

УДК 276+17.02

Абрамов Александр Вячеславович

Abramov Alexander V.

**ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ  
ПРЕДПОСЫЛКИ НРАВСТВЕННОГО  
УЧЕНИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

**THE EPISTEMOLOGICAL AND SOCIAL PREMISES OF THE  
MORAL TEACHING OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE**

**Аннотация.** В статье рассматриваются некоторые философские предпосылки формирования нравственного учения святителя Феофана Затворника.

**Abstract.** The article discusses some philosophical prerequisites for the formation of the moral teaching of Saint Theophan the Recluse.

**Ключевые слова:** Феофан Затворник, русская религиозная мысль, русская патрология, этика.

**Key words:** Theophan the Recluse, Russian Patrology, Russian religious thought, ethics.

Обращаясь к изучению этического учения святителя Феофана Затворника Вышенского, следует, прежде всего, обратить внимание на эпоху, в которую он жил, оказавшую во многом влияние на развитие его идей. Также необходимо проследить, какое влияние оказали его собственные взгляды на нравственное учение мыслителей последующих поколений.

Влияние культурной среды на творчество Феофана Затворника было многогранным, и поэтому невозможно определить данное воздействие в одном или нескольких тезисах. Нам предстоит

предметно исследовать влияние конкретных духовных факторов на развитие нравственного учения Феофана Затворника. В целом вторую половину XIX в. можно охарактеризовать как время наибольшего развития религиозно-философской мысли в России, связанной с именами В. С. Соловьева, Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, Феофана Затворника и др. мыслителей. Их идейное творчество оказывало и продолжает оказывать влияние на многие поколения творческой интеллигенции и поэтому остается актуальным вплоть до настоящего времени. Несомненно, что такое высокое развитие отечественной мысли не могло возникнуть на пустом месте. Оно явилось плодом богатой многовековой русской культуры, потенциал которой был заложен в ее духовной и в светской сферах. Но эти сферы не просто сосуществовали, а взаимно дополняли и обогащали друг друга. Яркими примерами подобного культурного развития являются встречи светской интеллигенции XIX века: Соловьева, Толстого, Достоевского и др. со старцами Оптиной пустыни. Однако данный культурный обмен не помешал, например, Л. Н. Толстому занять жесткую оппозицию по отношению к официальной церковной и государственной власти с ее традициями, в рамках которых существовало затворничество епископа Феофана как определенная разновидность старчества. Эпоха, в которую жил Феофан Затворник, была неоднозначной и противоречивой; с одной стороны, это было время, когда духовное образование достигает своего наивысшего развития, а с другой стороны, из него вытесняются сами основы духовно-нравственного развития.

Этот период в контексте развития религиозно-философской мысли в России можно охарактеризовать как время развития патриархального пиетизма (облегченного мирского благочестия), основанного на западноевропейском учении. Феофан Затворник не был сторонником пиетизма, несмотря на то, что его придерживались многие из его соотечественников. Это учение получило распространение еще в 40–60 гг. в Германии, противопоставлявшее церковным обрядам и догматам глубокое религиозное чувство.

Такое противопоставление исходило из различной специфики культурно-исторического развития, которая затрагивала и

различное конфессиональное понимание аскетизма. Так, православное учение считает аскетизм общехристианской нравственной обязанностью, осуществляемой в различных формах как в монашестве, так и в миру. Аскетизм при этом понимается как сознательное применение целесообразных средств для приобретения христианской добродетели и достижения религиозно-нравственного совершенства. Протестантское богословие, напротив, исходит из идеи обмирщения принципов аскетизма, растворяя его в утилитарно-этических нормах бережливости, воздержанности, трудолюбия и так далее. А католическое богословие рассматривает принцип аскетизма преимущественно как этику монашества, ориентированную на исполнение не должного, а сверхдолжного [7, с. 27].

В целом же во второй половине XIX века в России среди русских мыслителей по взаимоотношению светского общества и Церкви выдвигалось два основных подхода. Один из них, сторонником и идейным вдохновителем которого выступал В. С. Соловьев, развивая концепцию христианского гуманизма, предполагал обновить культуру с помощью ее воцерковления. Другой подход, напротив, ставил перед собой задачу приспособления Церкви к миру, принятие и усвоение Церковью светской культуры. Именно этот второй подход и получил наибольшее развитие.

В. В. Зеньковский отмечал, что не только философия и наука, но и моральное и эстетическое творчество постепенно стали автономными, отделили себя от Церкви и религиозного сознания. Он считал, что вся новейшая культура развилась именно в этом направлении — и хотя связи с христианством при этом вовсе не порывались окончательно, но на самом деле культурный дуализм развивался в XIX—XX вв. с возрастающей силой [5, с. 97].

Прот. Георгий Флоровский обратил внимание, что на развитие русской религиозно-философской мысли второй половины XIX века большое влияние оказало также и учение западного романтизма, которое в протестантской Германии заменяло богословие религиозной философией. Это учение оказало заметное влияние и на развитие католического спекулятивного богословия романтической эпохи. По его словам, для России это время, когда «темы нравственные заслоняют темы метафизические» [20, с. 491]. Од-

ним из выражений богословского морализма этого периода стало прямое обращение к источникам протестантской этики и католической моральной теологии. Они были приспособлены к семинарскому и академическому православному образованию.

По этому поводу Феофан Затворник в своих письмах отмечал, что среди его современников, имеющих формальную принадлежность к Православной Церкви, многие относятся к числу вольнодумцев, придерживающихся учения вольтеррианства, натурализма и лютеранства, которые, несмотря на то, что получили образование в высших духовных учебных заведениях, по существу оставались чужды православному учению [12, с. 88].

Сложившаяся ситуация отразилась и на образовательных программах, по которым обучали в то время в духовных школах России. Так, семинарская программа по нравственному богословию по Уставу 1867 г. была составлена применительно к системе Хр. Пальмера и «Богословской этике» Р. Роте. В Московской академии придерживались христианской этики К. Зайлера. В Казанской академии Филарет Филаретов читал нравственное богословие по либерально-протестантскому богослову Де-Ветте. Учебник нравственного богословия Платона Фивейского был составлен преимущественно по католической системе Ф. Штапфа. Изданный в 60-х гг. курс нравственного богословия прот. П. Ф Солярского был также скомпилирован по протестантским и католическим пособиям [20, с. 126–127].

В отличие от сторонников пиетизма и вольнодумства были и крупные представители православного традиционного духовного образования. Однако они, как правило, в это время не занимались педагогической деятельностью в духовных школах, а находились на покое или в затворе, и высказывали свое мнение в своих письмах и других трудах. Самыми выдающимися среди них были Игнатий Брянчанинов и Феофан Затворник. Они свое учение о христианской жизни старались перестроить по началам святоотеческой аскетики. Так, Феофан Затворник издал книгу под названием «Путь ко спасению», за основу которой им был использован курс лекций, прочитанный им в 1845–1847 годы в Санкт-Петербургской духовной академии [9, с. 103].

По отзыву Феофана Затворника, в этой книге, наряду с рабо-

той «Письма о христианской жизни», он изобразил «довольно полное деятельное христианство», т.е. в ней им было описано руководство в духовно-нравственной жизни, предназначенное для православных христиан [4, с. 436].

В этой книге основополагающим принципом нравственного богословия является принцип духовности. Нравственное богословие в ней рассматривалось как учение о духовной жизни христианина. Феофан Затворник здесь отмечает, что развитие жизни христианской отличается от развития жизни естественной. Это зависит от особенного характера христианской жизни и отношения его к нашей природе. Так как человек не рождается христианином, а становится им после Крещения [15, с. 11–12].

Этим учением Феофан Затворник отличается от многих своих современников, которые естественную мораль пытались отождествить с православной нравственностью. Он отмечал, что вся современная высшая европейская культура исторически сложилась и развивалась под влиянием гуманных просветительских идей христианства, в основании которых лежат нравственные начала. Однако естественная добродетель человека, когда он собственными силами без благодати пытается приобрести нравственное совершенство, делает его исправным только внешне, но в «нем нет внутреннего духа жизни» [14, с. 56]. И поэтому учение о прогрессе 50-х — 60-х годов XIX века, которое пытались построить современную культуру, недооценивая религиозный фактор в ее развитии, является неполноценным и односторонним [11, с. 52–53].

Если же рассматривать вопрос о том, пользовался ли сам Феофан Затворник трудами западных мыслителей, то на него следует дать утвердительный ответ. Но при этом надо добавить, что он применял критический подход, пересматривая и отбирая лучшие исследовательские достижения, внося, где это требовалось, свои корректировки, даже если этот труд был переводной. Для наглядного примера можно обратиться к его работе «Невидимая брань», авторство которой восходит к книге итальянского католического монаха Лоренцо Скуполи (1529–1610) [10]. В ее отдельные главы святитель Феофан внес существенные поправки, а некоторые переписал практически целиком [8]. Феофан Затворник не столько

переводил, сколько пересказывал тексты [18, с. 347], внося в них и свое личностное восприятие. На это обратил внимание, например, проф. А. А. Бронзов. Он отмечал, что Феофан Затворник не просто лишь понял и усвоил святоотеческие взгляды, но проникся ими настолько глубоко, что они растворились в его мировоззрении и составили с ним неразрывное единое целое [3, с. 261].

В светском обществе существует широко распространённое превратное мнение, что аскетическая, подвижническая, а уж тем более затворническая жизнь несовместима с деятельной жизнью. Однако святитель Феофан Затворник в своем учении и на собственном примере, включая и период своего затвора, показал взаимную необходимость деятельной и созерцательной жизни при правильном понимании их сущности. В своих письменных трудах он высказывал мысли о том, что необходимые житейские и общественные дела не удаляют человека от Бога и их нужно исполнять как заповедь. Но при этом он различал понятия заботы в отношении общественных и гражданственных дел от понятия *многозаботливости*. Заботу он определял как необходимое определенное действие, заповедью, которая осознается человеком как его долг. Многозаботливость же, напротив, он считал делом, недостойным человека. Поскольку в ней отсутствует сосредоточенность сердца и намерение человека посвятить эти дела Богу [19, с. 187–190].

В этом вопросе он во многом следовал святоотеческому наследию, в частности, изложенному в учении, которое предписывается Исихию, пресвитеру Иерусалимскому, о том, что житейская многозаботливость лишает человека возможности в полной мере жить добродетельной жизнью [6, с. 44]. По образному выражению Феофана Затворника, которое приводит митр. Антоний Сурожский — человек, который сосредоточен только на самом себе, подобен стружке, обернутой вокруг собственной пустоты [2, с. 642].

Святитель Феофан советовал избегать многозаботливости, под которой подразумевал напрасную суету и пустые хлопоты [17, с. 369]. Многозаботливость, по мысли Феофана Затворника, отличается от заботы тем, что она почитает житейские блага главной целью и настоящую жизнь рассматривает как жизнь

конечную, не заботясь о жизни будущей [16, с. 228]. При этом он отмечал, что, хотя житейские дела без забот никогда не обходятся, они могут быть всегда почти обращены в дела любви [17, с. 164]. Таким образом, по Феофану Затворнику, главным отличием заботы от многозаботливости является то, что забота связана с направленностью на других людей, через которых она проявляет любовь, имеющую вечное, непреходящее значение. В то время как многозаботливость связана с эгоистической деятельностью, замыкающейся на самой себе, когда интенция индивида связана лишь с посясторонней жизнью.

Святитель Феофан полагал, что каждому человеку в своей жизни по мере возможности необходимо совместное совершение добрых дел, добрых расположений и твердой решимости, которые в своей совокупности составляют «труд доброделания» [13, с. 38].

Каждый человек, по учению Феофана Затворника, обладает *естественной моралью*, под которой он подразумевает естественный нравственный закон. Однако для перерождения всей его жизни ее одной недостаточно. Для этого ему необходима особая восполняющая сила. Она подается в действии Божественной благодати и содержится в вере христианской [4, с. 99]. По этому поводу он отмечал, что когда христианское учение учит о том, что без действия Божией благодати мы не можем ничего сделать доброго, то под этим подразумеваются не отдельные добрые дела, а перерождение всей жизни, которая приводит к спасению [14, с. 36].

Особенностью этического учения Феофана Затворника является неразделенность этики на светскую и религиозную. Она предстает у него, прежде всего, как этика христианская. Как отмечает один из современных исследователей, для Феофана Затворника «христианское начало и есть подлинно нравственное, а морально доброе в свою очередь есть воплощение христианского духа» [1, с. 8]. Такой подход дает возможность использовать аскетическое учение святителя Феофана в широком общечеловеческом значении и имеет непреходящее значение.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Аверин Н. М.* Феофан Затворник — православный моралист и жизнеучитель // Вестник Тамбовского университета. 2002. № 1.
2. *Антоний (Сурожский), митр.* Труды. М.: «Практика», 2002.
3. *Бронзов А. А.* Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. СПб.: Изд-во С.-Петербургской Духовной Академии, 1902.
4. *Георгий (Тертышников), архим.* Симфония по творениям святителя Феофана Затворника Вышенского в 2-х кн. Рязань: «Отчий дом», 2003. Кн. 2.
5. *Зеньковский В. В.* Основы христианской философии // Христианская философия. М.: Институт русской цивилизации, 2010.
6. Золотые блески. Из рукописей свт. Феофана Затворника: Мысли и изречения св. подвижников из раз. патерич. сб. : Пер. с греч. М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1998.
7. *Назаров В. Н.* Аскетизм // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2001.
8. *Никодим Святогорец.* Невидимая брань. Пер. с греч. свт. Феофана (Говорова) Затворника Вышенского. М.: «ДАРЪ», 2005.
9. Письма Феофана Затворника к будущему старцу Феодосию Карульскому святогорцу // Русский Паломник. 2001. № 24.
10. *Скуполи Л.* Брань духовная, или Наука о совершенной победе самого себя. СПб.: Азбука-классика, 2009.
11. *Смирнов П. А.* Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. М.: Синтагма, 2008.
12. *Феофан Затворник, свт.* Письма о духовной жизни. М.: «Отчий дом», 2008.
13. *Феофан Затворник, свт.* Письма о христианской жизни. М.: «Отчий дом», 2009.
14. *Феофан Затворник, свт.* Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / сост. игум. Феофан (Крюков).
15. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М.: «Правило веры», 2008.
16. *Феофан Затворник, свт.* Собр. писем в 5-ти т. Т. 1. Письма к

мирянам. Наставления о молитве и благочестии.

17. *Феофан Затворник, свт.* Собр. писем в 5-ти т. Т. 4. О кормлении семьи. О христианской жизни. М. «Правило веры», 2012.

18. *Феофан Затворник, свт.* Собр. Писем в 5-ти т. Т 5. О церковной жизни. Об издании своих трудов. Тематический указатель. М.: «Правило веры», 2012.

19. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М.: «Отчий дом», 2009.

20. *Флоровский, Г., прот.* Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009.