

УДК 276 + 248

Иеродиакон Петр (Алексенко О. В.)
кандидат богословия

Hierodeacon Peter (Aleksenko O. V.)
candidate of theology

**ОСНОВЫ АСКЕТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

**FUNDAMENTALS OF THE ASCETIC SYSTEM
OF SAINT THEOPHAN THE RECLUSE**

Аннотация. В статье выясняются основополагающие принципы аскетической системы свт. Феофана Затворника, подвергнутые им анализу в раннем периоде творчества (1847). Показано, как из раскрытия одного из принципов, а именно антропологического содержания аскетических правил христианской жизни, вырастает впоследствии собственно авторская богословская система свт. Феофана — «путь ко спасению». Выявлено, что подвижнические правила в центральном творении святителя «Путь ко спасению» (1868–1869) классифицированы им именно в соответствии с силами и способностями человеческого естества, на преобразование которых они направлены. Общий абрис аскетической системы свт. Феофана Затворника состоит в том, что берёт он человека искажённым в своём составе и силах, вводит в Церковь и таинства для приобщения благодати Божией и последующего трудничества с её помощью над собою и наконец приводит к таинственной и непосредственной жизни в преизобильном и дивном общении с Богом.

Abstract. The article deals with the fundamental principles of the ascetic system of st. Theophan the Recluse, which he analyzed in the early period of his work (1847). It is shown how from one of the principles, namely the anthropological content of the ascetic rules of Christian life, the authorial st. Theophan's theological system — «the way to salvation» — is later developed. It is revealed that the ascetic rules in the central work of st. Theophan «The Way to salvation» (1868–1869) are classified by him precisely in accordance with the forces and abilities of human nature, for the transformation of which they are directed. The general outline of the ascetic system of st. Theophan the Recluse is that he takes a person distorted in his composition and powers, enters him to the Church and the sacraments for communion with the grace of God and subsequent work with its help on himself, and finally leads to a mysterious and direct life in abundant and wonderful communication with God.

Ключевые слова: аскетика свт. Феофана Затворника, правила подвижничества, христианская антропология, обожение.

Key words: ascetic system of st. Theophan the Recluse, rules of asceticism, Christian anthropology, deification.

Что именно понимать под аскетикой и, следовательно, искать в творениях свт. Феофана Затворника — само по себе это есть уже нетривиальный вопрос. Определение существа, принципов и оснований христианского аскетизма отражает присущий исследователю методологический подход к изучению творений святителя. Ещё больше позицию исследователя проявляет способ, которым он систематизирует аскетические воззрения свт. Феофана Затворника.

Методологически к поиску аскетических наставлений свт. Феофана Затворника можно подходить, с одной стороны, со внешним по отношению к творениям святителя пониманием аскестики — например, с современным её определением как особой научно-богословской дисциплины [1, с. 3, 5–6] или с

исследовательской авторской концепцией о ней (см., например, понятие об аскетике у архиеп. Феодора (Поздеевского)¹, у проф. П. П. Пономарёва², проф. С. М. Зарина³, В. А. Кожевни-

¹ Определяющим для понимания аскетики архиеп. Феодором (Поздеевским) (1876–1937) является представление о двух царствах — Царстве Божием и царстве диавола: «Изучение законов развития и роста христианской жизни в личности спасающегося и составляет предмет аскетики как науки. Аскетика, таким образом, в общем своем определении есть наука о подвижничестве или о том, как путем подвига совершается переход человека из царства диавола в Царство Божие, с уяснением причин самого подвига и всех частных явлений в этом процессе перехода человека от смерти к жизни» [8]. Согласно данному автору, христианство неизбежно аскетично, то есть требует борьбы, подвига и упражнения в целях христианского идеала, который даётся как норма совершенного бытия человека. Архиеп. Феодор справедливо полагает, что аскетика имеет основы чисто антропологические. По его мнению, антропология, выводимая из идеи двух указанных царств, позволяет уразуметь самые основы аскетизма.

² Проф. П. П. Пономарёву (1872–?) принадлежит наиболее полное и фундаментально разработанное определение христианского аскетизма в единстве его антропологической, сотериологической, историко-практической и телеологической сторон: «Между тем христианский аскетизм есть ревность и сила пребывать в деятельном, путем нестяжательности, постничества, девства, общении с Богом, по вере в Господа нашего Иисуса Христа, при помощи благодати Святого Духа, для усвоения себе истинно христианской настроенности, как залога к участию в Царствии небесном» [6, стлб. 74]. Заметим, что именно это определение П. П. Пономарёва дано также в качестве основного, но без указания авторства в статье Л. В. Литвиновой «Аскетизм» в «Православной энциклопедии» [5, с. 593]. В своей монографии «Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV века» П. П. Пономарёв представляет следующую весьма эвристичную и оригинальную концепцию аскетизма. Согласно ему, аскетический идеал — быть святым — по своему содержанию есть идеал общехристианский, специальная же особенность аскетизма, по мнению исследователя, уясняется при внимании к образу участия в подвиге души и тела человека. Кто на земле участвует в осуществлении христианства душой и в законных (позволенных) пределах телом (то есть вступает в брак и имеет собственность), тот есть просто христианин. Кто же в осуществлении христианства участвует только душой, но отстраняет, кроме необходимой пищи, всё касающееся тела, даже благословенное или освящённое Христом, отнюдь не осуждая последнее (то есть пребывает в девстве и нищете), тот является христианином-аскетом [7, с. 5–6].

³ С. М. Зарин (1875–1935) в результате своего обстоятельного исследования «Аскетизм по православно-христианскому учению» приходит к вы-

кова⁴, иер. Вадима Коржевского⁵ и др.), — всё это будет в целом эффективно и достаточно плодотворно, однако останется

воду, что «подвижничество, „аскетизм“ является необходимым моментом религиозно-нравственного христианского совершенствования, — обязательным условием (с положительной и отрицательной стороны) достижения богоуподобления в целях богообщения. Но, с другой стороны, этим уже определяется и его несамостоятельное, самодовлеющее, центральное, а второстепенное, зависимое, периферическое значение. „Аскетизм“, во всей совокупности своих предписаний, приспособлений и методов, — не цель, а только средство, условие, орудие, хотя в этом качестве ему принадлежит значение существенно важное, обязательное, необходимое» [2, с. 680]. Таким образом, если аскетизм не более как средство, то его значение всецело определяется приспособленностью к достижению определённой цели: «<...> тот аскетизм, по православному учению, можно считать настоящим, действительно ценным подвижничеством, который совершается ἐν ὁμίᾳ, т. е. с постоянным „разумением“ той цели, которая составляет самое ядро, самую основную цель подвижничества и есть именно богообщение, теснейшее единение с Богом, в неразрывном союзе любви с ближними. Отсюда ὁμίᾳ с полным правом можно признать основным, фундаментальным принципом „аскетизма“, нормирующим способ его выполнения и осуществления» [2, с. 681]. Итак, в концепции С. М. Зарина, аскетизм есть средство достижения богообщения.

⁴ Русский учёный, философ и историк культуры В. А. Кожевников (1852–1917) видит смысл подвижничества не в самодовлеющем акте отречения от мира, а «в духовном перевоспитании человеческого существа, то есть во внутреннем подвиге, имеющем конечною целью жизнь вечную в царствии небесном, но попутно пересоздающем в христианском Духе и жизнь временную, в царстве земном» [3, с. 1554]. Данный автор преимущественно сосредоточивается на позитивном значении аскетизма для человеческого общества и мировой истории: «Миру и человечеству, пересоздаваемым в ступень к водворению Царства Божия, к исполнению воли Отца Небесного „и на земли“, христианское подвижничество — не враг, а друг, сотрудник, наставник и воспитатель. Подвижничество в этом смысле — не упразднение мира, не умерщвление жизни, а претворение мира, перерождение жизни, однако не извне, а изнутри, не путем прежде всего внешнего упорядочения мирских отношений, а путем духовного перевоспитания человека, как объекта, и, вместе с тем, и как творца этих отношений. Это — пересоздание житейского порядка такое, в котором конечною целью будет не внешнее и материальное благоустройство, а нравственное усовершенствование; это — перевоспитание общества из царства подзаконной справедливости в царство благого воления и праведности; словом, это — очищение и освящение, обожение человека, а через то и жизни, и мира» [3, с. 1555].

⁵ В представлении современного исследователя иер. Вадима Коржев-

чуждым собственному пониманию аскетики святым русским подвижником. Между тем как свт. Феофан Затворник является автором — и теоретиком, и практиком — полноценной, самобытной и подробно разработанной аскетической системы — так называемого «пути ко спасению». Обильно представляя практическое применение своей аскетической программы как в письмах, так и в самих творениях, святитель Феофан, однако, практически нигде не излагает её системных теоретических оснований.

Наиболее полное и логически развёрнутое представление свт. Феофаном Затворником основополагающих принципов своей аскетической системы находим лишь в одной из ранних его работ — «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения», написанной молодым преподавателем нравственного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии в 1846–1847 г., а изданной в 1869 г. под названием «Порядок Богоугодной жизни» в отдельных выпусках журнала «Домашняя беседа»⁶. Таким образом, *цель* нашего исследо-

ского, аскетика связана с психологией так, что не жизнеспособна без неё. Психология поэтому выступает, в концепции автора, вводным курсом, или пропедевтикой, для аскетики. В свою очередь, аскетика выступает целью психологии и возможным её практическим применением. «Знакомство со святоотеческой психологией неизбежно приводит к подвижничеству — такого рода деятельности, которая способна привести к совершенству. Здесь-то и начинается собственно наука, заключающаяся не в том, чтобы только знать что-нибудь, но уметь и иметь. Это аскетика — наука, включающая в себя изучение законов внутренней, духовной жизни и ее движения в процессе нравственного возрождения падшего человека» [4, с. 613]. Этот тезис сроден и аскетической системе свт. Феофана Затворника, также изложенной посредством антропологических категорий. Очевидно и обратное влияние: изложение иер. Вадимом Коржевским святоотеческой психологии осуществляется по логической схеме и в терминах антропологической системы свт. Феофана Затворника.

⁶ Феофан Затворник, свт. Порядок Богоугодной жизни // Домашняя беседа. 1869. Вып. 2. С. 33–37; Вып. 3. С. 61–66; Вып. 4. С. 85–89; Вып. 5. С. 121–124; Вып. 6. С. 149–153; Вып. 7. С. 173–177; Вып. 8. С. 205–209; Вып. 9. С. 233–240; Вып. 10. С. 261–266; Вып. 11. С. 281–283; Вып. 12. С. 297–299; Вып. 13. С. 321–322; Вып. 14. С. 345–346; Вып. 15. С. 381–383; Вып. 16. С. 425–428. То же в книге «Что потребно покаявшемуся и вступившему

вания заключается в том, чтобы выявить и концептуализировать основополагающие теоретические принципы и ключевые содержательные положения аскетической системы русского святителя. Иными словами, если выявить обоснование аскетизма («почему?»), содержательные его принципы («как?» и «что?»), цель аскетизма («зачем?»), то тем самым будет представлена аскетическая система свт. Феофана Затворника в своём сущностном изложении. Тогда как конкретные разнообразные аскетические наставления — о молитве, посте, труде, уединении, хранении чувств, чтении Писания и святых отцов, хождении в церковь, частой исповеди и причащении, обетах и других делах благочестия и добродетели во всех многочисленных жизненных их преломлениях и применениях — окажутся только пышным лиственным данно́м концептуального ствола.

Итак, свт. Феофан Затворник в сочинении «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения» утверждает, что такому человеку необходимо, во-первых, предать себя руководителю, во-вторых, обложить себя правилами, в-третьих, быть готовым на труды и скорби и, наконец, в-четвёртых, иметь горячую ревность о спасении, чтобы всё выдержать [12, с. 103]. Львиную долю всего произведения святителя занимает анализ им первого пункта — жизни под руководством. Святой пастырь с решительной принципиальностью и большой силой убеждения отстаивает необходимость духовного руководства и излагает всеохватную и очень гибкую систему послушания: полного — совершенному по святости жизни отцу, не всецелого — с преданием себя Богу и совету избранного духовника и, наконец, жизни по совету с благочестивыми братьями. Однако для предпринятого исследования оснований аскетической системы свт. Феофана

на добрый путь спасения». Изд. 1-е. М., 1882. 115 с.; Изд. 2-е. М. 1889. 107 с.; Изд. 3-е. М., 1895.; Изд. 4-е. М., 1899. 106 с.; Изд. 5-е. М., 1912. 106 с.; М., 2008. С. 102-194.; М., 2011. Т. 1. С. 195–268.[Эл. ресурс: <http://theophanica.ru/books/?book=tom1#>].

Затворника особенный интерес представляет собой второй пункт — жизнь по правилам.

Приступая к анализу практических и теоретических оснований правил христианской жизни, свт. Феофан прежде всего регистрирует их «существенную необходимость» для начинающего «новую жизнь» [12, с. 173]. Иными словами, он признаёт существенный характер аскетизма для христианства. Необходимость правил свт. Феофан видит в том, что все силы покаявшегося человека чужды начатой им «новой жизни», «иначе настроены». Вследствие этого содержание аскетических правил определяется задачей дать силам человека «соответственное направление», «определить, как именно ими действовать в новом духе» [12, с. 174]. При этом правила даны не просто так, а всегда имеют в виду известную цель — привести человека «в меру предначертанного совершенства» [12, с. 175]. Принимая во внимание причину, суть и назначение аскетики, святитель уподобляет правила христианской жизни чертежу: «<...> что бывает без правил и плана или чертежа? Дом строят, — составляют чертеж; войну начинают, — пишут план; суд наряжают, — дают программу. Всякому делу свое правило, мера, вес, число. Что значат уставы — воинский, учебный, судебный и прочие? Правило, порядок, чертеж действия. Без этого не может состояться, организоваться никакой род действующей жизни» [12, с. 175]. Таким образом, аскетические правила призваны порождать и организовывать христианский род жизни — это с одной стороны. А с другой — они способны к этому именно потому, что сами порождены данным родом жизни, поскольку в правилах как таковых «отпечатлеваются» характеристические черты известного круга деятельности. То же и в подвижнической жизни христианской. Если она имеет свой характер, то должна иметь и свой чин» [12, с. 175]. Христианская подвижническая жизнь — это «новая жизнь», она подлинно имеет свой особый дух и характер, поэтому неизбежно отпечатлевается в определённом устроении, правилах и порядке.

Далее святитель переходит к рефлексии над самими принципами составления конкретных правил христианской жизни: «Надобно, впрочем, и самые правила составлять по правилам» [12, с. 176]. Среди них он отмечает, во-первых, *источник правил* — волю духовного отца либо отеческие писания и опыты их жизни, принимаемые по совету с братьями. Во-вторых, указывает на необходимость строгого *рассуждения* в их применении: «<...> не всё всем. Возраст, сила, прошедшая жизнь, воспитание, обстоятельства жизни, мера способностей, характер и прочее — все это должно брать во внимание и, соответственно тому, ставить правила» [12, с. 176]. В-третьих, сквозь всё внешнее многообразие правил св. Затворник прозирает одну их внутреннюю цель — их *нравственное назначение*, а именно дух, который правила призваны воспитывать в подвижащемся. Ибо само «существо подвижничества едино и неизменно, но внешний вид его может быть разнообразен» [12, с. 170]. Именно этот единый дух подвижничества позволяет и оценить, в каком современном состоянии оно находится, и познать его наличные разновидности, и, наконец, свободно и творчески «применительно к настоящему состоянию христианства, к его внешнему быту, определительно выяснить и установить правила подвижничества, удобоприменимые ныне по возможности» [12, с. 170]. В-четвёртых, закон применения правил — это *мерность*, в них не должно быть ни послабления, ни излишней строгости. Ещё один закон святитель усматривает в *постепенности*, так как дух крепнет и требует поэтому всё более трудных дел и соответственно большей меры правил. В-шестых, лучшим руководителем в применении правил свт. Феофан считает *опыт*: «Испытай, и, что найдешь полезным, того и держись» [12, с. 177]. При этом, в-седьмых, *критерием истинности* правила должна служить «некоторая его притрудность», тогда как «все *льготное* есть прелестное» [12, с. 178]. Семь изложенных свт. Феофаном принципов христианской аскетики можно охарактеризовать в целом как практические.

Далее свт. Феофан переходит к систематизации принципов аскетических правил по их содержанию. Под восьмым пунктом своего рассуждения святитель утверждает, что правила должны «обнять всю жизнь, во всем ее объеме, во всех проявлениях» [12, с. 178]. Ключевое новаторство и значение вклада свт. Феофана Затворника в аскетическое святоотеческое богословие и заключается в том, что именно он понимает под «жизнью», которую правила должны объять собою всецело. Эта «жизнь» интерпретируется русским подвижником не космологически и не в социальном ключе, а исключительно *антропологически*. Как оказывается, правила должны объять всего человека во всём его составе и проявлениях: «<...> и тело, и душу, и дух, и деятельность внешнюю, и внутреннюю семейную, и гражданскую, личную и общественную. Весь человек должен быть обложен, объят правилами» [12, с. 178]. Правила, таким образом, существуют ни для чего иного, но направлены на дух человека и составлены о духе, на душу — и о душе, на тело — и о теле человека. Христианская аскетическая система, как показывает анализ её святителем Феофаном, невозможна без антропологии и по самому существу своему требует определения того, что есть человек, каково его устройство и действие. Иными словами, аскетическое учение Православной Церкви имеет антропологические основания и содержание. А сама христианская антропология в своём догматическом изложении вырастает именно из аскетического опыта, производна от него.

Следует отдельно заметить, что цитируемый фрагмент из анализируемого творения святителя относится к одним из первых, где святой русский антрополог только намечает изложение своей оригинальной и детализированной антропологической модели. Здесь свт. Феофан ещё не совершает подробного экскурса в составные части человеческого естества, и «тело», «душа» и «дух» больше выступают как общие термины. В более же поздних творениях св. Затворника, например, написанном в 1878 г. сочинении «Что есть духовная жизнь и как

на неё настроиться» [11], а также в толкованиях на послания святого апостола Павла (1872–1882 гг.) и др., указанные составляющие человеческого естества широко и фундаментально разработаны.

Важным для уяснения творческой эволюции свт. Феофана оказывается к тому же тот момент, что именно из развития данного тезиса об *антропологическом содержании* аскетических правил христианской жизни вырастает в дальнейшем сама авторская аскетическая система свт. Феофана, изложенная им в программном и признанном наиболее значительным труде «Путь ко спасению (Краткий очерк аскетики)» (1868–1869 гг.)⁷. Св. Затворник об этом своём сочинении в письме за 1888 год писал так: «Прочитали „Путь ко спасению“? — Добре. И еще прочитайте когда-нибудь. Тут все, что мною писалось, пишется и будет писаться. Это мои уроки академии студентам С.-Петербургской. Конспект пересмотрен с о. архимандритом Игнатием — после бывшим архиереем Брянчаниновым, и им одобрен. Это было в 46-7 годах» (Письмо 188) [9, с. 222]. Таким образом, свт. Феофан лично свидетельствует о генетической и содержательной связи своих раннего эскизного и позднейше-

⁷ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению: (Краткий очерк аскетики). Составлено из лекций, читанных студентам С.-Петербургской духовной академии по Нравственному богословию: Заключ. приб. к Письмам о христианской жизни: [В 3-х отд.]. СПб: Тип. А. Траншея, 1868–1869. Вып. 1: После общего введения, — о начале христианской жизни чрез Св. Крещение, с указанием, как сохранить сию благодать в период воспитания, с приложением мыслей св. отца нашего Иоанна Златоустого о воспитании. 1868. 112 с. Вып. 2: О начале христианской жизни чрез покаяние, или о покаянии и обращении грешника к Богу. СПб.: Тип. духов. журн. «Странник», 1869. 121 с. Вып. 3: О том, как совершается, зреет и крепнет в нас христианская жизнь, или то же, о порядке Богоугодной жизни. 1869. 164 с. Изд-е 2-е. Вып. 1. СПб: Тип. Духов. Журн. «Странник». 1869. 112 с. Изд-е 3-е. [Рус. на Афоне Пантелеимонова монастыря]. СПб.: Тип. Дома призрения малолетних бедных, 1875. 303 с. Изд-е 4-е. 1879. 331 с. Изд-е 5-е. 1884. Изд-е 6-е. Одесса: Типо-лит. Е. И. Фесенко. 392 с. Изд-е 7-е. М.: Типо-лит. И. Ефимова, 1894. 344 с. Изд-е 8-е. 1899. 346 с. Изд-е 9-е. 1908. Изд-е 10-е. М., 1915. М.: Правилу веры, 2008. 608 с. М., 2013. Т. 11. 397 с. [Эл. ресурс: <http://theophanica.ru/books/?book=tom11#>].

го центрального сочинений. При этом в «Пути ко спасению» он ещё и неоднократно отсылает к ранней своей «брошюрке» [10, с. 345, 349]. Отсюда можно заключать, что в своём концептуальном изложении аскетическая система свт. Феофана Затворника была продумана и заявлена им уже в работе «Что потребно покаявшемуся...».

Кроме того, сами аскетические правила христианской жизни в «Пути ко спасению» получают оригинальную систематизацию по антропологической схеме. Чтобы «успешнее» сделать это, свт. Феофан формулирует сначала «ход всякого нашего действия и, следовательно, всей деятельности. Всякое действие свободное, зарождаясь в сознании и свободе, следовательно, в духе, ниспадает в душу и силами ее — рассудком, волею и чувством — заготавливается к исполнению и потом исполняется силами тела в известном времени, месте и других внешних обстоятельствах» [10, с. 396]. Отсюда аскетическая система свт. Феофана Затворника получает следующее антропологическое упорядочение и динамику. Согласно русскому богослову, «имея целью очистить и исправить человека, Божественная благодать прежде всего врачует исходище всей его деятельности, именно: обращает сознание и свободу (то есть стихии духа. — *иеродиак. II.*) к Богу, чтоб отсюда потом проводить целение и по всем силам, чрез их деятельность собственную, назначаемую им или возбуждаемую в них из исходища уже исцеленного и освященного» [10, с. 397]. Отсюда и названия первых двух разделов сочинения свт. Феофана звучат как: «Отдел I. О начале христианской жизни через Святое Крещение, с указанием — как сохранить сию благодать в период воспитания» и «Отдел II. О начале христианской жизни чрез покаяние, или о покаянии и обращении грешника к Богу». Затем, согласно антропологической систематизации аскетики свт. Феофаном Затворником, дух с помощью благодати Божией посредством упражнений самопротивления и самопринуждения врачует от пришлых греховных страстей душу и тело: «Итак, вслед за образованием и хранением ревности со всем внутренним устро-

ением, должно определить упражнения, указанные в Слове Божиим и писаниях святых отцов, сначала для сил души, как ближайших приемников всего зачинаемого в святилище духа, потом для сил и отправлений тела, как приемников созревающего в душе; наконец, и для внешнего поведения, как общего стока всей внутренней деятельности или ее поприща и вместе образования» [10, с. 397–398]. Далее свт. Феофан выбирает из опыта христианских подвижников аскетические упражнения и представляет их в связи с соответствующими частями и силами человеческого естества, на преобразование которых они направлены. Отсюда название третьего раздела данного сочинения — «Отдел III. О том, как совершается, зреет и крепнет в нас христианская жизнь, или то же о порядке богоугодной жизни». Таким образом, антропологическая модель, или представление об устройстве и деятельности человеческого существа, выступает для св. Затворника «нитью размерительной для провода и черчения» [10, с. 354] подвижнических правил христианской жизни и является руководящим принципом в изложении собственной зрелой аскетической системы.

Возвращаясь к анализу основ аскетики свт. Феофана, как они излагаются им в его ранем сочинении «Что потребно покаившемуся...», следует под девятым пунктом отметить ставший теперь, как он полагает, очевидным ведущий принцип соотношения аскетических правил, а именно: *иерархический*. Место, которое занимает правило в иерархической лестнице таковых, определяется соотношением частей естества в человеке: «Именно: телесное должно быть подчинено душевному, душевное духовному, внешнее — всему этому. Правила эти должны стоять ровно и во взаимном благоприятствовании. Коль скоро правило одного отдела мешает другому, — надобно тотчас подозревать, что оно не в своем виде, то есть должно быть или отменено, или изменено» [12, с. 178–179]. Вся же стройная и разветвлённая лестница правил, согласно св. Затворнику, устремлена и подчинена одной цели — *пребыванию духа человека в Боге*. Бытие в Боге, или обожение, — верши-

на всей лестницы правил, их мерило и правило, их конечное назначение и внутреннее содержание. «И действительно, кто возвысится до созерцания всего строя (то есть конечного результата — обожения человека. — *иеродиак. П.*), тот редко может ошибаться в избрании правила и определении меры ему. Как для искусного архитектора или живописца мера одной части служит нередко указанием для построения всего плана дома или фигуры человеческой, — так и в этих правилах. Кто строит, тот не допустит, чтобы что-либо отступало от общего плана и стиля. В этом все искусство правилополагателя. Цель же всего — дух, который должен быть в Боге» [12, с. 179]. Правилополагатель должен сам достигнуть вершины и конца «пути ко спасению», то есть пребывания в Боге, чтобы предложить зрелую и верную аскетическую систему.

На данном этапе рассуждение свт. Феофана об основаниях и принципах аскетики подходит к логическому завершению и выражается в итоговых определениях «устава», «подвизания» и «подвижнической добродетели». Согласно св. Затворнику, *устав делания подвижнического* — это определённая совокупность правил христианской жизни. В соответствии с двумя видами действительной христианской жизни святитель выделяет три таких устава — общий и монашеский, в котором, в свою очередь, различаются общежительный и отшельнический уставы. *Подвизание* и есть «действие по этим правилам» [12, с. 179]. Оно всегда, согласно Вышенскому Затворнику, предполагает напряжение сил и труд: «Такого рода теснота и притрудность неизбежны, по самому свойству христианской жизни и подвизания в ней. Надо жить в отсечении своей воли и разума, в борении и погублении страстей, или непрестанном самоумерщвлении и самораспинании. Бороть страсть — то же, что отдирать живую плоть от живой, вынимать самую глубокую и зубчатую занозу. Надо оставлять все угодное себе, видимо лишать себя многого, истощаться, болеть» [12, с. 182]. Свт. Феофан приходит к заключению, что «нет христианской жизни не подвижнической, не труженической, не потовой» [12,

с. 179]. Христианская жизнь подвижательна как таковая, она принципиально аскетична. «Путь тесный и прискорбный» — это содержание третьего пункта данного сочинения. Человеку скорбно жить потому, что его тело, душу и дух стесняют правила. Святоотеческий и собственный опыт аскезы приводит свт. Феофана к развитому антропологическому богословию, которое и призвано объяснить эту принципиальную для христианина скорбь. Так возникает в аскетической системе свт. Феофана Затворника догматическое описание различных состояний человека — первозданного, падшего, подблагодатного и воскресшего.

Однако, как утешает св. Затворник, хотя правила в христианской жизни и «не перестающи», но труд в них — «на время», ибо с навыковением, то есть со стяжанием *подвижнической добродетели*, правила будут исполняться уже не с принуждением, а «охотно, любезно». Подвижническая добродетель, однако, не самоценна, хотя она и «нерушимая стена истинно-христианской жизни», но является всего лишь средством [12, с. 180]. «Подвижнические добродетели: пост, бдение, молитва и прочее — трудны, болезненны до навыка, а очень часто и после. Но на них останавливаться еще не велено: они суть средства к нравственным благорасположениям. В насаждении сих последних еще больше труда; но они тоже средства к жизни в Боге» [12, с. 182–183]. Цель правил не в стяжании подвижнических добродетелей (правила — не ради самих правил), а в хранении и возгревании посредством них «истинно-христианской жизни», то есть поддержании бытия человека в Боге.

Наконец, следует упомянуть, что четвёртый пункт сочинения «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения» посвящён ревности о своём спасении. Только усердие, тщание, забота, горячее искание позволят пройти весь трудный путь, а охладевший падает или скатывается назад. Важно здесь видение святителем образа синергии человека и Бога. Исцеляет человека благодать Божия, но проникает она

в человека только через его подвиги, которые, в свою очередь, производны от ревности подвижника: «Много людей есть проходящих подвиги и делание, но без плода: плод от духа, а дух Божий — в ревности. Проходит он в страстную и нечистую природу, чрез сродные с ним и с нами подвиги, или правила жизни, и там полагает целение, врачует и совершает. Следовательно, подвиг, делание — проводник благодати; а путь, или нить проводящая, — дух ревности» [12, с. 190–191]. Следовательно, Дух Божий в человеке пребывает по мере аскетизма его. Аскеза, то есть ревность и подвиги, — это тот человеческий «язык», который понятен Богу. Таким образом, аскетическое богословие лежит в основе учения Православной Церкви, в том числе и о синергии Бога и человека.

Подводя итоги проведённого исследования, подчеркнём, что аскетическая система свт. Феофана Затворника своеобразна, продумана, глубоко укоренена в святоотеческой традиции, опытна и пастырски направлена. Будучи таковой, она требует подхода изнутри неё самой, а не извне с готовым, внешним для неё, каким бы то ни было пониманием аскетизма. Напротив, что есть «путь ко спасению», или аскетика, нужно искать у самого свт. Феофана и концептуализировать его аскетическую систему исходя из её собственных оснований. Такими основами аскетической системы свт. Феофана Затворника оказываются специфически трактуемые святителем причина, суть и цель жизни человека-христианина. Святой архипастырь знает, каким он берёт человека, через что ему нужно пройти и каким в итоге он должен стать. Берёт же он человека искажённым в своём составе и силах, вводит в Церковь и таинства для приобщения благодати Божией и последующего трудничества с её помощью над собою и, наконец, приводит к таинственной и непосредственной жизни в преизобильном и дивном общении с Богом. Таким образом, в своей творческой богословской эволюции свт. Феофан Затворник движется от обобщения практического опыта аскезы к построению антропологической объяснительной модели, всё более наращивая её теоретическую развитость и побуждающий импульс.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Белов В. Н. Аскетика в русской духовной традиции. Саратов: Изд-во СГУ, 2011. 239 с.
2. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Этико-богословское исследование: В 2 кн. Кн. 2: Опыт систематического раскрытия вопроса. СПб.: Типография В. Ф. Киршбаума, 1907. I–XV, 694 с.
3. Кожевников В. А. О значении христианского подвижничества в прошлом и настоящем // Христианское чтение. 1909. № 12. С. 1534–1564.
4. Коржевский В., иер. Пропедевтика аскетики. Компендиум по православной святоотеческой психологии. М. [б. и.], 2004. (АООТ Твер. полигр. Комб.). 645 с.
5. Литвинова Л. В. Аскетизм // Православная энциклопедия. Т. III: «Анфимий–Афанасий». М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. 752 с. С. 593–608.
6. Пономарёв П. П. Аскетизм // Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Ред. А. П. Лопухин. Т. 2: Петроград. Приложение к духовному журналу «Странник» за 1901 г. Стлбб. 53–75.
7. Пономарёв П. П. Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV века (с введением истории подвижничества вообще и христианского в частности до III века включительно). Казань: Типо-лит. Имп. Ун-та, 1899. I–VI, 211 с.
8. Феодор (Поздеевский), архиеп. Смысл христианского подвига. Из чтений по пастырскому богословию архиеп. Феодора, ректора Московской Духовной Академии. М., 1991. (Репр. воспроизведение с изд.: ТСЛ, 1911) [Эл. ресурс] // Православный интернет-портал «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feodor_Pozdeevskij/smysl-khristianskogo-podviga/ (17.10.2020).
9. Феофан Говоров, еп. Собрание писем. Вып. 1. М.: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1898. (Репр. переизд.: М.: Правило веры, 2000).

10. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению (Краткий очерк аскетики). Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2008. 608 с.

11. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? Собрание писем. М.: Правило веры, 2009. 336 с.

12. *Феофан Затворник, свт.* Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения // Он же. Малые произведения. М.