, невидимо и непосредственно прикасается к духу и извлекает его из томящих его уз во свет Божий, в область жизни Божественной» [12, с. 151–155]. «Восстановительное действие в нас Бога, в Троице поклоняемого, есть общение Его

с духом нашим. И сие общение не от Единого Лица бывает, но от нераздельного в Трех Лицах Бога. Почему говорится, что и Сын, и Дух Святый, и Отец входят в общение с нами» [22, с. 94].

«Дух Божий сокровенно действует на дух наш и приводит его в движение. Пришедший в движение дух наш восставляет в себе естественное свое боговедение, что Бог есть, все содержит и Мздовоздаятель есть. Сознание сего восставляет чувство всесторонней зависимости от Бога и оживляет страх Божий. То и другое растревоживает совесть — свидетельницу и судию дел наших и чувств, между коими редко что встречается такое, на что бы благоволительно воззрел Бог» [22, с. 95].

Благодать действует на дух человека посредством таинств Церкви. «Так и дух наш, вняв благовестию спасения в Господе, всю силою емлется за него с благонадежием и готовностью все сделать, лишь бы сделаться причастником евангельских благ. Такое настроение нашего духа делает его готовым к богообщению, и благодать Святаго Духа, действовавшая доселе совне, возбуждая, вселяется внутрь не непосредственно, а чрез посредство таинства. Верующий кается, крестится и приемлет дар Святаго Духа (Деян. 2:38). Сие и есть действие богообщения — живого и действительного» [22, с. 97].

Духу человеческому свойственно обретать радость от общения с Богом, обладая неким умным чувством, ибо благодать Божия через умное чувство ведет человека к радости. Благодать скрывается в глубине ума. «Умное чувство рождается в душе от любви к Богу, в отрешенности от внешних впечатлений и связанных с ними помыслов» [7, с. 51].

IV. Дух и нравственное сознание человека согласно воззрениям святителя Феофана Затворника

Христос Спаситель немолчно призывает все народы к духовно-нравственному совершенству: Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный (Мф. 5:48). В этом Божественном призыве, даже повелении, прикровенно присутству-

ет некое увещание, что человеку должно нравственно формироваться, возрастать в духе и соделаться подобным Богу. Разумеется, что он обладает нравственным и религиозными дарами, которые получает по факту рождения.

Путь к совершенству святитель Феофан Затворник называет путем ко спасению. Спасение понимается в этом случае как стремление человека на протяжении всей земной жизни удаляться от зла и творить благо (ср. Пс. 33:15). На этом пути человек с одной стороны спасается от влияния злых сил и козней дьявольских, а с другой — трудится и делает все возможное, чтобы жить в соответствии с требованиями своей совести и закона Божия, делая добро.

Достижение богоподобия на пути ко спасению — это главная цель человеческой жизни. Быть подобным Богу, Творцу мира и Законоположнику всех нравственных норм, — означает усвоить себе основные христианские добродетели, положительные нравственные качества и дары Святого Духа, подаваемые Богом.

«Истинная нравственная жизнь — в исполнении обязанностей любви: тут корень жизни. С сим духом любви должно исполнять и обязанности правды. И можно сказать, что тогда только, как они бывают пропитаны сим духом, они входят в область нравственности. После сего можно ли ставить их выше первых?! Если такое правило обобщится, то надобно ожидать всеобщего извращения нравственного порядка. Мир нравственный отторгнется от своего центра» [9, с. 135].

Соотношение совести и человеческого духа

«Как разум назначен открывать человеку иной, духовный, совершеннейший мир и давать знать о его устройстве и свойствах, так совесть назначена к тому, чтобы образовать человека в гражданина того мира, куда впоследствии он должен переселиться. С сей целью она возвещает ему тамошние законы, обязывает выполнять их, судит его по ним, награждает или наказывает. Совесть называют практическим

сознанием. В сем отношении можно сказать, что она есть сила духа, которая, сознавая закон и свободу, определяет взаимное отношение их. По занятиям, или действиям, в совести видят *законодателя, свидетеля или судию и воздаятеля*» [9, с. 357].

«Бывает в крушении дух от сличения прошедшего с будущим, но оно всегда оканчивается отрадным успокоением в Боге: грешник, но Твое создание, к Тебе обращаюсь, буди воля Твоя! И в этом горении совестном избавляют себя от огня будущего. Мир совести у святых не исключал такого крушения духа, а напротив, многие все время проводили в слезах, иные были сухи оттого, как говорили они, что помнили беспрестанно огонь геенский, который опалял их непрестанно (Макарий Вел.)» [9, с. 371].

«Прорывы высших стремлений духа суть остатки образа Божия в человеке — образа разбитого, посемену и обнаруживаются подобно тому, как лучи раздробленные и рассеянные. Надобно собрать эти лучи в одно, как бы сконцентрировать, и тогда в фокусе образуется луч зажигающий. Сие-то, так сказать, сконцентрирование лучей духа, единичного в себе, но раздробившегося в многочастной душе, и производит возбуждающая его благодать и возжигает огонь жизни духовной, не в холодное созерцание поставляя человека, а в некое горение живительное. Такое собрание духа воедино сходится в чувстве Божества: тут и зародыш жизни. Так и в природе: до тех пор не является жизнь, пока силы ее действуют раздробленно, но как скоро высшая сила собирает их воедино, тотчас является живое существо, например, растение. Так и в духе. Пока стремления его прорываются раздробленно — то одно, то другое, и одно в одну сторону, а другое в другую, — нет в нем жизни. Когда же высшая, Божественная сила благодати, одновременно наитствуя дух, сводит все его стремления воедино и держит их в сем едином, — тогда и огонь жизни духовной» [12, с. 233–234].

V. Участие духа человека в деле спасения согласно религиозно-нравственным воззрениям святителя Феофана Затворника

В заключительной части книги «Путь ко спасению» святителем Феофаном описывается процесс освобождения человеческого духа от греховных уз и поддержание его ревности по Богу в определенных условиях [12, с. 465–466]. Для восстановления спасительного устройства духа человеку необходимо облечься во Христа, сочетаться с Ним: «Человек же, к Богу обратившийся и в Святой Церкви с Господом Иисусом Христом соединившийся и в Нем обновившийся, в Слове Божиим изображается совсем в противоположном виде... во Христе Иисусе дух человека становится крепким или скрепленным в себе сосудом» [9, с. 266–267].

Окрепший дух позволяет человеку общаться с Богом, познавать своего Создателя. «Предмет познаний разума есть верховное Существо — Бог, с бесконечными Своими совершенствами, и Божественный вечный порядок вещей, отражающийся как в нравственно-религиозном устройстве мира духовного, так и в сотворении и промыслении или в устройстве тварей и ходе происшествий и явлений природы и человечества. Все это предметы сокровенные, таинственные, и разум в истинном своем виде есть созерцатель таинств Божества, духа и мира вещественного» [9, с. 287–288].

«Прежде внутрь себя втеснял себя дух, а теперь сам устанавливается и стоит неисходно. Ему радостно быть там одному с Богом в удалении от других, или без внимания ко всему внешнему. Он обретает внутрь себя Царство Божие, которое есть *мир и радость о Дусе Святе* (Рим. 14:17). Такое погружение внутрь, или погружение в Бога, называется умным безмолвием или восхищением к Богу. Бывает оно преходящим, но должно сделать его постоянным, потому что в этом — цель. Бог в нас, когда дух наш в Боге истинно, ибо это есть не мысленное общение, а живое, безмолвное, отчужденное от всего погружение в Бога. Как луч солнца уносит каплю росы,

так и Господь восхищает дух, прикасаясь к нему» [12, с. 533–534].

Дух человека ищет богообщения, того, чтобы «Бог вселился в нас и начал ходить в нас, облекся как бы в наш дух, правил и Его разумом, и волею, и чувством, чтоб и *еже хотети и еже деяти в нас* было Его делом, чтоб Он был действуяй все во всем, а мы сделались бы орудиями Его, или деемыми от Него, и в помышлениях, и хотениях, и чувствах, и словах, и делах. Этого ищет Господь, Владыка всяческих, ибо Он один все в тварях делает чрез твари же. Того же должен искать и понявший себя дух...

В этот-то момент вступает сила Божия в дух человека и начинает вседействие свое. Итак, условие боговселения в нас есть решительное предание Ему себя» [12, с. 536–537].

«Бесстрастие есть небесная палата Небесного Царя. И вот, наконец, богообщение и боговселение — последняя цель искания духа человеческого, когда он бывает в Боге, и Бог в нем. Исполняется наконец благоволение Господа и молитва Его, чтобы как Он в Отце и Отец в Нем, так и всякий верующий едино был с Ним (см.: Ин. 17:21)» [12, с. 552–553].

VI. Заключение

В сотериологии святителя Феофана Затворника категория человеческого духа занимает исключительное место, ибо только посредством духа человек способен нравственно совершенствоваться и достигать богоподобия. Преосвященный владыка рассматривает путь ко спасению через призму глубинной греховной поврежденности человеческой природы, где извратился Богом установленный порядок соподчинения духа, души и тела.

В результате рассмотрения человеческого духа как самостоятельной силы души, которая оживотворяет душевную деятельность, способна сообщаться с благодатью Христовой, можно сделать ряд важных выводов.

При сотворении человека Господь Бог даровал ему духовно-

нравственную силу, «дыхание Своей жизни», то есть дух, который был главенствующей силой в естестве человека. Святитель Феофан именует человеческий дух «душой души», который проявляется в сочетании сознания и свободы. При этом дух и душа обладают единой невещественной природой, что позволяет человеку воспринимать благодать Божию.

В результате грехопадения человек «зазнался и засвоевольничал», его дух ниспал в чувственность, потерял власть над душой и телом, оказавшись в греховных узах. Следовательно, единственный выход восстановления духа в прежнее состояние — это облечение во Христа, в Его благодатную стихию.

Главный вывод настоящей публикации — констатация глубокого убеждения святителя Феофана, что именно дух своей энергией устремляет человека к богоподобию и нравственному совершенствованию, а совесть является проводником ко спасению.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Андрей Лоргус, свящ.* Православная антропология. С. 154–155 // Цит. По: Феофан Затворник, свт. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / сост. Игум. Феофан (Крюков). Изд. 2-е. М.: «Даниловский благовестник», 2009.

2. *Григорий Богослов, свт.* Слово 7, о душе // Собрание творений: В 2 т. Т. 2. Репр. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.

3. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Ефесянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1–12. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная академия, 1895–1906. Т. 11.

4. *Иоанн Златоуст, свт.* Слово I о Лазаре // Творения в 12 т. Т. 1. Кн. 2. СПб., 1885.

5. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996.

6. *Петр (Алексенко), иерод.* О соотношении категорий дух и личность в антропологии святителя Феофана Затворника (на материале толкований св. апостола Павла) // Феофановские Чтения. Рязань, 2019. Вып. 12.

7. *Платон (Игумнов), архим.* Православное нравственное богословие. СТСЛ, 1994.

8. *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Послание к Ефесянам // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003.

9. *Феофан (Говоров), свт.* Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры. 2010.

10. *Феофан (Говоров), свт.* Начертание христианского нравоучения. Т. 1, 2. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994.

11. *Феофан Затворник, свт.* Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / сост. Игум. Феофан (Крюков). Изд. 2-е. М.: «Даниловский благовестник», 2009.

12. *Феофан (Говоров), свт.* Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2008.

13. *Феофан (Говоров), свт.* Собрание писем. Выпуск II. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994.

14. *Феофан (Говоров), свт.* Собрание писем. Из неопубликованного. М., 2001. С. 234–235 // Цит. по: Феофан Затворник, свт. Православие и наука / сост. игум. Феофан (Крюков). М., 2009.

15. *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания святого апостола Павла к Коринфянам. М.: Правило веры, 2006.

16. *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания святого апостола Павла к Солунянам. М.: Правило веры, 2005.

17. *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания святого апостола Павла к Тимофею. М.: Правило веры, 2005.

18. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания святого апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2004.

19. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания святого апостола Павла к Ефесеянам. М.: Правило веры, 2004.

20. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания святого апостола Павла к Колоссянам. М.: Правило веры, 2004.

21. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания святого апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006.

22. *Феофан (Говоров), свт.* Что есть жизнь духовная и как на нее настроиться. М., 2009.

23. *Феофан (Говоров), свт.* Рукописи из кельи. М., 2008.

24. *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послание к Ефесеянам // Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Он же. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: в 3-х т. М.: Сибирская Благовонница, 2009. Т. 3.