

Православная религиозная организация-учреждение
профессионального религиозного образования
«Православный Свято-Тихоновский богословский институт»

На правах рукописи

иеродиакон Петр (Алексенко Олег Валерианович)

**ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СВТ. ФЕОФАНом ЗАТВОРНИКОМ
АНТРОПОЛОГИИ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА**

Диссертация на соискание учёной степени
кандидата богословия

Специальность: «Богословие» – 48.00.00

Научный руководитель:
Малков Пётр Юрьевич,
канд. богословия, доцент

Москва – 2016

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3-30
ГЛАВА I. ЧЕЛОВЕК ЕСТЕСТВЕННЫЙ	31-90
I.1. Устройство человека	31-77
I.1.1. Тройственность человеческого естества	31-41
I.1.2. Целостность и иерархия состава человека	41-44
I.1.3. Тело (τὸ σῶμα)	44-48
I.1.4. Душа (ἡ ψυχή)	48-54
I.1.5. Дух (τὸ πνεῦμα)	54-77
I.1.5.1. Дух как образ Божий	56-58
I.1.5.2. «Стихии духа»	58-61
I.1.5.3. Ум	61-64
I.1.5.4. Сердце	64-67
I.1.5.5. Совесть	67-70
I.1.5.6. Свобода	70-77
I.2. Человек первозданный	77-89
ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ I	89-90
ГЛАВА II. ЧЕЛОВЕК НИЖЕЕСТЕСТВЕННЫЙ, ИЛИ ПАДШИЙ	91-127
II.1. Антропологическое значение грехопадения	91-95
II.2. Смерть духа	95-100
II.3. Страсти как смерть души и тела	100-116
II.4. Мертвость тела	117-118
II.5. Падшие духи	118-125
ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ II	126-127
ГЛАВА III. ЧЕЛОВЕК ВЫШЕЕСТЕСТВЕННЫЙ	128-194
III.1. Человек подблагодатный	128-176
III.1.1. Оживотворение духа	128-154
III.1.1.1. «Второй родоначальник» Христос	129-132
III.1.1.2. Умертвие греха и оживление духа в Крещении	132-150
III.1.1.3. Вселение Бога в дух человека в Миропомазании	150-162
III.1.2. Оживотворение души и тела	162-176
III.2. Человек воскресший	177-193
III.2.1. Целостное воскресение человека	177-179
III.2.2. Всеобщность телесного воскресения	180-182
III.2.3. Значение воскресения нынешнего для воскресения будущего	183-190
III.2.4. Христологическое понимание райского блаженства	190-193
ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ III	193-194
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	195-206
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	207-215

ВВЕДЕНИЕ

Святитель Феофан Затворник (Георгий Васильевич Говоров, 1815-1894) – это одна из крупнейших фигур не только русского богословия, но и вселенского православия. Значение его наследия заключается в том, что святитель Феофан, имея синтетический склад ума, по преимуществу является истолкователем Священного Предания Церкви. Владея оригинальной системой христианского пути ко спасению, в её рубрики он помещает всё необозримое богатство Предания – *истолковывает* его. В одном из писем подвижник Вышенский приоткрывает размах своей творческой лаборатории: «Я точно думал перевести только беседы Варлаама с Иосафом царевичем, – в противоядие Ивану Буяну. Но потом опять воротился на старое: изобразить картину течения жизни истинного христианина от начала до верха совершенства... в картинах, куда войдут назначенные беседы, – и подобию Ермы, и видения Ездры, Даниила, др. пророков, Апокалипсиса, и многих святых из четь-миней. Когда-нибудь надо засесть на год и более, – и все сладить. Будет ли это?»¹. Итак, «течение жизни истинного христианина» – это авторская синтетическая система святого Феофана, для которой церковное Предание выступает «картинами», то есть примерами и иллюстрациями. Так, огромный труд перевода «Добротолубия» св. Затворник предпринял именно потому, что, по его признанию, «оно содержит в себе истолкование сокровенной в Господе Иисусе Христе жизни»². Иными словами, антропологический синтез святителя представляет собой некий остов из рубрик, отделов и терминов, обрастающий плотью Предания, истолковываемого при раскрытии их содержания. Как *духовный, востязующий вся* (1 Кор 2:15), святитель Феофан в терминах своей системы истолковывал Предание в его полноте. Помещая библейские тексты и писания св. отцов в собственную систему духовной жизни, *переводя и истолковывая* их ею, свт. Феофан Затворник приводит к единству, упорядочивает и объясняет столь богатое православное Предание о спасении человека. Всем этим обуславливается **актуальность** обращения для нас, современных христиан, так далеко отстоящих и от времени и от духа св. Апостолов и св. отцов, к творениям свт. Феофана Затворника, истолковательным по самой своей сути и самим ставшим неотъемлемой частью церковного Предания.

В связи с истолковательной творческой установкой святителя **в исторической перспективе** можно проследить целую дискуссию о корректности или некорректности его

1 *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Вып. 7. М.: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1899. Письмо 1158. С. 166-167.

2 *Феофан Затворник, свт.* Добротолубие в русском переводе, дополненное: В 5 т. Репр. изд. 1895 г. СТСЛ, 1992. Т. 1. С. III.

переводов св. отцов. Так, в 1903 г. в докторской диссертации «Блаженный Диадокх (V-го века), еп. Фотики Древнего Эпира, и его творения» киевский патролог К. Д. Попов отмечает неточность перевода св. Затворником творений блаженного³. В 1922 г. еп. Вениамин (Милов), представляя в своём кандидатском сочинении перевод творений прп. Григория Синаита и заключая о «научном достоинстве славянского и русских переводов творений» византийского исихаста, приходит к выводу о ненаучности их перевода свт. Феофаном: «Великий святитель-затворник своей переводческой работой, собственно, преследовал не строго научные интересы, а удовлетворение нравственных запросов широкой массы верующих различного уровня умственного развития»⁴. Среди приёмов обращения с оригиналом свт. Феофана владыка Вениамин перечисляет и подробно разбирает следующие: святитель не везде соблюдает требования дословности; произвольно урезает переводимые места, сохраняя в них одни вольно передаваемые мысли; повторяет, добавляет и поясняет отцов собственными объяснениями; строит предложение по образцу синтаксиса славянского языка, использует лексические славянизмы; образует окказионализмы; упрощает первоисточник. «В итоге перевод святителя, полезный в качестве руководства ко спасению, мало приспособлен к потребностям объективной науки»⁵. В советский период архим. Георгий (Тертышников) в жизнеописании свт. Феофана Затворника также отмечает, что «епископ Феофан превосходно знал греческий язык и потому переводил свободно. Его переводы отличались лёгкостью и общедоступностью, притом они сопровождались дополнениями и разъяснениями»⁶. Несколько позднее архиеп. Василий (Кривошеин) в предисловии к своему труду о прп. Симеоне Новом Богослове назовет перевод св. Затворником творений преподобного «пересказом пересказа»: «С этого далеко не совершенного и даже тенденциозного перевода Дионисия Загорейского известный подвижник и духовный писатель XIX века епископ Феофан (Говоров) сделал русский перевод, внося и со своей стороны изменения, так что его текст можно было бы назвать пересказом пересказа»⁷. В начале 1990-х гг. патролог А. И. Сидоров даёт следующую оценку русского варианта «Добротолюбия»: «Сам по себе этот капитальнейший труд святителя имеет высочайшее и непреходящее значение, но он является одним из позднейших плодов многовековой исихастской традиции. В нём, безусловно, сохранены многие драгоценнейшие жемчужины духовного опыта её, но и многие утеряны и обрели иной вид по сравнению с более ранними формами этой традиции

3 *Попов К. Д.* К. Блаженный Диадокх (V-го века), еп. Фотики Древнего Эпира, и его творения. К., 1903. С. 17-526.

4 *Вениамин (Милов), еп.* Научное достоинство славянского и русских переводов творений преподобного Григория Синаита // Преподобный Григорий Синаит. Творения / Пер. с греч., прим. и послесл. епископа Вениамина (Милова). М.: Новоспасский монастырь, 1999. С. 133.

5 *Вениамин (Милов), еп.* Указ. соч. С. 146.

6 *Георгий (Тертышников), архим.* Душепопечительная и литературная деятельность святителя Феофана (Говорова) в период затвора в Вышенской пустыни // Богословские труды. 1992. № 31. С. 43.

7 *Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022). Нижний Новгород: Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского, 1996. С. 7.

(особенно, учитывая тот известный факт, что свт. Феофан не столько переводит, сколько свободно пересказывает греческое «Добротолюбие»)⁸. В 2006 г. В. Вениаминов (В. В. Бибахин) ограничился кратким замечанием, что его перевод «Триад в защиту священно-безмолвствующих» свт. Григория Паламы восполняет «пропуски» перевода свт. Феофана⁹. Наконец, в современный период переводческие принципы свт. Феофана Затворника подвергнуты обстоятельному и глубокому анализу в работах игумена Дионисия (Шлёнова)¹⁰. Среди отдельных приёмов святителя исследователь выделяет следующие: пропуски, сокращение текста (пропуски мест богословской тематики; пропуски бесполезных с точки зрения переводчика мыслей и сравнений; пропуски описаний высоких духовных состояний); замены, добавления, пояснения; отступление от дословности, недочёты с точки зрения современной переводческой техники; сверка и следование славянским переводам¹¹. Отдельные ценные наблюдения об обращении свт. Феофана со святоотеческими и богослужебными текстами представлены в исследованиях иером. Феокиста (Игумнова)¹², диак. Андрея (Кретьова)¹³, А. А. Скоропадской¹⁴ и др. Таким образом, история полемики вокруг перевода и интерпретации церковного Предания свт. Феофаном Затворником показывает, что святитель, с одной стороны, свободно обращался с Преданием, а с другой – был предельно точен в его передаче. На наш взгляд, данная «несвободная свобода» свт. Феофана Затворника в обращении с Преданием объясняется указанной нами выше синтетико-толковательной особенностью духовного склада святителя. На свободу как на «стихию свт. Феофана» указал и современный учёный-историк Н. Н. Лисовой: «<...> полная свобода: хочу – перевожу точно, хочу – пересказываю, хочу – выбрасываю половину из семи сотниц Максима Исповедника, потому что считаю, что они слишком сложны, и, может быть, в этом смысле, не очень полезны современному российскому читателю. На самом деле,

8 Сидоров А. И. Архимандрит Киприан Керн и традиция православного изучения поздневизантийского исихазма // *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. С. LXXIV-LXXV.

9 Вениаминов В. Краткие сведения о житии и мысли св. Григория Паламы // *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер., послесл. и ком. В. Вениаминова. М.: Канон+, 2005. С. 381.

10 Дионисий (Шлёнов), игум. Переводческие принципы свт. Феофана на примере трех «Сотниц» прп. Никиты Стифата. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1426302.html> (дата обращения: 04.07.2016); *Он же.* Святитель Феофан Затворник как переводчик русского «Добротолюбия»: на примере 10-13, 41, 51-54 глав из первой сотницы преподобного Симеона Нового Богослова // *Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной.* Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 395-415.

11 Дионисий (Шлёнов), игум. Переводческие принципы свт. Феофана на примере трех «Сотниц» прп. Никиты Стифата. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1426302.html> (дата обращения: 04.07.2016).

12 Феокист (Игумнов), иером. Некоторые аспекты переводческой концепции святителя Феофана, Затворника Вышенского // *Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной.* Рязань, 2014. Вып. VII. С. 33-37.

13 Кретьов А., диак. Анализ статей рукописи святителя Феофана Затворника «Избранные покаянные песнопения из Октоиха», озаглавленных «Отличия в греческом Октоихе» и «Дополнения из греческого Параклитика, чего нет в Славянском» // *Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной.* Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 331-335.

14 Скоропадская А. А. Проблемы подготовки канонического текста Русского Добротолюбия святителя Феофана, Затворника Вышенского // *Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной.* Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 83-88; 323-328.

такого свободного богослова, каким был святитель Феофан, мы, наверное, не знаем. <...> Если он встречается с каким-то сложным, непонятным местом, которое трудно буквально перевести на русский язык, то обсказывает его, используя современный язык и современный понятийный богословский аппарат – независимо от того, что перевод будет не очень похож на язык какого-нибудь аввы VII века. Пусть будет непохоже – он обсказывает. Как правило, он достаточно точен. При этом святителя Феофана обвиняли в неточности все на свете. В 1903 году по поводу сделанного им перевода творений св. Диадоча Фотикийского, профессор К. Д. Попов пишет, что якобы Диадок плохо переведен; отец Павел Флоренский упрекает его за неточности в переводе. И у наших современников – вплоть до Алексея Ивановича Сидорова и Бибихина – утвердилось мнение, что он неправильно перевел творения святителя Григория Паламы... Как нам представляется, дело в том, что святитель Феофан вообще не переводил в привычном для нас смысле. Он создавал свой святоотеческий текст. Это принципиально другая установка!»¹⁵. «Установка, порождающая свой святоотеческий текст», это истолкование Предания в терминах своей системы пути ко спасению. Исторкованием объясняется и оригинальность богословия св. Затворника и верность его Преданию. Представляется, что эта установка на *истолкование* объясняет собой все те «переводческие принципы свт. Феофана», подробным анализом которых озабочен игум. Дионисий (Шлёнов): «<...> в современной литературе пока что отсутствует подробный филологический и богословский анализ переводческих принципов свт. Феофана, хотя важность подобного исследования назрела уже давно»¹⁶. Действительно, к сегодняшнему дню назрела необходимость анализа антропологических терминов свт. Феофана Затворника, посредством которых святитель истолковывает библейское и святоотеческое Предание Церкви.

Проблему, поставленную в данном диссертационном исследовании, можно обозначить как неразработанность терминологического аппарата современной христианской антропологии¹⁷. Очень богатое в содержательном плане православное учение о человеке едино и непротиворечиво на уровне опыта Предания, однако на уровне своего фактического письменного изложения часто представляет собой индивидуальные терминологические

15 Лисовой Н. Н. Две эпохи – два «Добротолубия»: преподобный Паисий Величковский и святитель Феофан Затворник // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2013. Вып. 6. С. 55, 60.

16 Дионисий (Шлёнов), игум. Переводческие принципы...

17 Ср. с утверждением современного автора первого учебника по христианской антропологии прот. Вадима Леонова о том, что его научный вклад заключается именно в «частичной проработке терминологии»: «Святые отцы, чтобы не исказить словами суть явлений, не торопились создавать определения и антропологические формулировки, предоставляя возможность людям познавать глубины человеческого бытия не через внешние рассуждения, но через личный опыт духовной жизни. <...> В связи с этим в данной работе мы не только излагаем разные суждения святых отцов, но и делаем выбор в пользу более конструктивных, как нам представлялось, понятий, определений и терминов. Ни в коей мере на этом выборе мы не настаиваем и вполне допускаем иные варианты. Однако реальность такова, что если мы хотим представить христианскую антропологию как целостное учение, то подобная систематизация необходима» [Леонов В., прот. Основы православной антропологии: Уч. пособие. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. С. 9].

системы их святых авторов. Для согласования авторских антропологических терминов необходимо прежде всего внимательное изучение вложенного в них смысла, а затем своего рода перевод на единый антропологический язык¹⁸. Собственно эту работу и проделал во многом свт. Феофан Затворник¹⁹, переводческие и истолковательные труды которого представляют собой *истолкование* духовного опыта святых писателей в категориях собственной антропологической системы²⁰. Представляется, что обращение к толкованию свт. Феофаном антропологии св. Апостола Павла высветит прежде всего решение святителем указанной терминологической проблемы православной антропологии.

Объектом данного исследования является интерпретация святителем Феофаном учения, содержащегося в посланиях св. Апостола Павла.

Предметом исследования стал антропологический аспект учения св. Апостола Павла в интерпретации русского экзегета.

Цель работы – раскрыть основное содержание и особенности интерпретации свт. Феофаном Затворником антропологии св. ап. Павла.

Для определения содержания и особенностей истолкования святителем учения св. ап. Павла о человеке в настоящем исследовании решаются следующие задачи:

- 1) выявить основные концептуальные особенности истолкования свт. Феофаном антропологии св. Апостола Павла;
- 2) определить круг святоотеческих толкований св. ап. Павла, используемых св. Затворником при интерпретации антропологии Апостола;
- 3) установить наиболее значимые для свт. Феофана антропологические воззрения древних святых отцов, легшие в основу его интерпретации антропологии Апостола;
- 4) дать представление об общем устройстве человека в толковании свт. Феофаном

18 Ср. с замечанием о. П. Б. Сержантова: «Для антрополога первичен опыт, а не его текстуальное выражение. Поскольку Феофан был носителем исихастского опыта, то его переводы с точки зрения антропологической являются частью традиции, вне зависимости от дословности в передаче первоисточника. (Прим. 2. Феофан был носителем исихастского опыта и носителем языка, на котором исихасты свой опыт выражают). Антропология учитывает исследования историков и патрологов, но она решает свои задачи своими методами, не уходя в споры об авторской принадлежности и текстологической адекватности разных редакций патристических источников» [Сержантов П. Б. Исихастская антропология о временном и вечном / Ин-т ф-фии РАН. М.: Центр библейско-патрологических исследований отдела по делам молодёжи РПЦ. М.: Православный паломник-М, 2010. С. 51].

19 О таком «переложении» св. отцов еп. Феофан упоминает в своей переписке: «Виноват опять, что так долго не отозвался на ваше последнее письмо, хоть все собирался. Имею большой предлог к лености, именно тот, что спешу докончить Добротолубие. Лучше сказать: хочу спешить, но не спешится. Потому что очень мудрена фразеология св. отцов. Думал, что легче будут Каллист и Игнатий. Нет, и они не легче. Иной раз один пунктик только и успеешь переложить. Впрочем, за нами не гонят. И не спеша дотащимся до конца» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 7. Письмо 1185. С. 209].

20 Ср. с замечанием о. Павла (Хондзинского): «В русской традиции святитель Феофан, быть может, первым или, во всяком случае, одним из первых прочел аскетическую письменность как универсальный антропологический источник. И судя по всему, не погрешим против истины, если скажем, что антропология и была той самой общей искомой доминантой всего его богословского наследия. <...> И можно говорить о том, что он совершил своего рода антропологический синтез» [Павел (Хондзинский), прот. Учение свт. Феофана о благодати и «чистой любви» в контексте идей блаженного Августина // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2013. Вып. 6. С. 65, 71].

Павловых посланий;

5) охарактеризовать свойства и действия основных частей человеческого естества, выделяемых русским экзегетом у св. Апостола;

6) реконструировать по толкованиям святителя св. ап. Павла состояние человека первоначального;

7) систематизировать экзегетические воззрения св. Затворника на падшее состояние человеческой природы;

8) проанализировать интерпретацию свт. Феофаном человека подблагодатного²¹ в благовестии Апостола;

9) обобщить истолкование святителем состояния человека воскресшего по посланиям св. ап. Павла.

Материал исследования составили толкования свт. Феофана Затворника на тринадцать (и начатое К Евреям) посланий св. Апостола Павла, написанные им в период затвора в Вышенской пустыни с 1872 г. по 1882 г. Перечислим их в порядке появления в печати²²: 1) «Беседовательное толкование первого Послания святого апостола Павла к Солунянам» (1872-1873)²³; 2) «Беседовательное толкование второго Послания святого апостола Павла к Солунянам» (1873)²⁴; 3) «Толкование Послания святого апостола Павла к Галатам» (1873-1875)²⁵; 4) «Толкование Послания святого апостола Павла к Ефесеям» (1874-

21 «Подблагодатный» – авторский термин свт. Феофана Затворника, указывающий на период домостроительства нашего спасения от Первого до Второго пришествия Христа. Как показал текстуальный анализ 25-томного издания сочинений святителя, этот термин употребляется им только в толковании Павловых посланий. См. толкования на **Рим 6:14** [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). М.: Правило веры, 2006. С. 477], **Гал 5 17** [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2004. С. 521], **Тит 3:8** [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Титу // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. С. 188].

22 Хронология трудов святителя представлена в следующих работах: *Корсунский И.* Преосвященнейший епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М.: Типография А. И. Снегиревой. Остоженка, Савеловский пер., соб. д. 1895. С. 228-238; *Ключарев А.* Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность (1815-1894). Казань: Типо-Литография Императорского Университета, 1904. С. 129-138; *Депутатов Н., прот.* Ревнитель благочестия 19 века Епископ Феофан Затворник (Харбин, 1938). Джорданвилль, Нью-Йорк: Типография Свято-Троицкого Монастыря, 1971. С. 29-36; *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. С. 555-562. В настоящее время в Издательском Совете РПЦ в рамках издания полного собрания сочинений свт. Феофана Затворника в 40 томах ведётся также подготовка пятитомной «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» [Щербакова М. И. О ходе работы над Летописью жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. С. 16-23.; *Она же*. Первый том «Летописи жизни и трудов святителя Феофана Затворника» // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 33-42.]. Первый том «Летописи...», охватывающий период жизни и творчества святителя с 1815 г. по 1859 г., в конце мая 2016 г. вышел в печати [Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815-1894: В 5 т. Т. I: 1815-1859. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 928 с.].

23 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 6-308.

24 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам второго // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 309-506.

25 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2004. 605 с.

1878)²⁶; 5) «Толкование послания Апостола Павла к Филиппийцам» (1875)²⁷; 6) «Толкование первого Послания святого апостола Павла к Коринфянам» (1875-1876)²⁸; 7) «Толкование второго Послания святого апостола Павла к Коринфянам» (1876-1878)²⁹; 8) «Толкование первых восьми глав Послания святого апостола Павла к Римлянам», «Толкование IX-XVI глав Послания святого апостола Павла к Римлянам» (1879)³⁰; 9) «Толкование послания святого апостола Павла к Колоссаем» (1879)³¹; «Толкование послания святого апостола Павла к Филимону» (1880)³²; «Толкование послания святого апостола Павла к св. Титу» (1880)³³; «Толкование первого послания святого апостола Павла к св. Тимофею» (1881-1882)³⁴; «Толкование второго послания святого апостола Павла к св. Тимофею» (1882)³⁵. «Толкование послания святого апостола Павла к Евреям» (1895-1896) св. Затворник начал, но, охватив три стиха первой главы, завершить не успел³⁶.

Источники и методология исследования интерпретации свт. Феофаном Затворником апостольской антропологии определяются особой герменевтической ситуацией православного толкования Св. Писания. Специфика интерпретации Апостола свт. Феофаном открывается при комплексном анализе трёх источников: во-первых, новозаветных посланий св. Апостола Павла, во-вторых, древних святых экзегетов Апостола и, наконец, толкований самого св. Затворника. Только вращение данного герменевтического «треугольника» высвечивает особенности каждого из святых писателей на фоне принципиального их единства. Единомыслие со св. Апостолом Павлом и св. отцами как «хранительниками апостольского предания» свт. Феофан признаёт решающим методологическим принципом собственной экзегезы³⁷.

26 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М.: Правило веры, 2004. 646 с.

27 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. 612 с. С. 367-606.

28 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. 805 с.

29 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. М.: Правило веры, 2006. 579 с.

30 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). М.: Правило веры, 2006. 744 с.; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). М.: Правило веры, 2006. 544 с.

31 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. 612 с. С. 6-366.

32 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Филимону // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 507-573.

33 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Титу // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. 859 с. С. 25-206.

34 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. 859 с. С. 207-611.

35 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. 859 с. С. 612-849.

36 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Евреям // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 574-619.

37 Свое послушание традиции свт. Феофан поясняет православным «законом» смиренного понимания Писания в свете святоотеческого Предания: «У нас закон при понимании слова Божия, обращаться к св. отцам»

Данным герменевтическим «треугольником», а точнее одной из его вершин – свт. Феофаном, определяется в том числе состав второй, святоотеческой, группы источников настоящего исследования. Оно опирается прежде всего на толкования св. Апостола свт. Иоанном Златоустом, блж. Феодоритом Кирским, Экумением и блж. Феофилактом Болгарским, поскольку в развитии собственной экзегезы свт. Феофан обращается преимущественно к ним³⁸. Выбор этих отцов-экзегетов св. Затворником в качестве основных определяется не только тем, что они являются «преемниками апостольского предания», но также тем, что они оставили «всеобъемлющее толкование»³⁹ корпуса посланий св. ап. Павла.

*Свт. Иоанну Златоусту (ок. 347-407) принадлежит одно из самых ранних*⁴⁰ полных истолкований посланий Апостола, которое легло в основу большинства последующих византийских новозаветных комментариев. В его толкование входят: 32 Беседы на Послание к Римлянам, 44 Беседы на Первое Послание к Коринфянам, 30 Бесед на Второе Послание к Коринфянам, Толкование на Послание к Галатам, 24 Беседы на Послание к Ефессянам, 15 Бесед на Послание к Филиппийцам, Толкование (12 Бесед) на Послание к Колоссянам,

[Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 7. Письмо 1093. С. 75]. «Толкование показалось вам постным сухоядением. Да ведь это такого рода писание, что высказал апостолу мысль, выяснил её связь с другими, и далее. У меня ещё много лишнего против толкования. А что выписок много, так это затем, что по закону у нас в православии то и твердо, что стоит на святых отцах. У протестантов другое дело, у них, что в голову ни пришло, все идёт» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 5. М.: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1899. Письмо 776. С. 36]. Сами отцы, как утверждает св. Затворник, потому и признаны отцами, что едины в выражаемой мысли: «Святые отцы не объяснения разные давали одному и тому же месту, а разнообразные делали им приложения в назидание наставляемых; смысл же мест признавали единым и неизменным. Под этим только условием единства понимания Писания богооткровенного они и суть отцы и учителя Церкви» [Феофан Затворник, свт. Письма о молитве // *Он же*. Письма о молитве и духовной жизни: Собрание писем. М.: Правило веры, 2008. С. 457-458]. Единство св. отцов обусловлено тем, что они верно передают предание св. Апостолов, будучи прямыми их преемниками: «Апостолы всё, что предали, ввели в жизнь – умственную, нравственную, семейную, и во все виды жизни. Жизнь от жизни загоралась, и жизнь Апостолами заведённая блюлась. <...> Потом все порядки христианские, и веровательные, и жизненные, и освятительные, вошли в писания отеческие, и закрепились. Мы чтим отеческие писания ради того, что в них блюдётся Апостольское предание, которое узнаётся *в общем согласии всех их*. Таким образом третий век чрез третичных преемников мог передать Апостольское предание четвёртому веку. В четвёртом веке мы видим вполне всё, что мы теперь имеем, в писаниях Отцов, хотя всё оно по частям есть и в 3 и во 2 веках. <...> Мои толкования суть резюме толкований св. Отцов. Их же толкования авторитетны потому, что наивернейше суть хранительники апостольского предания. Древнейшие наши толковники св. Златоуст, блж. Феодорит суть питомцы четвёртого века. Четвёртый же век – преемник третичных преемников Апостольского предания. Вот в чём их важность!» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 6. М.: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1899. Письмо 974. С. 96-98]. Таким образом, герменевтическая ситуация православной экзегезы посланий св. Апостола Павла – это опора на Апостола и на «преемников» и «хранителей» его предания.

38 Тем не менее, помимо выписок из указанных древних святых экзегетов, у свт. Феофана встречаются также упоминания и цитаты из многих других христианских писателей, отцов и учителей Церкви, а именно: свт. Климента Римского, св. Иринея Лионского, св. Антония Великого, св. Макария Египетского, св. Ефрема Сирина, св. Василия Великого, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского, св. Кирилла Александрийского, блж. Августина, Амвросиаста, свт. Григория Великого, блж. Иеронима, Оригена, Евсевия Кесарийского, св. Исаака Сирина, прп. Исихия Иерусалимского, св. Исидора Пелусиота, свт. Палладия Еленопольского, блж. Диодоха Фотикийского, св. Иоанна Дамаскина, свт. Фотия Константинопольского, свт. Геннадия Константинопольского, свт. Филарета Черниговского и др. Учёный Затворник упоминает не только христианских, но и других древних авторов: Сенеку, Ювенала, Светония, Тацита, Павла Орозия, Феокрита, Кагула, Лукреция и др.

39 *Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 7. Письмо 1192. С. 218.*

40 До св. Златоуста почти всего св. ап. Павла истолковал св. Иринея Лионский в сочинении «Против ересей». Первым же, кто составил полный комментарий на все послания Апостола, был Ориген, но его толкования сохранились лишь частично.

Толкование (11 Бесед) на Первое Послание к Фессалоникийцам, Толкование (5 Бесед) на Второе Послание к Фессалоникийцам, Толкование (18 Бесед) на Первое Послание к Тимофею, Толкование (10 Бесед) на Второе Послание к Тимофею, Толкование (6 Бесед) на Послание к Титу, Толкование (3 Беседы) на Послание к Филимону, Толкование (34 Беседы) на Послание к Евреям⁴¹. Наиболее объёмно в выписках у свт. Феофана представлено именно фундаментальное толкование свт. Иоанна Златоуста. Очевидна также исключительная близость назидательного стиля экзегезы обоих архипастырей.

Подобным образом и *блж. Феодорит Кирский* (ок. 386-457) написал полное «Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола Павла»⁴², в котором в лаконичной форме представил экзегетические соображения, отличающиеся несомненной оригинальностью. *Экумений (Икумений) (X в.)* – византийский толкователь, оставивший истолкование всех Посланий ап. Павла, которое до сих пор так и не переведено на русский язык⁴³. Этот экзегет важен для св. Затворника тем, что приводит в своём комментарии малоизвестные толкования многих других экзегетов (свт. Григория Богослова, свт. Григория Нисского, свт. Кирилла Александрийского, свт. Геннадия и свт. Фотия Константинопольских и др.). Наконец, *блж. Феофилакт Болгарский (XI-XII вв.)* составил полное «Толкование Посланий апостола Павла»⁴⁴. Он интересен святителю как поздневизантийский экзегет, который, опираясь на свт. Иоанна Златоуста, обобщает длительную традицию истолкования св. Апостола Павла. Экзегетический комментарий самого свт. Феофана Затворника в оригинальном синтезе вбирает в себя все направления и оттенки мысли святых толкователей св. Апостола и даёт им законченное богословское выражение. Будучи в высокой степени самостоятельным и оригинальным богословом, свт. Феофан в то же время выражает исключительно святоотеческое Предание, поэтому он одновременно един со всеми экзегетами и не тождественен им.

Для исследования антропологической экзегезы Апостола свт. Феофаном Затворником использовались следующие **методы**: богословский анализ – для выявления

41 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на четырнадцать Посланий святого апостола Павла // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1-12. СПб: Санкт-Петербургская Духовная академия, 1895-1906. Т. 9, кн 2. – Т. 12, кн. 1. ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΟΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΙΔ' ΕΠΙΣΤΟΛΑΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ // *Migne J.-P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ.* Vol. 1-162. Paris, 1857-1866. Vol. 60-63.

42 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на четырнадцать посланий святого апостола Павла // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. 720 с. (Библиотека отцов и учителей Церкви, т. 12). С. 85-638. ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΥΡΟΥ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΙΔ' ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ // *Migne J.-P. Op. cit.* Vol. 82. Col. 35-878.

43 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΤΡΙΚΚΗΣ ΔΙΗΓΗΣΙΣ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ // *Migne J.-P. Op. cit.* Vol. 118-119.

44 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: В 3-х т. М.: Сибирская Благовонница, 2009. ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ ΤΑΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΑΣ ΕΞΗΓΗΣΙΣ // *Migne J.-P. Op. cit.* Vol. 124-125.

содержания богословско-экзегетической концепции свт. Феофана Павловых посланий; экзегетический анализ – для выяснения принципов и метода толкования св. Затворником посланий Апостола; контент-анализ и контекстуальное изучение ключевых антропологических терминов русского экзегета; процедуры перевода с древнегреческого языка антропологической терминологии св. ап. Павла и его святых экзегетов; текстологический анализ перевода и цитации свт. Феофаном древних толкователей. Сравнительный метод применялся в работе для выявления специфики толкования свт. Феофана в сопоставлении с традицией толкования антропологии св. ап. Павла святыми отцами. Результаты исследования позволили творчески систематизировать и концептуально изложить системно-структурный метод.

Теоретической основой работы послужили труды отечественных и зарубежных исследователей, разрабатывающих проблемы христианской антропологии в целом (архим. Киприан Керн, прот. Вадим Леонов, П. Ю. Малков, Ю. А. Чуковенков и др.), антропологии св. Апостола Павла (архим. Ианнуарий (Ивлев), свящ. Илия Гумилевский, Н. Н. Глубоковский, /С. И. Смирнов/, И. С. Вевюрко и др.), а также исследователей, анализирующих экзегетику и антропологию свт. Феофана Затворника (архиеп. Амвросий (А. И. Ключарев), еп. Вениамин (Милов), архим. Пимен (Хмелевской), архим. Георгий (Тертышников), прот. Павел (Хондзинский), игум. Дионисий (Шлёнов), иером. Ириной (Пиковский), А. И. Сокольский, П. А. Смирнов, Е. Н. Никулина, Н. Ю. Сухова⁴⁵, Г. Ширяев и др.).

Степень научной разработанности темы. В научной литературе о свт. Феофане Затворнике можно обнаружить отдельные исследования, посвящённые антропологии святителя, а также его экзегетическим трудам, однако под единым углом зрения толкование свт. Феофаном Затворником учения о человеке Апостола Павла изучено не было. Данная диссертационная работа выполнена на стыке ряда научных направлений и дисциплин: догматического богословия, библеистики, экзегетики и феофановедения. Поэтому вклад указанных исследователей в разработку данной комплексной темы ограничивается лишь частными замечаниями и наблюдениями.

Одними из первых работ, которые содержат ряд значимых суждений и концептуальных подходов, которыми задают тон последующим исследованиям наследия святителя, являются монографии о жизни и творчестве Затворника Вышенского архиеп. Харьковского и Ахтырского Амвросия (Ключарева)⁴⁶, прот. М. И. Хитрова⁴⁷,

45 Сухова Н. Ю. Экзегетика и духовная жизнь: святитель Феофан как толкователь Псалмов // Церковь и время. М. Апрель-июнь 2012. Т. 59 (2). С. 116-132.

46 Ключарев А. Указ. соч.

47 Хитров М. И., прот. Преосвященный Феофан, Затворник Вышенский. М.: Типо-Литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1905. 232 с.

прот. И. Н. Королькова⁴⁸, проф. И. Корсунского⁴⁹, П. А. Смирнова⁵⁰, вышедшие из печати вскоре после кончины преосвященного в 1894 г. Данные жизнеописания с целью панорамного представления учения святителя содержат существенные извлечения из его творений, изложенные в связи с главными событиями его жизни. При таком подходе личность свт. Феофана действительно воспринимается живо и многогранно, однако о тщательном научном анализе трудов святителя здесь ещё говорить не приходится⁵¹.

Все биографы останавливаются на общей характеристике учёно-литературной деятельности св. Затворника. Так, Пётр Алексеевич Смирнов, воспитанник КДА выпуска 1882 г., талантливый лектор, миссионер и писатель, делит наследие святителя на нравоучительные, истолковательные, переводные сочинения, проповеди и письма. Согласно исследователю, «количество печатных трудов преосвящ. Феофана очень велико, и полное собрание их составляет довольно значительную библиотеку. По своему содержанию они распадаются на три главных отдела, из которых два самостоятельные – нравоучительный и истолковательный и третий – переводный по разным вопросам веры и христианской жизни»⁵². Автор справедливо утверждает, что среди разнообразия тем и писаний епископа Феофана одна мысль «несомненно господствует и проходит по всему целому, именно – мысль о *едином на потребу*, о важнейшем предмете человеческой жизни – о христианском спасении. Этот вопрос главным образом разрабатывается во всех нравоучительных сочинениях, его же ни на минуту не упускает из виду святитель при истолковании Слова Божия и с целью уяснения того же предмета переведены все древне-отеческие творения»⁵³. Иными словами, нравоучительно-истолковательный характер носят все произведения архипастыря. Это указание П. А. Смирнова на учение о спасении как на основную тему писаний свт. Феофана станет общим местом всех последующих работ о святителе.

Девятую главу своего исследования П. А. Смирнов посвящает характеристике собственно экзегетических сочинений еп. Феофана. Он сообщает, что святитель стремился

48 Корольков И. Н., прот. Преосвященный Феофан, бывший епископ Владимирский, и полковник С. А. Первухин в их взаимной переписке: К столетию со дня рождения еп. Феофана. К., 1915. 144 + IV с.

49 Корсунский И. Указ. соч.

50 Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана Вышенского Затворника. В память столетия со дня рождения святителя. Репр. изд. Калуга: Синтагма, 1997. 439 с. Первое издание: Шацк: Странник, 1905.

51 Ср. с рецензией на первое издание книги П. А. Смирнова проф. А. Бронзова: «<...> автор сообщает немало интересных биографических о почившем святителе данных, собранных в книге тщательно, с любовью и по возможности проверенных. Благодаря этим данным, личность преосв. Феофана выступает пред читателем в достаточно полном и более или менее ярком свете. <...> Жаль только, что он часто говорит буквальными словами святителя вместо того, чтобы излагать их своим языком» [цит. по: Каширина В. В. Духовная память о подвижниках веры – путь к их прославлению. 1915-й год – празднование 100-летия со дня рождения святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2013. Вып. 6. Прим. 1 на с. 104]. Важным достоинством книги П. А. Смирнова, как отмечает В. В. Каширина, является её достоверность, поскольку она была написана «при духовной поддержке и руководстве сотаинника святителя, настоятеля Вышенской пустыни архимандрита Аркадия (Честонова, 1821-1907), который заметил ошибки в предыдущих жизнеописаниях Феофана Затворника» [Там же. С. 105].

52 Смирнов П. А. Указ. соч. С. 188.

53 Смирнов П. А. Указ. соч. С. 188-189.

дать обстоятельное толкование всех библейских книг, в особенности Нового Завета, но успел написать только толкования на все послания Апостола Павла (кроме к Евреям), на Пс 118 и 33, а также евангельскую историю о Боге Слове. В качестве причины сосредоточения святителя преимущественно на посланиях Апостола П. А. Смирнов указывает «неотложную нужду Церкви»: «Свои труды экзегет главным образом сосредоточил на посланиях св. ап. Павла потому, чтобы прежде всего удовлетворить неотложную нужду Церкви. Другие новозаветные писания имели, хотя краткие, по его замечанию, толкования покойного преосвящ. Михаила (Лузина. – *иеродиак. П.*). Изъяснения же творений великого апостола языков совсем не было в нашей духовной литературе»⁵⁴. Характеризуя экзегезу архипастыря, исследователь повторяет свою мысль об основном и для неё нравоучительном направлении: «При толковании священного текста его (свт. Феофана. – *иеродиак. П.*) главным образом занимают нравственные вопросы; он прежде всего стремится извлечь заключающиеся в нем практические истины, которые бы послужили делу упорядочения и созидания нашей духовной жизни. Подобное направление истолковательных трудов святителя определяется с одной стороны взглядом на значение Св. Писания для христианской жизни, а с другой стороны с необходимою логическою последовательностью вытекает из общего направления его литературной деятельности и даже всего его личного жизненного подвига»⁵⁵. Иными словами, уяснение смысла Св. Писания – личный путь спасения свт. Феофана Затворника и, по его мнению, каждого христианина.

Относительно внешнего характера толкований П. А. Смирнов указывает, что «изъяснение большею частью ведется словами св. отцов, лучших экзегетов – св. Иоанна Златоуста, Василия Великого, Феодорита и др., при чем святитель настолько глубоко проникается духом их, что трудно отличить, где кончается речь святоотеческая и где начинается его собственная»⁵⁶. Автор в данном случае справедливо отметил духовно-смысловое единство свт. Феофана и святых древних экзегетов. Всё это позволяет П. А. Смирнову заключить, что «по проникновенной глубине понимания священного текста, по полноте и широте его изъяснения, а равно и по простоте и общедоступности внешнего изложения истолковательные труды преосв. Феофана занимают особое, исключительное место в нашей духовной литературе»⁵⁷.

Подобно и в работе И. Корсунского с первого по восьмой параграфы содержится биографический очерк разных периодов жизни и служения преосв. Феофана, а параграф девятый посвящён характеристике учёно-литературной деятельности и содержит библиографический перечень прижизненных изданий творений святителя. Исследователь

54 Смирнов П. А. Указ. соч. С. 346.

55 Смирнов П. А. Указ. соч. С. 347.

56 Смирнов П. А. Указ. соч. С. 351.

57 Смирнов П. А. Указ. соч. С. 349.

даёт следующую общую оценку св. Затворнику: «В своих писаниях преосв. Феофан является и *проповедником* <...> и *истолкователем источников богословия* – св. Писания и св. Предания (святоотеческих писаний, богослужебных песнопений и пр.) <...> и *богословом систематиком*, при чем мы разумеем в особенности его такие сочинения, как *Путь ко спасению*, *Что нужно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения*, *Начертание христианского нравоучения* и др. и наконец вообще *духовно-нравственным писателем*, при чем мы имеем в виду его главным образом письма к разным лицам о религиозно-нравственных предметах»⁵⁸. Заслуживает внимания наблюдение данного исследователя, что сочинение «Путь ко спасению» (1868-1869) является «основой всех писаний преосв. Феофана и выражением его собственного жизненного пути» (§ 10)⁵⁹. И. Корсунский пронизательно отметил «ближайшее внутреннее соотношение» всех трудов святителя, написанных как до, так и после затвора, то есть единообразие его учения на всём протяжении творческого пути. Вот почему «для сокращения обзора всех писаний» автор свободно оставляет рассмотрение собственно печатных писаний Вышенского периода, «так как, с одной стороны, нам пришлось бы при этом только пространнее излагать то, что изложено в произведениях прежних периодов учено-литературной деятельности святителя Феофана и что отчасти выясняется из перечня произведений самого Вышенского периода, а с другой, – печатные писания и сами по себе доступны более или менее всякому. Мы обратим внимание лишь на неизданное еще доселе в том же роде и из того же периода»⁶⁰. Итак, неизданное из раннего периода оказывается достаточным для характеристики мирозерцания свт. Феофана, так что обращение к творениям Вышенского периода избыточно. На стр. 265-266 И. Корсунский предлагает такой краткий синтез мирозерцания св. Затворника – выделяет каркас богословской системы святого истолкователя.

О том же единообразии и зрелости системы святителя на всех этапах его творчества свидетельствует и митрополит Калужский и Боровский Климент, Председатель Научно-редакционного совета по подготовке Полного собрания творений святителя Феофана Затворника, доктор исторических наук: «Не могу не поделиться с вами и тем новым, что мы открываем в жизни, деятельности и творениях святителя Феофана Затворника, проникая глубже в его творчество, перелистывая страницы его неизвестных ранее произведений. Так, уже сейчас становится ясно, что не вполне правомерно было бы смещать центр творчества святителя к периоду Вышенского затвора. Удивительно, но у него после выхода из Киевской академии в 1841 г. практически нет или очень мало ученических произведений, которые не несли бы на себе печать оригинальности и, вместе с тем, глубокой укорененности в святоотеческой традиции. Как показывает исследовательская и текстологическая работа,

58 Корсунский И. Указ. соч. С. 248-249.

59 Корсунский И. Указ. соч. С. 252-253.

60 Корсунский И. Указ. соч. С. 261.

значительная часть его основных работ и переводов была создана в 40-50-е гг. XIX в., в период преподавания в духовных школах России и особенно во время его пребывания в Русской духовной миссии в Иерусалиме. В дальнейшем в затворе эти произведения могли подвергаться существенным переработкам, но первоначальный замысел и начало его осуществления все-таки относятся к более раннему периоду»⁶¹. Итак, после выхода из академии перед нами уже зрелый мыслитель с оформившейся богословской системой, несущей на себе печать и оригинальности и укоренённости в святоотеческой традиции.

Дореволюционный биограф святителя владыка Амвросий (А. И. Ключарев) повторяет мысль П. А. Смирнова и И. Корсунского о том, что «в своих толкованиях, близко подходящих к святоотеческим, он (свт. Феофан. – *иеродиак. П.*) часто проводит свои основные воззрения о спасении, изображает и выясняет различные степени религиозно-нравственного состояния людей, при чем часто ссылается на отцов подвижников, а иногда выставляет и свой личный духовный опыт; особенно это заметно при истолковании 33 и 118 псалмов. Поэтому толкования святителя Феофана не только просвещают ум, но и возбуждают сердце и влекут волю к святой богоугодной жизни»⁶². Архиеп. Амвросий также кратко обобщает учение святителя и заключает: «Это учение о спасении святитель Феофан в своих писаниях раскрыл обстоятельно во всех подробностях, в связи со всеми внутренними изменениями, какие происходят во всех силах и способностях души и тела человека во время шествия по пути спасения; при чем все это обосновал на учении слова Божия и церковного предания, особенно же на примерах и учении св. отцов-подвижников»⁶³. Отметим в данном обобщении то, что в основу представления системы святителя исследователем положена антропология. Система свт. Феофана Затворника представляет собой синтез антропологический.

Из капитальных монографических трудов о жизни и творчестве Вышенского подвижника следует также упомянуть исследование архим. Георгия (Тертышникова) «Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении» (1999), выполненное в советский период⁶⁴. После биографического очерка (ч. I) автор сосредоточивается на изложении учения святителя (ч. II и III) и представляет его по традиции как учение о спасении. По освещению вопросов, по которым имел суждение свт. Феофан, а также охвату документальных материалов, данному исследованию пока нет равных. Однако основным недостатком данного труда, на наш взгляд, является то, что к центрированному на человеке учению святителя автором прилагается чуждая система изложения, принятая скорее в курсах догматического

61 Выступление митрополита Калужского и Боровского Климента... // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2012. Вып. 5. С. 11.

62 Ключарев А. Указ. соч. С. 152.

63 Ключарев А. Указ. соч. С. 156-157.

64 Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. 570 с.

богословия. Неизбежные при этом лакуны в «системе» свт. Феофана восполняются архим. Георгием из общего фонда православной догматики (отсюда его ссылки на библейские места, Пространный православный катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви, «Опыт Православного догматического богословия» еп. Сильвестра Малеванского, «Очерк православного догматического богословия» прот. Н. Малиновского, «Краткий курс Нравственного богословия для III курса МДА» (1970 г) прот. А. Ветелева и под.). Данная догматико-богословская системность, чуждая авторской собственно антропологической системности свт. Феофана, не позволяет исследователю в ряде случаев дать полноценный богословский анализ его антропологических взглядов, указать действительную этиологию духовных и душевных фактов, а также выявить соотношение основных антропологических терминов святителя. Так, в гл. II.2 «Христианская антропология» центральное для свт. Феофана понятие *дух* получает эклектичное, но не аналитическое описание, в котором даже не выясняется соотношение *духа* с упоминаемыми *душою, сердцем, разумом, сознанием и совестью*. Тем не менее архим. Георгий (Тертышников) вводит в научный оборот множество новых материалов и подытоживает некоторые достижения феофановедения за почти вековой период.

Духовное наследие свт. Феофана Затворника в к. XIX – нач. XX вв. становится также предметом исследования в курсовых и магистерских работах студентов духовных академий и семинарий, что свидетельствует о его высоком богословском значении. Для нас самой значительной из этих работ является курсовое сочинение студента 38-го выпуска КазДА Алексея Ивановича Сокольского «Епископ Феофан как толковник посланий Св. Апостола Павла» (1896)⁶⁵. Обозрев во введении литературу о еп. Феофане за 1894-95 гг. – некрологи и охарактеризованные выше биографические очерки, соискатель признаёт её значение для составления понятия о миросозерцании святителя, однако указывает на недостаток научного анализа его творений: «Правда, в биографических очерках на ряду с хронологическим перечнем его творений, мы встречаемся с очень, впрочем, краткими их характеристиками. При всем том характеристики эти даются отнюдь не в видах научного анализа. Это не более как бессистемные выборки из его произведений с целью дать ясное о его миросозерцании представление»⁶⁶. К сожалению, спустя больше, чем век ситуация во многом остаётся той же.

В гл. 1 «Миросозерцание преосвященного как руководящее начало его литературной деятельности вообще и истолковательных трудов в частности. Дух и направление последних» А. Сокольский высказывает следующее любопытное наблюдение: «В творениях преосвященного Феофана первую роль играют его произведения нравоучительного характера, а последнюю – его истолковательные труды. Это естественно наводит нас на две

65 Сокольский А. И. Епископ Феофан как толковник посланий Св. Апостола Павла: Курс. соч. студента XXXVIII выпуска. КазДА, 1896. 157 с.

66 Сокольский А. И. Указ. соч. С. 8-9.

мысли. Первая – та, что истолковательные труды Феофана имеют самую тесную связь с творениями нравоучительного характера и по своему содержанию являются их непосредственным результатом, вторая же – та, что ничего нового в них сравнительно с последними не сказано и, следовательно, при составлении понятия о мирозерцании преосвященного автора они могут быть совершенно игнорированы. Последняя задача с полным успехом может быть выполнена при посредстве существующей литературы о преосвященном и при помощи нравоучительных трудов последнего»⁶⁷. Обратим, однако, это наблюдение исследователя и в обратную сторону. Общее ядро мирозерцания св. Затворника может быть «с полным успехом» реконструировано не только на основе нравоучительных, но и на основе экзегетических творений⁶⁸. Причём этот источник реконструкции важен тем, что в толкованиях из учения святителя остаётся только то, что присутствует в самом Св. Писании и согласуется со св. отцами. Все же внешние Преданию дополнительные источники мирозерцания святителя (научные, авторские умозаключения) в толкованиях отпадают. Действительно, подробности и детали антропологического синтеза свт. Феофана не вошли в толкования Апостола Павла, но весь остов этого синтеза представлен в них. Удивительно, но учение, раскрытое в нравоучительных творениях, в толкованиях, подвергнувшись проверке Писанием и святыми отцами, осталось тем же. Иными словами, толкования как раз показывают, что то, что мы считаем собственно Феофановым, – это на самом деле библейское и святоотеческое, а следовательно, это в его нравоучительных трудах «ничего нового», кроме Предания, не содержится. Пусть не хронологически, поскольку к толкованиям Апостола Павла свт. Феофан приступил уже с оформившейся антропологической системой, однако генетически нравственные труды, то есть сама антропологическая система святителя является результатом истолкования Предания. Поэтому в толкованиях мы имеем дело с самими первоисточниками богословской системы свт. Феофана Затворника.

Исходя из заявленной позиции о приоритетности нравоучительных творений свт. Феофана перед экзегетическими, А. Сокольский делает общий очерк его мирозерцания не по толкованиям, а по капитальному труду «Начертание христианского нравоучения» (1891 г.), хотя во 2-ой главе всё-таки обращается к анализу воззрений святителя на материале толкований. Достоин внимания, что в основу характеристики системы св. Затворника исследователь кладёт именно учение о человеке. Основным характером истолковательных

67 Сокольский А. И. Указ. соч. С. 10-11.

68 Ср. с заключением П. А. Смирнова: «Так как при изъяснении известных христианских истин, встречающихся в тексте (Библии. – *иеродиак. П.*), преосвящ. Феофан всегда поставляет их в связь с другими, то сумма его экзегетических трудов дает богатый и разнообразный материал для целой системы христианского вероучения и нравоучения. В них мы находим подробное и авторитетное изложение многих важнейших догматических и нравственных вопросов, нередко на психологической почве, при чем нравственные предметы значительно преобладают» [*Смирнов П. А.* Указ. соч. С. 351-352].

трудов преосвящ. Феофана А. Сокольский признаёт нравственный, тогда как «при всей своей великой важности, догматический элемент в толкованиях Феофана самостоятельного значения не имеет»⁶⁹. Русский экзегет «не вдаётся в разные археологические, этнографические, топографические и тому подобные исследования. Исторические справки и научные замечания в его толкованиях не имеют места. <...> Отсутствие научности в направлении Феофановских толкований окупается их глубокою назидательностию. <...> Они – живая проповедь»⁷⁰. Этим духом толкований святителя определялся его выбор руководящих авторов: свт. Феофан отверг «скрупулезность и бездушную ученость немцев» в пользу «сердечности и глубокой назидательности творений отеческих»⁷¹. Автор курсовой работы делает следующее справедливое наблюдение, однако, на наш взгляд, даёт ему неверное объяснение: «Места из отеческих творений приводятся буквально и без всякого их комментирования со стороны автора. Этим преосвященный автор дает понять читателю, что выдержки из Св. отцов и учителей Церкви делаются им далеко не в видах подтверждения или разъяснения его собственных мыслей. В общем течении последних они не играют роли необходимых, связующих нитей или тканей. Их можно опустить совершенно и тем не менее органическая связь и последовательность мыслей святителя нисколько не нарушатся. Это потому, что в них содержатся мысли, с общим ходом суждений преосвященного автора, в большинстве случаев не вяжущиеся»⁷². Места из святых отцов у русского экзегета действительно зачастую «можно опустить», но не потому что они «не вяжутся» с его толкованием, а потому что они во многом просто повторяют его, тождественны по смыслу или являются частным случаем общего правила, выведенного св. Затворником. Русский экзегет имел синтетический склад мышления и стремился к полноте и обобщению всех «наведений» толковников, высказанных до него: «Мои толкования суть резюме толкований св. Отцов»⁷³. Ниже А. Сокольский опровергает сам себя: «Неотразимыми аргументами,

69 Сокольский А. И. Указ. соч. С. 39.

70 Сокольский А. И. Указ. соч. С. 40-41.

71 Сокольский А. И. Указ. соч. С. 44. Ср. также с высказываниями свт. Феофана об иностранных истолкователях в переписке: «Трудитесь, Св. Писание у нас совсем не тронуту. Иностранные толковники, как они есть, негожи. Надо самим обдумывать и переделывать. Я и хотел бы заниматься этим предметом и занимаюсь. Но увы! как тяжело. То не так, другое не этак, и бросишь. Опять возьмёшься и опять бросишь. – И плохо... Но...» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 1. М.: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1898. Письмо 121. С. 129]. «Теперь я заготовил себе толковников кучу – самых крутоголовых – просто немцев. И начинаю налаживаться на толкование. – Взял первое послание Петрово. – Я вам скажу секрет. Уж какой это труд!!! Проповедку, как блин спечёшь. А тут пучишь-пучишь глаза-то, – на силу увидишь что-нибудь. – Немчурки же все сумасшедшие. – Уж как они толкуют, из рук вон. Этакие мудрвальщики!» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 7. Письмо 1053. С. 14]. «Крайнюю нужду чувствую в толковниках писания и церковных историках английских. Чаётся, что они степеннее и богобоязненнее немцев, и глубже французов. Помогите мне в приобретении такого рода писаний» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 7. Письмо 1061. С. 21]. «Все западные много пустяков пишут, – а о деле по верхам касаются. Нечего денег на них тратить и глаза ими мутить. Поболее из св. отцов и будет предобре» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 7. Письмо 1158. С. 167]. Древних толковников свт. Феофан именует «нашими», а остальных – «чужими» и «иными» [см. например: Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 55, 253, 287, 335, 394, 515, 554, 606, 636-637 и мн. др.].

72 Сокольский А. И. Указ. соч. С. 45.

73 Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 6. Письмо 974. С. 98.

подтверждающими правильность понимания преосвященным Феофаном буквального смысла Библии, у него являются: во-первых, Слово Божие, на параллельные места которого он весьма нередко ссылается, потом мнения св. отцов и учителей церкви и, наконец, справки исторического характера. Понимание преосвященным буквального смысла Библии, можно сказать, всецело зиждется на понимании его св. отцами и учителями церкви»⁷⁴. Святитель Феофан полностью единомыслен со святыми отцами, и его толкование – обобщение толкований святых отцов.

Наконец, некорректным представляется предположение А. Сокольского о мотивах составления свт. Феофаном своих толкований: «В произведениях нравоучительного характера святитель излагал свои воззрения без всякой – за немногими разве исключениями – аргументации», поэтому якобы «он как нельзя лучше сознавал, что свое собственное учение ему необходимо обставить авторитетной для читателей аргументацией. Авторитетным, имеющим безусловное, объективное значение как для читателей-христиан, так и для самого преосвященного автора, понятно, могли быть только Свящ. Писание и Церковное Предание. Стремление основать свое нравственное учение на божественном авторитете и подвигло преосвященного на труды по изъяснению Свящ. Писания»⁷⁵. Иными словами, согласно автору курсового сочинения, для учёного подвижника «своя система» – цель, а Писание – средство. Но ведь, как справедливо заметил сам А. Сокольский, свт. Феофан совершенно игнорировал необходимость аргументации своего учения. Не аргументация «своего», а «неотложная нужда Церкви»⁷⁶ подвигла подвижника на титанический труд толкования. Отсутствие же аргументации в нравоучительных творениях, на наш взгляд, объясняется тем, что учение архипастыря не «своё», а само является голосом церковного Предания. Свт. Феофан Затворник – носитель того же Духа, Который породил образ мыслей св. Апостола Павла, он имеет тот же ум, что и святые отцы – ум *Христов* (1 Кор 2:16). Его система «своя» на уровне синтеза и его словесного выражения, но не на уровне духовного опыта. Святитель говорит не «своё», поэтому-то в его толкованиях и невозможно отличить, где кончается св. ап. Павел, где начинаются святые отцы, а где вступает собственно он. Всё это единое Предание.

Представляется, что к такому некорректному умозаключению А. Сокольского приводит его исходная посылка об истолковательных трудах как результате трудов назидательных. Тогда как в духовном типе свт. Феофана генезис обратный: от Предания – к собственной системе, а от собственной системы – уже к толкованию самого Предания. Искажение в генезисе учения святителя допускает и современный католический автор Т. Шпидлик: «Русский духовный писатель Феофан Затворник стремился систематизировать

74 Сокольский А. И. Указ. соч. С. 145-146.

75 Сокольский А. И. Указ. соч. С. 50-51.

76 Смирнов П. А. Указ. соч. С. 346.

описание духовной жизни, стараясь вместить ее в рамки психологических разграничений, приспособливая богословские концепции древних Отцов к экспериментальной психологии XIX века. И следует заметить, что его усилия не пропали даром»⁷⁷. Это не духовная жизнь и богословие святых отцов втискивались св. Затворником в рамки психологии, а здравые достижения этой науки поставлялись на службу христианскому богословию. В данном случае свт. Феофан поступал так же, как многие св. отцы до него (св. Дионисий Ареопагит, Великие Каппадокийцы, свт. Григорий Палама и др.).

Другим известным нам дореволюционным исследованием истолковательных трудов святителя является кандидатское сочинение студента МДА свящ. А. Вороничева «Труды Феофана Тамбовского (Говорова) по истолкованию Нового Завета» (1916). Однако наше знакомство с данной работой ограничивается её представлением В. В. Кашириной⁷⁸. Тем не менее можно отметить, что свящ. А. Вороничев сосредоточивается на экзегетическом методе святителя: «<...> при анализе языка посланий святитель Феофан использует историко-грамматический метод, т. е. исследование корня известного греческого термина, определение его смысла в Новом Завете, церковно-богослужебных книгах, современном греческом языке»⁷⁹. Диссертант также отмечает полемический характер толкований преосвященного: «Изыясняя догматические вопросы об оправдании и спасении человека, о Священном Писании и Священном Предании, о Церкви, иерархии и таинствах, святитель раскрывает и обличает заблуждения инославных христианских исповеданий, главным образом – протестантства»⁸⁰. Свящ. А. Вороничев также отмечает истолковательную и назидательную цели экзегезы святителем Апостола Павла.

Если советский режим сковывал научный поиск богословов-патрологов, в том числе изучающих наследие свт. Феофана Затворника, то в кон. XX – нач. XXI вв. происходит мощный всплеск интереса к наследию святителя, подкреплённый получением доступа к архивным фондам. Одной из главных задач сегодня провозглашается издание полного собрания трудов святителя в 40 томах. Проводятся широкомасштабные архивные и научные исследования, результаты которых отражаются в диссертациях, докладах на конференциях и в публикациях. Осенью 2015 г. прошли уже IX Феофановские чтения, а в 2016 г. состоялся VI Семинар студентов духовных и светских высших учебных заведений «Духовное наследие святителя Феофана Затворника», по итогам работы которых издано восемь сборников материалов. Всё больше работ посвящается исследованию экзегетических трудов

77 Шпидлик, о. Т. Русская идея: иное видение человека / Пер. с франц. В. К. Зелинского и Н. Н. Костомаровой. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. С. 18.

78 Каширина В. В. Дореволюционные работы о Феофане Затворнике студентов Московской Академии // Церковь и время. 2015. № 1 (70). С. 184-210.

79 Каширина В. В. Указ. соч. С. 192.

80 Каширина В. В. Указ. соч. С. 192-193.

свт. Феофана. Среди них следует упомянуть работы Д. О. Шугедова⁸¹, М. Вишняка⁸², Д. Вихрова⁸³, Ю. Коновалова⁸⁴, С. В. Артемова⁸⁵.

Наиболее обстоятельной является статья иером. Иринея (Пиковского), посвящённая уяснению места толкований свт. Феофана посланий Апостола Павла в русской библеистике⁸⁶. Для этого автор обращает внимание на темы, которые волновали других отечественных писателей XIX – нач. XX вв. «Ко времени составления последнего толкования были уже опубликованы труды архимандрита Феодора (А. М. Бухарева), П. Виноградова, архимандрита Михаила (Лузина). А. М. Бухарев в своих статьях разбирал учение апостола Павла об оправдании деятельной во Христе верой, тайне призвания язычников, устройстве и эсхатологии Церкви. Виноградов рассматривал Павла как обличителя иудейства. Начатый архимандритом Михаилом (Лузиным) труд по составлению “Толкового апостола”, видимо, не был закончен или не удовлетворял епископа Феофана. Полного систематического толкования на все Послания апостола Павла в русской литературе к середине XIX в. еще не существовало. Поэтому, можно сказать, святитель Феофан был первым отечественным писателем, составившим комплексное толкование корпуса Павловых посланий»⁸⁷. Накануне революции и сразу после неё, по сведениям иеромон. Иринея (Пиковского), «успели выйти в свет труды священника М. Троицкого, А. Клитина, Н. Розанова, А. Некрасова, И. Назарьевского, В. Мышцина, священника Ф. Тирова, А. П. Лопухина, митрополита Петра (Полянского), епископа Никанора (Каменского), Н. Н. Глубоковского, Е. А. Воронцова, протоиерея М. Хераскова, В. Страхова, священника И. Гумилевского, С. М. Зарина, С. А. Жебелева. Большая часть публикаций этого сонма ученых содержит полемику с идеями немецкой критики. В силу апологетической направленности таких исследований объем их текста разрастается, на страницах монографий звучат многочисленные имена и гипотезы, и

81 *Шугедов Д. О.* Комментарий святителя Феофана Затворника на тексты посланий святого апостола Павла по антропологической тематике (по материалам изданных «Писем к разным лицам...» святителя Феофана) // *Феофановские чтения: сб. науч. ст. / под ред. д-ра филол. наук В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т имени С. А. Есенина. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 269-274.*

82 *Вишняк М.* Эсхатология святителя Феофана Затворника (на материале толкования 1-го и 2-го Посланий святого апостола Павла к солунянам) // *Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 239-251.*

83 *Вихров Д.* Экзегеза послания к Римлянам Святого апостола Павла у святителя Феофана Вышенского с точки зрения современной библеистики // *Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2013. Вып. 6. 364 с. С. 183-188.*

84 *Коновалов Ю.* Толкование святителем Феофаном Затворником 9-й главы Послания святого апостола Павла к римлянам. Богословское обоснование христианской проповеди среди язычников // *Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 234-239.*

85 *Артемов С. В.* Педагогические особенности экзегезы свт. Феофана Затворника // *Философско-педагогические и религиозные основания образования в России: история и современность: Шестые Международные Покровские образовательные чтения 23-25 октября 2007 г. / Под ред. В. А. Беляевой, Ю. В. Орловой. Рязань: РГУ им. С. А. Есенина, 2008. 319 с. С. 176-179.*

86 *Иринея (Пиковский), иером.* Толкование Посланий святого апостола Павла святителем Феофаном, Затворником Вышенским // *Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 218-227.*

87 *Иринея (Пиковский), иером.* Указ. соч. С. 223-224.

все меньше – практическое приложение Павловых идей о спасении человека верой»⁸⁸. В силу указанных обстоятельств, заключает исследователь, вполне понятно место толкований свт. Феофана в русской библеистике. Согласно ему, оно состоит в последовательном истолковании всех Павловых посланий для обычного православного читателя: их «жанр – аскетические рассуждения в духе Златоуста и блаженного Феофилакта. Несмотря на устарелость речи святителя Феофана, его толкования актуальны и до сих пор. Рассуждения Феофана представляют собой не защитительные статьи на уколы западной критики (которая постоянно устаревает), а положительное раскрытие того, что нужно каждому человеку для жизни во Христе (то, что является вечным)»⁸⁹. Справедливо поэтому также архиеп. Антоний (Паканич) называет толкование посланий Апостола Павла свт. Феофаном Затворником «вершиной русской экзегетики»: оно «влияло и влияет не только на отечественную, но и на всю православную экзегетику» и «вряд ли кем-либо будет превзойдено», оставив после себя только область возможных филологических и историко-археологических уточнений⁹⁰.

Что касается исследования собственно антропологии свт. Феофана Затворника, то следует указать на активное изучение взглядов святителя на природу души в связи с его полемикой со свт. Игнатием Брянчаниновым (архим. Пимен (Хмелевской)⁹¹, прот. Д. Наумов⁹², прот. Д. Предеин⁹³, иером. (ныне епископ) Питирим (Творогов)⁹⁴, И. Бель⁹⁵, Р. Савчук⁹⁶ и др.). Единственная известная нам достаточно объёмная статья по антропологии св. Затворника принадлежит Г. Ширяеву⁹⁷. Однако автор также представляет не богословский анализ антропологической модели свт. Феофана, а ведёт изложение его идей бессистемно, описательно-каталогизирующим методом, не ограничиваясь при этом в источниках творениями самого святителя.

Подводя общий итог, отметим, что анализ как основных работ прошлого столетия, так и новейшей литературы по теме диссертации показывает отсутствие в исследовательской

88 *Ириней (Пиковский), иером.* Указ. соч. С. 224.

89 *Ириней (Пиковский), иером.* Указ. соч. С. 226.

90 *Антоний (Паканич), архиеп.* Послание святого апостола Павла к Римлянам в отечественной библейской науке с отдельными экскурсами в западную библеистику. К.: Изд-ий отдел УПЦ, 2009. 232 с. С. 221.

91 *Пимен (Хмелевской), архим.* Христианское учение о духе, душе и теле по трудам епископа Феофана и епископа Игнатия Брянчанинова: Стипендиатский отчёт. Загорск, 1957. 122 с. URL: [theophanica.ru/catalog/arhim.Pimen_\(Hmelevskoy\).pdf](http://theophanica.ru/catalog/arhim.Pimen_(Hmelevskoy).pdf)

92 *Наумов Д., прот.* Православное учение о духовности (нематериальности) души по сочинениям епископа Феофана Затворника в связи с его полемикой по этому вопросу: Курсовое соч. Л., 1961. 279 с.

93 *Предеин Д., прот.* Poleмика святителя Феофана Затворника со святителем Игнатием Брянчаниновым по вопросу о природе ангелов // Феофановские чтения / Под ред. д-ра филол. наук В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2011. Вып. 4. 188 с. С. 156-164.

94 *Питирим (Творогов), иеромон.* Некоторые аспекты антропологии святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 144-151.

95 *Бель И.* Учение святителя Феофана Затворника о природе души и ангела // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 269-248.

96 *Савчук Р.* Особенности антропологии святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2013. Вып. 6. 364 с. С. 350-363.

97 *Ширяев Г.* Антропология святителя Феофана Затворника Вышенского // Русское самосознание. 2001. № 8. С. 142-162; 2002. № 9. С.48-78.

традиции труда, в систематическом виде представляющего не только толкование свт. Феофаном Затворником антропологии св. Апостола Павла, но и собственной антропологической системы русского святителя. Тогда как избранный нами научно-исследовательский ракурс высвечивает антропологические взгляды св. ап. Павла, св. отцов-экзегетов и свт. Феофана Затворника не только самих по себе, но и во взаимном их соотношении.

Научная новизна исследования состоит в том, что изучение интерпретации свт. Феофаном Затворником антропологии св. Апостола Павла осуществляется впервые. При этом определились основные параметры антропологического синтеза свт. Феофана. Представление данного синтеза как соотнесённого с конкретными фрагментами Св. Писания придаёт данной диссертационной работе в том числе и научно-справочный характер.

1. Впервые выявлен основной вклад свт. Феофана Затворника в святоотеческую экзегетическую традицию Апостола, состоящий в синтетической трактовке антропологического термина св. ап. Павла *дух* (πνεῦμα) как деятельного двуединства духа и Духа.

2. Впервые анализируется двойственный природно-нравственный⁹⁸ понятийный ряд свт. Феофана Затворника при толковании духа человека, который является следствием синтеза собственной (природной) и святоотеческой (нравственной) экзегезы.

3. Показано основополагающее концептуальное значение синергийного истолкования *духа* (πνεῦμα) для всей антропологической системы святителя Феофана.

4. Впервые реконструирована общая модель устройства человека, свойственная русскому экзегету св. ап. Павла. Конституирующими для неё стали такие антропологические термины св. Апостола, как *дух, душа, тело, ум, сердце, совесть, воля, свобода*.

5. Впервые выяснено определяющее значение последовательного выделения собственно человеческого духа для протоологической экзегезы св. ап. Павла свт. Феофаном.

6. Впервые систематизировано представление свт. Феофана Затворника о состоянии человеческой природы после грехопадения в соответствии с амартологией св. ап. Павла.

7. Обобщены взгляды свт. Феофана на основные изменения в человеке, возводящие его природу из падшего состояния в подблагодатное.

8. Впервые показано, что райское блаженство получает у св. Затворника антропологическую трактовку. Кроме того, установлено, что в основе интерпретации антропологии Апостола свт. Феофаном в категориях природы лежит христология.

Теоретическая значимость данного исследования заключается в выявлении антропологического синтеза свт. Феофана Затворника, посредством которого осуществляется

⁹⁸ Согласно экзегетической концепции свт. Феофана, св. Апостол прежде всего пишет историю человеческого естества, тогда как антропологическая экзегеза древних толкователей св. ап. Павла выражается преимущественно посредством категорий нравственных.

святителем, в свою очередь, толкование церковного Предания; в уточнении на этом основании терминологического аппарата христианской антропологии; систематизации антропологической экзегезы Павловых посланий святыми отцами, сочинения которых использовались свт. Феофаном. **Практическая значимость** работы состоит в возможности применения результатов исследования для решения теоретико-методологических и прикладных вопросов, относящихся не только к богословским наукам, но и в целом к наукам гуманитарного цикла. Материалы диссертации могут быть использованы в преподавании учебных курсов по христианской антропологии, библеистике, экзегетике, догматическому богословию.

Апробация. По проблеме исследования опубликованы следующие работы:

1) *Петр (Алексенко), иеродиак.* Место святоотеческой традиции истолкования посланий апостола Павла в творениях святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 186-202.

2) *Петр (Алексенко), иеродиак.* Аскетическое учение свт. Феофана Затворника в толкованиях посланий Апостола Павла // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 257-269.

3) *Петр (Алексенко), иеродиак.* Теоантропологическая интерпретация понятия св. Апостола Павла *дух* (πνεῦμα) свт. Феофаном Затворником (в печати, Изд-кий Совет РПЦ). URL: svtheofan.ru/item/2162-ierodiakon-petr-aleksenko.html

4) *Петр (Алексенко), иеродиак.* Учение свт. Феофана Затворника о целостном воскресении человека (на материале толкования посланий св. Апостола Павла) (в печати, Изд-кий Совет РПЦ).

5) *Петр (Алексенко), иеродиак.* Учение свт. Феофана Затворника о душе мира как традиция библейско-святоотеческого богословия (в печати, «Богословский вестник» МДА).

Отдельные аспекты исследования также нашли отражение в докладах и выступлениях на конференциях:

1) VIII Феофановские чтения, г. Москва, 22-24 октября 2014 г., доклад на тему: «Место святоотеческой традиции истолкования посланий апостола Павла в творениях святителя Феофана Затворника»;

2) V Семинар студентов духовных и светских высших учебных заведений «Духовное наследие святителя Феофана Затворника» в рамках XXIII Рождественских образовательных чтений, г. Москва, 22 января 2015 г., доклад на тему: «Аскетическое учение свт. Феофана Затворника в толкованиях посланий Апостола Павла»;

3) Конференция «Взаимодействие науки и религии в обеспечении духовного суверенитета России», г. Москва, 23 января 2015 г., доклад на тему: «Дух в человеке (на материале толкований свт. Феофаном Затворником посланий Апостола Павла)»;

4) VI Семинар студентов духовных и светских высших учебных заведений «Духовное наследие святителя Феофана Затворника» в рамках XXIV Международных Рождественских чтений, г. Москва, 26 января 2016 г., доклад на тему: «Геоантропологическая интерпретация понятия св. Апостола Павла *δὺς* (πνεῦμα) свт. Феофаном Затворником»;

5) Конференция «Жизнь и труды святителя Феофана Затворника – в истории и современности», г. Москва, 21 июня 2016 г., доклад на тему: «Учение свт. Феофана Затворника о целостном воскресении человека (на материале толкования посланий св. Апостола Павла)».

Структура работы. Работа включает в себя введение, три основные главы, заключение, список источников и литературы. Каждая из глав работы раскрывает конкретные концептуальные особенности интерпретации свт. Феофаном Затворником антропологического учения св. Апостола Павла, основанные на традиции святоотеческой экзегезы. *Первая глава* исследования посвящена характеристике свт. Феофаном человека естественного. *В первом разделе* данной главы представлено общее устройство человека как целостно и иерархически организованного существа из трёх природных составляющих – тела, души и духа (пункты 1-5). Кроме того, в пятом пункте данного раздела «Дух (τὸ πνεῦμα)» дополнительно раскрывается видение свт. Феофаном соотношения основных антропологических терминов Апостола Павла (подпункты 1-6). *Во втором разделе* первой главы охарактеризовано первоизначальное состояние природы человека до грехопадения. *Во второй главе* рассматривается нижеестественное состояние человека падшего. *В первом разделе* выясняется антропологическое значение грехопадения в понимании русского экзегета. *Во втором, третьем и четвёртом разделах* описаны причинённые грехом изменения в духовно-душевно-телесной природе человека. *В пятом разделе* выясняется влияние на падшего человека злых духов. *В третьей главе* исследования речь идёт о состоянии человека вышеестественном. *В первом разделе* в двух пунктах характеризуется человек подблагодатный. При этом пункт первый «Оживотворение духа» содержит три подпункта, в которых подробно выясняются условия восстановления человеческого духа после грехопадения. *Во втором разделе* третьей главы помещено описание человека воскресшего как завершения восстановительных изменений природы человека. Данный раздел содержит четыре пункта, в которых раскрываются особенности представления свт. Феофана о человеческом естестве по воскресении.

Следует заметить, что структура работы отражает концепцию исследования, а также некоторые его методологические трудности. В разделении на главы и разделы отразилась, во-первых, логика самой антропологической мысли святителя Феофана, а во-вторых, душеспасительное назначение истолковательных трудов архипастыря. Теоретическая мысль учёного св. Затворника движется от построения общей модели природы человека (отсюда

раздел первый – «Устроение человека») к погружению данной модели в различные состояния человеческого естества (отсюда разделы «Человек первозданный», «Человек падший», «Человек подблагодатный» и «Человек воскресший») ⁹⁹. Следует заметить, что такой исторический подход в изложении антропологии свт. Феофаном совпадает с подходом самого св. Апостола Павла. Так, /С. И. Смирнов/ справедливо замечает: «Так как в богословской системе его (ап. Павла. – *иеродиак. П.*) человеческая природа рассматривается в двух состояниях – до возрождения и после него, то в его антропологии не надо опускать так сказать стороны исторической. Все это можно подробнее видеть из смысла каждого частного термина» ¹⁰⁰. Святитель Феофан не только не «опустил стороны исторической», но и довёл этот подход Апостола до логического конца, рассматривая человека масштабно и целостно от сотворения до воскресения. Показательно также, что тот же подход кладёт в основу систематизации и изложения материала современный богослов и автор учебника по христианской антропологии прот. В. Леонов: «Мы выбрали подход, в рамках которого рассматривается состояние человека в соответствии с этапами изменения человеческой природы: 1) до грехопадения, 2) после грехопадения, 3) во Христе и 4) после всеобщего воскресения. Возможны и другие варианты изложения материала, но исходя из нашего опыта преподавания антропологии, данный подход оказался самым удобным и продуктивным» ¹⁰¹. Указанными фактами подтверждается истинность антропологической логики свт. Феофана, а первый учебник по христианской антропологии в отношении структуры может быть расценён как исполнение завета святого русского антрополога.

Однако пастырское попечение как самого св. ап. Павла, так и его экзегета вносит в эту стройную теоретическую абстракцию свои коррективы. Благовестие Апостола и толкование его русским архипастырем преимущественно сосредоточены на состояниях человека грешном и подблагодатном, а характеристика первозданного и воскресшего состояний, не данных опытно, не столь актуальна и зачастую возникает только как средство для уяснения второго и третьего антропологических состояний. Фрагментарность в описании

99 В этой же логике, например, святитель излагает «программу христианской психологии» в своей переписке: «Вы хорошие берете хлопоты – найти или составить и издать психологию христианскую. Вот, по-моему, какова должна быть программа этой психологии. Изобразить состав естества человеческого: дух, душа и тело, – и представить систематически перечень всех способностей и отправления каждой части, – и затем описать состояние и частей естества и способностей: – 1) в естественном состоянии, 2) в состоянии под грехом, и 3) в состоянии под благодатью. Маленький опыт такой психологии представлен мною в письмах о христианской жизни – выпуск *третий*: письма XXI-XXV, и в прибавлениях стр. 381-609. <...> Очерк всего не худой, но все в зачаточном виде. Подробнейшее развитие требуется. <...> Когда станете делать извлечения из психологии Кашменского – рубрики возьмите из моего очерка, – а материал – из того сборника» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 7. Письмо 1190. С. 215-216]. Той же логики св. Затворник придерживается и в итоговом своём сочинении по «христианской психологии» «Начертание христианского нравоучения» (1891 г.) [См.: Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010. С. 246-440], а также в толкованиях на Апостола Павла, хотя, естественно, не в систематическом виде.

100 /Смирнов. С. И./ Значение слова «плоть» в вероучительной системе св. ап. Павла // Богословский вестник. 1912. Т. 2. № 6. С. 312-313.

101 Леонов В., прот. Указ. соч. С. 8.

человека по сотворении и после воскресения стала для нас основанием для объединения в одну главу «Человек естественный» устройства человека и его первоначального состояния, а также в главу «Человек вышеестественный» – состояний подблагодатного и воскресшего. При этом нами использована традиционная святоотеческая схема о трёх состояниях естества человека, на которую также опирается свт. Феофан в своих толкованиях св. ап. Павла¹⁰².

Перечень положений, выносимых на защиту:

1. Центральной антропологической моделью свт. Феофана Затворника, эвристические возможности которой позволяют ему как системно, так и в динамике изобразить человека первоначального, падшего, подблагодатного и воскресшего, становится основанное на учении св. Апостола Павла трёхчастное устройство человека (толкования на 1 Фес 5:23; Рим 1:28, 7:14, 7:17, 8:2, 8:13, 12:2; 1 Кор 2:14; 2 Кор 4:16, Гал 5:16; Еф 1:18, 3:16, 4:17, 4:23). Согласно модели святителя, человек – это тройственное иерархически организованное существо из духа, души и тела. Избранное трихотомическое направление экзегезы является оригинальным антропологическим синтезом свт. Феофана Затворника, поскольку с такой полнотой, последовательностью и детальной психологической разработкой оно не было представлено у древних святых экзегетов учения св. ап. Павла.

2. Основной вклад свт. Феофана Затворника в святоотеческую экзегетическую традицию Апостола состоит в том, что антропологический термин св. ап. Павла *дух* (*πνεῦμα*) в его толковании имеет значение не только теологическое (благодать Святого Духа) и не только антропологическое (дух как высшая часть души), а значение двойное – теoантропологическое (синергия духа человека и Духа Божьего). Раскрывается данное теoантропологическое понимание свт. Феофаном *духа* человека с помощью богословия энергий. Этим определяется и центральный вклад свт. Феофана Затворника в традицию православного богословия, который заключается в том, что в его творениях с исчерпывающей полнотой раскрывается собственно антропологическая сторона святоотеческого учения об обожении. Русский экзегет разрабатывает богословие энергий природы человека, посредством которых и осуществляется его соединение с природными энергиями Божиими.

3. Синергичное толкование *духа* (*πνεῦμα*) в человеке представляет собой концептуальное ядро всей антропологии свт. Феофана. Посредством изменений в образе совместной деятельности духа человека и Духа Божия св. Затворник представляет четыре антропологических состояния. Так, явное сочетание Духа Божия и духа человека с задачей одухотворения души и тела – это состояние природы человека первоначального. Разъединение Духа Божия и духа человека, приведшее к «остращению»¹⁰³ души и тела, – это состояние

102 См. толкование на 2 Кор 1:2 [*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 52-53].

103 Авторский термин свт. Феофана Затворника, под которым он понимает повреждение души и тела человека

человека падшего. Таинственное сочетание Духа Божия и духа человека с задачей одухотворения «оштращённых» души и тела – состояние человека подблагодатного. Наконец, явное сочетание Духа Божия с духом и одухотворёнными душой и телом человека – состояние природы по воскресении.

4. В интерпретации свт. Феофана первозданный человек присутствует более активно, чем в благовестии св. ап. Павла, и есть необходимое звено всей антропологической системы вследствие особого понимания в нас духа. Именно признание духа конститутивным для человека обращает св. Затворника к обозрению его места и роли в целостной исторической перспективе от сотворения до воскресения. Тогда как у древних истолкователей Апостола «духовная» реальность начинается только с дарования человеку Духа Божия в Крещении. Задача, поставленная Богом перед Адамом, раскрывается свт. Феофаном как одухотворение души и тела посредством благодати Святого Духа.

5. Падшее состояние природы человека представлено св. Затворником как оставление человека Богом, приведшее его дух, душу и тело к смерти. Свт. Феофан учит о трёх уровнях проявления греха в человеке, соответствующих тричастному его устройству (на Рим 6:6). Грех как богопротивная установка на самоугодие охарактеризована святителем как смерть духа. В страстях мы сталкиваемся с грехом, проявляющимся в душевной области. Грех как дело есть «осуществление страсти» через тело.

6. Ключевым изменением в человеке, возводящим его из падшего состояния в подблагодатное, для русского экзегета Апостола Павла становится, во-первых, «двойное действие Крещения», а именно: смерть греха и оживотворение мёртвого духа, а во-вторых, последующее вселение в восстановленный дух человека Духа Божия (благодати) в Миропомазании. В описании оживотворения духа человека свт. Феофаном задействован двойственный природно-нравственный ряд богословских категорий, что свидетельствует о попытке совмещения нравственной экзегезы св. отцов и собственной природной. Эту концептуальную задачу свт. Феофан решает также посредством понятия дух, трактуемого, с одной стороны, в качестве одной из составляющих природы человека, а с другой – проявляющей себя нравственно в богоугождении. Как теoантропологический, так и природно-нравственный синтез в рамках понятия дух позволяет свт. Феофану осуществить богословие энергий.

7. В антропологической модели русского экзегета воскресение человека требует оживления всех трёх составляющих его природы, умерщвлённых грехом. Воскресение духа и души происходит уже в нынешний век: дух оживает в Крещении и Миропомазании, а затем оживляет душу и тело от страстей. В будущем же веке воскресению подлежит только

греховными страстями (см. экзегезу Рим 8:2 [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 595-596]).

человеческое тело. Для святителя воскресение человека целостно: оно не состоится, если не воскреснет какая-либо составляющая человеческого естества.

8. По числу причастующих Богу составляющих нашего естества свт. Феофан различает три степени райского блаженства. Человек вступает в рай Крещением, «существеннее» вкушает его по расставании с тленным телом и сподобляется райского всеблаженства по воскресении тела. Рай, в понимании свт. Феофана Затворника, это причастие человека Богу всей полнотой собственного естества. Однако для причастия Божеству человеку необходимо прежде войти в полное причастие своими воскресшими духом, душой и телом человечеству Христа. Природный характер антропологической экзегезы русского святителя обусловлен центральным значением для неё христологии.

9. При всей верности церковной традиции экзегезы св. ап. Павла интерпретация свт. Феофана глубоко оригинальна. Прослеживая комплексно ключевые авторские экзегетические решения св. Затворника, прежде всего следует указать на исходную трактовку святителем антропологического термина св. ап. Павла *дух* не как благодати Божией, что свойственно многим древним св. экзегетам, а как высшей части естества человека, бездейственной без благодати Божией. Духовность человека поэтому для русского экзегета изначальна: дух вдунут Богом в первозданного Адама, тогда как у древнехристианских толкователей Апостола духовность человека начинается только с дарования ему Духа Божия в Крещении. Что касается падшего состояния, то, в отличие от нравственной трактовки греховной смерти человека св. отцами, свт. Феофан развивает прежде всего природное (энергийное) её понимание. Уникально также понятие святителя о самости как руководящем духовном начале жизни падшего человека. По сравнению с древними толкователями, русский экзегет углубляет само понятие греха, сосредоточившись на страстях как внутренних его началах. На основе зрелого аскетического учения о греховных страстях св. Затворник развивает также понимание греха как безбожного мировоззрения, выявляет духовный его источник – диавола и, наконец, антропологизирует отношения человека и падших духов. Крещение и Миропомазание производят изменения именно в естестве человека: в них воскресает дух и получает силу для борьбы со страстями души и тела. Наконец, если у св. отцов-толкователей Апостола природное воскресение человека относится всецело к будущему веку, то у свт. Феофана воскресение двух частей человеческого естества происходит в век нынешний. Таким образом, выделение духа в человеке позволяет свт. Феофану Затворнику не только всесторонне учесть и систематизировать антропологическое предание св. отцов, но и внести в него собственный оригинальный вклад.

ГЛАВА I. ЧЕЛОВЕК ЕСТЕСТВЕННЫЙ

Описание человека естественного, то есть устройства естества человека, проявившегося прежде всего в первоизданном его состоянии, в антропологическом синтезе святителя Феофана как экзегета св. Апостола Павла необходимо предваряет собой анализ остальных состояний человека. В данной главе мы рассмотрим в первом разделе, какой видел общую конституцию человека свт. Феофан, согласно благовестию св. ап. Павла, а во втором – какое св. Затворник усматривал у Апостола учение о первоизданном состоянии человеческой природы.

I.1. УСТРОЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

I.1.1. Тройственность человеческого естества

Природу человека св. Апостол Павел изображает как состоящую из *тела* и *души* в 1 Кор 5:3-5, 6:20, 7:34, а также как состоящую из *тела*, *души* и *духа* – в 1 Фес 5:23 и Евр 4:12. Свт. Феофан Затворник не видит противоречия между двухчастным и трёхчастным описанием человека святым Апостолом, понимая дух как высшую часть души¹⁰⁴. Однако в основу своей антропологии святитель Феофан кладёт более дифференцированную трёхчастную модель устройства человека, в которой дух занимает собственное место¹⁰⁵.

104 По вопросу ди-/трихотомизма свт. Феофан ясно выразил свою позицию в «Начертании христианского нравоучения» (1891 г.): «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» [Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 254]. Позицию, высказанную свт. Феофаном Затворником, разделяет и его сокурник по КДА преосвящ. Макарий (Булгаков): «<...> св. Павел различает дух и душу в человеке только как две стороны одной и той же духовной его природы, или особо обозначает в душе дух, как высшую ее способность. А может быть, как и полагали некоторые из древних, под именем духа Апостол понимает здесь собственно благодать Св. Духа» [Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие: В 2-х т. Т. 1. С. 445-446]. То же представление свойственно и современной богословской науке: «Дихотомизм обычно противопоставляется трихотомизму – концепции, утверждающей трехчастность человеческого естества, т.е. состав его из тела, души и духа. Это противопоставление некорректно в силу ряда причин. Во-первых, именно дихотомизм вполне определенно присутствует в библейском видении человека. Библейскими примерами в пользу трихотомизма являются Евр 4:12 и 1 Фес 5:23, но и эти места, трактующие о душе и духе, понимаются как два аспекта одной и той же духовной реальности в человеке, либо же под духом понимается благодать Св. Духа» [Владимир (Шмалый), свящ. Дихотомизм // Православная энциклопедия. Т. XV. С. 419].

105 В выборе свт. Феофаном трихотомии исследователи усматривают прежде всего сотериологическое основание: «<...> Одним из критериев истинности того или другого христианского учения, а равно и критерием его жизненной значимости, является вопрос о спасении. Насколько же учение о духе, душе и теле является способствующим спасению человека? <...> Все сочинения епископа Феофана, в которых говорится

Тройственность человеческого естества, состоящего из тела, души и духа, пронизывает все толкования антропологических фрагментов св. ап. Павла свт. Феофаном, однако с особой полнотой раскрывается им при экзегезе 1 Фес 5:23, а также характеризуется в толкованиях на Рим 1:28, 7:14, 17, 8:2, 13, 12:2; 1 Кор 2:14; 2 Кор 4:16, Гал 5:16; Еф 1:18, 3:16, 4:17, 4:23.

Отдавая безусловное преимущество тройственному устройству человека, святой Феофан не считает ошибочным и двойственное его представление. Так, например, в толковании на 2 Кор 6:16 *вы бо есте церкви Бога жива* специально утверждаемая за духом роль органа богообщения и боговселения отдана экзегетом душе: «Душа, воспрившая Бога, в общении с Ним становится храмом Божиим»¹⁰⁶. Очевидно, описание человека, по мнению свт. Феофана, не требовало здесь более глубокого различения и специального уточнения. Также и в толковании на 1 Кор 6:13: «Но как *Господь телу?* – Господь воплотился, чтобы входить в общение с нами, со всем нашим естеством, воспринятым от нас. И благоволит Он входить в такое общение таинственно, с душою Божеством и душою Своею, а с телом – Божеством и телом Своим. В сем отношении и Он благоволит телу нашему сообщиться, или быть и телу. Это место темновато. Чтобы сколько-нибудь его просветить, не следует в мыслях своих в нас тело отделять от души, а в Господе следует созерцать все Богочеловечество»¹⁰⁷. Показательно также следующее «двухчастное» место из 1 Кор 6:20 *Прославите убо Бога в телесех ваших и в душах (πνεύματι) ваших, яже суть Божия*. Как видим, славянский перевод, не видя в этом никакой антропологической проблемы, заменяет апостольский πνεύμα (дух) термином *душа*. Толкуя данный стих, свт. Феофан, будучи терминологически строг, совершенно не употребляет термин *душа*, а использует оригинальный термин Апостола *дух* и даёт соответственное его роли в природе человека толкование¹⁰⁸. Приведённые примеры позволяют согласиться с прот. Вадимом Леоновым, что двух- или трёхчастное «различие в рассмотрении человеческой природы носит прежде всего методологический характер»¹⁰⁹. В

о духе, душе и теле, проникнуты этим стремлением – как научить людей достигнуть этого “единого на потребу”. Великой отеческой любовью, заботой о спасении, заботой о духовной жизни веет от наставлений преосвященного епископа Феофана, неизменно разделяющего внутреннюю жизнь человека на три сферы: дух, душу и тело» [*Пи́мен (Хмелевской), архим.* Христианское учение о духе, душе и теле по трудам епископа Феофана и епископа Игнатия Брянчанинова: Стипендиатский отчёт. Загорск, 1957. С. 80-81. URL: [theophanica.ru/catalog/arhim.Pimen_\(Hmelevskoy\).pdf](http://theophanica.ru/catalog/arhim.Pimen_(Hmelevskoy).pdf)]. Ему вторит иером. Питирим (Творогов): «<...> святитель Феофан не придавал строго догматического значения трихотомической схеме. Главным для него, как и для святого апостола Павла, на авторитет которого он ссылается, является сотериологическое применение догмата» [*Питирим (Творогов), иеромон.* Некоторые аспекты антропологии святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. Рязань, 2012. Вып. 5. С. 149-450]. Тройственность человека для свт. Феофана обусловлена Триипостасностью Самого Бога и носит закономерный, а не случайный характер [см.: *Феофан Затворник, свт.* Уроки из деяний и словес Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа // *Он же.* Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 270-271].

106 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. М.: Правило веры, 2006. С. 303.

107 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. С. 300.

108 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 312.

109 *Леонов В., прот.* Основы православной антропологии: Уч. пособие. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. С. 42.

силу этого где важно было представить особые функции различных элементов человеческого естества и их взаимосвязи, там свт. Феофан Затворник использовал трёхчастный подход к апостольскому учению, а к двухчастному обращался, где достаточно было в целом указать на двойственный состав человека как существа телесного и духовного, внешнего и внутреннего, видимого и невидимого¹¹⁰. В данном случае он поступал так же, как и многие св. отцы до него¹¹¹.

Фундаментальным основанием для тройственного представления человеческой природы свт. Феофаном становится выражение св. ап. Павла в 1 Фес 5:23 *и всесовершенен ваш дух и душа и тело* (καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα) *непорочно в пришествие Господа нашего Иисуса Христа да сохранится*. Экзегеза данного фрагмента остаётся главным экскурсом о тройственном составе человеческой природы на всём пространстве толкований святителя. Это связано с тем, что истолкование Первого послания к Солунянам было написано самым первым (1872-1873 гг.), а истолкования Послания к Евреям св. Затворник завершить не успел. Данное апостольское различение *духа, души и тела* святитель трактует как «Богооткровенное указание на состав естества человеческого»¹¹². И если справедливо в качестве различных источников трихотомии русского экзегета указывать учение и святых отцов, и древних философов, и собственный его духовный опыт¹¹³, то библейское откровение св. ап. Павла, несомненно, среди них решающий. Для святителя Феофана это трёхчастное деление Апостола становится центральной антропологической схемой, эвристические возможности которой позволяют ему как системно, так и в динамике описать состояние человека первозданного, падшего, подблаготатного и воскресшего. Антропология (в терминах дореволюционной науки «психология») является фундаментом всего нравственно-догматического богословия св. Затворника¹¹⁴.

В самом толковании на 1 Фес 5:23 свт. Феофан сжато, но ёмко описывает суть и

110 Яркий пример такого словоупотребления святитель являет в сочинении «*Душа и Ангел – не тело, а дух*» [Феофан Затворник, свт. Душа и Ангел. М.: Благовест, 2014. 192 с.].

111 Как обобщает святоотеческую традицию выражения идей дихотомизма и трихотомизма П. Ю. Малков, «обе эти системы весьма распространены в святоотеческой мысли. Здесь следует иметь в виду еще и то, что одни и те же древние авторы могли в разных обстоятельствах пользоваться то одной, то другой из них (так, например, поступал святитель Григорий Нисский)» [Малков П. Ю. Дух Божий и дух человеческий (к одной из проблем православной антропологии) // *Он же*. По образу Слова: Статьи. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. С. 159.].

112 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 295.

113 Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана Вышенского Затворника. В память столетия со дня рождения святителя. Репр. изд. Калуга: Синтагма, 1997. С. 192.

114 Ср.: «Нравственное богословие преосв. Феофана, как уже было замечено, опирается на христианскую психологию. И действительно, законы нравственного порядка выводятся им из устройства человеческой природы, причем с особенною настойчивостью отмечается та мысль, что законы эти вполне соответствуют и лежат в существе ее, а не являются чем-то посторонним и навязанным извне. <...> Обозревая психологические основы христианской нравственности, преосвящ. Феофан делит все явления сложной человеческой жизни на три отдела – телесный, душевный и духовный. <...> Эти общие нравственно-психологические взгляды преосв. Феофан обосновывает и подтверждает частным обозрением всех важнейших сил и явлений человеческой природы как в первоначальном, естественном их состоянии, так и в настоящем, поврежденном грехом» [Смирнов П. А. Указ. соч. С. 191-194].

специфические свойства каждого из элементов природы человека, рассматривая антропологическую модель *дух-душа-тело* в первозданной, падшей и сотериологической перспективах. Важность для святителя апостольских слов о составе человеческой природы потребовала обращения к греческому их оригиналу. В результате св. Затворник уточняет церковнославянский перевод слова *всесовершен* (ὁλόκληρον от ὅλος – целый и κλῆρος – жребий, доля, часть) действительно более буквальным переводом: «Дальнейшие слова поясняют, что значит всестороннее во всех частях освящение: *и совершен ваш дух*, и прочее. – Всесовершен, с греческого – ὁλόκληρον ὑμῶν – целое вас, все ваше, целый состав ваш. Что же это все ваше? – Дух, и душа, и тело. Все эти составные части естества человеческого да сохраняются в непорочности в пришествие Господне»¹¹⁵. Очевидно, что филологический анализ, предпринятый св. экзегетом, удостоверяет и усиливает развиваемую им мысль Апостола о «трёх составных частях» целостного естества человека. Следует заметить, что трёхстраничное толкование свт. Феофана не прерывается ни одной ссылкой на святых отцов. Характеристика человеческого естества как тройственного представляет собой оригинальное экзегетическое решение свт. Феофана, определяющее в целом особенность его интерпретации учения св. ап. Павла о человеке.

Обращение к толкованиям данного фрагмента святых отцов подтверждает наблюдение об оригинальности перевода и толкования русского святителя. Так, св. Златоуст вообще ничего не говорит о структурной целостности человеческого естества, уча в этом месте о хранении благодати Святого Духа, дабы душа и тело остались невредимы¹¹⁶. Блж. Феодорит, Экумений и блж. Феофилакт повторяют мысль Златоуста о «даровании» Духа¹¹⁷. Разве что Болгарский епископ ссылается на свт. Григория Нисского, учившего о трёх видах души в человеке¹¹⁸. Он как поздневизантийский толкователь хотя и продолжает двигаться в общем русле святоотеческой экзегезы Посланий св. ап. Павла о Духе Божиим, но привносит в неё уже дополнительный богословско-догматический мотив о тройственном составе человеческого естества. Свт. Феофан подхватывает данный мотив о наличии духа

115 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 294.

116 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1-12. СПб: Санкт-Петербургская Духовная академия, 1895-1906. Т. 11. С. 566. ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΟΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΗΝ ΠΡΟΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗΝ ΠΡΩΤΗΝ // *Migne J.-P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ. Vol. 1-162. Paris, 1857-1866. Vol. 62. Col. 463.* Далее: **PG**.

117 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. С. 489. PG 82:656B; *ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΠΡΩΤΗ ΕΠΙΣΤΟΛΗ* // PG 119:104; *Феофилакт Болгарский, блж.* 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. С. 270. PG 124:1324.

118 «Григорий Нисский говорит: так как человек состоит из всякого вида душ – души физической, чувственной и разумной, то апостол словом “дух” обозначил разумную часть; “душою” – чувственную, “телом” – физическую жизнь в нас» [*Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Указ. соч. Т. 3. С. 270. PG 124:1324].

собственно человеческого и развивает его системно и последовательно.

Очень часто к трёхмерному описанию человека свт. Феофан обращается при интерпретации Послания к Римлянам в силу его высокой антропологической насыщенности. Так, толкование на Рим 7:17 *Ныне же не тому аз сие содеваю, но живой во мне грех* св. Затворник начинает с уяснения устройства человека: «Повторим сказанное прежде. Человек: дух – душа – тело. Норма его жизни – жизнь в духе под действием страха Божия и совести с подчинением ему души и тела и одухотворением их»¹¹⁹. Заметим, что выше при истолковании Рим 7:14, изложив мнения св. отцов о *духовности* и *плотности* закона и обращаясь к собственному истолкованию *плотности*, свт. Феофан характеризовал уже тройственное устройство человека: «Ведать надлежит, что человек не тело только и душа, но тело – душа – дух»¹²⁰. Однако здесь он снова кратко описывает *дух-душу-тело* в падшем их состоянии, сравнивая с состояниями первозданным и подблагодатным. Следовательно, каждое постижное толкование свт. Феофана – практически автономный антропологический экскурс, и развивается он на фундаменте трихотомического представления о человеке¹²¹. Отметим также, что никто из древних отцов не строил экзегезы Рим 7:17 в онтологически-антропологической перспективе, а скорее – в нравственно-аскетической (св. Иоанн Златоуст¹²², блж. Феофилакт Болгарский) или сотериологической (блж. Феодорит Кирский, Экумений). Таким образом, экзегеза свт. Феофана Затворника отличается тем, что по преимуществу антропологична, и как таковая выписана русским истолкователем в категориях природы. Итак, тройственная организация человеческой природы является ключом для проникновения в тайны апостольского ведения о человеке святителем Феофаном.

Последовательное выделение свт. Феофаном в человеке духа собственно человеческого в некоторых фрагментах особенно рельефно проявило различие его толкования от толкований древних отцов. Так, под Рим 8:2 *Закон бо духа (πνεύματος) жизни о Христе Иисусе свободил мя есть от закона греховнаго (ἁμαρτίας) и смерти под духом (πνεῦμα) у Апостола св. Затворник понимает дух человеческий. Все же древние экзегеты Рим 8:2, как отмечает сам свт. Феофан, однозначно понимают у св. ап. Павла под духом не*

119 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). М.: Правило веры, 2006. С. 568.

120 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 557.

121 В смысле известной автономности постижных толкований свт. Феофана верно замечание дореволюционного их исследователя А. И. Сокольского: «<...> учение о спасении в истолковательных трудах преосвященного предлагается вне органической связи его частей и помимо всяких рамок строго выработанной наперед системы» [*Сокольский А. И.* Епископ Феофан как толковник посланий Св. Апостола Павла: Курс. соч. студента XXXVIII выпуска. КазДА, 1896. С. 34, прим. 1]. Однако это не означает, что сами взгляды, высказываемые святителем, бессистемны. Толкования свт. Феофана во всей своей совокупности проявляют систему его мирозерцания, в которой учение о человеке занимает центральное место.

122 Ср. с замечанием свящ. Илии Гумилевского о понимании св. Златоустом термина Апостола *дух* в применении к человеку: «По сознанию св. Златоуста, понятие *πνεῦμα* не имело существенного значения: положение его в апостольской речи вполне случайное» [*Гумилевский Илия, свящ.* Учение святого Апостола Павла о душевном и духовном человеке. Сергиев Посад: Типография И. И. Иванова, 1913. С. 111]. То есть термин Апостола *дух* для древнего экзегета имеет нравственно-аскетический, а не онтологический смысл.

дух человека, а Духа Божия: «Наши толковники все под законом духа жизни разумеют Духа Святого с благодатию Его, освящающею нас»¹²³. Иными словами, святитель Феофан распознаёт реальность духа собственно человеческого там, где до него в антропологических контекстах экзегеты видели только Дух Божий, или стяженную человеком благодать Божию. Безусловно, также признавая, что «все сие производит благодать Духа Святого», русский истолкователь, однако, настаивает, что «внутри ничто не происходит механически. Дух Божий претворяет внутренний наш строй, но не одною творческою властью и силою, а следуя за сознательными и свободными решениями самого человека и соображаясь с ними»¹²⁴. Подобно и под Рим 8:9 *Вы же несте во плоти, но в душе, понеже Дух Божий живет в вас*: «Думается, что в словах: *вы не во плоти, но в душе* – дух означает естественную часть естества человеческого, – вдунутый Богом, при сотворении, дух и чрез падение подпавший тиранству плоти. А в следующих за тем словах: *понеже Дух Божий живет в вас* – под Духом разумеется Дух Святой, благодатный, возрождающий и новую жизнь внутри устрояющий. Он, нисходя на дух человека и сочетаваясь с ним, делает его сильным противостоять плоти и действовать, как свойственно ему, по его природе»¹²⁵. Древние же экзегеты усматривают у Апостола указание только на Дух Божий¹²⁶. Такая антропологическая особенность толкования поставила перед свт. Феофаном Затворником задачу согласования собственной интерпретации термина Апостола *дух* (πνεῦμα) с толкованиями святых отцов.

Св. Затворник не избегает проблемы согласования собственного и святоотеческого толкований. Под 1 Фес 5:23 свт. Феофан прямо ставит её, указывая не на антропологическое, а на теологическое понимание *духа* в данном фрагменте древними экзегетами: «Святой Златоуст, Феодорит, святой Дамаскин, Экумений, Феофилакт под духом разумеют Божественную благодать, сообщаемую верующим в крещении, и молитву о сохранении духа в непорочности понимают как молитву о сохранении неугасимую сей благодати, соделывающей нас непорочными»¹²⁷. Однако затем твёрдо заявляет, что «это не опровергает предложенных пред сим мыслей» – о духе как части человеческого естества¹²⁸. Свт. Феофан решительно указывает на реальность духа собственно человеческого, отличного от

123 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 600.

124 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 599-600.

125 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 627.

126 Св. Златоуст: «Под именем закона духа (апостол) разумеет здесь Духа, – как грех назвал законом греха, так и Духа называет законом духа. <...> Тот (закон Моисея. – *иеродиак. П.*) есть закон духовный, а этот закон Духа. Чем же отличается один от другого? Тем, что один только дан Духом, а другой принявшим его обильно даровал Духа» [Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 643. PG 60:513]. Блж. Феодорит: «Но явно, что не бесплотны были принявшие сие учение; напротив того, Апостол о них сказал, что они выше плотских страстей и имеют в себе живущую в них благодать Всесвятого Духа» [Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 149. PG 82:132]. Блж. Феофилакт: «Как железо, от продолжительного соприкосновения к нему огня, само делается огнем, так и плоть тех, которые получили Духа через крещение, вся делается духовною» [Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 94. PG 124:437-440].

127 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 297-298.

128 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 298.

присутствующей в нём благодати Святого Духа. Именно это строгое различие *духа* и *Духа* позволяет русскому экзегету обосновать и последовательно представить трёхчастную модель человеческой природы. Как видим, проблема согласования толкований потребовала от русского интерпретатора разрешения вопроса о соотношении духа человеческого и Духа Божия в благовестии св. Апостола Павла.

Расхождение между собственным антропологическим и святоотеческим пневматологическим толкованиями свт. Феофан снимает через особую – синтетическую – интерпретацию антропологического понятия св. Апостола *дух* (*πνεῦμα*) как **деятельного двуединства духа и Духа**. Так, в толковании на 1 Фес 5:23 читаем: «Дух человека падшего, сам по себе, не может действовать соответственно своему назначению. Силу на то он получает от нисходящей на него Божией благодати, без которой действия его не бывают видны, и его будто нет. Так что хранить дух есть то же, что хранить благодать, и хранить благодать – то же, что хранить дух»¹²⁹. Действия (энергии) духа человеческого имеют «силу» от действий (энергий) Духа Божьего. Без действий Второго нет действий первого. Данная синергия духа человеческого и Духа Божия ярко охарактеризована свт. Феофаном в толковании на Гал 5:16 *Глаголю же: духом ходите, и похоти плотския не совершайте*: «Из этого объяснения сам собою решается вопрос, какого духа понимает Апостол в сем месте, – нашего или Духа Святого. И того, и другого в сочетании. Наш дух не имеет силы дать нам жизнь духовную сам по себе. И Дух Божий не даст ее, если не будет воспринят нашим духом. Когда же они сочетаются, тогда наш дух становится сильным от Духа Божия, и Дух Божий чрез наш дух действует на нас и на все наше и все освящает и совершает. Ходящий в духе – Духом Божиим ходит, но ходит по стихиям духа, первоначально в человека вдохнутого»¹³⁰. Таким образом, при интерпретации антропологического термина св. Апостола Павла *дух* (*πνεῦμα*) у свт. Феофана нет *или* духа нашего, *или* Духа Святого, – они всегда вместе – это «и тот, и другой в сочетании». В отношении синтетического понимания русским экзегетом данного антропологического термина показательны следующие формулировки: «С этого момента начинается у него жизнь в духе, или Духом, с поправлением самолюбия и всех страстей. Жизнь в духе, или Духом, можно посему описать так <...>»¹³¹. В интерпретации

129 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 298.

130 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2004. С. 519-520. Равно как и без действий духа человеческого невидны действия и Духа Божия. См., например, у прп. Симеона Нового Богослова: «Божество, то есть Божественная благодать сама по себе, одна, не бывает явною, если не низойдет в разумную душу. Как чувственный огонь не является в чувственном, если не найдет горючего вещества, так и умный огонь не является в умном, если не найдет вещества заповедей Божиих. Господь и говорит: *любяй Мя заповеди моя соблюдет, и Аз возлюблю его и явлюся ему Сам* (Ин 14:21)» (Слово 3) [Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Слова и гимны. В 3-х кн. М.: Сибирская благовонница, 2011. Кн. 1. С. 169]. Таким образом, тезис о синергии действий духа человека и Духа Божия верен в отношении обеих своих сторон. Однако если прп. Симеон раскрывает эту синергию со стороны Божества, то святой русский антрополог сосредоточивается на стороне человеческой. Заметим также, что созерцание Бога посредством добродетелей человека – это частный случай общего святоотеческого принципа богопознания «от действий твари – к действиям Творца» (т. н. естественный путь богопознания).

131 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 519.

свт. Феофана, если в «духе», то и «Духом», равно как и наоборот. Таким образом, толкование в антропологических контекстах термина св. Апостола πνεῦμα свт. Феофаном Затворником имеет не одно теологическое (благодать Святого Духа) и не одно антропологическое (дух как высшая часть души) значение, а значение двойное – *теоантропологическое* (синергия духа человека и Духа Божьего). И раскрывается оно экзегетом с помощью богословия энергий¹³².

Данное синергийное толкование πνεῦμα как духа и Духа становится для свт. Феофана исходной теоретической моделью всего учения о человеке. Посредством изменений в образе совместной деятельности духа человека и Духа Божия св. Затворник представляет четыре антропологических состояния. Так, явное сочетание Духа Божия и духа человека с задачей одухотворения души и тела – это состояние природы человека первозданного. Разъединение Духа Божия и духа человека, приведшее к «оштращению» души и тела, – это состояние человека падшего. Таинственное сочетание Духа Божия и духа человека с задачей одухотворения «оштращённых» души и тела – состояние человека подблагодатного. Наконец, явное сочетание Духа Божия с духом и одухотворёнными душой и телом человека – состояние природы по воскресении.

132 Отсюда очевидно, что богословие энергий свт. Феофана не подразумевает присутствия в его наследии «паламитского» учения в том виде, в котором оно сформировалось в XIV столетии, в век исихастских споров. Русским экзегетом разрабатывается не богословие Божественных энергий, а учение об энергиях человеческих. Синергийной интерпретации подвергается не что иное, как дух человека. В отношении же энергий Божиих святитель использует только общий термин «благодать», не выясняя его собственно теологический статус. Учение свт. Григория Паламы о нетварном свете энергий Божиих для св. Затворника представлялось «трудным» для понимания (скорее – для *истолкования* в категориях собственной сугубо антропологической системы) и, ссылаясь на св. отцов, он призывал не принимать никаких видений света: «В “Добротолубии” нет помина о Фаворском свете. Спор о нем возник при Григории Паламе; но трудно определить, в чем было существо дела. Относительно видений света или лица какого, у всех отцов, писания которых вошли в состав “Добротолубии”, один закон: не принимать. О каких это своих видениях упоминает Сперанский? Есть видения – порождение разгоряченного воображения; есть видения – призраки вражеские, и есть видения, подаваемые Богом. Истинны одни последние, и все они одного достоинства – Божественного. Доспевшим *в мужа совершенна* Господь дает сердцем ощутить и умом предзреть чаемые в будущем веке неизреченные блага. Для выражения их точно у нас нет слов. Что же касается до лицецерения Божия, то в будущем обетовано лицецерение Христа Спасителя, Бога воплощенного. Зрение Триипостасного Бога недоступно для тварей в Его лице или естестве, а только в явлениях и откровениях, Ему угодных и сносных для тварей» [*Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни // Он же. Письма о молитве и духовной жизни. Собрание писем. М.: Правило веры, 2006. С. 441-442*]. Таким образом, согласно учению о богопознании свт. Феофана, «истинные видения», которые имеют «Божественное» достоинство, заключаются в созерцании нетварного света благодати Божией («неизреченных благ будущего века»). Данное созерцание благодати представляет собой «зрение Триипостасного Бога», о котором св. Затворник учит совершенно в духе свт. Григория Паламы: Бог недоступен для тварей по сущности («в лице или естестве»), а доступен в энергиях («в явлениях и откровениях»), хотя также не всецело, а частично, в меру вместимости энергии Божией каждым («Ему угодных и сносных для тварей»). Видения нетварной благодати Божией даются только *мужу совершенну*, то есть человеку добродетельному и облагодатствованному. Узреваются они им не чувствами («для выражения их точно у нас нет слов»), а умом и сердцем, специально отвержаемыми для этого Духом Святым («Господь дает»). Что касается до видения Бога чувственным образом («лицецерения Божия»), то это возможно лишь в отношении воплощённого Христа и для нас только в будущем веке. Несмотря на данное единство учения о богопознании святителей Григория и Феофана, богословие последнего менее всего мистическое, а более всего аскетическое. Поэтому, разрабатывая богословие энергий в антропологической перспективе, то есть богословие энергий человека, русский экзегет св. ап. Павла опирается не на свт. Григория Паламу, а на источную святоотеческую традицию общего понимания энергий как *природных движений сущности*, намеченную ещё свт. Афанасием Великим и св. Каппадокийцами, развитую в христологических спорах прп. Максимом Исповедником и обобщённую прп. Иоанном Дамаскиным, – на традицию, которую сам свт. Григорий Палама применил лишь к частному случаю энергий сущности Божией.

Таким образом святитель Феофан решает проблему согласования собственного и святоотеческого толкований, причём подчёркивает всецелое своё единство со святыми отцами. Св. Затворник стремится обосновать данное синтетическое толкование πνεῦμα как духа человеческого, сочетанного с благодатью Духа Святого, изречениями самих святых отцов. Для этого русский экзегет уточняет и разграничивает смысл выражений древних толкователей, в которых слитно или нечётко подразумеваются Дух Божий и духовный элемент в нас, а также доказывает правомочность и непротиворечивость усмотрения духа человека там, где святые говорят исключительно о Духе Божиим. Под 1 Фес 5:23 читаем: «Так что хранить дух есть то же, что хранить благодать, и хранить благодать – то же, что хранить дух. Святой Златоуст подтверждает это, говоря: “Когда всецело сохраним в себе дарование (Святого Духа), тогда и наш дух останется невредим”. – Экумений высказывает ту же мысль, когда говорит: “Если не погасим благодати Святого Духа худыми делами, то она сохранится в нас целою, светло воспламеняя собственный наш светильник (то есть дух наш). Если же дух в нас пребудет сохранно цел, то и душа, и тело соблюдутся непорочными”»¹³³. Заметим, что пояснение в скобках к *светильнику* «то есть дух наш» отсутствует в оригинальном тексте Экумения, а принадлежит самому свт. Феофану¹³⁴. Также и изречение св. Златоуста «наш дух» в контексте развиваемой им мысли скорее означает «дар Святого Духа», то есть благодать, а не дух человеческий¹³⁵. Итак, св. экзегеты неявно говорят о духе собственно человеческом, однако намекают на него; эту их антропологически незрелую мысль зрело формулирует святой Затворник. Интерпретация в антропологических контекстах апостольского термина *дух* (πνεῦμα) как духа человека в тесной связи с Духом Божиим является уточнением свт. Феофаном святоотеческой экзегетической традиции и становится собственным вкладом в неё как одного из святых отцов¹³⁶.

Таким образом, нельзя утверждать категорично, что у святых отцов-экзегетов посланий св. ап. Павла отсутствует признание в человеке собственного ему духовного элемента. В отношении толкования Апостола древними отцами, которое носит

¹³³ Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 298.

¹³⁴ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΠΡΩΤΗ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 119:104.

¹³⁵ «Да освятит вас, говорит, всесовершенных, и всесовершен ваш дух и душа и тело непорочно в пришествие Господа нашего Иисуса Христа да сохранится. Что обозначает он здесь словом – дух? Дар (τὸ χάρισμα) (Святого Духа). Если мы выйдем с горящими светильниками, то войдем в брачный чертог; а если с погасшими, то – нет. Поэтому-то говорит: *всесовершен ваш дух*; когда всецело сохраним в себе дарование (Святого Духа), тогда и наш дух останется невредим. *И душа*, говорит, *и тело*, – никакое зло не коснется ни души, ни тела» [Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Указ. соч. Т. 11. С. 566. PG 62:463]. *Всесовершен ваш дух* для св. Златоуста это всецелое сохранение благодати, и *наш дух* – уделённая нам благодать.

¹³⁶ В Деянии Поместного Собора Русской Православной Церкви 1988 г., на котором святитель Феофан был канонизирован, в частности, говорится: «Глубокое богословское понимание христианского учения, а также опытное его исполнение и, как следствие сего, высота и святость жизни святителя позволяют смотреть на его писания как на развитие святоотеческого учения с сохранением той же православной чистоты и богопросвещенности» [цит. по: *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. С. 6].

преимущественно дихотомический характер, верно наблюдение П. Ю. Малкова: «Более того, дихотомисты почти столь же часто, как и трихотомисты, пользовались понятием “дух”, рассматривавшимся то как образ, “модус” существования души в ее облагодатствованном состоянии, то как высшая область души, от нее неотделимая и ей единосущная, то как просто синоним самого понятия “душа”»¹³⁷. Действительно, в изречении св. ап. Павла в Рим 8:10 *Аще же Христос в вас, плоть (σῶμα) убо мертва греха ради, дух (πνεῦμα) же живет правды ради* свт. Феофан однозначно толкует дух как дух человека: «Дух здесь разумеется человеческий, которого природа есть – жизнь в Боге вниманием и произволением с преданностью Ему и усердным угождением чрез строгое исполнение воли Его или Его заповедей»¹³⁸. В отличие от него, свт. Иоанн Златоуст под *духом* понимает здесь Духа Святого¹³⁹, подобно и блж. Феофилакт¹⁴⁰. Однако Кирский толкователь высказывает замечание уже антропологического характера, что Апостол «духом назвал здесь душу, как сделавшуюся духовною»¹⁴¹. Также и Экумений, преимущественно богословствуя о Святом Духе, тем не менее указывает, что по принятии благодати «вы не есть уже во плоти, то есть в плотских и греховных делах, но в духовном мудровании (ἐν πνευματικῷ φρονήματι)»¹⁴². «Духовное мудрование» – это не Сам Дух Святой, а характеристика человека.

Иллюстрируя данный тезис о единомыслии святых экзегетов, рассмотрим ещё одно показательное место. Толкуя слова св. ап. Павла в Еф 4:23 *Обновлятися же духом ума вашего (τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν)*, свт. Иоанн Златоуст почти буквально лишь повторяет Апостола, не уточняя природную принадлежность *духа*: «Духом, говорит, *ума вашего*, то есть, духом, который в вашем уме»¹⁴³. Подобно и блж. Феодорит Кирский: «И *духом ума* нарек духовное стремление ума»¹⁴⁴. Епископ Болгарский тесно связывает «духовный ум» именно с Духом Божиим: «Чрез Святаго Духа, Который поселяется в нашем уме <...> обновляйтесь духовным обновлением в уме вашем, а не телесным и в теле происходящим»¹⁴⁵. Со своей стороны, свт. Феофан прямо и однозначно относит *дух ума* к человеческой природе: «Поелику сказал: *духом ума вашего*, то очевидно, что святой Павел не разумеет здесь Духа Святого, а что-нибудь из находящегося в человеке. Высшая сторона человеческого естества называется то умом, то духом. Здесь соединены оба названия вместе: *духом ума*, то есть духом – умною силою вашею»¹⁴⁶. Построение экзегетической аргументации на аподиктической

137 Малков П. Ю. Указ. соч. С. 159.

138 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 633-634.

139 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 650-651. PG 60:518-519.

140 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 94-95. PG 124:440.

141 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 149-150. PG 82:132.

142 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ // PG 118:473-476.

143 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 116. PG 62:96.

144 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. С. 415. PG 82:540.

145 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 57. PG 124:1093-1096.

146 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М.: Правило веры, 2004. С. 430.

отсылке к словам самого Апостола (*поелику сказал*), употребление вводного слова *очевидно* с модальностью твёрдой уверенности дают почувствовать скрытую полемику свт. Феофана с усмотрением здесь Духа Божия (возможно, с блж. Феофилактом). Тогда как изречения первых двух святых экзегетов св. Затворник интерпретирует в свою пользу: «Не это ли значат и слова святого Златоуста: “Духом ума, то есть духом, который в уме вашем!?” Но у Феодорита прямо говорится: “Духом ума нарек духовное стремление ума”»¹⁴⁷. Восклицание и фигура риторического вопрошания призваны также усилить позицию русского экзегета. Подобно и выражение блж. Феодорита «духовное стремление ума», краткое и почти тавтологичное, свт. Феофан интерпретирует как сказанное о духе человека «прямо». Очевидно, что св. Затворник бережно относился ко всякой мысли и слову св. отцов, дающим возможность подтвердить собственное толкование и не выступить из *consensus patrum*.

Таким образом, заслуга русского экзегета состоит не в абсолютном новшестве, а в более чёткой артикуляции, синтезе, более последовательной и систематической проработке апостольского антропологического понятия *дух* (*πνεῦμα*) как духа человеческого в его тесной связи с Духом Божиим, чем это представлено в толкованиях древних святых экзегетов.

1.1.2. Целостность и иерархия состава человека

В интерпретации свт. Феофаном Павловой антропологии дух, душа и тело в человеке тесно взаимосвязаны и взаимозависимы. Человека русский экзегет видит всегда целостно и только при наличии всех частей его естества признаёт человеком. Не только «без духа человек – не человек» (на Еф 2:10)¹⁴⁸, но и без тела «душа одна – не человек» (экзегеза 1 Кор 15:47)¹⁴⁹. В толковании на 2 Кор 5:14 *Ибо любы Божия обдержит нас суждших сие: яко аще един за всех умре, то убо вси умроша* свт. Феофан приходит к выводу, что души умерших людей претерпевают некое «оскудение, или умаление» естества: «<...> если пройдем мыслию в сокровенности бытия, увидим души человеческие, в несметном числе, живущие как им определил Бог, в чаянии соединения с воскресшими телами нетленными. Они воздыхают, в жилище небесное облещися желающе. Это не полная человеческая жизнь. Живя в теле, мы не можем понять, в чем состоит собственно оскудение, или умаление, жизни без тела, но оно должно быть и есть, как открыто было Апостолу, который и сказал выше: *не хотим совлещися, но пооблещися*»¹⁵⁰. Без тела нарушается целостность человеческого

147 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 431.

148 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 204.

149 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 754.

150 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 244.

естества. В силу такой целостности человека взаимосвязь в нём духа и тела не только опосредована душой, но и непосредственна: дух, согласно святителю, «физически соединён с телом»¹⁵¹. Итак, в антропологической модели русского экзегета, человек есть целостное трёхчастное существо.

Целостное духовно-душевно-телесное естество человека иерархически организовано. Для свт. Феофана Затворника это представляется самоочевидным: «Само собою ясно, что жизнь телесная ниже душевной, душевная ниже духовной. Следовательно, душевную жизнь должно подчинять духовной, а телесную – той и другой. Норма жизни человека – жить в духе и духом одуховлять и душу и тело» (на Рим 7:25)¹⁵². Дух, согласно св. Затворнику, есть «высшая сторона естества человеческого» (на Еф 4:23; Рим 1:9-10)¹⁵³. Верховное его положение обусловлено богоподобием: «Как в духе отличительная черта человека, то сему духу даровано преобладающее в человеке, положение над душою и телом, под условием полной покорности самого его Богу. Нормальный строй человека таков: дух в Боге, под его управлением – душа, под тем и другою – тело» (на 1 Фес 5:23)¹⁵⁴. Святитель не раз подчёркивает, что владычнее положение духа обусловлено его покорностью Богу, а без этого дух теряет свойственную ему власть (например на Рим 1:24)¹⁵⁵.

Духу дана власть над низшим душевно-телесным естеством, чтобы возводить и его к Богу. Так, толкуя Еф 3:16 *Утвердится Духом Его во внутреннем человеце*, владыка Феофан поясняет: «Принимая силу от Бога, в Коем живет, он в ту же жизнь вовлекает и душу с ее рассудком и науками – изделиями его, с ее волею и начинаниями – проявлениями ее, с ее вкусом и искусствами – произведениями его, и с ее низшими способностями – воображением и памятью, вовлекает и тело с его потребностями, и на все внешние свои порядки наводит отсвет той же жизни. Когда бывает это в человеке, тогда он есть настоящий человек, человек, соответствующий норме своей и своей идее»¹⁵⁶. Иными словами, дух человеческий при синергичном соработничестве с Духом Божиим призван к обожению, или одухотворению, души и тела (на Рим 7:17, 8:2)¹⁵⁷. Свт. Феофан указывает в толковании на Тит 2:2, в чём конкретно состоит обожение низшего естества: «Одухотворение души является в честности, в коей сочетается правда с любовью; а одухотворение тела – в целомудрии, обнимающем и всякую отрешенность от всего чувственного, и полную чистоту от страстей»¹⁵⁸.

151 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 241.

152 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 558.

153 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 430; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 74.

154 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 296.

155 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 143. Можно выявить ясные параллели между св. Затворником и свт. Григорием Нисским в учении о духе (у последнего – ὁ νοῦς) как владычественном (τὸ ἡγεμονικόν) начале в человеке [*Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека (De officio hominis) 12 // ТСО, Т. 37 (Ч. 1), С. 117-118. PG 44:161].

156 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 301.

157 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 568, 595.

158 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Титу... С. 121.

Одухотворённая душа «во всем следует созерцаниям, внушениям и вкусам духа и ничего противного тому не допускает ни в науках, ни в искусствах, ни в начинаниях, – и телом владеет, не ему покорствуя, а его себе обращая в орудие»; тело одухотворяется, когда «держат его в строгой мере естества, отревая все похотное» (на 1 Фес 5:23)¹⁵⁹. Таким образом, одухотворённый человек весь живёт Богом.

Из девяти приведённых нами фрагментов из Апостола, где свт. Феофан раскрывает иерархичность человеческого естества, только в одном (на Рим 7:17 *Ныне же не ктому аз сие содеваю, но живый во мне грех*) древние экзегеты также касаются этой проблематики. Во всех остальных толкованиях указание на иерархию самобытно в устах русского экзегета, возникая в силу специфики авторской интерпретации апостольской антропологии.

Уясняя смысл Рим 7:17, древние толкователи высказывают следующие воззрения на иерархию в естестве человека. У св. Златоуста мысль о ней возникает из «оправдания» плоти: «<...> то обстоятельство, что не живёт во плоти доброе, не доказывает, что она сама в себе зла. Мы соглашаемся, что плоть ниже и недостаточнее души, но вовсе не противоположна ей, не враждебна и не зла, но, как гусли – музыканту и как корабль – кормчему, так и плоть подчинена душе <...> так и Павел, сказав: *не живёт в плоти моей доброе*, не унижил тела, а показал превосходство души»¹⁶⁰. Господствующее положение души у св. Златоуста обусловлено присущим ей разумом: «Разделив человека на две эти половины – душу и тело, он (Павел. – *иеродиак. П.*) утверждает, что плоть более неразумна, лишена понимания и есть нечто управляемое, а не управляющее; душа же премудра, способна познавать, что должно делать и чего не делать»¹⁶¹. Блж. Феофилакт Болгарский перефразирует св. Златоуста: «Человек состоит из двух частей: души и плоти. Из них первая, то есть душа, властвует всем, а плоть есть раба. Посему выражение: *не живет в плоти моей доброе* значит: не состоит во власти плоти, но во власти души; что изберет душа, то и делает плоть. Все равно, как если кто скажет, что стройный звук не в гусях, но в гуслисте, тот не унижает гуслей, но показывает превосходство художника перед инструментом»¹⁶². Оба экзегета указывают на нравственную природу души, но не тела человека.

В ином ракурсе толкует Апостола блж. Феодорит Кирский, рассуждая о владычестве ума над страстями (τὰ παθήματα), которые он относит к телу: «Тело (τὸ σῶμα), по преступлении заповеди соделавшись смертным, приняло в себя страстные движения (ὕπεδέξατο τὰ παθήματα)»¹⁶³. Под «страстными движениями» экзегет подразумевает владычество страстей над умом человека, но не само их наличие, естественное для человека: «<...> создавший нас Бог, вложив в нас сии два страстные движения (τὰ παθήματα) (пожелание

159 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солуньянам первого... С. 297.

160 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 638. PG 60:509-510.

161 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 638-639. PG 60:510.

162 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 85-86. PG 124:429.

163 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 144. PG 82:124.

и раздражительность. – *иеродиак. II.*), одно другому прямо противоположные, научил неумеренность каждого из них ограничивать другим. И приставил к ним ум (τὸν νοῦν), как возницу к каким-то молодым коням, наложил на них ярмо рабства, узаконив нести оное ровно»¹⁶⁴. Блж. Феодорит помещает страсти в тело, а не в душу потому, что придерживается дихотомии относительно природы человека. Если экзегет уже назвал умом невещественную составляющую нашей природы, то для страстей, которыми управляет ум, осталось только тело. В данном случае блж. Феодорит не занимается специальным выяснением природы страстей, как вполне может видеть само тело одушевлённым, он имеет намерение только указать на подчинённость страстей уму.

Свт. Феофан, также обращаясь к данной традиционной для святых отцов аскетической схеме при толковании Гал 5:19-21, осуществляет в ней свои антропологические преобразования: «Осмынадцать видов греховных дел перечисляет святой Апостол; но очевидно они делятся на две половины: на дела силы пожелательной и на дела силы раздражительной. Заимствую такие наименования из писаний отцов-подвижников, у которых все недобрые движения души подводятся под эти две силы, кои называют они иногда и короче – похотию и гневом. Им противопоставляют они ум, то же, что у нас названо духом; и всю борьбу внутреннюю сводят на борьбу ума-духа с похотию и гневом, или с движениями пожелательной и раздражительной силы души. Видно, что их наставления совершенно согласны с указаниями святого Павла. И всякий может заметить на себе, что он непрестанно движется между этими двумя, переходя от похотения к раздражению и от раздражения к похотению, когда не имеет в цели лучшего, – того, что указывает дух»¹⁶⁵. Итак, если у древних св. экзегетов иерархия охватывает только два элемента природы человека – душу и тело или ум и тело, то у свт. Феофана – три. Тримерия человеческого естества позволяет св. Затворнику отнести похоть и гнев не к телу, как того потребовала дихотомия блж. Феодорита, а к душе. Наконец, ум у св. Затворника именуется духом. Таким образом, в антропологических построениях свт. Феофана апостольско-святоотеческое учение не только сохраняет своё содержание, но уточняется и получает новые акценты и смысловые приращения.

I.1.3. Тело (τὸ σῶμα)

Говоря о вещественной составляющей человеческой природы, св. Апостол Павел

164 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 145. PG 82:124.

165 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 527-528.

использует два термина, а именно: *тело* (σῶμα) (1 Кор 6:19, 12:14; 2 Кор 5:6, 8; 12:2-3; 1 Фес 5:23; 1 Тим 4:8 и др.) и *плоть*¹⁶⁶ (σάρξ) (Рим 3:20, 13:14; 1 Кор 1:29; Гал 1:16, 2:16 и др.), хотя их значения в богословии Апостола не сводятся к обозначению только видимой части человека¹⁶⁷. Свт. Феофан Затворник говорит о теле человека не только там, где этого требует речь Апостола (экзегеза Рим 3:20, 13:14; 1 Кор 1:29, 6:19, 12:14; 1 Фес 5:23 и др.), но и в тех фрагментах, где этого требует сама логика его интерпретации (на Рим 7:14, 8:2; 2 Кор 4:16; Еф 3:16, 4:23). Причём святитель описывает вещественную природу человека преимущественно там, где св. ап. Павел употребляет термин *тело* (σῶμα). При этом термин Апостола *плоть* (σάρξ) в его нейтральном значении у свт. Феофана не имеет самостоятельной нагрузки, поскольку либо тождественен *телу* (под Рим 13:14), либо выступает синонимом понятия *человек*¹⁶⁸.

Тело свт. Феофаном, как и иными экзегетами, относится к апостольскому *внешнему человеку* из 2 Кор 4:16 *аще и внешний наш человек тлеет*: «Внешний человек – тело с потребным для него и с участием его»¹⁶⁹. Согласно архим. Киприану (Керну), деление на *внешнего* и *внутреннего* человека заимствовано «ап. Павлом не из библейского обихода»: «Деление это не вносит в сущности ничего нового в учение о человеке. Это не есть какое-то подразделение по иным, доселе неизвестным линиям и плоскостям. Скорее его следует принимать как более или менее удобное и удачное обобщение. <...> Но во всяком случае в этом делении не надо видеть чего-либо уничижающего и неблагоприятного для оценки человека»¹⁷⁰. Под характеристикой тела в качестве *внешнего человека* святитель Феофан подразумевает вещественность тела и, как её следствие, видимость тела (его оформленность и протяжённость)¹⁷¹.

166 Нравственно-отрицательное значение термина св. Апостола Павла *плоть* раскрыто нами в гл. II.2 данного исследования.

167 О различных научных реконструкциях содержания основных антропологических терминов св. ап. Павла см.: /Смирнов С. И./ Значение слова «плоть» в вероучительной системе св. ап. Павла // Богословский вестник. 1912. Т. 2. № 6. С. 307-352.; Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. 450 с.; Ианнуарий (Ивлев), архим. Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла // Православное учение о человеке. Избранные статьи. М.-Клин: Синодальная Богословская Комиссия, Фонд «Христианская жизнь», 2004. С. 18-23.; Чуковенков Ю. А. Генезис христианской православной антропологии: Дис. ... д. филос. н.; спец. 09.00.13. М.: МГУ, 2004. 486 с.; Вевюрко И. С. Значение тела в христианской антропологии апостола Павла // Философское образование. № 15. 2006. С. 46-54.; Вевюрко И. С. Понятие о душе в антропологии апостола Павла // Право, мировоззрение, философия. № 2. 2006. С. 35-41. и др.

168 См., например, в толковании на Рим 3:20: «*Плоть* – человек, *плоть* носящий; *не оправдится всяка плоть* – то же, что: никакой человек, *плоть* носящий, не оправдится пред Богом *делами закона*» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 291]. См. также под 1 Кор 1:29: «Да не похвалится всяка плоть, то есть всякий человек пред Богом» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 106]. Нейтральное и отрицательное значения *плоти* свт. Феофан различает под Рим 8:5: «*СуЩИи по плоти* – не то, что: носящие *плоть*, – а: живущие в плотоугодии, *плоти* угодия творящие в похоти (см.: 13, 14). Не о естестве *плоти* речь, а о настроении человека *плотском*» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 615].

169 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 204.

170 Киприан (Керн), архим. Указ. соч. С. 82.

171 Ср. со следующим определением тела святителем в работе «Душа и Ангел – не тело, а дух» (1867 г.): «С

Святой русский экзегет Апостола Павла при истолковании Рим 7:14 кратко замечает: «*Что́ тело, ясно само собою*»¹⁷². Однако в толковании на 1 Фес 5:23 предлагает следующее его определение: «Тело – наш животно-растительный организм, со всеми его отправлениями и потребностями»¹⁷³. В тело человека вложены естественные потребности¹⁷⁴ и «на удовлетворение их дарованы силы с предуказанием в них и способа удовлетворения» (на Рим 7:14; Еф 3:16, 4:23)¹⁷⁵. Свт. Феофан перечисляет некоторые потребности тела в толковании на Рим 13:14 *плоти* (τῆς σαρκὸς) *угодия не творите в похоти*, подчёркивая при этом, что естественные телесные потребности необременительны: «Потребностей телесных: есть, пить, спать, одеваться, иметь кров, давать отдых – нельзя не удовлетворять; но это удовлетворение просто и несложно и не требует больших забот, когда кто держится естественного порядка»¹⁷⁶. Подобный взгляд на тело свойственен и св. Златоусту: «Но ты, облекшись во Христа и отвергнув все это, стремись только к одному тому, чтобы иметь здоровое тело, заботясь о нем столько, сколько нужно для этого, далее же того не простирайся, но все свое попечение употреби на заботы о духовном (πνευματικῶν)»¹⁷⁷. У блж. Феодорита Кирского ещё больше подчёркнут момент «оправдания» тела от греховности: «Здесь Апостол заграждает также уста еретикам, обвиняющим плоть, потому что не запретил пощения о теле, но отверг роскошь и невоздержность»¹⁷⁸. Также и Экумений: «*В похотях*, чтобы ты не подумал, что и в необходимом, которое состоит в пище и одеянии, не должно нам угождать плоти. Итак, угождать должно ей к прочности, а не к распутству»¹⁷⁹.

понятием о веществе необходимо соединено понятие о протяжении; понятие о протяжении ведет к понятию о форме; оформленное, протяженное существо есть – тело» [Феофан Затворник, свт. Душа и Ангел. С. 153].

172 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 557.

173 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 295. В сочинении «Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться» (1878 г.) свт. Феофан предлагает более подробное описание тела человека: «Тело наше состоит из разных органов. Из коих каждый совершает свое отправление, существенно необходимое для жизни телесной. Главных органов три: 1) *желудок* с легкими, сердцем, артериями и венами, лимфатическими сосудами и множеством других сосудов, сосудовцев и желез, служащих для разных отделений из крови и соков тела; отправление всех их – питание тела, или плототворение; 2) *система мускулов и костей*, отправление коих есть движение внутри и вовне; и 3) *система нервов*, центр коих – голова, спинной мозг и система ганглий – где-то под брюшной и грудной преградой, а разветвления проникают все тело; отправление ее – чувствительность. Когда ход этих отправлений и взаимное их отношение в порядке, тело здорово и жизнь – вне опасности; а когда этот порядок нарушается, тело заболевает и жизнь в опасности» [Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Письма. М.: Отчий дом, 2006. С. 16-17].

174 Ср.: «Каждое отправление имеет свою потребность, которая даёт себя живо чувствовать живущему, требуя удовлетворения. *Потребности желудочной*, или питательной и плототворной, части суть *пища, питание, воздух, сон; потребность мускульно-костяной* части есть потребность *напрягать мускулы*, которую всякий чувствует, долго засидевшись, и прямо *потребность движения*, заставляющая ходить, гулять, работать что-нибудь; *потребность нервной части* – *приятное раздражение нервов* всего тела, как мерность тепла и холода и подобное, и особенно *приятное раздражение пяти наших чувств*, в которых нервная система вышла наружу для общения с внешним миром» [Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь... С. 17].

175 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 558; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. С. 301, 430.

176 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). М.: Правило веры, 2006. С. 390.

177 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 787. PG 60:624.

178 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 193. PG 82:197.

179 «Εἰς ἐπιθυμίᾳς», ἵνα μὴ νομίσης ὅτι οὐδὲ ἐν τοῖς ἀναγκαίοις δεῖ ἡμᾶς προνοεῖσθαι τῆς σαρκὸς, οἷον ἐν βρώσει ἢ ἐνδύματι. Προνοητέον τοιγαροῦν αὐτῆς πρὸς διαμονήν, οὐ πρὸς ἀσελείας [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ

Следовательно, грех состоит не в самих естественных потребностях тела, а в искажении их до неестественных. Как дополняет данную святоотеческую мысль свт. Феофан в толковании на Рим 7:14, при удовлетворении потребностей грех состоит не только в искажении потребностей, но и в нарушении их иерархии в человеческом естестве: «Потребности души и тела – не грешны; но, когда телу удовлетворяют во вред душе, а душе и телу наперекор духу, тогда грешат»¹⁸⁰. Христианской антропологии, как она формулируется исходя из благовестия Апостола его экзегетами, свойственен положительный взгляд на тело человека¹⁸¹.

В истолковании значения тела человека свт. Феофан Затворник не вдаётся в физиологию, а рассматривает его в связи с душевной и духовной деятельностью. В трёхчастном естестве человека, как интерпретирует мысль Апостола свт. Феофан, тело является «страдательным орудием душевно-духовной жизни» (на 1 Фес 5:23)¹⁸². В толковании Рим 8:2 св. Затворник поясняет это утверждение: «Человек: дух – душа – тело. Дух жить в Боге предназначен, душа – устроить земной быт под руководством духа, тело – производить и блюсти видимую стихийную жизнь на земле под ведением обоих»¹⁸³. Не только деятельность тела нуждается в руководстве духа и души, но и сам состав и жизнь тела зависят от высшего «животворящего начала». Так, разъясняя мысль св. ап. Павла в 1 Кор 15:42 *сеется в тление*, св. Затворник пишет: «Будучи само составляемо и поддерживаемо чрез разложение потребляемых яств и потом чрез насильственное их сочетание внутри действием жизненной силы, а не простого химического средства, оно (тело. – *иеродиак. П.*) обречено уже на то, чтобы, коль скоро отойдет от него это животворящее начало, распасться и разложиться действием химического процесса, властного вовне, наперекор которому оно существовало дотеле»¹⁸⁴. Согласно свт. Феофану, «нынешнее тело наше, в обычном его состоянии» живо не само собой, а действием «жизненной силы»: «Жизненная сила <...> теперь работает над сооружением и поддержанием тела, борясь с грубым веществом, чтобы доставить из него способные оживотвориться частички»¹⁸⁵. Термин «жизненная сила» заимствован свт. Феофаном Затворником у свт. Василия Великого и обозначает силу, принадлежащую душе¹⁸⁶. Антропологическое дарование и научный подход

ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ // PG 118:588].

180 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 560.

181 Ср. с замечанием Н. Н. Глубоковского о теле у св. ап. Павла: «Ясно, что *σῶμα* совершенно чуждо оттенков греховности, хотя и не исключает ее, поскольку есть лишь готовая форма для восприятия и выражения тех или иных требований, служебное орудие господствующих начал» [Глубоковский Н. Н. Благовестие св. Апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование: В 3-х кн. Кн. I. 1905. С. 372].

182 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 296-297.

183 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 593.

184 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 743.

185 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 743.

186 В сочинении «Душа и Ангел – не тело, а дух» (1867 г.), касаясь вопроса об оживотворении тела высшим началом, св. Затворник пишет: «Душа-дух, реальная сила, физическою, выразимся так, стороною своею действует и приводит в движение все тело и, как дух, выше вещества, – является в нас преобладающею и господственною. Даже самое образование тела совершается этою же стороною помимо сознания и

свт. Феофана проявляются со всей рельефностью в данном разъяснении *тленности* и несамостоятельности человеческого тела. Святые отцы не описывали здесь химико-биологических процессов в теле человека, единогласно указывая лишь на метафоричность языка святого Апостола: «Выше, говоря о семенах, употреблял слова, приличные телам <...>. Теперь, говоря о телах, употребляет слова, приличные семенам»¹⁸⁷. Таким образом, в интерпретации св. Павла свт. Феофаном тело предстаёт как низшая пассивная часть естества человека, не имеющая активной жизненной силы и самостоятельности без души и духа.

Наконец, св. Затворник в толковании на 1 Кор 6:19 *Или не весте, яко телеса (τὸ σῶμα) ваша храм живущаго в вас Святаго Духа (ἑαυτοῦ Πνεύματος) суть* называет тело «жилищем духа человеческого»¹⁸⁸. «Жилище»-тело становится *храмом*, когда в наш дух нисходит Дух Божий: «Надо полагать, что телеса наши иначе суть удове Христовы и иначе храм Духа. Ибо Христос с телом есть; Дух же бестелесен. Потому, хотя непостижимо для нас, как, – но телу нашему возможно иметь соотношение к телу Господню; с Духом же Божиим телу можно иметь соотношение не прямо, а чрез дух человека. Тело – жилище духа человеческого. Дух Божий нисходит в дух человека и обитает в нем, а чрез него и в теле»¹⁸⁹. Дух Божий не соотносится с телом напрямую, а только через посредство нашего духа. Если древние экзегеты подчёркивали утешение (св. Златоуст)¹⁹⁰ и устрашение (блж. Феофилакт¹⁹¹, Экумений¹⁹²) в словах св. ап. Павла о *живущем в нас Духе*, то св. Затворник высказывает антропологический тезис, в котором обращает внимание на ключевое для его интерпретации Апостола соотношение духа человека и Духа Божия. Можно говорить о том, что в интерпретации Апостола русским экзегетом минимально представлена собственно вещественность тела, преимущественно же – его духовность.

1.1.4. Душа (ἡ ψυχή)

самодетельности души. Разумея таким образом самое тело продуктом души-духа, мы не будем уже иметь нужды решать вопрос, как соединена душа с телом, допущением, что душа есть тело. Припомните одну нашу выписку из св. Василия Великого о двойкой силе души – жизненной и разумной, и согласитесь, что наша мысль не собственно наша. Приведем и здесь то место: “Душевная сила, – говорит он, – двойка, хотя душа одна и та же, именно: одна – собственно жизненная сила тела, а другая – сила, созерцающая существующее, которую назовем также разумною. Но душа, поелику соединена с телом, естественно, вследствие сего соединения, а не произвольно, сообщает телу жизненную силу. А сила созерцательная приводится в движение по произволению!”» [Феофан Затворник, свт. Душа и Ангел. С. 159-160].

187 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 402. PG 124:776.

188 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 310.

189 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 310.

190 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 171. PG 61:146.

191 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 274. PG 124:637.

192 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΤΩΝ ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΠΡΩΤΗ // PG 118:721.

Апостол говорит о *душе* как об отличной от тела составляющей природы человека, например, в 2 Кор 1:23, 12:15; Еф 6:6; Флп 1:27; Кол 3:23; 1 Фес 5:23; Евр 4:12 и др. В толкованиях св. Павла свт. Феофан Затворник не раскрывает специально вопроса о сущности души, однако в работе «Душа и ангел – не тело, а дух» (1867 г.) учит об абсолютной её невещественности по сущности и особого рода телесности в явлении вовне¹⁹³. Это учение свт. Феофана о природе души удачно обобщено прот. Д. Наумовым: «<...> в естестве душ и ангелов отрицается всякая вещественность, даже утонченная, так как утонченность вещества не делает его невещественным. Еп. Феофан склонен допустить, что душа и ангел имеют тонкую эфирную оболочку, так как тогда все недоумения относительно формы прекратятся сами собою, а естество души и ангелов будет сознательной, свободно-мыслящей силой. Эфирная оболочка будет только придатком к их естеству ради необходимости их являться и действовать среди вещественного мира»¹⁹⁴. На этом основании архим. Пимен (Хмелевской) относит свт. Феофана к трихотомистам «душевно-нематериальным» в противоположность трихотомистам «душевно-материальным» (свт. Игнатий Брянчанинов)¹⁹⁵. Тем не менее в своих толкованиях, например на 2 Кор 12:3 (1876-1878 гг.), от решения вопроса о природе души свт. Феофан предпочитает воздержаться: «Внутри, или во глубине, видимого нами мира сокрыт другой мир, столько же действительный, как и этот, – духовный, или тонко вещественный, Бог весть; но то несомненно, что в нем витают Ангелы и святые»¹⁹⁶. Согласно же богословско-догматическому различению сущности и действий, в толкованиях свт. Феофана подробно охарактеризована как раз не сущность, а действия, проявления и свойства души человека (под Рим 7:14, 8:2, 12:2; 1 Кор 2:14; Еф 3:16; 1 Фес 5:23).

В понимании апостольской антропологии св. Затворником, душа занимает среднее место между телом и духом. Разъясняя 1 Фес 5:23, русский экзегет указывает, что душа человеческая, с одной стороны, родственна душе животных, а с другой – духу: «Сочетавшись в человеке с душою животного, оно (дыхание жизни Богоподобной, т. е. дух. – *иеродиак. П.*) претворило ее в душу человеческую, которая потому в своих действиях являет основательное сродство и с животными, и с духом»¹⁹⁷. Продолжая толковать Рим 7:14, св. Затворник к

193 *Феофан Затворник, свт.* Душа и Ангел. М.: Благовест, 2014. 192 с.

194 *Наумов Д., прот.* Православное учение о духовности (нематериальности) души по сочинениям епископа Феофана Затворника в связи с его полемикой по этому вопросу: Курс. соч. Л., 1961. С. 76.

195 *Пимен (Хмелевской), архим.* Указ. соч. С. 6, 53. См. также с. 25.

196 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 507.

197 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 296. В других своих сочинениях еп. Феофан различает, кроме собственно духа и души, промежуточную *душевно-духовную* область: «Тело особо творится из персти. Это было не мертвое тело, а живое с душою животного. В сию душу вдунут дух – Божий дух, предназначенный Бога знать, Бога чтить, Бога искать и вкушать, и в Нем все свое довольство иметь, и ни в чем кроме Его. Сей дух, соединясь с душою животного, поднял ее над душою животных на целую стадию, и видим в человеке, что до известной степени у него все идет, как у животных до смысленности, а далее, начинается ряд сил, хоть душевного свойства, но выше души (животных. – *иеродиак. П.*), рассудок, воля, вкус. Еще далее: страх Божий, совесть, недовольство тварным, стремление к Богу. Это совсем отрешенные от души проявления духовные. Можно еще, между душою и духом, поместить

собственно душевной жизни относит знания, искусства и практическую жизнь: «*Что душа?* Что остается затем между телом и духом, принадлежит душе и составляет ее жизнь. Сюда относятся все роды знаний и всякая научность; все роды искусств, всякая художественность и всякое мастерство; все роды практической жизни, семейная и общественная жизнь со всеми способами их устройства и поддержания»¹⁹⁸. Душе, по выражению святителя при экзегезе 1 Кор 2:14, «предоставлено заведование земным бытом»¹⁹⁹ (см. также на Рим 8:2)²⁰⁰. По должному устройению естества человека деятельность души должна определяться и направляться духом.

Душа имеет невидимую природу, поэтому, следуя за древними экзегетами, свт. Феофан наряду с духом относит её к *внутреннему человеку*. Так, предлагая своё истолкование 2 Кор 4:16 *Темже не стужаем си: но аще и внешний наш человек тлеет, обаче внутренний обновляется по вся дни*, святитель уточняет: «Внешний человек – тело с потребным для него и с участием его; внутренний – дух и душа (Феофилакт, Экумений)»²⁰¹. Если экзегеты согласны друг с другом в понимании под *внешним человеком* тела, то в истолковании *внутреннего* между существующими здесь интерпретациями встречаются различные нюансы. Так, свт. Иоанн Златоуст под *внутренним человеком* понимает одну душу: «Действительно, чем более страдает тело, тем более душа имеет благих надежд и тем более просветляется, как золото, много испытанное действием огня»²⁰². Подобно и Кирский епископ, причём не упоминая совершенно о теле: «Самую великую пользу приобретает душа, водясь мужеством»²⁰³. Тогда как блаженный Феофилакт под *внутренним человеком* подразумевает дух и душу в совокупности: «Далее – *внешний человек*, то есть тело, тлеет. Каким образом? Когда терпит бичевания, гонения. *Внутренний* же, то есть дух и душа, обновляется»²⁰⁴. Это важное для свт. Феофана различие духа и души, поэтому он в своём толковании указал блж. Феофилакта в скобках. Примечателен тот факт, почему святитель поставил более раннего экзегета Экумения на второе место после Болгарского епископа. Видимо, мысль о духе выражается Экумением не столь ясно: «Внешним же человеком называет тело, которое тлеет, бичуется, преследуется и связывается оковами. Внутренним же человеком – душу, или кто обновляется, говорит, по всяк день надеждой и радостью и

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» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 2. М.: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1898. Письмо 264. С. 108-109]. См. также Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь... С. 33, 38-43.

198 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 557.

199 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 149.

200 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 556, 593.

201 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 204.

202 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 555. PG 61:461.

203 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 329. PG 82:405.

204 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 464-465. PG 124:845.

узрением, что страдает ради Бога»²⁰⁵. Действительно, на первый взгляд, Экумений под *внутренним человеком* понимает одну душу. Но ведь святитель указал его в ряду подразумевающих и дух. Единственная возможность узреть в словах Экумения указание и на дух заключается в словах «или кто вновь обновляется». Таким образом, прямых слов о духе у древнего толкователя нет, но возможность подразумевать его под данными словами есть. Экзегетическое правило «в каждой йоте узреть смысл» св. Затворник подметил у свт. Иоанна Златоуста: «У святого Златоуста иногда очень светлые мысли выводятся из простых частиц и союзов. Так дорожил он всякою йотою!»²⁰⁶. Как видим, свт. Феофан применял его и в отношении к святоотеческим писаниям, в частности в представлении *внутреннего человека* отцами не только как души, но и духа.

Отличительной чертой интерпретации свт. Феофана является указание на три силы души человека, которое русский экзегет усматривает, в частности, в назидании св. ап. Павла в Тит 3:3 *Бехом бо иногда и мы несмысленны, и непокориви, и прельщены*. Во-первых, это «мысленная сила», которая должна иметь «здравые понятия о Боге, мире, человеке, о цели настоящей жизни, о цели окружающих нас вещей и значении всего бывающего с нами»²⁰⁷. Во-вторых, это «деятельная сила», которая способна знать и уважать Божеские и человеческие законы. И в-третьих, «чувствующая сила», природным вкусом определяющая хорошее, приятное и красивое²⁰⁸. Подобное различение трёх сил души человека встречаем и в толковании на Еф 2:4-5 *И нас мертвых прегрешенми*: «Душа остается живодействующею, но все в угодность греху; и мыслями ума, и чувствами сердца, и предприятиями воли»²⁰⁹. Заметим, что св. отцы, раскрывая смысл апостольских назиданий, вообще не касаются в указанных фрагментах учения о душе, а тем более её сил. Системность антропологических воззрений, а также академическая научная подготовка приводят свт. Феофана к указанию на родовое понятие *души* для данных её сил – рассудка, воли и чувства. Отметим, что такую классификацию святителем сил души архим. Пимен (Хмелевской) считает несколько примитивной, что, на его взгляд, восполняется «глубиной христианского психологического анализа, своей нравственно-религиозной направленностью отличного от описаний обычного учебника психологии»²¹⁰. Помимо обозначенных сил, согласно русскому экзегету, в природу души входят чувственные восприятия, влечения, ощущения (на 1 Фес 5:23)²¹¹; рассудок, воля,

205 Ἐξω δὲ ἄνθρωπον, τὸ σῶμα καλεῖ, ὅπερ φθειρεται, μαστιζόμενον, διακόμενον, καὶ δεσμούμενον. Ἔσω δὲ ἄνθρωπον τὴν ψυχὴν, ἣ τις ἀναθάλλει, φησὶ, καθ' ἑκάστην ἡμέραν τῇ ἐλπίδι καὶ τῇ χαρᾷ, καὶ τῷ εἶδέναι ὅτι ὑπὲρ θεοῦ πάσχει [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΔΕΥΤΕΡΑ // PG 118:965].

206 Феофан Затворник, свт. Уроки из деяний и словес... Прим. на с. 250.

207 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Титу... С. 174.

208 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Титу... С. 175.

209 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 186.

210 Пимен (Хмелевской), архим. Указ. соч. С. 65.

211 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 295.

вкусы, воображение и память (на Еф 3:16)²¹²; расположения, чувства, сочувствия, вкусы, склонности, составляющие «неотъемлемый нрав» человека (на Рим 12:2)²¹³.

Особое внимание в интерпретации антропологии Апостола свт. Феофан Затворник уделяет такой силе души, как воля. Воля, в его представлении, имеет нравственный характер, ибо склоняется на делание *правды* или *неправды* (на Рим 6:13): «Выше сказал, чтоб не отдавали членов своих в оружия неправды, а теперь внушает отдать их в оружия правды. Тем и другим могут быть члены, смотря по тому, куда склоняется произволение»²¹⁴. Воле также свойственна сила исполнять или не исполнять внушения совести (экзегеза Рим 6:22)²¹⁵. Произволением совершается в человеке нравственное изменение в ту или иную сторону (на Гал 1:3-4)²¹⁶. Для совершенной воли, окрепшей навыком в добре, характерны «утверждение добрых правил и укоренение в сердце истинных христианских расположений – смирения, любви, кротости, воздержания, миролюбия, самоотвержения и всякой другой добродетели» (на Еф 4:13)²¹⁷. Воля имеет деятельный характер. Согласно определению святого Затворника на Рим 6:12, «воля, – желания, планы, цели, средства»²¹⁸. Она проявляет себя в «начинаниях» (на Рим 1:7; Еф 4:13)²¹⁹, «расположениях и решениях» (на Рим 6:3)²²⁰, «предприятиях» (на Еф 2:4-5)²²¹. Воля связана с конкретными действиями и проявлениями человека вовне²²².

Однако действует воля не сама по себе, а на основании знания ума и чувства сердца, то есть во взаимосвязи с остальными силами души (на Рим 2:15)²²³. Также на Рим 8:10 читаем: «Если сознание обратит на то внимание и займется тем, то туда же может уклониться и произволение»²²⁴. Воля следует за «сознанием» и зависит от его состояния. Ту же зависимость воли от нашего разума усматривают и древние экзегеты. Св. Златоуст на Рим 7:20 *Аще ли еже не хошу* (θέλω) *аз, сие творю: уже не аз сие творю, но живой во мне грех* рассуждает: «Душа, тело и воля в сущности не одно и то же, но первые суть творения Божии, а последняя есть движение, рождающееся из нас самих (τὸ δὲ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν γινομένη κίνησις), которое мы направляем, куда хотим. Воля (βούλησις) сама в себе есть

212 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 301.

213 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). С. 270.

214 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 474.

215 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 499.

216 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 62.

217 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 386.

218 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 465.

219 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 64. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 301.

220 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 441.

221 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 186.

222 Ср. также с характеристикой воли в позднем капитальном труде святителя «Начертание христианского нравоучения» (1891 г.): «Ниже совести в числе деятельных сил стоит воля, которой принадлежит устройство нашей земной временной жизни: предприятия, планы, нравы, поступки, поведение, – вообще все, чем выражает себя человек вовне изнутри. Ее можно назвать способностью стремлений и расположений. Главный предмет ее – благо. Виды ее действий – желание и отвращение: отвращаясь от зла, стремиться к добру, – в этом вся жизнь» [Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 373].

223 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 211.

224 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 632.

природная способность, данная от Бога; но та же воля есть нечто и наше собственное и зависит от нашего разума (γνώμη)»²²⁵. Любопытно, что свт. Феофан переводит данное место из св. Златоуста сам и в его переводе можно заметить важные отличия от данного перевода ТСО (отметим их курсивом). «Душа, тело и произволение в сущности не одно и то же, но первые суть творения Божии, а последнее есть движение, рождающееся в нас самих, которое мы направляем, куда хотим. Воля сама в себе есть природная способность, данная от Бога; но воля, направленная к известной цели, есть нечто наше собственное, действие нашего расположения»²²⁶. Здесь видим, во-первых, что воля «направлена к известной цели», чего совсем нет у св. Златоуста, – вот её конкретность, действенность и устремлённость вовне. Во-вторых, употребленное святым Иоанном греческое γνώμη перевод ТСО передаёт словом разум, а свт. Феофан – словом расположение. Следует признать, что в рамках антропологического дискурса это существенное терминологическое различие. Основное словарное значение греческого γνώμη, по словарю И. Х. Дворецкого, это «ум, сознание, дух», и только под пятым и шестым приводятся «(ум)настроение, склонность», «мнение, предложение», а под девятым – «воля, желание»²²⁷. Таким образом, избрав термин расположение, свт. Феофан сознательно уклонился от постановки в данном контексте ближайших терминов «дух» или «ум». Это обусловлено не только указываемой русским экзегетом принадлежностью воли душе, но и природой воли, которая может уклоняться как в сторону добра, так и зла, ибо человек действует по «свободному произволению и решению воли» (на Рим 6:6)²²⁸. Напротив, дух, в интерпретации свт. Феофана антропологии св. Апостола, всегда направлен исключительно к Богу и добру. Итак, воля есть действие того или иного расположения души (мысленного и чувственного), а не духа. Так, с одной стороны, влияют антропологические взгляды свт. Феофана на перевод святоотеческой мысли, а с другой – такова упорядоченность его системы и категориальная точность в выборе

225 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 639. PG 60:510. Это святоотеческое различие в человеке воли природной и воли «нашей собственной», или гномической (ипостасной), подробно разрабатывает прп. Максим Исповедник. Как обобщает воззрения преподобного С. Л. Епифанович, «γνώμη – это воля, произволение; точнее (как момент волевого процесса) – склонение или расположение воли к определенному решению после предшествующей борьбы мотивов, акт самоопределения. Обычно у преп. Максима этот термин употребляется для обозначения воли, не имеющей (de facto) идеальных устоев, постоянно колеблющейся между добром и злом, постоянно стоящей перед выбором того или другого и большей частью зависящей от мотивов и побуждений частного и случайного характера – разного рода пристрастий, симпатий, настроений, житейских соотношений. В этом смысле γνώμη у преп. Максима противопоставляется естеству и естественной воле, всегда помимо колебаний стремящейся к добру, и считается признаком не естества, а ипостаси, то есть признается особого рода способом (различным у каждого) проявления естественной воли у человека, вернее же извращением ее у падшего естества» [Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. II. Вопросы-ответы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы I-LV / Пер. с др.-греч. и ком. С. Л. Епифановича, А. И. Сидорова. М.: «Мартис», 1993. 286 с. (Православный Свято-Тихоновский Богословский институт. Святоотеческое наследие, т. 2). Прим. 5 на с. 186-187].

226 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 576.

227 Древнегреческо-русский словарь / Сост. И. Х. Дворецкий, ред. С. И. Соболевский. Т. I: А – Л. М.: Гос. Изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. С. 327-328.

228 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 451.

терминов²²⁹.

1.1.5. Дух (τὸ πνεῦμα)

Св. ап. Павел в своём благовестии охотно пользуется термином *дух* (τὸ πνεῦμα), употребляя его как в антропологическом (Рим 8:10, 16; 1 Кор 2:11, 15, 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.), так и в теологическом (Рим 5:5, 8:9, 11, 14-16, 23, 26-27, 9:1, 14:17, 15:13, 16, 19, 30; 1 Кор 2:10-14, 3:16, 6:11, 19, 7:40, 12:3-4, 7-11; 2 Кор 1:22, 3:3, 17-18, 5:5, 6:6, 11:4, 13:13; Гал 3:2, 5, 14, 4:6; Еф 1:13, 17, 2:22, 3:5, 16, 4:30, 5:18; Флп 1:19; 1 Фес 1:5-6, 4:8; 1 Тим 3:16; 2 Тим 1:14; Тит 3:5; Евр 2:4,3:7, 9:8, 14 и др.) значениях, которые, однако, не всегда легко разделить. Согласно архим. Киприану (Керну), «самый, может быть, неясный термин антропологии ап. Павла это – дух, πνεῦμα»²³⁰. Что касается свт. Феофана Затворника, то *дух* – это ключевой термин, посредством которого экзегет представляет антропологию св. ап. Павла (на Рим 7:22, 8:2; 1 Кор 2:14; 2 Кор 4:2, 16; Гал 5:16; Еф 1:18, 3:16).

В антропологическом значении *дух*, согласно толкованию благовестия Апостола свт. Феофаном, является отличительным свойством человека как твари. Если тело и душа общи у человека с растениями и животными соответственно, то *дух* – специфически человеческая особенность. В толковании на 1 Фес 5:23 св. Затворник поясняет: «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 животнo-душевная вместе с душевно-человеческою, и духовная, исключительно ему принадлежащая и его характеризующая. Их и означают слова: тело, душа и дух»²³¹. Принадлежность духа «к

229 Сравнение нами фрагментов из творений св. Златоуста, блж. Феодорита, Экумения и блж. Феофилакта, приводимых свт. Феофаном в толкованиях, с оригиналом в Патрологии Ж.-П. Миня, а также русским их переводом, позволило уяснить некоторые переводческие и экзегетические принципы свт. Феофана Затворника. Так, святитель свободно относится к связи предложений, вставляя в цитату парафраз предыдущих и последующих мыслей святых экзегетов; свободно пропускает фрагменты оригинального текста и не отмечает в цитате эти пропуски, хотя точен в передаче самой мысли святых отцов. В целом перевод (или редакция) учёного Затворника в сравнении с переводом ТСО отличается большей выразительностью, возвышенностью и одновременно простотой. Таким образом, точность и ясность смысла, а не рабство букве, с одной стороны, и полезность и простота восприятия – с другой, являются руководящими принципами перевода святых отцов толкователем Феофаном Затворником.

230 Киприан (Керн), архим. Указ. соч. С. 79.

231 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 295. Дополнительная характеристика духа как «равно-ангельской силы» высказана свт. Феофаном в переписке: «А я говорю, что у нас внутри душа составляет низшую сторону тамошней внутренней жизни, а высшую составляет дух, иже от Бога, богоподобная, равно-ангельская сила, – которая и составляет характеристическую черту человека. Следовательно тут нечем смущаться, опасаясь низвести человека в ряд животных. <...> было животное в образе человека, с душою животною. Потом Бог вдунул в него дух Свой, –

существенным потребностям человеческого естества» (на Рим 7:17)²³² приводит свт. Феофана к усмотрению его происхождения в самом акте сотворения человека.

В толковании, в частности, на 1 Кор 2:14 *Душевен же человек не приемлет яже Духа Божия, юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется* свт. Феофан утверждает, что дух был «вдунут» в человека при сотворении: «Мы имеем в естестве своем духовный элемент – дух, вдунутый в лицо первозданного»²³³. Св. Затворник часто повторяет это вероучительное положение (на 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.)²³⁴. Согласно ему, само появление человека совпадает с дарованием ему духа. При экзегезе слов св. Апостола в Еф 2:10 *Того бо есмы творение* свт. Феофан раскрывает эту мысль: «Как в начале в образованное из персти тело вдунул Бог дыхание Свое, и стал человек человеком, так теперь в оземлененных нас страстьми 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 страстьми 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»²³⁵. Человек определяется духом. Отметим, что все древние экзегеты в выражении св. ап. Павла *творение* усматривают указание на возрождение человека к благобытию в Крещении²³⁶. И если святые отцы используют понятийный ряд *бытие / небытие / благобытие*, то свт. Феофан – *дух человека / дух нечеловека / дух христианина*, чем содержательно конкретизирует и детализирует антропологическую схему отцов, определяя «бытие» человека состоянием его духа.

В силу принадлежности к человеческой природе дух не уничтожается грехом. Дух может «обессилеть» (на Еф 4:18)²³⁷, быть «заморен», «оставаться без движения» (на

и из животного стал человек – ангел в образе человека. Как тогда было, так и теперь происходят люди. Души отражаются от родителей, или влагаются путем естественного рождения, а дух вдыхается Богом, Который везде есть» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 1. М.: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1898. Письмо 106. С. 98]. И ещё: «Душа человеческая делает нас малым нечим выше животных, а дух являет нас малым нечим умаленными от Ангелов (см.: Евр 2:7)» [Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь... С. 35].

232 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 569.

233 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 148-149.

234 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 557, 594, 642; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 518; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 138; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам // Он же. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. С. 221; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 295-296; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого // Он же. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. С. 479 и др.

235 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 204-205.

236 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 37. PG 62:34; Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. С. 404. PG 82:521; Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 23-24. PG 124:1056-1057; ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΕΦΕΣΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 118:1193В.

237 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 416.

1 Тим 5:6)²³⁸, но пребывает «несокрушимым» и по падении (на Рим 7:25; Еф 1:18)²³⁹; «бывает заглушен, но никогда не уничтожается и всегда есть внутри, и тотчас подает голос, как только откроется случай»²⁴⁰ (на 1 Кор 2:14; Рим 7:22, 25)²⁴¹. Существенной принадлежностью духа человеческому естеству обусловлен тот факт, что духовные движения «общие всему человечеству и присущи и у самых диких, как и у образованных» (на Рим 7:14)²⁴², «видимы у людей на всех степенях их образования и по всей земле», «дух у всех есть, но у всех закрыт и забит в разных, однако же, степенях» (на Еф 1:18)²⁴³. Таким образом, утверждаемая святителем неуничтожимость духа стоит в прямой зависимости от его происхождения в акте сотворения человеческого существа Богом.

1.1.5.1. Дух как образ Божий. Дух и образ Божий соплагаются Апостолом Павлом в Еф 4:23 *Обновлятися же духом ума (τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς) вашего* и 24 *И облещися в новаго человека, созданого по Богу (τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα) в правде и в преподобии истины.* Св. Затворник отождествляет дух человека и образ Божий, что обращает его в толковании данного фрагмента к созерцанию человека в целостной его исторической перспективе: «Созданный по Богу есть то же, что созданный по образу Божию (Кол 3:10). Как в начале создан человек по образу Божию, так теперь вновь воссоздается в тот же образ, воссозданный по Богу, и живет потом по Богу, то есть в жизни его первая забота – сохранение должных отношений к Богу, или богобоязненность, чтоб всегда хранить мирное общение с Богом и иметь к Нему дерзновение и доступ. Новый человек живет духом в Боге»²⁴⁴. «Создан», «воссоздается», «живёт» по образу Божию значит «духом». Следовательно, «духом», хотя и в разных его состояниях, человек обладает с момента своего сотворения. Любопытно в этом отношении, что древние экзегеты в *создании по Богу* усматривают у Апостола указание не на сотворение человека, а только на возрождение его в Крещении («человек и создан в крещении *в праведности и святости*»²⁴⁵). Отсюда св. Златоуст и блж. Феофилакт даже противопоставляют *создание по Богу* в Крещении первому сотворению

238 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 479.

239 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 588; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 138.

240 Ср. с рассуждениями /С. И. Смирнова/ о духе в доктрине св. ап. Павла: «Если же обратить внимание на богословски-историческую сторону понятия, то можно заметить, что πνεῦμα у апост. приписывается только возрождённому человеку. <...> нигде апостол не приписывает πνεῦμα невозрожденному человеку. <...> а сущность извращения природы есть потемнение образа и подобия Божия, то от падения человека должен потерпеть именно его дух. Дух человека, действительно, точно замер. Лишенный единственного источника своего содержания, Бога, он потерял власть над человеческой природой, и природа эта пришла в расстройство» [/Смирнов. С. И./ Указ. соч. С. 315-316]. Мысль автора об отсутствии духа в падшем («невозрождённом») человеке постепенно выравнивается (противореча самой себе) совершенно в духе толкования свт. Феофана: дух «замер» и «потерял власть», следовательно, он, хотя и бездействует, но есть в человеке и невозрождённом.

241 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 149; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 579, 587-588.

242 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 557.

243 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 138, 139.

244 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 433.

245 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 59. PG 124:1096.

человека как бывшему только «от воды и земли»²⁴⁶. Тогда как свт. Феофан на основе тождества духа и образа Божия и первое *создание* человека характеризует так же, как бывшее *по Богу*. Дело в том, что св. отцы, не выделяя духа собственно человеческого, в *сотворении по Богу* имели в виду благодать Божию. Свт. Феофан же размышляет здесь только исходя из антропологической перспективы, в которой у него человек оказывается *по Богу*, то есть имеющим богоподобный дух, от самого своего сотворения.

Если в истолковании Кол 3:10 *по образу Создавшего его* русский экзегет утверждает, что «воссоздаётся» человек по образу Христа, то, следовательно, он и создан был по Его же образу: «Спрашивают: какой здесь образ разумеется, тот ли, по коему создан человек или по коему воссоздается? Не все ли одно? Создавший и Воссоздающий – не Один ли и Тот же? И образ, там и здесь, – не один ли и тот же? Создан человек по образу Божию; но потерял его. Теперь воссоздается в тот же образ и непрестанно обновляется, чтоб прийти в меру образа того»²⁴⁷. Поскольку образ Божий в человеке имеет христологическое измерение, постольку не только Крещение, но и сотворение человека для русского экзегета христообразно. Достижение же подобия Божия у свт. Феофана также определяется Христом и называется им «христоподобием» (на Рим 8:29; Гал 3:27; Еф 4:14; Кол 3:10)²⁴⁸. Христология определяет антропологию свт. Феофана Затворника (подробнее см. об этом гл. III.2.4).

Прямое определение духа как образа Божия в человеке встречаем у святителя в толковании на Рим 7:14 *Вемы бо, яко закон духовен есть: аз же плотян есмь, продан под грех*: «Дух – все те проявления внутренней нашей жизни, которые устремляют человека от земного к небесному, от временного к вечному, от тварного к Божественному. Он есть та сила, которую вдунул Бог в лицо человека при сотворении его и в которой собственно лежит образ и подобие Божие. Как такая, она устремляет человека к Богу и довольна бывает только тогда, когда человек в Боге живет и в живом с Ним состоит союзе»²⁴⁹ (см. также на Еф 4:18²⁵⁰). В толковании на Еф 5:7 *Не бывайте убо сопричастницы сим* свт. Феофан уточняет, что образ Бога в человеке, то есть дух, имеет тварную природу: «Создав человека по образу Своему, Бог вложил в него все Свои добротности, какие только мог вместить тварь

246 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 116. PG 62:96; Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 58. PG 124:1096.

247 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 250.

248 См. также определение свт. Феофана образа Божия как «естества души», а подобия – как «свободно приобретённых качеств»: «Образ и подобие Божие относятся не к телу, а к душе. Образ Божий состоит в естестве души, а подобие – в свободно приобретаемых ею богоподобных качествах. То, что душа наша невещественна, проста, духовна, бессмертна и разумно-свободна, – это относится к образу Божию, а когда она должным употреблением разума и свободы познает истину и станет искренно содержать ее, сердце же украсит всякими добродетелями, как-то: кротостью, милосердием, воздержанием, миролюбием, терпением и тому подобным, – тогда эти качества составят в ней подобие Богу. Отпечатленное благодатию на образе подобие обнимает все наше внутреннее: и мысли, и расположения, и чувства, и соделывает богоподобными и ум, и волю, и сердце» [Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление: Краткие поучения. М.: Правило веры, 2007. С. 323].

249 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 557.

250 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 416.

– человек»²⁵¹. Дух, таким образом, будучи «богоподобным», есть дух именно человеческий: «У нас есть и свой дух, богоподобная сила, вдунутая в человека от Бога, которой назначение вводить человека в жизнь в Боге и держать в ней» (на Гал 5:16, 6:8; Еф 1:18)²⁵². Наличие богообразного духа означает, что человек изначально задуман жить в Боге: в человеке «дух – орган Богообщения, Бога сознающая, Бога ищущая и Богом живущая сила» (на 1 Фес 5:23)²⁵³. Святитель постоянно подчёркивает, что, имея происхождение от Бога, дух предназначен для жизни человека в Нём (на Рим 8:1, 10, 13; Еф 4:16, 5:3)²⁵⁴. Таким образом, усмотрение образа Божия в духовной части человеческого естества позволяет свт. Феофану Затворнику всецело определить содержание и деятельность духа человека Богом. В богообразной интерпретации нашего духа русский экзегет получает прочное основание для развития учения о взаимодействии духа человека с Духом Божиим.

1.1.5.2. «Стихии духа». Раскрывая апостольскую мысль в 1 Кор 2:14 *Душевен* (ψυχικός) *же человек не приемлет яже Духа Божия* (τὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ), *яродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется* (πνευματικῶς ἀνακρίνεται), св. Затворник конкретизирует «естественные движения» духа человека: «Мы имеем в естестве своем духовный элемент – дух, вдунутый в лицо первозданного. Ему свойствен страх Божий, ему принадлежат требования совести, он вселяет недовольство всем тварным»²⁵⁵. Три силы («стихии», «проявления», «отправления») духа человека, а именно: совесть, страх Божий и недовольство ничем тварным – указываются святым Затворником везде, где характеризуется им деятельность человеческого духа (например, на Рим 7:22, 8:2; 2 Кор 4:2, 16; Гал 5:16; Еф 1:18, 3:16 и др.). Показательно, что свт. Иоанн Златоуст, а за ним и Экумений, и блж. Феофилакт под *духовне* понимают не дух человеческий с его «отправлениями», как свт. Феофан, а веру: «<...> *не может разумети, зане духовне востязуется*, т. е. возвещаемое им требует веры и не может быть постигнуто разумом, потому что величие этого далеко превосходит наш слабый разум»²⁵⁶. Поэтому толкуя в собственном антропологическом ключе термин Апостола *духовне*, свт. Феофан не приводит здесь извлечений из древних толкователей, а подробнее характеризует сам дух человека, выявляя в нём отдельные движения. Забегая вперёд заметим, что экзегезе свт. Феофана

251 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 498. См. также разбор и опровержение П. Ю. Малковым современных заблуждений о том, что образ Божий в человеке имеет нетварный характер [Малков П. Ю. Указ. соч. С. 156-166.].

252 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 518, 573; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 138.

253 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 295.

254 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 593, 633-634, 642; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 416, 486.

255 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 148-149.

256 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 66-67. PG 61:61. См.: *ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΤΩΝ ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΠΡΩΤΗ* // PG 118:665B; *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 235. PG 124:596.

свойственно отождествление веры и духа, а дел – с добродетелями души и тела (см. гл. III.2).

Действие стихий духа заключается в отрешении человека от всего тварного (на Еф 5:3)²⁵⁷. Более того, дух как «отрешенная сила» (на Рим 8:2)²⁵⁸ отрешает и от самого себя: в толковании на Рим 7:17 свт. Феофан замечает, что «дух по природе своей отрешен и характер его жизни есть самопожрение Богу»²⁵⁹. Таким образом, отрешённый характер духа имеет не отрицательный, а положительный смысл, поскольку преследует цель упокоения в Боге²⁶⁰. Так, в толковании на Еф 4:23 читаем: «<...> он (дух. – *иеродиак. П.*) чаёт и угодным всегда быть Богу, и всегда в Нем блаженствовать, не во времени только, но и паче в вечности, отчего он и не находит довольства ни в чем тварном, хотя бы обладал всем миром»²⁶¹. Дух доволен и в покое бывает только тогда, «когда человек в Боге живет и в живом с Ним состоит союзе» (на Рим 7:14)²⁶². Толкуя также назидание св. ап. Павла в 1 Тим 5:6 *Питающаяся же пространно (σπαταλῶσα), жива умерла*, свт. Феофан раскрывает подробнее данное отрешающее действие стихий духа: «<...> *σπαταλῶσα*, – пристрастная к утехам и сластям житейским и мирским и преданная им. *Жива умерла* – на вид жива, а в существе дела умерла, – умерла для истинной, человеку, по его назначению, свойственной, жизни. По образу Божию создан человек; должен Богу уподобляться отрешенностью от всего чувственного. Духом наделен в творении, – такую силою, которая не может быть удовлетворена ничем тварным, а только Единым Богом. Кто, отрешаясь от всего тварного и чувственного, Бога Единого ищет, чтоб, пребывая в общении с Ним, оживотворяться Им, тот живет настоящею жизнью. А кто чувственным предан наслаждениям, у того нет настоящей человеческой жизни, хоть на вид он будто живет похоже на таковую жизнь. Ибо дух его заморен и остается без движения»²⁶³. Жизнь человека заключается в Боге, а значит, в отрешенности от всего тварного. Саму жизнь человека свт. Феофан представляет как жизнь его духа. Равно и смертью человека для русского экзегета является смерть духа (см. гл. II).

Свт. Иоанн Златоуст даёт нравственное толкование апостольскому *жива умерла*. Под

257 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 486. Ср. также с характеристикой духа в «Начертании христианского нравоучения» (1891 г.): «<...> допускать в составе существа человеческого три части: дух, душу и тело, из коих характер первого – отрешение от чувственного, последнего – погружение в нем, средней же – совместность того и другого» [Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 254-255].

258 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 594.

259 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 568.

260 Данный положительный смысл отрешающего действия духа проявляется также в учении свт. Феофана Затворника об умной молитве. В «Письмах о духовной жизни» (1870-1871 гг.) св. Затворник указывает, что святые отцы «внушали все оставить, но затем, чтоб быть соединенными с Господом. Они стояли во время умной молитвы и всем советовали стоять в том убеждении, что Господь близ и внимает <...>. Когда говорят они, что надобно прогонять всякую мысль, то всегда прибавляли: гнать всякую стороннюю мысль. <...> Сперанский думает, будто во время умной молитвы сознание упирается в ничто или в пустоту, так что внутри ничего различить нельзя. Совсем не то: в это время останавливаются обычные душевные движения, но не действия духовные. Тут дух в силе, а он и сам по себе не пуст и предстоит Богу» [Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни... С. 446-447, 464].

261 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 431.

262 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 557.

263 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 479.

жизнью человека древний экзегет понимает совершение им добрых дел: «Живые делают то, что имеет отношение к жизни, жизни будущей, истинной. <...> Живые отличаются от мёртвых не тем только, что смотрят на солнце и дышат воздухом, – не этим, говорим мы, а тем, что совершают что-нибудь доброе. Если же этого не исполняют, то становятся ничем не лучше мёртвых. <...> Всякий, будучи жив, становится мёртвым, когда проводит жизнь в наслаждении»²⁶⁴. Нравственная интерпретация неожиданно переходит к терминам естества, когда св. Златоуст говорит, что «сластолюбцы не имеют ни души, ни духа»²⁶⁵. Свт. Феофан концентрирует пространное толкование св. Златоуста в следующий перевод-вывод: «Такие, – заключает он (св. Златоуст. – *иеродиак. П.*), – не имеют ни души, ни духа, а живут только плотию. И Писание называет их бездушными, говоря: *не имать Дух мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть* (ср.: Быт 6:3). Они имели душу, но мертвую; потому и названы плотию»²⁶⁶. Св. Затворник приводит ещё толкование блж. Феофилакта Болгарского, который также в категориях естества указывает на смерть духа в человеке: «<...> *сластолюбивая* женщина, хотя она по видимости и живет этой чувственной жизнью, по духу (*κατὰ πνεῦμα*) же умерла»²⁶⁷. Итак, в своём толковании свт. Феофан просто существенное выдвигает в центр духовную часть человеческого естества, которая «отрешает от чувственных наслаждений» и «совершает добрые дела».

В толкованиях Апостола свт. Феофана Затворника находим развёрнутую характеристику сил и способностей человеческого духа. Как указывается при экзегезе Еф 1:18, дух человека «ведает» Бога и имеет «чутьё лучшего Божественного бытия»²⁶⁸. Дух человека несамостоятелен и сам по себе бессилен: «Наш дух не имеет силы дать нам жизнь духовную сам по себе» (на Гал 5:16)²⁶⁹. Сила нашего духа зависит от общения с Богом: «По первоначальному своему устройству человек должен бы жить в духе, и им определяем быть в своей деятельности, – полной, то есть и душевной и телесной, и все силою его одухотворять в себе. Но сила духа держать человека в таком чине зависела от живого общения его с Богом» (на Рим 8:2)²⁷⁰. Пребывая в непрерывном «живом общении» с Богом, наш дух *возрастает*. Так, толкуя Кол 1:10 *Плодоносяще и возрастающе в разуме Божиим*, свт. Феофан усматривает следующую духовную «лестницу»: «У святого Апостола здесь в кратких словах изображена полно цепь проявлений духовной жизни, начинающейся познанием откровенной воли Божией и оканчивающейся боговедением, чрез богообщение, или прямо погружением в

264 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. Т. 11. С. 710-711. PG 62:567.

265 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. Т. 11. С. 713. PG 62:569.

266 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 481.

267 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. Т. 3. С. 352. PG 125:64.

268 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 138.

269 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 519.

270 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 595.

Бога»²⁷¹. Тогда как цитируемый св. Затворником блж. Феофилакт связывает богопознание с «добрыми делами», то есть даёт ему нравственное толкование²⁷². Свт. Феофан же указывает на сам «орган» богопознания: «Опыты духовной жизни вводят в настоящее боговедение»²⁷³. Так проявляется природный характер интерпретации св. Затворником антропологии св. Апостола Павла.

1.1.5.3. Ум. Согласно русскому экзегету, ум в доктрине Апостола тождественен духу. Св. Затворник осуществляет данное отождествление посредством первоначального уравнения духа и *внутреннего человека* в Рим 7:22 *Соуслаждаюся бо закону Божию, по внутреннему человеку*: «Внутренний человек – дух, проявления жизни которого составляют страх Божий, требование совести и недовольство ничем тварным»²⁷⁴. В следующем стихе (23) св. ап. Павел в том же смысле употребляет вместо *внутреннего человека* термин *ум*: *Вижду же ин закон во удех моих, противуюющу закону ума (νοῦς) моего*. На этом основании свт. Феофан, выражая при этом единогласное мнение всех святых экзегетов²⁷⁵, уравнивает *ум* и *внутреннего человека*²⁷⁶. Таким способом во *внутреннем человеке* теперь отождествляются ум и дух: «Ум здесь то же, что внутренний человек, – дух»²⁷⁷. Тем не менее это отождествление ума и духа свт. Феофан усматривает у самого св. Апостола в Еф 4:23 *Обновлятися духом ума вашего*: «Высшая сторона человеческого естества называется то умом, то духом. Здесь соединены оба названия вместе: духом ума, то есть духом – умною силою вашею»²⁷⁸. Однако при утверждаемом тождестве двух понятий безусловное предпочтение в своих антропологических построениях русский экзегет отдаёт духу.

Свт. Феофан приводит справку, что в значении высших проявлений человека большинство св. отцов употребляли именно термин *ум*: «Вышеозначенные действия духа святые Антоний Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский и другие называют умом. Святой Исаак Сирианин – иногда умом, иногда духом»²⁷⁹. Русский экзегет, хотя и указывает на различие собственной и святоотеческой терминологии, однако подчёркивает её смысловое единство²⁸⁰. Вот почему уравнение ума и духа встречается не

271 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 46-47.

272 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. Т. 3. С. 167. PG 124:1213.

273 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 46.

274 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 579.

275 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 22. PG 82:125; Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 87. PG 124:432; ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ // PG 118:468.

276 Ср. также с замечанием архим. Киприана (Керна): «В виду того что в Рим 7:22-23 “ум” и “внутренний человек” стоят один вместо другого, то можно, казалось бы, их считать синонимами, или во всяком случае в тесном общении» [Киприан (Керн), архим. Указ. соч. С. 82].

277 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 579.

278 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 430.

279 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 579-580.

280 См. также в письме 106: «<...> хотя человек то же, с одной стороны, что животное с душою животного; но с другой – он несравненно выше животного, ибо имеет разум – νοῦς – что совершенно соответствует слову – дух. Сказать: животное разумное есть то же, что сказать: животное одуховленное. Св. отцы различают – дух,

только в собственных толкованиях св. Затворника (на Рим 7:25, 12:2; Еф 4:17; Кол 1:10), но и в его выписках из святых отцов. Так, при экзегезе Рим 7:17 свт. Феофан, приводя важный фрагмент из блж. Феодорита, переводит его сам и в скобках к термину *ум* подставляет уточнение «дух», отсутствующее в оригинале: «Феодорит пишет, что Апостол, говоря так, “трехом называет рабство ума (духа) и владычество страстей; ум (дух) не сам содевает, потому что ненавидит делаемое, но при этом действует владычество страстей”»²⁸¹. Та же подстановка осуществляется святителем и в выписке из блж. Феодорита на Еф 1:18: «Умоляю, чтобы зрение ума (духа) вашего озарилось мысленным светом»²⁸². В оригинале Кирский экзегет говорит об «озарении мысленным светом (τῷ νοεῶν φωτὶ) зрения ума (διανοίας)»²⁸³.

Итак, ум в экзегезе свт. Феофана получает то же содержательное наполнение, что и дух. В толковании на Рим 1:28 *Предаде в неискусен ум (νοῦν) творити неподобная* читаем: «Νοῦς, – владычественная сила, то же, что дух – отражатель богоподобия, вдунутый в лицо человека. В нем укоренены чувства Божества и правды Его, или страх Божий и совесть»²⁸⁴. Назначение ума, согласно свт. Феофану, жизнь в Боге: «Ум, или дух, человека первоначально назначен для жизни в Боге и по Богу» (на Еф 4:18, 23)²⁸⁵. Ум, как и дух, ведает Бога и не находит довольства ни в чём тварном: «Ум, или дух, по естеству – высшая сила наша, вся обращенная к Божественному. В нем сокрыто непосредственное ведение, что есть Бог, с чувством всесторонней от Него зависимости и с сознанием обязательства покорствоваться Ему строгим исполнением воли Его, которая в том же духе, или уме, и начертана, и составляет скрижали закона совестного»²⁸⁶. Ум характеризуется также как «владычественное» начало над душой и телом.

Любопытно, что само понятие духа вследствие своего отождествления с умом получает смысловое развитие. Так, Апостол Павел назидает в Еф 6:18: *Всякою молитвою и молением молящися на всяко время духом (ἐν Πνεύματι)*. Поскольку дух и ум для свт. Феофана равнозначны, то к толкованию данного стиха он привлекает учение об умной молитве:

душу и тело: Антоний Великий, Исаак Сирианин, Ефрем Сирианин и другие. Они не говорят какого свойства суть души наши. Но сопоставляя то, что пишет св. Антоний о родах живых тварей, навожу, что по его разуму душа наша одной природы с душою животных. Извольте читать его 166 пункт из числа 170-ти. <...> Вывожу, что по святому Антонию душа наша одного ранга с душою животных. Что нас отличает, это есть ум, что я называю дух. Пересмотрите все пункты св. Антония, где он говорит об уме. Все, что он говорит об уме, я отношу к духу, и выражаю то почти теми же словами, утверждая вместе с ним, что тот и есть настоящий человек, кто живет по духу, – что св. Антоний выражает: – *по уму*» [Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 1. Письмо 106. С. 98-99].

281 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 572. Ср. с переводом ТСО: «<...> грехом называя рабство ума и владычество страстей; ум не сам содевает, потому что ненавидит делаемое, но владычество страстей действует при этом» [Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 145. PG 82:125].

282 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 142.

283 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. С. 400. PG 82:516.

284 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 160.

285 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 416, 430-431.

286 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 431.

«Молитва должна быть не занятием известного времени, а состоянием духа всегдашним. <...> молитесь, говорит, *духом*, то есть молитва должна быть не внешняя только, но и внутренняя, умом в сердце совершаемая. В этом существе молитвы, которая есть ума и сердца к Богу возношение»²⁸⁷. *Молиться духом* значит молиться «умом в сердце». Тогда как у св. Златоуста *молиться духом* значит молиться о «несуетном»: «Можно молиться и не духом, напр., когда кто молится о суетном (βαττολογῆν)»²⁸⁸. То же у Экумения: «*Духом*. Не в пустословии (βαττολογίαίς)»²⁸⁹. Подобно и блж. Феофилакт: «<...> можно и совершая молитву не молиться, когда кто пустословит (βαττολογῆν)»²⁹⁰. Если св. отцы указали на отрицательный момент молитвенного делания, то свт. Феофан дополняет их учение в положительном ключе, указывая, что подлинная молитва совершается духом-умом в сердце. Посредством данного отождествления Затворник Вышенский получает возможность к толкованию термина св. ап. Павла *дух* подключить богатое святоотеческое учение об умной молитве.

Тем не менее термин Апостола *ум* в толкованиях св. Затворника не всегда означает только дух, иногда он обозначает мыслящую силу души. В этом значении, например, ум перечислен экзегетом в одном ряду «с памятью и воображением» при толковании Рим 6:12²⁹¹. В толкованиях на Тит 3:3 и Еф 4:13 ум фигурирует в описаниях сил души наравне с волей и чувством²⁹². Ум как познавательная сила души, согласно святителю, имеет быстродвижную природу и не может быть без занятия (на Еф 6:14)²⁹³. Продукты его деятельности, как указывает св. Затворник в экзегезе Флп 4:8, мысли, или помыслы: «Ум наш быстродвижен и без дела быть не может; почему непрестанно плодит помыслы. Материал для того доставляют ему все части нашего естества и весь круг деятельности. Потому, каков весь человек, таковы и мысли его; и, наоборот, таковы мысли, таков и человек»²⁹⁴. Быстродвижный ум призван достигнуть «стояния на едином», которое «не иначе возможно, как по утверждению ума во всех истинах. Тогда прекращается блуждание мысли, или пустомыслие и суетномыслие», назидает святитель в толковании на 1 Кор 15:34²⁹⁵. Истина обеспечивает единовидность и покой ума. Понимание ума как мыслящей силы души является традиционным для святоотеческой антропологии. У древних экзегетов подчёркнуто при этом главенство ума над волей и чувством (сердцем), или силами раздражительной и желательной (у блж. Феодорита на Рим 7:17)²⁹⁶. В интерпретации же свт. Феофана, функция главенства

287 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 629.

288 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 209-210. PG 62:169.

289 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΕΦΕΣΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 118:1253.

290 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 93. PG 124:1136.

291 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 465.

292 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Титу... С. 176; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 386.

293 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 605.

294 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 586.

295 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 728.

296 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 144-145. PG 82:124.

закреплена за умом как духом, а не как силой души.

1.1.5.4. Сердце. Часто употребляемое в посланиях Апостола языков выражение *сердце* (ἡ καρδία), согласно свт. Феофану Затворнику, также обозначает *внутреннего человека*. Толкуя 2 Кор 1:22 *Иже и запечатле нас, и даде обручение Духа в сердца наша*, свт. Феофан поясняет: «*Даде обручение Духа в сердца наша*. Запечатление Духом и есть дарование Духа в сердца, или вселение Его во внутреннем нашем человеке»²⁹⁷. То же видим и в Еф 3:17 *Вселитися Христу верою в сердца ваша*: «Вселение Христа в сердце современно утверждению во внутреннем человеке. Вместе они начинаются, вместе увеличиваются, вместе являются в совершенстве. Можно так понимать: *утвердितися во внутреннем человеке*, то есть *вселитися Христу в сердца ваша*»²⁹⁸. А далее, как и в случае с умом, через уравнение *сердца и внутреннего человека* русский экзегет отождествляет сердце с духом. Прямо выражено это им в толковании на Еф 1:18 *Просвещенна очеса сердца вашего*: «Сердце – здесь не в обычном смысле; а в смысле внутреннего человека. Есть в нас внутренний человек, по Апостолу Павлу, или потаенный сердца человек, по Апостолу Петру. Это Богоподобный дух, вдунутый в первозданного. Он не сокрушимым пребывает и по падении. Отправления его суть *страх Божий*, в основе коего лежит уверенность в бытии Бога с сознанием полной от Него зависимости, *совесть* и *недовольство* ничем тварным»²⁹⁹. Как видим, сердце получает то же содержательное наполнение, что и дух. Подобно и в толковании на Рим 1:22 сердце характеризуется русским экзегетом как дух: «*И омрачися неразумное их сердце*. Третья степень ниспадения – плод двух первых – омрачение внутреннего человека. – *Сердце* – внутреннейший человек, или дух, где самосознание, совесть, идея о Боге с чувством зависимости от Него всесторонней, вся духовная жизнь вечноценная»³⁰⁰. Таким образом, в толкованиях святителем св. ап. Павла термин *сердце* в высших своих проявлениях дублирует свойства духа. Справедливо заключает С. М. Зарин: «Конкретно осуществляется и выражается воздействие “духа” на психическую жизнь человека собственно в сфере эмоциональной, в области *сердца*. Отсюда становится вполне понятным выражение преосв. Феофана: “одежда духа есть осеняющее его чувство”. Вот почему “сердце” и “дух” поставляются в теснейшую связь между собою, доходящую иногда до полного безразличия их употребления одного, вместо другого»³⁰¹. Сама реконструкция

297 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 70.

298 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 304. См. также на 2 Кор 3:3 *Не на скрижалех каменных, но на скрижалех сердца плотных*: «В христианстве закон жизни о Христе Иисусе пишется Духом Бога жива во внутреннем человеке, в сердце, самом исходище жизни, и, оттуда исходя и обнимая сознание и свободу, наполняет все исходища жизни и является вовне в делах как естественное проявление того, что состоялось и созрело внутри» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 120].

299 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 138.

300 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 133.

301 Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Этико-богословское исследование. К.: Общество любителей православной литературы, Изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2006. С. 578.

понятия *сердце* в работе С. М. Зарина «Аскетизм по православно-христианскому учению» выполнена именно на материале творений свт. Феофана Затворника³⁰².

Понятие *сердце* является одним из центральных в христианской аскетической традиции. Аскетическое толкование получает сердце у св. Затворника, например, на 2 Кор 3:3 *Не на скрижалях каменных, но на скрижалях сердца плотных*. Через привлечение 50-го псалма свт. Феофан учит о чистом сердце, которое сочувствует одним заповедям Божиим: «Сердце – скрижали Закона, когда оно все пропитано заповедями, или одною волею Божиею, так что ни сочувствия, ни расположения не являет ни к чему, кроме заповедей, или кроме того, на чем есть печать воли Божией. Тогда сердце сочетается с совестью неразрывно, объединяется с нею, и совесть делается ясным и точным определителем закона жизни о Христе Иисусе и вообще, и в частности. Апостол представляет дело в идеальном совершенстве, достижимом однако ж. Чтобы сердце дошло до такого совершенства, много нам надо трудов и подвигов. Это состояние современно с чистотою сердца. Почему пророк и молился: *сердце чисто созижди во мне Боже и Дух прав обнови во утробе моей*. Дух прав обновляется вместе с чистотою сердца, или чрез чистоту сердца. Дух же правый во утробе и есть Духом Бога жива написанное на скрижалях сердца писание закона жизни о Христе Иисусе. – Эту цель имели в виду все святые Божии и мерою достижения ее меряли степени восхождения своего к совершенству»³⁰³. *Сердце* в данном толковании означает очищаемое от страстей низшее естество человека. Отметим, что древние экзегеты не привлекали этот псаломский стих к толкованию Апостола, а определяли сердце как любящее (св. Златоуст)³⁰⁴, разумное (блж. Феодорит)³⁰⁵, *плотное* (блж. Феофилакт, Экумений)³⁰⁶. Данное сближение *скрижалей сердца плотных* и *сердца чиста* представляет собой авторское экзегетическое решение свт. Феофана. Кроме того, здесь видим также описание «идеального» устройства человека, когда чистое сердце (бесстрастная душа и тело) сочетано с духом через такую его стихию, как совесть. Данная антропологическая конструкция выдерживается свт. Феофаном также в толковании терминологически сходного фрагмента из Рим 2:15 *Иже являют дело законное написано в сердцах своих*: «Глубже сердца, в духе, лежит совесть, страхом Божиим оживляемая. Она перстом своим пишет в сердце при всяком случае дело законное, – то, как следует поступить, иногда – помощи, иногда – защиты, иногда – не тронь, это – чужое, и подобное. Дело законное и является написанным в сердце, и свидетельствуется чувством, указывающим образ действия»³⁰⁷. В этом же смысле следует понимать выражение

302 Зарин С. М. Указ. соч. С. 576-587.

303 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 120-121.

304 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 525. PG 61:436-437.

305 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 321. PG 82:392.

306 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 449. PG 124:828; ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΔΕΥΤΕΡΑ // PG 118:945.

307 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 211.

свт. Феофана в толковании на Еф 3:16 *Утвердится Духом Его во внутреннем человеце*: «Как самодержец, восседит он (дух. – *иеродиак. П.*) на престоле сердца и оттуда дает повеления, как чему быть и как что делать»³⁰⁸. По должному устройению человеческого естества дух направляет душу и тело («сердце») к добродетели.

Встречаются также толкования, где свт. Феофан понимает под сердцем одну из трёх сил души, а именно чувствующую³⁰⁹. Архим. Пимен (Хмелевской), систематизируя антропологические построения свт. Феофана, также полагает, что святитель относит сердце к одной из «сторон деятельности души человеческой», а именно к чувству³¹⁰. Сам св. Затворник при экзегезе Рим 1:7 упоминает, что, приняв благодать Святого Духа, мы «в образе мыслей, в начинаниях воли и в чувствах сердца соделались храмом Божиим святым»³¹¹. Здесь «чувства сердца» перечисляются в одном ряду с умом и волей, и, согласно святому русскому «психологу», принадлежат душе. В толковании на Еф 2:4-5 встречаем подобный же ряд: душа «живодействует» «и мыслями ума, и чувствами сердца, и предприятиями воли»³¹². Указанные три душевные силы, как подчёркивает свт. Феофан, толкуя Еф 4:18 *За невежество сущее в них, за окаменение сердец их*, составляют единую жизнедеятельность души: «Светлость смысла, или ведение истины, падая на сердце, возбуждает в нем сочувствие к себе и образует побуждения к жизни по истине, или по Богу»³¹³. Отсюда понятно, почему на одном уровне соплагаются свт. Феофаном «сознание и сердце» (на 2 Кор 1:12)³¹⁴, «ум и сердце» (на Гал 4:10, 5:22-23; Еф 5:7; 1 Фес 5:17; 2 Тим 2:18; Тит 2:12)³¹⁵, «мысль и сердце» (на Кол 3:2)³¹⁶. Именно вследствие понимания сердца как силы

308 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 303.

309 См. также характеристику сердца, данную свт. Феофаном в творении «Что есть духовная жизнь...» (1878 г.): «*Сторона чувства – сердце*. Кто не знает, сколь великое значение имеет в жизни наше сердце. В сердце осаждается все, что входит в душу совне и что вырабатывается ее мыслительной и деятельной стороной; чрез сердце же проходит и то все, что обнаруживается душою вовне. Потому оно и называется центром жизни. Дело сердца – чувствовать все касающееся нашего лица. И оно чувствует постоянно и неотступно состояние души и тела, а при этом и разнообразные впечатления от частных действий душевных и телесных, от окружающих и встречаемых предметов, от внешнего положения и вообще от течения жизни, понуждая и нудя человека доставлять ему во всем этом приятное и отвращать неприятное» [*Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь... С. 27].

310 *Пимен (Хмелевской), архим.* Указ. соч. С. 74.

311 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 64.

312 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 186.

313 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 417. См. также на Рим 2:15: «Чувство сердца отражается в сознании; луч сознания опять ниспадает на совесть и вызывает обязательство сделать так или иначе. Сердце только сочувствует законному делу, – как внушила ему совесть; совесть же, когда с делом обратилось к нему сознание, возлагает теперь на него нравственную необходимость действия так, а не иначе» [*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 211-212].

314 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 53.

315 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 410, 412, 538; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 497; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солуньянам первого... С. 275; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. С. 723; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Титу... С. 157.

316 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 219.

души возможно сказать, что дух находится «глубже» сердца: «Глубже сердца, в духе, лежит совесть, страхом Божиим оживляемая» (на Рим 2:15)³¹⁷. Находясь в должном подчинении духу, совершенное сердце испытывает сочувствие, находит вкус и удовольствие только во всем духовном. Как сила чувства сердце, согласно описаниям свт. Феофана, «поёт» (на Еф 5:19)³¹⁸, «славит и благодарит Бога» (на Рим 1:21)³¹⁹, испытывает «блаженство» (на Гал 4:15)³²⁰, «исполняется радостью» (введение к 1 Фес 5:16-18)³²¹, имеет «мирное устройство» (на Еф 1:2 и Флм 1:6)³²², в сердце «вселяется любовь» (на 1 Кор 13:4-7)³²³.

Встречается также слитное аскетико-психологическое понимание сердца русским экзегетом. Например, на Кол 3:16 *во благодати поюще в сердцах ваших Господеви* читаем: «Мера очищения сердца есть мера оживления чувства к Богу. Когда сердце станет чисто, тогда чувство к Богу делается пламенным»³²⁴. В данном случае речь идёт о чистом от страстей чувстве. Подобное слитное аскетико-психологическое понимание сердца встречаем также в толковании на Флп 4:7 *И мир Божий, превосходяй всяк ум, да соблюдет сердца ваша и разумения ваша о Христе Иисусе*: «Мир Божий, пришедши, будет блюсти *сердца* и *разумения*. *Разумения*, νοήματα, – понятия, мысли, помышления. *Сердца* – чувства и расположения. В обычном нашем состоянии мысли толкутся, как порошок инея, и сердце непрерывно волнуется то под влиянием мыслей, то от требований самоугодия, раздражительности и заботы. Чем больше укрощаются сии враги наши, тем спокойнее становится сердце и тем меньше бурлят мысли. Когда совсем они прогнаны будут, тогда сердце совсем успокоивается и помыслы улегаются»³²⁵. В грешном сердце – беспокойства и волнения, а в грешном разуме – смятение помыслов, в чистых же сердце и разуме – покой и мир в чувствах и истинах Божиих. Тогда как древние экзегеты оставляют *сердце* совсем без толкования, святой Феофан представляет его как чувствующую силу души, подлежащую очищению от страстей. Таким образом, только антропологическая система свт. Феофана как целое проявляет второстепенность в ней понятия *сердца*, то есть совпадение его либо с духом, либо с чувством души³²⁶.

1.1.5.5. Термин *совесть* (ἡ συνείδησις), нередко встречающийся в посланиях

317 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 211.

318 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 528.

319 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 131.

320 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 430.

321 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солуньянам первого... С. 271.

322 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 52; Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филимону // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Солуньянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 532.

323 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 611.

324 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 293.

325 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 580.

326 Вне целостной антропологической системы попытка реконструкции понятия *сердце* по трудам святителя рискует остаться подборкой цитат [Никольский Е. В., Корнилий (Зайцев), иеромон. Трактровка сердца как сокровенного душевного центра в антропологии святителя Феофана // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. С. 239-249].

св. ап. Павла, получает в толковании свт. Феофана развёрнутую характеристику, поскольку совесть отнесена им к «стихиям духа» (на Рим 1:22, 28, 2:15, 6:12, 7:14, 17, 22, 25, 8:2, 5, 9:31-32; 1 Кор 2:14; 2 Кор 4:2, 16, 10:4; Еф 1:18, 3:16, 4:23; 1 Фес 5:23 и др.)³²⁷. Совесть определяется св. Затворником как «ведение воли Божией» (на Рим 1:28)³²⁸. Об этой теоцентрированной нравственно-познавательной роли совести экзегет свидетельствует также в толковании на 1 Тим 3:9 *Имущеим таинство веры в чистой совести* (συνειδήσει): «<...> совесть чиста, когда кто всеусильно делает всетребуемое заповедями или исполняет всякую познанную волю Божию»³²⁹. При сравнении с толкованиями древних отцов рельефно проявляется особенность интерпретации совести свт. Феофаном Затворником. Так, св. Златоуст объясняет *чистую совесть* как непорочность дел: «*Не вину много внимающим, не скверноствожательным, имущим таинство веры в чистой совести*. Этим вот он (св. ап. Павел. – *иеродиак. П.*) показывает, что такое значит – быть непорочным»³³⁰. Кирский экзегет в том же ключе поясняет, что «*чистой совестью* назвал Апостол добрые дела. Делатель их не уязвляется совестью»³³¹. Блж. Феофилакт Болгарский повторяет св. Златоуста: «*Ибо чистая совесть бывает при непорочной жизни*»³³². Экумений также: «*В чистой совести. Веру требует и жизнь*»³³³. Очевидно, что русский толкователь возводит исполнение добрых дел к самому его основанию – познанию воли Божией, осуществляемому совестью. Помещая совесть среди «отправлений» духа, св. Затворник даёт самой совести онтологическое (природное) толкование.

Свт. Феофан, полемизируя в Рим 6:22 с «мудрователями», которые основывают нравственность на одной совести без Бога, так раскрывает её теоцентричное «устройство»:

327 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 133, 160, 211, 464, 557, 568, 579, 588, 596, 616; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). С. 116; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 149, 150; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 167, 204, 418; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефесеянам. С. 138, 300, 432; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 295.

328 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 160.

329 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 388. Ср. также с более детализированным анализом свт. Феофаном совести как *законодателя, судии и мздовоздаятеля* в «Начертании христианского нравоучения» (1891 г.): «<...> ибо если она (совесть. – *иеродиак. П.*) есть, то голос Бога в душе (законодатель), то око Его (свидетель), то наместница Его правосудия (судия и воздаятель); <...> Дело совести, как *законодателя* показывать законы, по коим должно действовать существу разумно-свободному, и склонять к тому волю его силою своего обязательства. <...> Совесть, как *свидетель и судия*, сознает, как обошелся человек с предписанным ею законом и, подводя под него поступок со всеми обстоятельствами, и внутренними, и внешними, определяет, прав ли человек или виноват. Суд суда совестного, как говорится, неподкупен. <...> Совесть как *мздовоздаятель*. Коль скоро произнесен суд и человек сознал в себе: виноват, – начинается скорбь, туга, досада на себя, укоры, терзания, или мучения совести. Такие чувства и суть воздаяния за грехи от совести, как, напротив, отрадные чувства совестного оправдания суть воздаяния за правду» [*Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 357-364].

330 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. Т. 11. С. 690. PG 62:553.

331 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. С. 590. PG 82:808.

332 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. Т. 3. С. 337. PG 125:48.

333 *ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΤΙΜΟΘΕΟΝ ΠΡΩΤΗ ΕΠΙΣΤΟΛΗ* // PG 119:161.

«То правда, что должно следовать совести, но почему? Потому что она волю Божию открывает нам. На совесть в самом творении возложил Бог, чтоб она стояла за святую волю Его. Почему видим, что, как только совесть сознает, что то и то есть закон правды Божией, покоя не дает человеку, пока не заставит его действовать по сему закону. Таково устройство совести»³³⁴. Итак, «устройство» совести – «закон правды Божией». Сила совести не автономна, а состоит в прямой зависимости от отношения человека к Богу: «Но и в действовании своем она всегда состоит в зависимости от того, каков человек в отношении к Богу. Кто помнит Бога и страх Божий имеет, у того совесть бывает сильна, а кто забывает Бога и теряет страх Божий, у того совесть немощна. Так в естестве нашем совесть сочетана с Богом, что без Бога сама она мало гожа к делу, для которого имеется в нас»³³⁵. В описании совести преломляются все те свойства, которыми святитель характеризует дух человека.

Как «закон правды Божией» толкуется совесть также и в экзегезе 1 Кор 15:56 *Сила греха закон*, в чём проявляются обдуманность и последовательность антропологических положений св. Затворника. Так, он изъясняет: «Сила греха закон. От чего? – От действия совести. Совесть Бог всадил в душу нашу, как руководящую, а потом как судящую, осуждающую и карающую силу Свою. К ней идет то, что говорится о слове Божиим: *проходит до разделения души же и духа, членов же и мозгов*. Это и бывает, когда, вооруженная словом Божиим, изрекающим закон, она находит человека преступником закона. Она действует в это время как разъедающая и разлагающая какая стихия. Вот чем грех оказывается столько сильным, что причиняет смерть. Закон проясняет совесть; им просветленная, она зорче смотрит за деяниями человека и не дает ему покоя, коль скоро он является нарушителем закона; а чрез это возмущает жизнь и души, и тела и, расстраивая ее, ведет к смерти. Быть же сему так положил Бог. Совесть исполняет закон правды Божией»³³⁶. Следует отметить, что древние экзегеты под *законом* понимают исключительно эпоху Моисеева законодательства. Так, свт. Иоанн Златоуст поясняет: «Без закона грех был слаб; он был совершаем, но не мог так подвергать осуждению, потому что зло (до закона) хотя существовало, но не обнаруживалось с такою ясностью»³³⁷. Подобно думают блж. Феофилакт³³⁸ и Экумений³³⁹. Согласно же свт. Феофану, Моисеев закон «проясняет совесть», то есть внешний закон обращён к закону внутреннему. Иными словами, русский экзегет переносит *закон* вовнутрь и описывает духовную феноменологию «закона совести». Итак, благодаря духовно-нравственной интерпретации совесть занимает одно из ключевых

334 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 499.

335 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 499-500.

336 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 763-764.

337 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 435. PG 61:365.

338 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 409. PG 124:784.

339 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΤΩΝ ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΠΡΩΤΗ // PG 118:896.

мест в толковании апостольской антропологии свт. Феофаном Затворником.

1.1.5.6. Свобода, согласно русскому экзегету, имеет духовный характер, она, как и совесть, принадлежит к области духа человека. В толковании на Еф 3:16 *Утвердился Духом Его во внутреннем человеке* свт. Феофан устанавливает принадлежность свободы духу: «Устроив низшую часть естества человеческого особым, отличным от произведения других тварей образом, Бог вдунул в лицо его дыхание Своей Божественной жизни. Это – дух человека, высшая сторона естества нашего, где сознание и свободо-разумность, с отправлениями страха Божия, совести и недовольства ничем тварным»³⁴⁰ (см. также на 2 Кор 4:16; 1 Фес 5:23)³⁴¹. В экзегезе 2 Тим 2:19 *Имущее печать сию: позна Бог сущия Своя* святитель относит свободу к самому замыслу Божию о человеке, ибо то «было Его намерением в творении разумно-свободных тварей, чтобы все их Себе присвоенными иметь, под условием их свободного Ему присвоения себя»³⁴². Человек призван жить духом в Боге свободно. Свободно человек избирает, быть ему с Богом или вне Его, и Сам «Бог не вмешивается в область самодеятельности и свободы»³⁴³. Следовательно, в свободе человека заключена возможность и отпадения от Бога. О реализации этой возможности как о подлинной причине грехопадения свт. Феофан свидетельствует в толковании 2 Кор 5:14 *Аще един за всех умре, убо вси умроша*: «<...> падение совершилось не вследствие, скажем так, неудачности первого творения, а потому что тварная свобода, особенно же свобода духа, физически соединенного с телом, совмещала в себе возможность падения»³⁴⁴. Свт. Иоанн Златоуст при экзегезе Кол 3:10 высказывает близкую позиции св. Затворника мысль, что именно в свободе заключается собственно человеческое в человеке: «<...> свобода (в человеке) важнее сущности; первая более человек, нежели последняя. Не сущность ввергает в геенну, не она вводит в царство Божие, но одна свобода. И мы любим, или ненавидим кого-нибудь не за то, что он человек, но за то, что он такой-то человек»³⁴⁵. Свобода, или, по свт. Феофану, свободная деятельность духа, определяет состояние «сущности», или низшего естества, человека. Понятие свободы в толкованиях св. Затворника выступает существенным для характеристики духа со стороны его свойств.

Подлинный смысл свободы человека раскрывается св. Затворником на основе слов

340 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 300. О существенной принадлежности свободы духу человека см. также высказывание свт. Феофана в сочинении «Что есть духовная жизнь...» (1878 г.): «Человек всегда свободен. Свобода дана ему вместе с самосознанием и вместе с ним составляет существо духа и норму человечности. Погасите самосознание и свободу – вы погасите дух, и человек стал не человек» [*Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь... С. 44-45]. В отличие от традиционного для христианства понятия *свободы*, вводимые свт. Феофаном из современной ему психологии понятия *сознания* и *самосознания*, равно как и понятие *личности*, в его антропологии не получают существенного развития и лишь упоминаются в качестве «свойств духа».

341 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 295; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 204.

342 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго... С. 732.

343 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго... С. 730.

344 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 240.

345 *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 11. С. 421. PG 62:352-353.

св. ап. Павла в 1 Кор 7:22: *Призванный бо о Господе раб, свободник Господень есть; такожде и призванный свободник, раб есть Христов.* Русский экзегет так определяет существо христианской свободы: «Свободность в Господе есть освобождение от рабства греху, миру и диаволу. Она производится в сердце на основании веры благодатию Святого Духа, чрез таинства сообщаемую. Обратившийся к Господу и таинственно с Ним соединившийся есть уже свободник Христов: таково таинство веры нашей. Но эту свободу получает он вследствие совершенного предания себя Господу и полной покорности воле Его, какие свидетельствует он в начале решимостию, а потом во всю жизнь всеми делами своими. В то самое время, как он всю душою отдаст себя таким образом в рабство Господу, Господь благодатию Своею освобождает его от прежнего нравственного рабства, враг изгоняется из сердца, обаяния мира разоблачаются и видятся в их отгалкивающем безобразии, и над живущим внутри грехом дается власть попирать его и наступать на выю его всякий раз, как подымет он голову свою»³⁴⁶. Если после падения человек потерял свою свободу, а возвращается она ему во Христе, то подлинная свобода человека – это свобода в Боге, то есть свобода от греха, мира и диавола. Подобным же образом понимали свободу и все древние экзегеты, поэтому свт. Феофан приводит выписки из св. Златоуста и блж. Феодорита. Таким образом, человек свободен, когда ничто его не удаляет от Бога.

С особым вниманием свт. Феофан останавливается на единстве свободы человека и благодати Божией в деле спасения (на Рим 8:14; 2 Кор 3:3; Гал 5:16; Еф 1:1, 1:5, 1:14, 1:18, 5:1, 6:23; Кол 3:8; 2 Фес 2:13; 2 Тим 2:19; Тит 3:6-7)³⁴⁷. В толковании на 2 Фес 2:13 *яко избрал есть вас Бог от начала во спасение* русский экзегет так описывает это единство «двух производителей нашего спасения»: «В деле спасения неразлучны благодать и свобода. Они и в то время, как полагается начало спасению, и во все то, как оно совершается, до конца ни на одно мгновение не разлучаются, и это как в общем содеянии спасения, так и в каждом частном ко спасению относящемся деле, так что, коль скоро прекращается действие одного какого из сих производителей, останавливается и дело спасения. Недостанет нашей тонкости ума на то, чтоб точно определить, кто когда из них предшествует и кто последует. Безопаснее всего вообще полагать, что в спасающихся всегда действуют благодать и свобода вместе: ни свобода ничего не может сделать спасительного без благодати, ни благодать действовать во

346 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 342-343.

347 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 646; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 118; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 519; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 49, 81, 119, 137, 479, 640; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 240; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам второго // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 430; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго... С. 734; *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Титу... С. 183 и др.

спасение без свободы»³⁴⁸ (см. также на Рим 6:3, 8:4; Еф 5:18). В толковании на Еф 1:5 *по благоволению хотения Своего* встречаем следующую афористичную формулу: «Ибо сотворить нас Бог мог без нас, а спасти нас без нас не может. В устройении спасения дивно сочетаны свобода и благодать»³⁴⁹. Утверждая синергию свободы и благодати, русский экзегет выражает единогласное учение святых отцов-толкователей св. ап. Павла. Так, в толковании того же фрагмента из Апостола свт. Иоанн Златоуст замечает: «<...> не за добрые только дела бывает это (избрание), но по любви (к нам), и не по одной любви, но и за нашу добродетель. Если бы достаточно было одной любви, тогда все должны были бы быть спасены; если же с другой стороны достаточно нашей добродетели, то излишне было бы явление Его (Сына Божьего) в мире и (излишне было бы) все домостроительство Его. Итак, это делается и не по одной любви и не за нашу только добродетель, но под условием той и другой вместе»³⁵⁰. У экзегетов различен только терминологический ряд: если у св. Златоуста речь идет о «любви Божией» и «добродетели человека», то у свт. Феофана – о «благодати» и «свободе»³⁵¹. Св. Затворник пользуется ставшими к его времени уже традиционными терминами догматико-богословской науки.

При необходимости обоих «производителей» спасения роль их, однако, не равна. Свт. Феофан различает в толковании Еф 1:14 малое дело нашей свободы и всесовершенство благодати Божией: «Дело свободы при сем не соглашаться на худое, где бы оно в нас ни показалось, и желать доброго, какою бы частию ни предлежало его совершать. Вслед за сими направлениями свободы идет внутрь благодать и совершает то, что свобода только ищет, но чего совершить не может»³⁵². Свободе принадлежит только желать или не желать, а совершать – Богу. Также и в толковании на Еф 6:23: «*От Бога Отца и Господа Иисуса Христа*. Всюду показывает Апостол, что свободе принадлежит только искание, дарование же самых добродетелей от Бога. Сколько ни бейся, сам ни в чем не успеешь. Но если и биться не станешь, то ничего не получишь. Надо то и другое. Бог, видя сильное желание и искание, подают и, видя ревностное хранение поданного, удерживает дарованное за тем, кому оно даровано»³⁵³. Сознание такой смиренной роли человека приводит свт. Феофана к уточнению толкования св. отцов на 2 Фес 2:13, которые со стороны человека для спасения признавали необходимой веру. Св. Затворник же и в самой вере усматривает действие благодати Божией: «Но это не значит, чтоб самую веру они (древние экзегеты. – *иеродиак. П.*) признавали присущею в нас без действия благодати. В приведенных словах уже видна мысль, что вера сама есть плод всеосвящающего Духа, хоть она не выражена. Но ее определенно выразил

348 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солуньянам второго... С. 430-431.

349 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 81.

350 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 10. PG 62:12.

351 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 81.

352 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 120.

353 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 640-641.

Экумений: “Для того прежде сказал: *во святыни Духа*, чтоб показать, что мы и не уверовали бы, если бы благодать Духа не освящала нас”. Стало, от нас ничего нет? – От нас желание и сильное искание, а дело всегда от благодати. Желание веры, согласие на нее, избрание ее – наше; самая же вера живая есть дело благодати»³⁵⁴. Итак, и здесь св. Затворник повторяет, что наше дело – согласие и желание, а Божие – «вседейственная благодать» (под Еф 2:8)³⁵⁵. В заключение отметим, что столь пристальное внимание святителя к проблеме синергии свободы и благодати вызвано тем, что в ней сокрыта важнейшая для его интерпретации апостольской антропологии тема присутствия в человеке собственного ему духа в его взаимодействии с Духом Божиим.

Подводя общий итог толкованию св. Затворником антропологического понятия св. Павла *дух*, отметим, что его содержание сводится к локализации в человеке, а реализации – в Боге. То есть дух – это часть естества человека, которая имеет религиозно-нравственное проявление. В толкованиях святителем Апостола дух выступает понятием природно-этическим: дух есть часть природы человека особого нравственного качества. Тем самым дух не является понятием персоналистическим, он не понимается святителем как ипостасный центр человека. Ясное разграничение свт. Феофаном лица человека и его духовной природы встречаем в толковании на Рим 7:25 *Темже убо сам аз умом моим работаю закону Божию, плотию же закону греховному*: «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»³⁵⁶. Следовательно, дух – это природа человека «в правом или неправом» своём состоянии, но не его лицо.

Что касается последнего понятия, то в толковании антропологии Апостола Павла свт. Феофаном Затворником категория *лица*, или *личности*, не фигурирует сколь-нибудь значимо и экзегет обходится практически без неё. Это связано с тем, что сама по себе апостольско-святоотеческая антропология выписана преимущественно в категориях природы, понятие же личности человека в ней остаётся в тени, не получая развитого

354 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам второго... С. 432.

355 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 200. Ср. с обобщением А. Л. Катанским святоотеческого учения о взаимоотношении благодати и свободы: «Гармоническое сочетание божественного и человеческого с преобладанием первого, при свободном и активном подчинении второго, есть норма взаимоотношения божественной благодати и наших человеческих сил – в содевании нашего спасения» [*Катанский А. Л.* Учение о благодати Божией в творениях древних св. отцов и учителей Церкви до бл. Августина. Историко-догматическое исследование. СПб.: Типография А. П. Лопухина, Тележная ул., д. № 5., 1902. С. 13].

356 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 558. Ср. также с разграничением в «Начертании христианского нравоучения» (1891 г.): (следует) «допускать в составе существа человеческого три части: дух, душу и тело <...>. Части сии в составе нашем не лежат одна подле другой, но все, также как и способности, сходятся в нашем лице (я), ему присвояются и суть для него постоянные средства. Лицо человека (я) есть единство духа, души и тела» [*Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. С. 254-255].

концептуального представления. О поздненаучном, а не древнебогословском происхождении понятия о человеческой личности свидетельствует, в частности, В. Н. Лосский. Согласно ему, желание найти у «отцов первых веков учение о человеческой личности» было бы приписыванием им «чуждых» мыслей, «бессознательной сбивчивостью», «злоупотреблениями сознательными анахронизмами»: «Я же лично должен признаться в том, что до сих пор не встречал в святоотеческом богословии того, что можно было бы назвать разработанным учением о личности человеческой, тогда как учение о Лицах или Ипостасях Божественных изложено чрезвычайно четко»³⁵⁷. В толкованиях свт. Феофана понятие *лица* выступает в значении «индивида», поэтому он часто противопоставляет *лицу* «роду»³⁵⁸. К тому же значению, согласно В. Н. Лосскому, сводится понятие *лица* и в самом святоотеческом богословии: «Таким образом, на языке богословов – и восточных, и западных – термин “человеческая личность” совпадает с термином “человеческий индивидуум”»³⁵⁹. Понятие *лица* для свт. Феофана имеет техническое значение: оно служит принципом объединения частей человеческого естества³⁶⁰, некой «формой» природы³⁶¹. Отсюда, на наш взгляд, проблематично искать какое-либо существенное, кроме технического, «понятие личности» в антропологии свт. Феофана Затворника³⁶². *Сознание* и *свобода*, хотя и признаваемые святителем в «Начертании христианского нравоучения» (1891 г.) «неотъемлемыми принадлежностями личности»³⁶³, в толкованиях Апостола отнесены им к природе духа.

Отнесение *сознания* и *свободы* к духовной природе человека тем не менее не является основанием для вывода об отождествлении свт. Феофаном духа и личности в

357 Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // *Он же. Боговидение* / Пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М.: АСТ, 2006. С. 645.

358 См.: «Человек создан один с женою, чтоб народить все количество лиц, имевших составлять человеческое звено в системе миробития» (на 2 Кор 5:14) [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 241]; «Как умственные совершенства, так и деятельные добродетели суть дары Божии, и частным лицам, и целым народам» (на 2 Кор 8:1) [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 343]; «<...> каждый из нас предьявил правде Божией, что в общей массе лиц, долги которых оплачены, уплата шла и за него» (на Гал 2:15-16) [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 250]; «Так не духовно только, но и телесно грех убивает, – и не одно только лицо, но нередко целый род, коль скоро он усердно работает греху. (Отсюда пресечение родов.)» (на Еф 2:1) [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. С. 170]; «Но направления он (благодатный дух. – *иеродиак. П.*) может принимать разные, смотря по лицам. У иного он весь обращается на самоисправление в строгих подвигах, у иного – преимущественно на дела любви, у иного – на благоустройство христианского общества, у иного на распространение Евангельского учения проповедию» (на 1 Фес 5:19) [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 281-282] и т. д.

359 Лосский В. Н. Указ. соч. С. 650.

360 См.: «Части сии в составе нашем не лежат одна подле другой, но все, также как и способности, сходятся в нашем лице (я), ему присвояются и суть для него постоянные средства. Лицо человека (я) есть единство дух, души и тела» [Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 255].

361 Так, на Рим 6:19 читаем: «Сознание и самодеятельность составляют лицо и суть исходища нашей жизни и деяний. Но эти свойства составляют только форму жизни и деяний, дух же их зависит от того направления и настроения, которые принимает лицо человека сознательно и самодеятельно» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 489].

362 Никулина Е. Н. Понятие личности в антропологии святителя Феофана Затворника // *Вестник ПСТГУ IV: Педагогика, Психология*. 2007. Вып. 2. С. 165-176.

363 «<...> неотъемлемые принадлежности каждой человеческой личности. Это, как указано уже, – сознание, свобода и жизнь» [Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 309].

человеке, к которому приходит, например, иер. М. Легеев: «<...> рассуждая о природе человека, он (свт. Феофан. – *иеродиак. П.*) имплицитно, скрыто возводит свою мысль к проблеме совершенно иного и более глубокого порядка – к проблеме не природной, но к проблеме ипостасных отношений и ипостасного бытия, простираясь, с одной стороны, мыслью к проблематике уже будущего богословия, а с другой стороны, невольно смешивая эти два плана, в данном случае не долженствующие быть смешиваемыми, – природный и ипостасный. Таким образом, эта проблема, проблема природно-ипостасных отношений (в антропологии, экклезиологии, аскетическом богословии), важная как сама по себе, так и в творчестве святителя Феофана в частности, тем не менее, вольно или невольно оказывается поводом для ошибки в частном и производном моменте – в споре о духовной природе»³⁶⁴. На наш взгляд, к некорректному предположению о «смешении» («ошибке») свт. Феофаном в духе природного и ипостасного планов³⁶⁵ приводит неполноценное воссоздание его антропологической модели. Так, исследователь рассуждает: «Проблема, заключенная в позиции святителя Феофана, состоит в том, что сам по себе, то есть природно, дух не обладает этой близостью с Богом. В нем заключена лишь возможность, или природная сила, к такому обладанию. Лицо (лицо человека, но и прежде всего – в терминологии святителя Феофана – лицо духа человеческого³⁶⁶) есть то, что реализует эту силу. Близость самого по себе духа к Богу есть близость образа, а не реальности, образа, а не подобия. Это – близость неосуществлённая и, более того, не могущая быть осуществленной ресурсами самой природы. Истинная близость к Богу человека состоит в том, чтобы самому быть богом, богом по благодати, но не в том, чтобы быть человеком»³⁶⁷. Однако, в представлении св. Затворника, «близостью с Богом» обладает именно дух человека и как раз «природно сам по себе», для святителя «быть Богом по благодати» тождественно именно «быть человеком» по природе, а не «быть богом самому», или по ипостаси³⁶⁸. Человек «является Богом» не по ипостаси, а по природе: благодать соединяется не с ипостасью человека, а с действиями его духа, души и

364 *Легеев М., иер.* Святитель Феофан Затворник и святитель Игнатий Брянчанинов: акцентация двух подходов к вопросу о восстановлении человеческой природы // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2014. Вып. VII. С. 61.

365 Ложность отождествления личного и природного планов в понятии *дух* высвечивается также при христологической проверке такой антропологии. Если дух – это ипостась, то во Христе либо не было человеческого духа, поскольку он должен быть замещён Ипостасью Сына (а это аполлинарианская ересь неполноты человеческой природы во Христе), либо в Нём стало бы две ипостаси – человеческая и Божественная (а это ересь несторианская). Существует и третий еретический вариант о. С. Булгакова: «смешение Логоса с человеческим духом во Христе, приводящее к смешанному природно-личному началу “Богочеловечества”» [*Лосский В. Н.* Спор о Софии // *Он же.* Боговидение... С. 89]. Следовательно, дух человека не может быть личностью, ни неким природно-личным сгустком, а только природой.

366 Такая терминология в творениях свт. Феофана Затворника нам не встречалась.

367 *Легеев М., иер.* Указ. соч. С. 60.

368 Согласно свт. Григорию Паламе, человек не может соединиться с Богом по своей ипостаси, потому что до соединения и Божество и человечество уже «прежде существовали, и тем более – каждое в своей собственной ипостаси» (V.24.96) [*Григорий Палама, свт.* Антирретики против Акиндина / Пер. с др.-греч. и прим. архим. Нектария (Яшунского). Краснодар: Текст, 2010. С. 253]. Человек соединяется с действиями (энергиями) Божиими не своей ипостасью и не своей сущностью, а своими действиями (энергиями).

тела. Не только близость «образа», но и «подобия» относится к природе человека. Святитель различает целых три природных «близости» человека Богу: во-первых, «близость» духа Богу по естеству (образ Божий), во-вторых, «близость» духа Богу по носительству им благодати Божией (Крещение и Миропомазание) и, наконец, в-третьих, «близость» Богу по облагодатствованным посредством духа души и тела (обожение, подобие Божие). Итак, три природных «близости» человека Богу, то есть максимально детализированная антропологическая модель, позволяют св. Затворнику богословски верно описать единство человека и Бога в категориях природы без какого-либо обращения к категории личности. В творениях свт. Феофана Затворника с исчерпывающей полнотой раскрывается собственно антропологическая сторона святоотеческого учения об обожении.

Любопытно, что и в итоговом антропологическом труде свт. Феофана Затворника «Начертание христианского нравоучения» (1891 г.) сохраняется та же категориальная ситуация и понятие личности не несёт в антропологических построениях святителя существенной нагрузки. Это тем более показательно, что в этом трактате свт. Феофан представляет несколько другую антропологию, чем в толкованиях на св. Апостола Павла – с более сложной теоретической конструкцией и с более явными следами заимствований из научных психологических теорий. В «Начертании христианского нравоучения» свт. Феофан возвращается к так называемой «девятерной иерархии сил», схему которой воспринял, как показывают результаты исследования Е. Н. Никулиной, ещё будучи студеном КДА из лекций преподавателя психологии профессора П. С. (в монашестве Феофана) Авсенёва³⁶⁹. Согласно данной схеме, познающая, желающая и чувствующая силы проявляются на уровнях духа, души и тела. Познающая сила на уровне духа – это разум, души – рассудок, тела – наблюдение, воображение и память. Желающая сила на уровне духа – это совесть, души – воля, тела – низшие телесные пожелания (движение, питание и под.). Чувствующая сила на уровне духа – это страх Божий, упование на Бога, благоговение, преданность в волю Божию и др.; на уровне души – теоретические, практические, эстетические чувства; тела – аффекты. Как показал предшествующий анализ, в толкованиях посланий св. Апостола Павла (1872-1882 гг.) эта «девятерная» антропология уходит, поскольку, по справедливому замечанию дореволюционного их исследователя А. И. Сокольского, в истолковательных трудах «преосвященный Феофан учение свое поставляет в полную зависимость от Свящ. Писания, так что первое представляется здесь читателю ничем иным, как неизбежным логическим

369 «Идея рассмотрения деятельности познавательной, желательной (деятельной) и чувствующей сил не только в душе, но во всех частях человеческой природы – теле, душе, духе, обусловившая появление девятеричной антропологической модели свт. Феофана, по-видимому, и была заимствована у П. С. Авсенёва» [Никулина Е. Н. Наставники Георгия Говорова: влияние Киевской философской школы на формирование антрополого-педагогических воззрений свт. Феофана Затворника // Новое в психолого-педагогических исследованиях: Теоретические и практические проблемы в психологии и педагогике. 2014. № 3 (35). Июль-сентябрь. С. 183].

выводом из последнего. <...> О строго выработанной самим автором системе здесь даже не могло быть и речи. Авторская самостоятельность приносилась в жертву той основе, на которую он в изложении своего учения хотел опереться. Метод, которому обязывался следовать толкователь, определялся самым текстом Свящ. Писания»³⁷⁰. Апостол писал не курс психологии, а излагал истины веры. И если в толкованиях святителя уходит «девятерная» модель человеческой природы, то в «Начертание» так и не привходит сколь-нибудь значимо понятие человеческой личности. Наконец, можно говорить как о принципиальном единообразии антропологической модели свт. Феофана Затворника в раннем и позднем периодах его творчества, так и об изменениях данной модели в частностях в зависимости от преимущественных источников её построения (Свящ. Предание или наука).

1.2. ЧЕЛОВЕК ПЕРВОЗДАННЫЙ

Указанные в первом разделе части, силы и способности человеческой природы в естественном и нормальном своём состоянии проявляли себя в человеке первозданном. Что касается св. Апостола Павла, то он не останавливается специально на характеристике состояния человека по сотворении. Ссылки св. благовестника на протологию подчинены раскрытию состояния человека падшего или спасающегося во Христе (Рим 5:12-19, 9:20; 1 Кор 15:45-49; 2 Кор 11:3; 1 Тим 2:11-14 и др.). Вполне закономерно, что та же картина наблюдается и в толкованиях его посланий свт. Феофаном Затворником. Русский экзегет не раскрывает сколь-нибудь полно состояние человека до падения, высказывая лишь беглые замечания о нём при изображении пути спасения грешника. В данном разделе систематизируем это немногое.

Первый человек, как известно из ветхозаветного откровения (Быт 2:7), был сотворён из земли. Эту истину веры излагает св. Апостол Павел в 1 Кор 15:47 *Первый человек от земли, перстен* (ἔκ γῆς χοῖκός) и святитель Феофан указывает на её богооткровенные истоки: «Как первый человек от земли перстен, это известно из образа сотворения первого человека; отчего и назван он Адам – земляной, перстный»³⁷¹. Отсутствие в данном стихе указания св. ап. Павла на душу или дух в Адаме св. Златоуст обращает в доказательство нравственно-аллегорического употребления Апостолом *персти*: «Как же, разве Адам был только перстен, или он имел еще какую-нибудь другую сущность, сродную с существами высшими и бесплотными, которую Писание называет душою и духом? Без всякого сомнения, (имел) и ее.

370 Сокольский А. Указ. соч. С. 51-52.

371 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 753.

<...> мы оттого сделались перстными, что стали совершать злые дела; мы перстны не потому, чтобы так были сотворены, но потому, что согрешили»³⁷². Здесь человек *перстный* – не по сотворении, а по грехопадению. У Апостола Павла, по мнению св. Златоуста, речь идёт не о существе человека, а о его жизни и образе дел. Поэтому он толкует *перстен* как «плотян, привязан к настоящему», а не как земляной состав Адама³⁷³. Напротив, свт. Феофан, развивая буквальное толкование *персти* в смысле естества, самостоятельно добавляет указание и на духовный элемент в сотворении человека, ссылаясь на предыдущее изречение Апостола *в душу* (ψυχῆν) *живу* (45): «Первый человек разве весь был только из земли перстен? – Нет; он бысть и в душу живу. И так как он не весь был из земли перстен, хотя и называется здесь таким, но имел в себе и другую сущность – высшую, небесную, Богом в него вдохнутую»³⁷⁴. Св. Затворник усматривает как «низшую», так и «высшую» «сущности» в первоизданном человеке, то есть тело и вдыхаемый в него дух по образу Божества (см. гл. I.1.5).

Дух вдунут в первоизданного человека для «общения» с Богом. Толкуя Кол 3:3 *Умросте бо, и живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе*, святитель замечает: «Сокровенным в Боге быть животу нашему определено в самом творении. Ибо такова цель наша, чтобы пребывать в живом общении с Богом, нам быть в Боге и Богу в нас, – что собственно и означает сокровенность живота в Боге. В такое общение человек поставлен в самый момент творения чрез вдунутие в лицо его духа от Бога»³⁷⁵. Если древние экзегеты указывают здесь исключительно на сокровенность нашей жизни во Христе, то свт. Феофан, развивая мысль Апостола, утверждает, что «*сокровенным в Боге живот наш* двояко может разуметься» – уже в самом сотворении, а затем и во Христе³⁷⁶. Трихотомическая схема русского экзегета везде обращает его к обозрению человека в целостной исторической перспективе, начиная от сотворения, тогда как у других толкователей Апостола духовная реальность начинается только с дарования человеку Духа Божия в Крещении.

Первоизданный дух Адама обладал ведением Бога и Божественного порядка, имел «открытые», «просвещенные» очи, свидетельствует св. Затворник в толковании на Еф 1:18 *просвещенна очеса сердца* (καρδίας) *вашего*: дух Адама «ясно зрел Бога и все Божеское, – так ясно, как ясно видит кто здоровыми очами вещь пред собой»³⁷⁷. В раю человек ходил в полнейшем «зрении» всего духовного и Божественного³⁷⁸. Под этими образами экзегет понимает явное сочетание духа человеческого с Духом Божиим. Никто из древних св. отцов не касается в толковании этого фрагмента «зрения» человека в раю. Русский же святитель

372 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 432-433. PG 61:363.

373 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 432. PG 61:363.

374 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 753.

375 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 221.

376 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 221.

377 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 138.

378 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 140.

определяет здесь *сердце* через дух (см. I.1.5.4), поэтому, начиная от сотворения, излагает «всю эту историю духовного зрения, чтоб точнее определилось, чего желает святой Павел ефесянам, молясь, чтоб Бог дал им просвещенные очи сердца»³⁷⁹. Райская перспектива у свт. Феофана призвана пролить свет на состояние человека под благодатью.

Состояние человека первозданного и под благодатью, в понимании Павловой антропологии свт. Феофаном, подобны. В толковании на 1 Фес 1:9-10 *работати Богу живу и истинну* св. Затворник высказывает следующее положение: «Христианство не в новый чин вставляет человека, а в тот, в коем он должен быть по естеству, но с которого ниспал»³⁸⁰. Подобно и в толковании на Гал 6:4 *Дело же свое да искушает кийждо, и тогда в себе точию хваление да имать, а не во ином* святитель указывает, что человек во Христе восстанавливается в естественный свой чин, свойственный ему до грехопадения: «Припомним, что человек, по творению, есть тварь очень хорошая – богоподобная. Но пришел эгоизм со страстями и все в нем перепортил, переломал и расстроил. Выгони все это вон, и станешь, как создан, и будешь спасенный»³⁸¹. Подробнее раскрывает святитель эту мысль в общем введении к толкованию на 1 Фес 5:23-24: «<...> естественные отправления сил, освобождаясь от тлетворного действия страстей, под действием благодатных влияний, подвигов и благочестивых упражнений, начинают воспринимать первоначальную свою доброту, к какой предназначены в творении и в какой вышли из рук Творца»³⁸². Поэтому характеристика человека подблагодатного у св. Затворника проливает свет на состояние человека первозданного.

Однако несмотря на то что состояние первозданного подобно состоянию подблагодатного, они не тождественны. Действительно, св. Апостол благовествует в Рим 5:15 *Но не якоже прегрешение, тако и дар. Аще бо прегрешением единого мнози умроша, множае паче благодать Божия и дар благодатию единого Человека Иисуса Христа во многих преизлишествова.* Свт. Феофан на этом основании замечает, что «благодатное восстановление падшего, по самому естеству Восстановителя, не могло не поднять восстанавливаемого выше, нежели как он стоял до падения, не могло не ввести его в наслаждение обильнейшими благами сравнительно с прежними»³⁸³. Отметим по ходу ту мысль, что дело человеческого естества состоит в «наслаждении благами», то есть чем полнее и совершеннее естество, тем обильнейшими благами оно наслаждается, тем приискреннее сочетается с Богом (на 1 Кор 15:28) (см. гл. III.2.4). О превосходстве восстановления во Христе над сотворением св. Затворник учит также, толкуя *премногую любовь* Бога к человеку из Еф 2:4-5: «В творении образом Своим Божественным его почтил и над всеми тварями господином поставил; а когда он пал, не оставил его, но все, – и небо, и

379 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. С. 140.

380 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 69.

381 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 561.

382 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 292.

383 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 421.

землю, – подвиг к тому, чтобы восставить его, и восставил дивным устроением спасения, по коему человек становится большим, нежели каков был в творении. Подлинно все сие есть премногая любовь, которою возлюбил нас Бог. От века возлюбил»³⁸⁴. Таким образом, во Христе человек превышает Адама более «приискренним» сочетанием собственного естества с Божеством.

Несмотря на ясное духовное зрение Бога в раю, Адам был призван свободным произволением войти в живое общение с Ним. Разъясняя мысль св. ап. Павла в 2 Тим 2:19 *Имуще печать сию: позна Бог суция Своя*, свт. Феофан замечает: «Поелику он всецело себя Богу предает, то тем присвоает себя Богу; а кто Богу себя присвоает, того и Бог Себе присвоает. Ибо это и было Его намерением в творении разумно-свободных тварей, чтобы все их Себе присвоенными иметь, под условием их свободного Ему присвоения себя»³⁸⁵. Бог «присваивает» Себе свободно «присвоивших» себя Ему. Как духовная тварь Адам был наделён разумом и свободой и был призван к обожению.

Задачу, поставленную Богом перед Адамом в раю, свт. Феофан раскрывает в толковании на 1 Кор 15:45 *Тако и писано есть: бысть первый человек Адам в душу (ψυχήν) живу, последний Адам в дух (πνεῦμα) животворящ.* «Но какая мысль у Апостола в сих словах? – Он указывает на два периода бытия человечества, представителями коих служит душевный Адам первый и животворимый Духом Христос – Адам второй»³⁸⁶. Человечество, согласно русскому экзегету, имеет «два периода бытия» – период душевный и период духовный³⁸⁷. Адам – родоначальник людей душевных, а Христос – людей духовных. Под духовностью свт. Феофан понимает «носительство Духа Божия», то есть стяжание человеком благодати Божией: «<...> характеристическая черта сего нового человечества есть духовность, – то, что оно носит в себе Духа Божия»³⁸⁸. Душевные люди по первому Адаму после грехопадения «претворяются» в духовных Христом. Однако «если б не пал Адам, душевность претворялась бы в духовность там же, в раю» (на 1 Кор 15:46)³⁸⁹. Следовательно,

384 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 185.

385 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго... С. 732.

386 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 750.

387 Ср. также с описанием двух фаз бытия человечества по Апостолу Павлу свящ. Илиёй Гумилевским: «Телесное состояние – ступень к новому состоянию (духовному. – *иеродиак. П.*). Вступивши на нее, нужно подниматься далее. Кто это забывает, задерживает естественное течение жизни и препятствует откровению новой жизни. <...> я должен смотреть на невидимое, т. е. отдавая должную дань естественной жизни, конечную цель земной жизни полагать в обладании пневматическими благами. Таким образом, естественная жизнь имеет самостоятельное значение. Она – необходимая фаза человеческой жизни, предварительная ступень, на которую должен ступить каждый, чтобы, отделившись от нее, подняться в пневматическую высь. Слишком продолжительная остановка на этой предварительной ступени изменяет естественное течение жизни, вносит замешательства, расстройтва, что и обнимается понятием греха. В таком именно положении оказалось все человечество: оно застыло в предварительной фазе своего развития, оплотняло, материализовалось. Христос пришел привести жизнь в естественное состояние, чтобы перевести ее в пневматическую фазу. Теперь душевная жизнь имеет двойное значение: она не только предварительная ступень к высшей жизни, но и подвиг восстановления жизни в ее естественной норме» [Гумилевский *Илия, свящ.* Указ. соч. С. 91-93].

388 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 751.

389 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 752.

стоявшая перед Адамом в раю задача «претворения душевности в духовность» означала достижение «носительства в себе Духа Божия», или облагодатствование души и тела. В этой задаче, собственно, и заключается подобие состояний человека первозданного и подблагодатного.

Св. отцы *в душу живу и в дух животворящ* видят житнетворный и руководительный элемент в человеке. Так, блж. Феодорит полагает, что св. Апостол Павел «называет же душевным, что управляется душою, а духовным – что домостроительствуется Духом»³⁹⁰. Блж. Феофилакт дополняет: «*Душевное тело* то, которое управляется силами души и в котором душа имеет господство и владычество; *духовное* же то, которое имеет обильную деятельность Духа Святаго и Им управляется во всем»³⁹¹. Следовательно, задача, поставленная перед душевным Адамом в раю, состояла в том, чтобы стать «духовным». Его дух, сочтенный в творении с Духом Божиим, был призван к одухотворению посредством благодати Божией и низшего естества его души и тела³⁹².

В первоначальном строе человеческого естества присутствовала правильная иерархия его составляющих – владычество духа, укоренённого в Боге, над душой и телом (см. I.1.2). Об этом узнаём из толкования свт. Феофана на Рим 7:14: «Норма жизни человека – жить в духе и духом одуховлять и душу и тело. Таково первоначальное его устройство, таким вышел из рук Творца человек и таким был в раю до падения. Жить в духе есть жить в Боге. Живущий так от Бога приемлет силу управляться с душою и телом и подчинять их духу»³⁹³. Это владычество духа является условием жизни святой и праведной, к которой первоначально был предназначен человек. Эту мысль св. Затворник раскрывает в толковании на Рим 8:4 *Да оправдание закона исполнится в нас, не по плоти ходящих, но по духу*: «<...> жизнь святая и праведная есть существенная норма жизни человека, достойного сего имени. Она была первоначальным назначением человека в создании; она была целию всех

390 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 303. PG 82:365. Ср. с определением духа и душевности Н. Н. Глубоковским: дух и душевность – «это организующие начала физических элементов, и – при наличии последних – они функционируют реально. <...> Из этих сближений открывается, что телесную оригинальность Апостол усматривает в заправляющих силах, поелику именно они внедряют свои свойства физическому бытию человека» [*Глубоковский Н. Н.* Указ. соч. С. 622]. До момента достижения пневматичности «человек остается преимущественно организованною тварью с ее специфическим свойством “душевности”, дающей ему жизнь среди других элементов тварного бытия. Теперь мы прямо получаем, что “психический” оказывается синонимом “плотского” (ср. 1 Кор 2:14, 3:3) и одинаково обозначает недостаточную одухотворенность тварной личности» [*Глубоковский Н. Н.* Указ. соч. С. 372-373].

391 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 402-403. PG 124:776.

392 Ср. также с определением райской заповеди по св. ап. Павлу у Н. Н. Глубоковского: «Отсюда и райская заповедь для нравственного возрастания соответственно характеру человеческой индивидуальности. Она определяет всеобщий закон в непрерывном прогрессировании морально-религиозного характера и на почве духовности, которая теснее и ближе связывает нас с Творцом. По этой причине низшая сторона будет вторичною и соподчиненною, подлежащею преобразованию по влечениям духа. Он привлекает ее к себе и постепенно возносит в свою область, где должен быть безусловным принципом всего одушевленного организма. Так формулируется основное теоретическое разграничение между *σῶμα* и *πνεῦμα*, причем первое обнимает всю целостную личность по ее тварности» [*Глубоковский Н. Н.* Указ. соч. С. 370-371].

393 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 558.

промыслительных действий Божиих до закона; ее имел в виду закон; для нее и все новозаветное домостроительство спасения в Господе Иисусе Христе. Существенное же условие к тому, чтоб она и на деле – в действительности – являлась, есть жизнь не по плоти, а по духу, то есть восстановление первоначального строя человеческого естества, – того, чтоб человек духом жил в Боге и силою его властно правил душою и телом, – строя, действительно восстановленного во Христе Иисусе благодатию Святого Духа»³⁹⁴. Святость и праведность зависят от естественной («первоначальной») иерархии сил природы человека. Призвание Адама к святости, то есть достижению духовного состояния всем естеством, облегчалось нормальным и правильным – естественным – его устройением.

Человек, согласно свт. Феофану, был поставлен Богом в центр мироздания, ибо в нём Бог сосредоточил все роды твари. Эта мысль высказывается святителем в толковании на Еф 2:4-5 *За премногую любовь Свою, еюже возлюби нас*: «Еще когда построивался, – будем говорить по-человечески, – план мироздания, тогда еще особенно возлюбил человека Бог, ибо он там поставлен центром, в котором благоугодно было Богу все сосредоточить, чтоб чрез него потом и на все прочее благотворно воздействовать. Отсюда исходят неотступность и неистощимость Божиих к человеку благодеяний и даров»³⁹⁵. Святитель Феофан вводит в свою экзегезу известное святоотеческое учение о человеке как малом мире. Так, в толковании на Еф 1:22 *И вся покори под нозе Его* читаем: «Человек – малый мир. Он сосредоточивает в себе все тварные силы»³⁹⁶. В человеке как средоточии мироздания соединены равноангельский дух, являющийся в то же время образом Самого Бога, а также «земля», то есть вещественное тело, которое «совмещает все силы мира и все стихии его» (на Евр 1:1-2)³⁹⁷. В силу своей центральности человек наделён властью над «всеми тварями», продолжает свт. Феофан экзегезу Еф 2:4-5: «Все твари свои любит Бог, но преимущественную любовь являет к человеку. В творении образом Своим Божественным его почтил и над всеми тварями господином поставил»³⁹⁸. В толковании на Еф 1:22 *И вся покори под нозе Его* святой Затворник уточняет, что речь идёт о власти над тварями земными: «В предыдущих словах сказал о невидимом мире, а здесь о видимом, физическом. На это может наводить заимствование сего выражения из псалма, в коем говорится о возвышении человека в творении над всеми тварями (Пс 8:7). Все было человеку покорно на земле. В падении он потерял сию власть. В восстановлении падшего она ему возвращается, как показали многие опыты. Но в Восстановителе она стала присущею не только относительно земли, но и

394 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 614.

395 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 185.

396 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 156.

397 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Евреям // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 616.

398 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 185.

относительно всего видимого мира»³⁹⁹. Свт. Иоанн Златоуст⁴⁰⁰, блж. Феофилакт⁴⁰¹, Экумений⁴⁰² и блж. Феодорит видят в словах Апостола мысль о власти над тварями только Владыки Христа: «Присоединил и пророческое свидетельство: *вся покорил под нозе Его* (Пс 8:7). А и сие Пророк сказал о Христе, как о человеке; ибо говорит: *что есть человек, яко помниши его? Или сын человек, яко посещаеши его (5)?*»⁴⁰³. Если древние отцы толкуют данный псаломский стих как пророчество о Христе, то св. Затворник относит его к сотворению человека и говорит о власти над земными тварями первозданного человека.

Свт. Феофан видит человека перед собою всегда в целостной перспективе от сотворения до воскресения. И если святой Павел говорит в 1 Кор 15:56 *Жало же смерти, грех; сила же греха, закон*, то св. Затворник начинает толковать его слова именно от момента создания человека: «Чрез грех вошла смерть. Были мы поставлены в раю на бессмертную жизнь. Согрешили, и осуждены на смерть»⁴⁰⁴. Древние экзегеты не обращаются здесь к первозданному состоянию человека, а указывают только, что грех актуализирует смерть: «*Жало же смерти грех*. Ибо он предал смерти род (τὴν φύσιν) наш»⁴⁰⁵; «Ибо через него она получила силу, пользуясь им как бы оружием каким и жалом»⁴⁰⁶; «Так и смерть без греха бездейственна бы была и недействительна (οὕτως καὶ ὁ θάνατος δίχα τῆς ἁμαρτίας ἀνεύρητος τις ἦν καὶ ἀνυπόστατος)»⁴⁰⁷. Итак, до греха Адам был бессмертен и не подвержен тлению. Святой Апостол Павел говорит именно о *животе* как цели творения человека в 2 Кор 5:5 *Сотворивый же нас в сие истое Бог*: «Для такой нетленной жизни, говорит, мы и первоначально были созданы, но пали и чрез грех подверглись тлению»⁴⁰⁸. «Поставлен на бессмертную жизнь» и «создан для нетленной жизни» – удачные выражения свт. Феофана, которые подразумевают и данность («поставлен», «создан») и заданность («на», «для»). В раю было дано человеку бессмертие духа как образа Божия, а задано – бессмертие души и тела посредством их одухотворения, или благодатствования. Приведя в духовное состояние и низшее своё естество, человек достиг бы полного бессмертия.

Первозданные были облечены «славой Божией», о чём свт. Феофан учит, толкуя Рим 3:23 *И лишени суть славы Божия*: «Те, кои к Богу прилепляются и верными Ему пребывают, носят на себе отсвет славы Божией. Бог облакает их сею славою, ради

399 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 157.

400 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 26. PG 62:26.

401 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 17. PG 124:1049.

402 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΕΦΕΣΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 118:1185.

403 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. С. 401. PG 82:517.

404 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 763.

405 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 305. PG 82:368.

406 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 409. PG 124:784.

407 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΤΩΝ ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΠΡΩΤΗ // PG 118:896.

408 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 221.

качествующего в них богоподобия. Так быть предопределено в начале; и так было в первозданных»⁴⁰⁹. Первозданные были богоподобны, то есть добродетельны, и потому были облечены нетварным светом благодати Божией.

Телу Адама до грехопадения было свойственно особое качество. Оно было светлым, издавало благоухание, поэтому животные оказывали ему покорность. Эти мысли русский экзегет высказывает при объяснении 1 Кор 15:42-44 *сеется не в честь*: «Тело наше, и помимо тления, хотя честнее всех земных тел, но настоящая его честь потеряна. Оттого твари и не отдают ему должной чести. Ему надлежало бы быть светлым, но оно померкло, одевшись от грубых веществ, входящих в него. <...> И животные покорствовали им, обоняв в них воню тела Адамова, каково оно было до падения, как объясняют повествующие о сем»⁴¹⁰. О свойствах тела первозданного человека святитель отчасти умозаключает из опытов тел святых: «Тела святых, в часы сильного возбуждения духовной жизни, просветлялись, подобно просветлению Спасителя на Фаворе; и свет этот видим был для других. <...> Это и подобное сему, например раскрытие зрения до способности видеть далекое и сокрытое, слуха – до способности слышать пение ангельское, обоняния – до способности обонять в вещи запах страсти, с которою она дана, движения – до способности быть в другом месте не выходя из своего, – все сие и подобное, проявляющееся в теле у святых, ободатствованных, не нынешнему веку принадлежит, а будущему, и свидетельствует лишь о том, как умалено в чести и славе нынешнее тело наше, в обычном его состоянии»⁴¹¹. Сила зрения, слуха, обоняния, движения в Адаме также не была умалена ещё дебелистью грубого вещества и была подобна телам святых. Свт. Феофан, как видим, в целостной перспективе описывает состояние (*честь*) тела человека: начиная от первозданного, характеризует падшее, ободатствованное и заканчивает состоянием по воскресении. Древние же экзегеты видят в словах св. ап. Павла только указание на состояние нынешнего и будущего тел. Для русского толкователя раскрытие одного состояния человека существенно связано со всеми другими, что делает его интерпретацию антропологии Апостола полной и систематичной.

Свт. Феофан также кратко высказывает отдельные характеристики первозданного естества человека. В естестве нашем насаждена любовь, отмечает он в толковании на 1 Тим 1:5: «Любы – от веры нелицемерныя. Взаимная любовь насаждена в сердце; она есть естественное в нас чувство. Все естественно любили бы себя взаимно, если бы не привзошел эгоизм, вследствие падения»⁴¹². В глубине природы нашей «лежит братолюбивая общительность» (на Кол 3:8)⁴¹³. В пояснении Еф 3:17 *в любви* (ἐν ἀγάπῃ) *вкоренены и*

409 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 301.

410 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 744.

411 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 744.

412 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 249.

413 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 239.

основаны святитель также отмечает, что «естество человеческое, яко Богоподобное, любительно»⁴¹⁴. Чрез падение прившедший эгоизм охладил его. В начальном самоотвержении отбрасывается эгоизм: последующий за тем труд борения со страстями, исшедшими из эгоизма, и современный тому труд доброделания, утверждающий доброту сердца, испаряют эгоизм со страстями. Степени испарения его суть степени согревания сердца теплотою любви. В конце сего – горение сердца любовью всеобъемлющею, какова Божеская любовь»⁴¹⁵. Сердце богоподобного Адама горело любовью всеобъемлющею к Создателю и Его созданию.

Адам был прост, невинен, не ведал опытно зла, отмечает святой Феофан в пояснении 2 Кор 11:3 *Боюся же, да не како, якоже змий Еву прелсти лукавством своим, тако истлеют и разумы ваша от простоты* (ἀπλότητος), *яже о Христе: «От простоты, – или по причине простоты, которую стяжевает душа во Христе Иисусе. Ибо, видя все во Христе истинным, она забывает об обмане и прельщении, – и, преисполняясь в Нем добротой, забывает о лукавстве и злохитрости, – и чрез то приобщается некоторым образом того неведения зла, которое характеризовало в невинном состоянии»*⁴¹⁶. Во Христе мы приобщаемся простоты и невинности первых людей. Блж. Феофилакт также говорит об их *простоте*: «Но как ни хитрость змия, ни простота Евы (ἀπλότης τῆς Εὔας) не были достаточны для ее прощения, так и вам оно не будет на этом основании даровано»⁴¹⁷. Однако святой Златоуст называет это свойство Евы *несмысленностью*: «Ведь хотя и змий был злобен, и Ева несмысленна (ἀνόητος), однако ничто не спасло жену (от обвинения)»⁴¹⁸. Святой Феофан переводит это место сам и заменяет у св. Златоуста «несмысленность» на *простоту*: «Ибо хотя змий был злобен (πανοῦργος), а Ева проста, впрочем, это не спасло ее от обвинения»⁴¹⁹. Выравнивая в своём переводе выражение древнего экзегета ἀνόητος по апостольскому оригиналу, свт. Феофан избегает тем его перевода как без-ум-ная, поскольку ум (νοῦς) в его интерпретации означает дух. Святитель не мог сказать, что Ева была без духа.

Первоначальный человек создан правым, или *в правде*, отмечает свт. Феофан в толковании на Еф 4:24 *созданаго по Богу в правде и в преподобии истины*. «Утверждаясь же в Боге, он (человек. – *иеродиак. П.*) нисходит и в круг жизни и является здесь совершенно праведным, ревнуя исполнить всякую правду, всякое ведомое определение воли Божией, чтоб ни в чем не погрешить пред Ним и ничем не омрачить своей совести. В этом настроении он

414 Ср. у прп. Симеона Нового Богосла, который известен русскоязычному читателю в переводе свт. Феофана: «Заповедь о любви есть самая великая и важная. Почему Сам Бог от начала вложил в естество человеческое некую любительную силу, и естественно родители любят детей своих, родственники любят себя взаимно, и друзья любят друзей своих. Но эта естественная сила любви дана Богом в помощь разумному человеческому естеству, чтоб оно, пользуясь ею, востекло к (всеобщей) любви самоохотной и произвольной» (Слово 20) [Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Кн. 1. С. 385].

415 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 309-310.

416 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 446-447.

417 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 522. PG 124:909.

418 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 664. PG 61:554.

419 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 447.

есть правый, каким создан первоначально первый человек. Говорится: *созданого в правде* – не “на правду”, а уже “в правде”»⁴²⁰ (см. также на Рим 8:10)⁴²¹. Праведность Адама заключалась в утверждении его духа в Боге и ревности об исполнении Его воли. Из назидания св. ап. Павла в Рим 6:13 *представляйте ... уды ваша оружия правды Богу* свт. Феофан выводит данный урок. В самом естестве сотворённого человека был написан «коренной закон правды», состоящий в «работании Богу»: «Работание Богу есть коренной закон правды, в естестве написанный и Евангелием возобновляемый. Это есть хождение в воле Божией, в заповедях Господних объявленной. Заповеди есть на всякий член тела, на всякое действие души. Навяжи эти заповеди на всякую часть свою и приучи их не иначе действовать, как по сим заповедям. Тогда заповедь, наложенная совне, чрез навык войдет внутрь и станет заправляющею силою соответственной себе части. И станешь тогда сосудом, преисполненным правды, – ходячею правдою»⁴²². Прародители работали Богу всеми членами своими и пребывали в гармонии человеческого естества. Преисполнение же *правдою* «обоживает» человека, как указывает свт. Феофан в толковании на Рим 6:19 *тако ныне представите уды ваша рабы правде во святыню*: «Если назовем правдою действие и стояние по закону естества, то освящение правдою естества нашего будет возведение его в его естественный чин, в то состояние, в коем ему надлежит быть по первоначальному его назначению. Если возведем правду к источнику – Богу, то освящение правдою будет обожение»⁴²³. *Правда* как естественный чин человека состоит в его «обожении», то есть одухотворении или благодатствовании.

Человек по самой своей природе добродетелен, ибо Бог вложил добрые расположения в его естество, согласно толкованию свт. Феофаном Флп 3:9 *И обрящуся в Нем, не имый моя правды, яже от закона, но яже верою Иисус Христовою, сущую от Бога правду в вере*. «Добрые качества и добрые начала в естестве нашем положены; и, ими руководясь и побуждаясь, человек может совершать много доброго и являться добродетельным; но все сие пред Богом не имеет цены, пока не освятится верою и пока благодать, пришедши, не переделает всего по своему духу»⁴²⁴. Естественное добро не является ещё обоженным, для этого оно должно освятиться благодатью Божией. Мысль о том, что добродетели вложены в естество человека, св. Затворник яснее раскрывает при экзегезе Еф 6:14 *Станите убо препоясани чресла ваша истиною, и оболкшися в броня правды*, привлекая учение отцов-подвижников: «Такие добрые расположения все в естество наше вложены, как учит святой Макарий (*Прим.* Святой Антоний называет их нашим воинством. Упражняй только их, и пребудешь непобедим. Гл. 3 и 39 из 170), в самом

420 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 433.

421 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 634.

422 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 474-475.

423 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 492-493.

424 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 529.

создании, но прившедшие страсти помрачили их и прикрыли. Следует только возочистить их, сбросив налегший на них срамный покров»⁴²⁵. В светлом восприятии естества человека как добродетельного, как и в утверждении подобия состояний первозданного и подблагодатного свт. Феофан Затворник единомыслен с древними аскетами. И основание воззрений святых отцов экзегет усматривает в благодатном опыте св. Апостола Павла. Заметим, что в «Пути ко спасению» данное представление св. Затворника о естественном характере добродетелей выразилось в формуле «естественно благодатный состав» человека⁴²⁶, о которой архим. Платон (Игумнов) заметил: «В этой формуле святителя Феофана природное начало объявляется сосудом естественной благодати»⁴²⁷. Добродетельный по естеству состав человека приспособлен быть вместилищем благодати Божией.

Наконец, сотворённый человек был чист и бесстрастен: «Бог создал естество наше чистым от страстей», – утверждает святитель протиестественность последних в толковании на Рим 7:5 *страсти греховныя, яже законом, действоваху во удох наших*⁴²⁸. «Осязательнейший след и признак повреждения – страсти; они привзошли вследствие падения в чистую и бесстрастную природу человека»⁴²⁹. Раскрывая Павлово поучение в 1 Кор 3:3 *Еще бо плотстии есте. Идеже бо в вас зависти и рвеня и распри, не плотстии ли есте, и по человеку ходите?*, свт. Феофан указывает, что страсти не изгоняются Крещением и Миропомазанием: «Оттого и Духа приявший страстным является, потому что не вседушно противостоит им. Пока такой внутри порядок держится, до тех пор человек плотян, страстен. Когда же он заставит совсем замолкнуть страсти помощью благодати, тогда благодать Духа просиявает в нем, и он является духовным»⁴³⁰. Задача человека «просиять благодатью» и «стать духовным» после грехопадения усложнилась необходимостью достичь сначала бесстрастия, тогда как до грехопадения Адам по естеству имел бесстрастную душу и тело.

Св. ап. Павел обращает в предмет назидания для супругов сам порядок сотворения прародителей в 1 Тим 2:13 *Адам бо прежде создан бысть, потом же Ева*. Русский экзегет выводит из урока Апостола ту мысль, что Адам в самом «естестве своем имел нечто преимущественное» по отношению к Еве: «Как жена создана после мужа, то и всегда должна быть позади его. Ибо это прежде-создание показывает, что муж и в естестве своем имеет нечто преимущественное. Жена создана из одной части мужа; почему, естественно, не все в такой степени имеет, в какой имеет то муж. Из бока мужнина взято то, из чего она создана,

425 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. С. 610.

426 Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2008. С. 115.

427 Платон (Игумнов), архим. Аксиологический смысл концепции христианского самоотречения в наследии святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2014. Вып. VII. С. 20-25.

428 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 515.

429 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 162.

430 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 163.

чтоб всегда была около мужа, под боком у него, как помощница, а не как госпожа»⁴³¹. В отличие от свт. Феофана, св. Златоуст усматривает преимущество Адама по его «прежде-созданию» не в самом естестве, а только во времени: «<...> мужеский пол наделён большим преимуществом, он создан прежде. <...> Мужчина, говорит он, должен иметь первенство, во-первых, потому (что он прежде создан), во-вторых, на основании того, что случилось впоследствии времени»⁴³². Также и у блж. Феофилакта указывается на первенство Адама по времени, а не по естеству и на второстепенность сотворения Евы для покорности: «“Поелику, говорит, в самом создании род мужеский удостоен первенства, а Ева создана второю; то должны после сего и все жены второстепенные иметь места после мужей и покорствоваться им. Ибо сила того, что тогда совершено по отношению к Адаму и Еве, простирается на весь род мужеский и женский” (блаженный Феофилакт)»⁴³³. Таким образом, оригинальность интерпретации свт. Феофана заключается в природной интерпретации первенства, внесении его в само естество Адама на основании богооткровенного указания на сотворение Евы не из целого «мужа», а из «одной части мужа» – «бока мужнина».

Естеству первозданной четы было даровано чадородие. В толковании на 1 Тим 2:15 *Спасется же чадородия ради, аще пребудет в вере и любви и во святыни с целомудрием* свт. Феофан отмечает: «<...> спасется. По грамматическому строю речь сия относится к Еве; а по смыслу обнимает весь род женский»⁴³⁴. Свт. Феофан подчёркивает участие в чадородии и спасении не только всего женского рода, но и первозданной Евы. Древние же экзегеты, напротив, акцентируют в словах Апостола указание на женский род после неё: «*Спасется же чадородия ради. Сие не об Еве, но вообще о целом роде сказал Апостол*»⁴³⁵; «Кто? Ева? Нет, но женщина, то есть женский пол»⁴³⁶. Тогда как, согласно русскому экзегету, Ева в раю также *спасалась* бы «лёгким и приятным» по естеству чадородием: «Можно бы так сказать: чадородие дано естеству четы первозданной, и, как делу естества, ему следовало бы происходить не только легко, но и приятно. Но привзошло падение и привнесло в сие дело естества болезни: *в болезнях родиши чада* (Быт 3:16)»⁴³⁷. Цель дарованного Адаму и Еве чадородия, по мысли св. Затворника, состояла в нарождении необходимого в системе миробытия количества людей: «Человек создан один с женою, чтоб народить все количество лиц, имевших составлять человеческое звено в системе миробытия»⁴³⁸. В этом толковании на 2 Кор 5:14 *Аще един за всех умре, убо вси умроша* свт. Феофан обращается «к краткому

431 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 349-350.

432 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. Т. 11. С. 678. PG 62:544.

433 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 350.

434 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 354.

435 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. С. 586. PG 82:804.

436 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Тимофею // Указ. соч. Т. 3. С. 329. PG 125:40.

437 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 356.

438 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 241.

очертанию тайны всего домостроительства спасения» и в духовном созерцании охватывает судьбу человека во вселенском масштабе.

ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ I

1. Оригинальный антропологический синтез свт. Феофана Затворника состоит в трихотомическом направлении его экзегезы посланий св. ап. Павла. Трёхчастное устройство человека позволяет святителю системно представить человека в полной исторической перспективе различных состояний его природы. Отличительная черта интерпретации свт. Феофаном антропологического термина Апостола *дух* (πνεῦμα) состоит в том, что под ним экзегет понимает не присущую человеку благодать Божию, как древние св. отцы, а высшую часть естества самого человека, бездейственную без благодати Божией. Экзегеза антропологического термина св. ап. Павла *дух* как духа человека в его синергии с Духом Божиим становится главным вкладом свт. Феофана Затворника как в святоотеческую экзегетическую традицию, так и в православную антропологию.

2. Согласно антропологической модели свт. Феофана, развиваемой при экзегезе Апостола, человек есть тройственное иерархически организованное существо из духа, души и тела. *Дух* – высшая часть естества человека, проявляющая себя нравственно в богоугождении (на Рим 1:28, 7:25, 8:1-2, 5, 10, 13, 12:11; Гал 5:16; Еф 1:18, 3:16, 4:16, 5:3; Флп 1:9; Кол 1:10; 1 Фес 5:23). Движения (энергии) духа – *совесть*, открывающая волю Божию (на Рим 1:22, 28, 2:15, 6:12, 22, 7:14, 17, 22, 25, 8:2, 5, 9:31-32; 1 Кор 2:14, 15:56; 2 Кор 4:2, 16, 10:4; Еф 1:18, 3:16, 4:23; 1 Фес 5:23; 1 Тим 3:9), страх Божий и отрешённость от всего тварного (на Рим 7:17, 22, 8:2; 1 Кор 2:14; 2 Кор 4:2, 16; Гал 5:16; Еф 1:18, 3:16, 5:3; 1 Тим 5:6). Дух – это *образ Божий* (на Рим 7:14, Еф 4:18, 23-24), вдохнутый в человека при сотворении (на Рим 7:14, 8:2, 13; 1 Кор 2:14; Гал 5:16; Еф 1:18, 2:10; Кол 3:3; 1 Фес 5:23; 1 Тим 5:6 и др.). Существенные свойства духа – сознание, разумность и *свобода* (на 2 Кор 4:16; Еф 3:16; 1 Фес 5:23). Бог сочетается со свободой человека, предавшего себя Ему (на Рим 6:3, 8:4, 14; 2 Кор 3:3; Гал 5:16; Еф 1:1, 1:5, 1:14, 1:18, 5:1, 18, 6:23; Кол 3:8; 2 Фес 2:13; 2 Тим 2:19; Тит 3:6-7). Занимающей среднее место в человеке *душе* принадлежат знания, искусства, практическая жизнь (на Рим 7:14, 8:2, 12:2; 1 Кор 2:14; Еф 3:16; 1 Фес 5:23 и др.). Ей присущи мысленная, чувствующая и деятельная силы – *ум, сердце и воля* (на Тит 3:3; Рим 2:15, 8:10, 6:12-13, 22; Гал 1:3-4; Еф 2:4-5). *Тело* представляет собой «животно-растительный организм» (на 1 Фес 5:23), который участвует в видимой вещественной жизни (на Рим 3:20, 7:14, 8:2, 13:14; 1 Кор 1:29, 6:19, 12:14; 2 Кор 4:16; Еф 3:16, 4:23; 1 Фес 5:23).

Духу дана власть над низшим душевно-телесным естеством, чтобы одухотворять его, то есть возводить к Богу (на Рим 1:9-10, 24; 7:17, 8:2; Еф 3:16, 4:23; 1 Фес 5:23; Тит 2:2).

3. Первозданный человек вследствие особого понимания в нас духа является необходимым звеном всей антропологической системы свт. Феофана Затворника, развитой в толкованиях св. ап. Павла (на Рим 5:12-19, 6:13, 9:20; 1 Кор 3:3, 5:14, 15:42-49, 15:56; 2 Кор 11:3; Еф 1:18, 1:22, 2:4-5, 3:17, 4:24, 6:14; Флп 3:9; Кол 3:3; 1 Фес 1:9-10, 5:23-24; 1 Тим 2:11-15; 2 Тим 2:19; Евр 1:1-2). Наличие духа в человеке обращает русского экзегета к обозрению места и роли духа в целостной исторической перспективе от сотворения человека до его воскресения. У древних же экзегетов Апостола «духовная» реальность начинается только с дарования Духа Божия в Крещении. В первозданном состоянии *дух* Адама был явно сочетан с Духом Божиим (на Еф 1:18; Рим 3:23; Кол 3:3). Задача, поставленная Богом перед Адамом в раю, состояла в одухотворении *души* и *тела* посредством благодати Св. Духа (на 1 Кор 15:45). Призвание Адама к святости облегчалось нормальным и правильным устройством его естества (на Рим 6:13, 19, 7:5, 8:1; 1 Кор 3:3, 15:42-44, 56; 2 Кор 5:5, 11:3; Еф 3:17, 4:24, 6:14; Флп 3:9; Кол 3:8; 1 Тим 1:5, 2:15), в котором душой и телом правил дух, укоренённый в Боге (на Рим 7:14, 8:5).

ГЛАВА II. ЧЕЛОВЕК НИЖЕЕСТЕСТВЕННЫЙ, ИЛИ ПАДШИЙ

Учение о человеке падшем, или нижеестественном, св. Апостол Павел излагает преимущественно в послании к Римлянам, реже – к Галатам, Ефессянам, Колоссянам (**Рим** 1:18-32, 2:14-15, 3:9-18, 23, 5:6, 10, 12, 6:6, 12-13, 16, 19-23, 7:5, 11-25, 8:2-10, 19-22; 9:22; 12:2; **1 Кор** 2:12-14, 15:56; **2 Кор** 4:4, 5:4-8; **Гал** 1:3-4, 5:16, 19-21, 24; **Еф** 2:1-6, 4:17-19, 22, 27; **Кол** 1:20, 2:11-12, 3:5, 9; **Тит** 3:3; **Евр** 5:2). Все амартологические фрагменты истолкованы св. Затворником соответственно их содержанию, однако не во всех из них присутствует развёрнутое толкование им Павловой антропологии. С другой стороны, в неамартологических местах из Апостола свт. Феофан предлагает глубокое описание состояния падшего человека (на Рим 13:14; 1 Кор 15:34; 2 Кор 1:12, 4:2, 5:14, 6:12, 15; Гал 6:8; Еф 1:18, 6:11-12; Кол 2:23; 1 Тим 4:1, 6:9).

В данной главе проанализируем основные особенности интерпретации свт. Феофаном Затворником учения св. ап. Павла о человеке в его падшем состоянии. В первом разделе рассматривается понимание русским экзегетом антропологического значения грехопадения, во втором – выявляются последствия греха для духа человека, в третьем – для души, в четвёртом – для тела. Наконец, в пятом разделе выясняются отношения падшего человека и духов злобы, согласно толкованию святителем благовестия св. Апостола.

II.1. Антропологическое значение грехопадения

Естественное состояние человека, в каком он предстаёт по сотворении, искажается до состояния нижеестественного совершением греха. Значение грехопадения для природы человека свт. Феофан Затворник устанавливает в толкованиях на Рим 5:10-12, 6:20-21, 7:10-14; 1 Кор 15:56; 2 Кор 5:14, 6:15; Еф 2:1; Кол 1:20. Оно заключается в актуализации смерти, как учит святой Павел в Рим 5:12 *едином человеком грех (ἁμαρτία) в мир вниде, и грехом смерть (θάνατος), и тако смерть во вся человеки вниде, в немже вси согрешиша*. Из данных слов Апостола свт. Феофан выводит, что «смерть с грехом была сочетана первоначально определением Божиим. Дав заповедь, Бог сказал: как только согрешите, нарушив заповедь сию, так умрете, или подпадете закону смерти. Они согрешили и подпали закону смерти. После сего и дети их, рождавшиеся в то время, как они состояли под осуждением смертным, рождались подлежащими тому же закону смерти. И вошла таким образом смерть в мир по

причине первого греха прародителей»⁴³⁹. Апостол ещё раз представляет грех как орудие смерти в 1 Кор 15:56 *Жало же смерти грех*. Русский экзегет показывает её действие во всем составе человека: «Грех ужалил нас насмерть; он есть смертное, смертельное жало. Истина сия осязательно испытывается грешащими: и душу, и тело расстраивает и поражает грех, душу во всех ее способностях, тело в корне жизни; жизнь от него становится вялою»⁴⁴⁰. Грех умерщвляет дух, душу и тело человека. Под Рим 6:20-21 *кончина бо оных смерть* святитель раскрывает суть смертных процессов в нашем естестве: «Как только входит грех и начинает тиранствовать в человеке, начинает действовать в нем и смерть. Грех разлагает и разрушает естество наше: разлагает тело, производя в нем борьбу жизненных стихий, возмущая естественный ход телесных отправлений и расстроивая их гармонию чрез чрезмерное возбуждение одного какого-либо и чрез подавление другого, – следствием чего бывают болезни и всегда преждевременная смерть; разлагает и душу, вооружая одну ее способность против другой, разъединяя их и тем лишая душу свойственной ей жизненности, которая условливается согласным действием всех сил»⁴⁴¹. Грех, таким образом, несовместим с жизнью человеческого естества.

Духовную суть греха свт. Феофан Затворник определяет как богоборчество, противление и непослушание Богу, как «всякое нарушение воли Божией» (на Еф 2:1)⁴⁴². В толковании на Рим 7:14 святитель определяет грехопадение как восстание против Бога: «В падении человек восстал против Бога, – истинно восстал. Грех прародителей по виду небольшой, но по духу своему очень тяжок. <...> Нарушение заповеди не было бы возможно, если бы внутри у них не произнеслось решение: так мы сами себя устроим и станем тем, что достоин нам быть. Это решение произвело полный переворот внутри человека»⁴⁴³. Итак, «полный переворот» в естестве человеке производит надежда на самих себя, или самость.

Богоборчеству свойственен особый дух, который святой Феофан характеризует в толковании на 2 Кор 6:15 *Кое же согласие Христови с велиаром?*: «Велиар – сатана, первый вступил в богоборство по духу гордыни; потом научил прародителей не послушаться Бога, пообещав им горы и лишив всего; затем всех людей обманывает, увлекая их на дела самоугодия в противность совести и Богу»⁴⁴⁴. Тем самым богоборчество, или грех, совершается по «духу гордыни». Дух гордыни – это самость наперекор воле Божией. В отвращении от Бога духовная установка человека на богоугождение, данная ему при

439 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). М.: Правило веры, 2006. С. 409.

440 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. С. 763.

441 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 496.

442 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М.: Правило веры, 2004. С. 169.

443 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 558-559.

444 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. М.: Правило веры, 2006. С. 302.

сотворении, сменяется на угождение себя – человек ниспадает в область самоугодия. В толковании на Рим 7:11 *Грех (ἁμαρτία) бо вину приемь заповедию, прельсти мя, и тою умертви мя* св. Затворник описывает содержание этой новой «духовной» установки человека: «Грех здесь – коренная наша греховность, сущность которой самоугодие: я сам, я так хочу, мне так нравится и приятно, – никаких других уважений знать не хочу. Заповедь подчиняет воле Божией, а грех себе угождать научает в противность воле Божией»⁴⁴⁵. Самоугодие, или грех, и поставляет человека вне жизни в область смерти. «Заповедь, подчиняя воле Божией, вводит в поток жизни всеобщей; а грех, выводя из подчинения воле Божией, в пользу самоугодия исторгает из сего потока и ввергает в область, чуждую жизни, – мертвую и мертвящую»⁴⁴⁶. Таким образом, свт. Феофан определяет апостольское понятие *грех (ἁμαρτία)* духовно и описывает его как самоугодие. О системности и последовательности определения русским экзегетом греха как самоугодия свидетельствует также следующая его подстановка в скобках к словам блж. Феодорита на Рим 7:10: ««<...> иная была цель закона, иное же произошло, по причине греха (то есть самоугодия)» (блаженный Феодорит)»⁴⁴⁷. Также при истолковании Рим 7:13 свт. Феофан приводит определения греха святых отцов и предлагает собственную его интерпретацию: «Под грехом здесь разумеется “беспечная воля, стремление к худшему и развращение сердца, – в чем заключается причина всех зол” (святой Златоуст), – “склонная к удовольствиям воля и стремление ко греху” (блаженный Феофилакт), – “наклонность нашего произволения к худшему” (блаженный Феодорит). Существо его – в самоугодии наперекор всему»⁴⁴⁸. О самости русский экзегет как бы не договаривает, что она духовна, то есть не определяет её как особый «дух» в человеке, противоположного Богу направления, однако помещает самость в нас именно на соответственном духу уровне⁴⁴⁹. Данной позицией свт. Феофан отказывает самости в части естества человека. Дух как образ Божий – это часть нашего естества, а «дух» как самость – нет. Самость не является естеством, а согласно толкователю, «витаает в промежутках естества» (на Рим 6:12⁴⁵⁰, 7:18⁴⁵¹), «парит» (на Гал 5:16)⁴⁵², как «пришлая образовалась среди естества» (на Рим 7:18)⁴⁵³, «привилась» (на Гал 5:19-21)⁴⁵⁴, «заседает в сердце» (на Рим 6:13)⁴⁵⁵. Самость – это лишь

445 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 544.

446 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 544-545.

447 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 542.

448 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 550.

449 См., например, толкование на Рим 6:13 *Ниже представляйте уды ваша оружия неправды греху*: «Грех, когда царит, в сердце заседает. Оттуда он овладевает и всеми силами души, и всеми членами тела; вследствие чего все, что есть в человеке, становится орудием его» [*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 470].

450 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 467-468.

451 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 573.

452 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 518.

453 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 573.

454 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 527.

455 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 470.

«настроение», «внутренний строй» (на Рим 8:5-6)⁴⁵⁶, «движущее, заправляющее и все устрояющее начало» (на Гал 5:19-21)⁴⁵⁷, «злое начало» (на Еф 2:2)⁴⁵⁸, но не духовная составляющая естества человека, потому что дух для свт. Феофана только один – богоподобный. Грех ни в какой степени не онтологизируется святым русским антропологом.

По грехопадении человек стал *врагом Богу* (Рим 5:10). Свт. Феофан поясняет это новое антропологическое состояние: «Кто выступил из закона воли Божией и пребывает в своем непокорении ему, тот и враждует на Бога. Таков и есть падший человек»⁴⁵⁹. Вражда коснулась всей твари – и земной, и небесной, толкует святитель Кол 1:20 *И Тем примирити всяческая к Себе, умиротворив кровию креста Его, чрез Него, аще земная, аще ли небесная*: «Когда выступил человек из воли Божией; то и все пошло не так, как от начала благоизволил Бог, – не по воле Божией: ибо все пришло в разлад. Силы небесные не могли быть мирны к человеку, по причине непокоривости Богу (см.: блаженный Феодорит), и вся тварь вооружилась на человека. Ибо она пребыла в воле Божией, как не имеющая произвола, а он выступил из сей воли, быв, однако ж, существенно связан с тварию. Она и теснит его, как идущего поперек богоучрежденному порядку. По намерению же Божию всему надлежало пребывать в стройном согласии»⁴⁶⁰. После падения человеку ничего не оставалось, как погибнуть, но Бог определил ему спасение, развивает мысль Апостола свт. Феофан: «Можно, или и должно, полагать, что сила примирения и умиротворения чрез воплощенное домостроительство начала действовать вслед за падением. И силам небесным и всей твари следовало бы вооружиться против человека, как только он вышел из воли Божией. Если тварь после греха не подавила его, если силы небесные не восстали на него, тотчас как согрешил, если гнев Божий не поразил его в самом действии греха, то все сие потому, что наперед уже положено было быть примирению, – был уже и Примиритель, приявший на себя дело примирения, которое тотчас и начало действовать, как только оказалась нужда»⁴⁶¹. Данную мысль о моментальной смерти людей, но не уничтожении свт. Феофан лаконичнее выражает при экзегезе 2 Кор 5:14 *Аще един за всех умре, убо вси умроша*: «Бог смерти не сотвори; она вошла в мир чрез грех. Бог сказал прародителям, что если преступят заповедь, то умрут. Преступили, и умерли. Смерть тотчас вступила в силу. Что душевно умерли, тогда же обнаружилось в их покушении спрятаться от Бога и в прикрывании греха и сваливании его одним на другого. Что телесно не умерли тотчас, то это – вследствие от лет вечных определенной нам благодати. Сия благодать вошла в планы миробытия»⁴⁶². Итак, человек

456 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 615-616.

457 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 527.

458 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 176.

459 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. С. 81.

460 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 81-82.

461 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 84.

462 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 240-241.

умер по падении, но не погиб. Грех не нарушил в человеке собственно состава естества, но исказил все его естественные действия, свойства, проявления и способности. Рассмотрим смертное состояние духа, души и тела человека, причинённое грехом.

II.2. Смерть духа

О смерти духа святитель Феофан рассуждает при истолковании назиданий св. ап. Павла в Рим 1:28, 7:5, 14, 22, 25, 8:2; Гал 5:17; Еф 1:18, 2:1, 4-5, 4:18, 5:14. Живущего во грехах св. ап. Павел называет мёртвым в Еф 2:1 *И вас суищих прегрешенми мертвых* (νεκροῦς) *и грехи вашими*. Св. Затворник объясняет, что грех умертвил в человеке прежде всего дух: «Грех, коль скоро делается властелином над человеком, умерщвляет его дух. Как телесная смерть – прекращение жизни телесной, так со входом греха в человека подсекается корень внутренней жизни, – жизни духа, которая из Бога»⁴⁶³. Русскому экзегету в данном случае свойственно природное понимание духовных жизни и смерти: в человеке умирает высшая часть его естества. Тогда как свт. Иоанн Златоуст, например, различая «смерть телесную» (νεκρωσις σωματικῆ) и «душевную» (ψυχικῆ), даёт им нравственное толкование. Если у свт. Феофана духовная смерть означает пресечение «жизни из Бога», то у св. Златоуста быть мёртвым значит «дойти до крайней степени зла»: смерть духовная «происходит от доброй воли, подвергает ответственности и не имеет никакого извинения»⁴⁶⁴. Продолжают данную нравственную линию толкования, отличая смерть «телесную» и «душевную», Экумений⁴⁶⁵ и блж. Феофилакт: «<...> *и вас*, говорит, *мертвых* (смертью не телесной, которая началась с Адама, но душевной, которая происходит от нас самих, смертью греха)»⁴⁶⁶. Как видим, телесная смерть «началась с Адама», но ведь и душевная также началась с него. Болгарский епископ в данном случае подчеркивает различие смерти телесной и душевной: телесная смерть есть дело природы, а душевная – нашего произволения. Свт. Феофан, выделяя в человеке живущий Богом дух, через указание на отпадение его от Бога вскрывает саму суть духовной смерти человека. Отпадение от Бога – причина природной смерти духа.

Природная трактовка смерти духа не означает выпадения его из состава естества

463 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. С. 169.

464 *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. С. 33. PG 62:31.

465 *ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ.* ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΕΦΕΣΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 118:1188.

466 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послание к Ефесянам // *Он же.* Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: В 3-х т. М.: Сибирская Благовонница, 2009. Т. 3. С. 18. PG 124:1049.

человека. Из слов св. Апостола Павла в Рим 7:22 *Соуслаждаюся бо закону Божию, по внутреннему человеку* свт. Феофан выводит, что омертвление духа заключается не в его исчезновении. Ибо дух «цел и в падшем, и в самом большом грешнике дает о себе знать, – и всегда стоит на стороне богоугодного, законного и доброго, сему сочувствует, сим соуслаждается. И никого нет, кто бы не испытывал сего. В обычном состоянии – спокойном – человек стоит на этой стороне, – и рассуждает, и чувствует хорошо. Посмотрите на того, о ком говорим: он ныне в добром духе, – совсем святой, но потом откуда что возьмется, и не узнать его»⁴⁶⁷. Святой Златоуст также указывает на вложенное Богом в естество наше желание добра: «Человеку дано было свыше (ἄνωθεν) – желать добра и не желать зла»⁴⁶⁸. Блж. Феофилакт в словах Апостола тоже усматривает указание на знание добра и в самом падшем состоянии: «Я знал добро и до закона, и когда нахожу его изображенным в письменах, хвалю закон и соглашаюсь с ним *по внутреннему человеку* или по уму своему»⁴⁶⁹. Свт. Феофан в своём толковании синтезирует «историю» человеческого духа: дух был дан свыше, заглох, но остался цел. На этой антропологической схеме держится светлая вера св. Затворника в возрождение даже «самого большого грешника»: «На этой несокрушимости духа основывается возможность избавления. Не будь ее, не к чему было бы рук приложить»⁴⁷⁰. Истолковательная антропология святого Феофана имеет не отвлечённый теоретический характер, а душепопечительное приложение.

Данная схема смерти духа при его целостности позволяет свт. Феофану описывать состояние язычников и «вообще лиц безблагодатных». В толковании на Еф 4:18 встречаем такое заключение: «Ум, или дух, человека первоначально назначен для жизни в Боге и по Богу. По падении он обессилел, но не уничтожился. Убеждение, что есть Бог и что Ему следует благоугождать, осталось у всех, и, где его не заглушали, являло плоды свои. И все язычники могли жить под действием страха Божия, по требованиям совести, в надежде будущего воздаяния. – В этом существо естественной религии и возможная для всех жизнь Божия вне благодати»⁴⁷¹. Отметим здесь, что свт. Феофан состояние падшего человека иногда называет «естественным» (см. также на Гал 5:17 и 2 Кор 1:12), подразумевая оставление его благодатью наедине со своим естеством. Вообще же экзегет характеризует состояние падшего как ниже- или противоестественное.

В толковании слов Апостола в Рим 7:25 *Темже убо сам аз умом моим работаю закону Божию, плотию же закону греховному* св. Затворник уточняет, что омертвление духа заключается в потере им всякой силы действия. «<...> Божеская сила в плену у греха, – и можно избавить, ибо не все испорчено, ум, или дух, цел. <...> Ум, или дух, и в падшем цел.

467 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 579.

468 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 639. PG 60:510.

469 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 87. PG 124:432.

470 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 588.

471 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 416.

Он одобряет одно богоугодное, святое и праведное, услаждается тем и желает того. В этом выражается его работа закону Божию, то есть только одними желаниями и стремлениями. Ибо на деле всегда оказывается противное тому»⁴⁷². Бессилие духа характеризуется святителем как закрытие его «очей» в толковании на Еф 1:18 *Просвещенна очеса сердца вашего*: «Но с падением очи духа закрылись, – и он уже не видит, что видеть было ему естественно. Сам дух остался, и очи в нем есть, – но закрыты. Он в таком положении, в каком тот, у кого бы веки срослись. Глаз цел, жаждет света, ищет, как бы увидеть его, чуя, что он есть; но сросшиеся веки мешают ему открыту быть и прямо войти в общение со светом. Что дух в таком положении в падшем, это до осязательности очевидно»⁴⁷³. Отпадение от Бога, то есть разлучение духа человека и Духа Божия, привело к обессилению духа. Такая смерть духа уподобляется также русским экзегетом летаргическому сну на Еф 5:14 *востани спяй, и воскресни от мертвых*: «Сон и смерть естественные служат выражением сна и смерти греховных. И сонный, как и мертвый, не слышит, не видит, не чувствует, не движется. Так и грешник поражен в духовном отношении беспечностью, нечувствием и ослеплением, и никакого у него движения нет в смысле спасения души и получения вечного блаженства богоугождением. – Но дух в нем есть, только поражен летаргическим сном»⁴⁷⁴. При экзегезе Гал 5:17 *Плоть бо похотствует на духа, дух же на плоть* свт. Феофан Затворник показывает безвластие духа: «<...> в естественном – падшем – состоянии дух хотя не уничтожается, но никакой власти не имеет над самолюбием со страстями. Иногда страх Божий, иногда совесть, иногда воспоминание о загробной жизни говорят что-нибудь против них, но этот голос хоть слышится, потому что нельзя его не слышать, но оставляется в невнимании, пренебрегается, попирается, иногда с враждебным против него ожесточением»⁴⁷⁵. Мёртвость духа может иметь степени, а «конечная его смерть» состоит в полном пресечении добрых побуждений, как утверждает св. Затворник под Рим 7:5 *во еже плод творити смерти*: «Всякий грех, как дело в угоду страсти, против совести, есть убийственный удар духу нашему. Удар за ударом, – и конечная смерть, то есть такое состояние, когда добрые возбуждения уже не поднимаются из сердца»⁴⁷⁶. Таким образом, мёртвый дух, согласно интерпретации Апостола свт. Феофаном, есть дух бессильный и бездейственный.

В содержательном отношении смерть духа свт. Феофан характеризует посредством угасания «стихий духа» на основе Рим 1:28 *предаде их Бог в неискусен ум (voûv), творити неподобная*: «Когда память о Боге выходит из ума – и боговедение омрачается ложью, страх Божий слабеет, а от ослабления страха Божия слабеет и совесть. Вследствие сего чувственность возвышает голос и увлекает вслед себя. Совесть восстает сначала, но ее не

472 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 587.

473 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 138-139.

474 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 515-516.

475 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2004. С. 521.

476 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 518-519.

слушают, а заставить себя слушать она не имеет силы, по причине отсутствия страха Божия, в коем ее жизнь. Она потом и смолкает. Вместо нее начинает писать законы чувственность, руководимая самостию. И пошли всякого рода *неподобия*. Склоняется на это наконец и ум владычественный и только придумывает ложные начала в оправдание неправостей жизни»⁴⁷⁷. В толковании данного места св. Иоанн Златоуст также напоминает о владычественности ума: «Так как ум их сделался превратным, то все, наконец, пришло в беспорядок и смятение, когда руководитель (ἡγούμενος) оказался поврежденным»⁴⁷⁸. «Руководитель» повредился, но продолжает руководить. Тогда как у русского экзегета смерть духа трактуется как нарушение иерархии в естестве человека вследствие потери духом своего владычества и возвышения над ним «чувственности, руководимой самостию». Кроме того, особенность интерпретации свт. Феофана заключается в том, что он разлагает «владыку» на составляющие и исчерпывающе характеризует омертвление духа через богозабвение каждой из его «стихий». Таким образом, смерть не касается сущности духа человека, а искажает его действия и проявления. По своей сущности дух остаётся в естестве человека, но замирают его энергии. Природная смерть духа является смертью энергийной.

Нарушение иерархии в составе человека свт. Феофан подробно описывает при толковании Рим 7:14 *Вемы бо, яко закон духовен есть: аз же плотян есмь, продан под грех*. «Рванувшись так от Бога, он (человек. – *иеродиак. П.*) духом своим отвратился от Бога; вследствие чего дух его потерял силу властвовать над душою и телом, и человек неизбежно подпал многообразнейшим требованиям души и тела и стал душевно-телесен, то есть господствующею у него стала жизнь душевная, обращенная на устройство временного быта, и телесная, движущаяся в угодиях плоти; духовная же хотя не уничтожена, но потеряла свое первое – властное – место и стала в подчинение тем двум»⁴⁷⁹. Именно перевернутая иерархия, то есть владычество души и тела над духом, составляет, согласно свт. Феофану, *закон греховный* в нас, о котором святой Павел упоминает в Рим 8:2 *Закон бо духа жизни о Христе Иисусе свободил мя есть от закона греховнаго и смерти*: «По первоначальному своему устройству человек должен бы жить в духе, и им определяем быть в своей деятельности, – полной, то есть и душевной и телесной, и все силою его одухотворять в себе. Но сила духа держать человека в таком чине зависела от живого общения его с Богом. Когда же общение сие прервано было падением, иссякла и сила духа: он уже не властен был определять человека, – определять его начали низшие части естества, и притом остращенные, – в чем узы закона греховного. Очевидно теперь, что для освобождения от сего закона надлежит восставить силу духа и возвратить ему отнятую у него власть»⁴⁸⁰. Смерть духа

477 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 160-161.

478 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 523. PG 60:421.

479 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 559.

480 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 595-596.

заключается не только в обессилении, но и в потере им владычества с подчинением душе и телу.

Со смертью духа, как развивает далее русский экзегет мысль Апостола в Еф 2:1, душа и тело продолжают живодействовать, как это видно, например, у язычников: «Этой смертию мертвыми именуется Апостол, во-первых, язычников. Они живы были телом, живы и душою: действовали, рассуждали, преуспевали в искусствах, в житейских и гражданских порядках. Но мертвы были духом, мертвы для Бога и для жизни в угодность Ему. Грехи отделили их от Бога, и стали они мертвы»⁴⁸¹. Душа и тело живодействуют, но не живут, а «замерли», как свидетельствует св. Затворник в толковании на Еф 4:18 *Помрачени смыслом* (τῆ διανοίᾳ): «Когда ум – дух – так ниспал и запутался в суету весь, тогда естественно было и всем силам души, жизнь коей, по строю естества нашего, – в духе, не только принять превратное направление, но и замереть. Они и замерли. Жизнь мысленной силы – свет ведения. Когда осуетился ум, света сего не стало, и смысл помрачился. Выпали из него здравые понятия о себе, о цели своей последней, о том, зачем настоящая жизнь, что ожидает его в будущем: все это забыто, забыт и Сам Бог и свои к Нему отношения. На место этого внедрились убеждения, – не выражаемые словом, но тем не менее строго содержимые, – что жизнь настоящая – все, что средства ее у тебя под руками и что сам ты с своим разумом и силами творец своей участи и хранитель ее, и больше ничего тебе не нужно, за себя стой, себя береги, себя питай – и довольно. Такие и подобные убеждения составляют руководящие начала для тех, у коих осуетился ум, или ниспал дух и заглушен»⁴⁸². Замершие душа и тело не просто живодействуют, а в угодность греху, как уточняет святитель в толковании на Еф 2:4-5 *«И нас мертвых прегрешенми...»* говорится о смерти духовной. Грех, вошедши в нас, замораживает дух наш. Душа остается живодействующею, но все в угодность греху; и мыслями ума, и чувствами сердца, и предприятиями воли⁴⁸³, и тело проворно движется, когда спешит на удовлетворение похотей своих. Но деятельность по Богу забыта, к ней нет сочувствия и охоты, – и в теле ни рука, ни нога не хочет двигаться по ней»⁴⁸⁴. В духовно мёртвом человеке живодействующие душа и тело получают противоестественное самоугодливое направление.

481 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. С. 169.

482 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. С. 412-413.

483 Извращение грехом трёх сил души описывается подробнее свт. Феофаном при экзегезе Тит 3:3 *Несмысленны, и непокоривы, и прельщены*: «Мысленная сила поражается несмыслием, теряет здравые понятия о Боге, мире, человеке, о цели настоящей жизни, о цели окружающих нас вещей и значении всего бывающего с нами. Потеряв же такие понятия, она теряет силу управлять жизнью человека, и он ходит как во мраке, впадая от неразумия в неразумие. <...> Деятельная сила заражается непокоривостию, по коей ни Божеских, ни человеческих законов знать не хочет, и никаких уважений не берет в счет, кроме своей воли. Так хочу, и никто мне не указ; а хочет только того, что внушает самость и самоугодие в удовлетворение страстей. Что ни говори, слушать не хочет. Ἀπειθεῖς – именно таких и представляет, не принимающих никаких резонов. – Чувствующая сила бывает возобладана прелестию, по коей считает хорошим, приятным и красивым то, что по свойству своему дурно, отвратительно и безобразно. Она теряет природный свой вкус» [*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Титу // *Он же.* Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. С. 174-175].

484 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. С. 186.

Наконец, завершая толкование *сущих прегрешенми мертвых* (Еф 2:1), свт. Феофан показывает, что мёртвость духа постепенно приводит к смерти и само душевно-телесное естество человека. «В грешнике, преданном греху, чувственные склонности и страсти душевные все более и более берут верх над высшими духовными требованиями и подавляют их до того, что свет жизни духовной совсем наконец погасает. Вместе с тем вянет и телесная жизнь от нарушения целостности жизни человеческой и пресечения должных ее отношений к верховному источнику бытия и жизни. Отсюда болезни, страдания и ранняя смерть»⁴⁸⁵. Пресечение отношений духа человека с Духом как Источником жизни умерщвляет постепенно всё естество человека. Таким образом, в свои толкования учения св. ап. Павла о смерти человека от греха свт. Феофан Затворник помещает экскурсы с подробной диагностикой смертных изменений в каждой части падшего естества человека, которых нет у древних толкователей. Системность и детализация, стройность и математическая точность являются определяющими чертами интерпретации свт. Феофана апостольской антропологии.

III.3. Страсти как смерть души и тела

Учение о страстях раскрыто свт. Феофаном Затворником при истолковании наставлений св. ап. Павла в Рим 1:24, 6:6, 12-13, 23, 7:5, 6, 8, 11, 14, 17-18, 20, 23, 8:2-6, 8, 13, 12:2; 1 Кор 2:14, 15:34; 2 Кор 4:4; Гал 1:3-4, 3:1, 5:16-24, 6:4, 8; Еф 2:2-3, 4:22, 26; Кол 2:11-12, 3:5; 1 Тим 6:9; Тит 3:3. О греховных страстях св. ап. Павел назидает христиан в Рим 7:5 *Егда бо бехом во плоти, страсти греховныя (τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν), яже законом, действоваху во удох наших, во еже плод творити смерти*. Свт. Феофан объясняет их появление в естестве человека следующим образом: «Бог создал естество наше чистым от страстей. Но когда отпали мы от Бога и, остановясь на себе, вместо Бога, себя стали любить и себе всячески угождать; тогда в сей самости восприяли мы и все страсти, которые в ней коренятся и из нее разрождаются»⁴⁸⁶. Итак, страсти рождаются из самоугодия, или самости. При экзегезе Гал 5:22-23 святой Феофан указал также на «сеятеля», который посеял «злое семя» самоугодия в человеке, дающее *плод смерти*: «Похоти и страсти, дела плотские, пришли в нас и расплодилось из самости, сего злого семени, всеянного искушителем»⁴⁸⁷. Самость всеяна в человека диаволом, соблазвившим на неё, а из самости произросли страсти⁴⁸⁸. Св. Затворник перечисляет три главные страсти, рождающиеся из самолюбия, в

485 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 169-170.

486 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 515.

487 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 532-533.

488 Ср. также с учением прп. Максима Исповедника о самолюбии как источнике страстей: «Ныне я упомянул о древе непослушания мимоходом, желая показать, как неведение Бога привело к обоготворению твари, явным

толковании на Гал 5:16: «Когда человек пал, то ниспал от Бога, и остановился на себе, и себя поставил главною целию жизни. Дух потерял над ним власть, вместо него стало парить в нем самолюбие. Из самолюбия развились гордость, своекорыстие, сластолюбие, а от этих потом – все полчище страстей. Все они в разных оттенках стали заправителями жизни человека. Дух замолк, и, если подавал иногда голос, его не слушали»⁴⁸⁹. Страсти тем самым происходят из нового духовного начала – самолюбия, то есть из греха.

Древние экзегеты также подчёркивают в словах Апостола *во удех наших* не телесное происхождение страстей. Св. Златоуст: «<...> в человеке есть иное начало порочности, зависящее не от управляемых членов, а от действующих помыслов (λογισμῶν)»⁴⁹⁰. Блж. Феодорит Кирский: «И не члены наши произвели грех, но нашими членами склонность души к худшему (ἡ τῆς ψυχῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον ῥοπῆ) дала свободу действительности греха»⁴⁹¹. Блж. Феофилакт: «Ибо душа есть как бы музыкант какой, а члены суть гусли. Если музыкант играет дурно, то и гусли издают дурные звуки»⁴⁹². Стоя на позиции трихотомизма, свт. Феофан «начало порочности» и «склонность к худшему» полагает не в «душе», а выше её, указывая источник страстей в самости, заступающей место духа.

В антропологической системе свт. Феофана страсти описываются посредством сил и способностей души. Страсти имеют «похотную» природу. В толковании на Рим 7:8 *Вину же приемь грех заповедию, содела во мне всяку похоть* русский экзегет пишет: «Самоугодие лежит в основе, в глуби греховности. Оно рождает похоти, то ту, то другую, то третью, судя по тому, какую встретит заповедь, запрещающую что-либо. Похотей не слишком много; это – страсти. Но дел, удовлетворяющих всякую похоть или страсть, много. Апостол говорит о похотях и страстях, как источниках дел. Всякая же похоть или страсть или все в совокупности похоти и страсти исходят у него из живущего в нас греха»⁴⁹³. Таким способом учение о происхождении страстей-похотей из греха-самоугодия, свт. Феофан усматривает в откровении самого Апостола. Движение страсти («похоти») в падшем человеке начинается с

служением которой является телесное самолюбие рода человеческого (ἡ κατὰ τὸ σῶμα τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων φιλαυτία). Именно окрест этого самолюбия и существует, как некое смешанное познание, опыт наслаждения и страдания (ἡ τῆς ἡδονῆς τεῖρα καὶ τῆς ὀδύνης), посредством которых и проникла в жизнь человеческую вся тина зол. Она, как трудно даже изложить это словом, образовывается различно, разнovidно и многообразно, поскольку каждый из сопричастующих человеческому естеству имеет в себе количественно и качественно живущую и действующую привязанность к видимой своей части, то есть к телу (τὴν περὶ τὸ φαίνόμενον αὐτοῦ μέρος, λέγω δὲ τὸ σῶμα, φίλαν), заставляющую его рабелепно, из желания наслаждения или из страха перед страданием, измышлять многие виды страстей (πολλὰς ἰδέας ἐπινοῆσαι παθῶν), смотря по стечению времен и обстоятельств и в зависимости от способа (ὁ τρόπος) [проявления] таковых» [Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. II. Вопросы-ответы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы I-LV / Пер. с др.-греч. и ком. С. Л. Епифановича, А. И. Сидорова. М.: «Мартис», 1993. 286 с. (Православный Свято-Тихоновский Богословский институт. Святоотеческое наследие, т. 2). С. 25. PG 90:260].

489 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 518.

490 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 623. PG 60:498.

491 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Послание к Римлянам // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. С. 139. PG 82:116.

492 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 78. PG 124:421.

493 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 533.

момента склонения желательной силы души, то есть воли, на грех, учит св. Затворник в толковании Гал 6:4 *Дело же свое да искушает кийждо*: «Внутри, в отношении к страстям, бывает помысел, сочувствие, влечение, склонение. Со склонения начинается путь страсти. Влечение, сочувствие, помысел могут быть невольны. Свободное произволение может не допускать себя до склонения; но влечения всё будут показываться, и сочувствия вырываться, и помыслы проторгаться»⁴⁹⁴. Душевные греховные движения – мысль, чувство, влечение – не зависят от нашей воли, а склонение и согласие с ними – уже дело свободного произволения. Поэтому эти движения, или «приражения страсти», как называет их свт. Феофан в толковании Еф 4:26 *Гневайтесь и не согрешайте; солнце да не зайдет в гневе вашем*, не вменяются в грех: «Приражения страсти не вменяются в грех. Вменение начинается с того момента, как, заметив движение страсти, уступают ей, и не только не противятся ей, но становятся на сторону ее, раздувают ее и сами помогают ей взойти до неудержимости. Коль же скоро кто, заметив приражение страсти, вооружается против нее и соответственными приемами в мыслях и положениях тела старается прогнать ее, то это не в грех, а в добродетель вменяется»⁴⁹⁵. В грех вменяется склонение воли на греховную мысль, чувство, влечение, то есть зарождение в душе похотения.

Похоть определяется святителем как «самоугодливое пожелание» в толковании на Еф 4:22 *ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных*: под словом *похоть* «можно разуместь и все страсти, в коих живет обычно самоугодливый человек. Похоть будет всякое самоугодливое пожелание, в удовлетворении которого ничего не имеется в виду, как только себя утешить и усладить»⁴⁹⁶. Похоть угождает не Богу или ближним, а только себе. Самоугодливые похоти, или страсти, противоестественны для человека, подчёркивает свт. Феофан при экзегезе 1 Тим 6:9 *И в похоти многи несмысленны и вреждающия*: «*Похоти* – всякого рода пожелания самоугодия, наперекор совести и явным заповедям Божиим. Потому они, по природе своей, несмысленны и вредны. Похотей смысленных и безвредных нет. Все они бессмысленны и пагубны и для души и для тела, только в разных степенях»⁴⁹⁷. Таким образом, страсти – это рождающиеся из самоугодия противоестественные желания.

Противоестественность страстей обусловлена их направленностью на сласть. Поясняя Рим 1:24 *Темже и предаде их Бог в похотех сердец их в нечистоту*, свт. Феофан утверждает, что, когда дух главенствует, он направляет душу и тело к «достодолжному», а когда человек отпадает от Бога, вся жизнь начинает направляться исканием приятного⁴⁹⁸. Душа и тело, согласно русскому экзегету, по самой своей природе направляются к приятному

494 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 562-563.

495 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 442.

496 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 429.

497 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. С. 554-555.

498 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 144.

и полезному, поэтому, «ниспадши в эту область, человек вступил в некую нестройную многогласную толпу, где всякий предлагает ему свое, приятное ему и удобное. Как он в начале падения, вкусив сласти самоугодия, сам возвел сию страсть в определяющее его деятельность начало; то, вращаясь в среде означенной толпы, как только почует предлагаемое ему приятное, тотчас падает на него, подкупаем будучи так первоначально воспринятою сластью самоугодия. – Так как при таком образе действия не смотрится на то, право или неправо делаемое, а лишь на то, сладко ли оно; то тут в самом корне лежит грешность» (на Рим 7:17)⁴⁹⁹. Человек стал определяться сластью, а не каким-либо высшим мериллом. Он стал страстным, потому что принял в руководящее начало угождение себе сластями: «В страстях качественно сласть греховная, а падший принял за начало самоугодие, которое всегда заодно со сластью греховною» (на Рим 7:5)⁵⁰⁰. Самоугодие как греховное начало жизни движет человека исключительно к сласти.

В страстях заключается «тирания греха» внутри нас, которую свт. Феофан раскрывает при экзегезе Тит 3:3 *работающе похотем и сластем различным*: «Тут настоящее рабство внутри человека – тирания греха. – Под похотями разумеются страсти душевные и телесные. Они возбуждают пожелания предметов, коими обычно удовлетворяются. А сласти суть те минутные приятности, какие доставляет удовлетворение страстей. Всякая страсть имеет свою сласть, которою манит к предметам своим; все же сласти сливаются в одной коренной – самоугодии. В сластях – сила страстей. Страсти побеждают всегда обещанием сластей. Грешник сластолюбив; оттого не разгибаясь и работает страстям»⁵⁰¹. Человек рабствует греху через похотствующие приятные страсти. Сластью нас *держит* самоугодие в узах, толкует также св. Затворник Рим 7:6: «Умершие, имже держими бехом, – умерши тому, чем были мы держимы. – Чем же были мы держимы? Самостию, или самоугодием, которое, сочетавшись со сластью, присущею порожденным от него страстям греховным, держало нас в узах своих, не давая возникнуть высшим стремлениям, а возникавшие подавляя»⁵⁰² (см. также на Рим 7:23, 8:2). Свт. Феофан живо представляет падкость похоти человека на сласть в толковании на Кол 2:11-12 *О Немже и обрезани бысте обрезанием нерукотворенным, в совлечении тела греховнаго плоти*. В падшем «царствует грех, и царствует сластью греховною. На эту сласть так падок падший, – что, только помани ею, он тотчас бежит вслед. Грех сласть выставляет, а у падшего качественно похотение сей сласти. За это похотение, как за поводок, берет падшего грех, манящий сластью, и ведет его на дела свои. Очевидно, что пока не будет отъято похотение сласти греховной, грех не перестанет царствовать в падшем, и нет ему, бедному, возможности избавиться от тиранства греха иначе,

499 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 568-569.

500 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 516.

501 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Титу... С. 176.

502 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 520.

как чрез пресечение в нем падкости на сласть греховную»⁵⁰³. Следовательно, победа над грехом будет состоять в пресечении падкости на сласть (на Рим 8:2). Итак, святитель Феофан описывает страсти как предрасположенность ко греху падшего душевно-телесного естества человека.

Предрасположенность низшего естества человека ко греху состоит в «остращённости» его воли. *Закон греховный* в толковании на Рим 8:2 *Закон бо духа жизни о Христе Иисусе свободил мя есть от закона греховнаго и смерти* понимается свт. Феофаном как удобопреклонность падшего на сласть, то есть повреждённость страстями его воли, которая не может отказать сласти. Страсть «поднимается из души или из тела, льстит сластию и завладевает произволением» человека⁵⁰⁴. Св. Златоуст под *законом греховным во удах наших* понимает в общем «власть и силу» греха⁵⁰⁵. Блж. Феодорит также полагает, что Апостол «законом греховным называет грех. Действует же он, когда телесные страсти рвутся, а душа, по причине изначала укоренившейся в ней лености, не может удержать их, но, отринув собственную свою свободу, соглашается раболепствовать им»⁵⁰⁶. Блж. Феофилакт под *законом греховным* видит «грехолюбивое произволение и склонность к злу»⁵⁰⁷. Таким образом, под *законом греховным* все св. экзегеты понимают склонность человека ко греху. Святитель Феофан это пленение воли нашей объясняет сластью, вошедшей в *уды наши* в виде страстей.

Продолжая пояснять Рим 7:23, русский экзегет сосредоточивает в том числе внимание на образе действия страсти. Как указал Апостол, она *пленяет*. Пленение сластью, по свт. Феофану, заключается в двух моментах: «Грех не отвергает сего закона (ума. – *иеродиак. П.*) и не требует отмены его; но влечет согрешить только в этот раз. И человек грешащий грешит только в этот раз, а после загадывает уж всегда делать по закону. Теперь же извиняет себя тем, что сласть взяла: что будешь делать? Этими двумя моментами: сластию и тем, что не навсегда отвергается закон, грех всегда берет верх и увлекает на грешные дела, – всегда пленяет»⁵⁰⁸. Кроме того, сласть осязательна, и падший избирает её, а не отрешённое благо духа, которое хотя и признаёт законным. Как только доходит до действия по духу, «происходит спор и борьба: дух предлагает свои резоны, а грех с исчадиями своими выставляет свои прелести. Поелику требования духа отрешенны, и если обещают благо, то тоже духовное, отрешенное, а грех дает сласть осязательную, прямо в действии, противном требованию духа; то человек, первоначально избравший сласть в начало, определяющее на дела, склоняется на сторону действия, дающего сласть, и учиняет грех. После греха он опять

503 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 159.

504 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 595.

505 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 640. PG 60:511.

506 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 146. PG 82:125-128.

507 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 88. PG 124:432.

508 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 583.

внимает духу и осуждает свое действие. Но когда снова приступит к какому делу, по требованию духа, снова уступает греху, наперед подкупленный сластью греховною. Так действует всякий грешник, пока грешник есть» (на Рим 7:17)⁵⁰⁹. Грех *пленяет* чувственной осязательностью сласти и ложной своей однократностью.

Угождающий себе находится в ложном представлении о действительности. Св. Апостол Павел подчеркивает эту *прелесть* греха в Рим 7:11 *Грех бо вину приемь заповедию, прельсти (ἐξηπάτησέ) мя, и тою умертви мя*. Свт. Феофан в экзегезе Гал 3:1 *кто вы прельстил* даёт следующее определение прелести: «Прельстить – значит сделать, что другие начинают видеть вещи не в своем виде, видеть то, чего нет, и не видеть того, что все видят»⁵¹⁰. Грех действует обманом, лезью и ложью⁵¹¹. В толковании на Рим 7:11 св. Затворник разоблачает прелестное действие греха: «Грех ухитряется так представить дело, что лучше кажется поступить против заповеди, и прельщает. Он вообще против заповеди не восстает, не спорит, что заповеди должно исполнять. Но во всяком частном действии непременно подстрянет и постарается отвратить от требуемого заповедию, все ту же употребляя уловку, – представляя, что в этом случае лучше сделать не по заповеди. И выходит, что человек, и зная, что должно жить по заповедям, и будучи убежден в том, и даже имея в мысли так именно действовать, действует противно заповедям. Такова прелесть греха!»⁵¹². Обманув и прельстив своими якобы жизнеутверждающими резонами, грех на самом деле умертвляет человека. Толкуя Рим 6:23 *Оброцы бо греха, смерть*, св. Затворник указывает на мечтательность, призрачность и обольстительность греха: «Созывая к себе воинов-грешников, он (грех-царь. – *иеродиак. П.*) не объявляет: идите ко мне, воинствуйте под моим знаменем и получите за это от меня смерть. Но разными обольстительными именами и призраками прикрывает и себя, и следствия от себя; так что бросающийся к нему думает, что будет утопать в море блаженства. И эта лезть греховная столь велика, что, и видя после каждого греха, что такая надежда лжива, грешники не перестают надеяться, что получают это блаженство. Только успевший выйти из этого омота греховного узревает, что оброк греха – смерть, смерть и душевная, и телесная, и вечная»⁵¹³. Похоть обманчивого «блаженства», или сласти греховной, умертвляет человека.

Если самоугодие умерщвляет в человеке дух, то происходящие из него страсти

509 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 571-572.

510 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 282.

511 Ср. также с определением обмана св. Златоустом в толковании на Еф 4:22-24: «Пагубно для него (ветхого человека. – *иеродиак. П.*) славолубие, многих погубили удовольствия, обманула похоть. Впрочем, все это не составляет удовольствия в собственном смысле, но есть горечь, обман, подлог и тень. Наружная сторона этих предметов приманчива, но сами по себе они – не что иное, как тяжелое бремя, влекущее за собою великую нищету, пустоту и бедность. И если ты снимешь с них эту личину, откроешь их настоящее лицо, то увидишь обман. В том ведь и состоит обман, когда что-нибудь показывается нам не тем, что оно есть, но представляется тем, чего в нем нет» [*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 115. PG 62:95*].

512 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 545-546.

513 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 501-502.

поражают смертью душу и тело. Поясняя св. ап. Павла в Рим 7:17 *Ныне же не ктому аз сие содеваю, но живый во мне грех*, свт. Феофан выясняет антропологическую причину поражения страстями низшего естества: «Дух падшего самость: я сам. Из сей самости народились страсти, прямо из самости исходящие и ни на чем естественном не опирающиеся, каковы – гордыня, зависть, ненависть, злость, скупость, тщеславие и подобные. Самость, ищущая самоугодия и могущая находить его только в душе и теле и в них нисшедшая, вошла туда со всем полчищем страстей. <...> Все сие в совокупности есть живущий в нас грех. Прикрывается он естественными потребностями души и тела, приходит в движение сластию самоугодия, направляется страстями. Можно его описать так: самостная, страстная и сластолюбивая душевно-телесная самоугодливость»⁵¹⁴. Самоугодие умертвило дух и нашло себе место в продолжающих живодействовать в направлении к приятному душе и теле. Соответственно природе души и тела самость проявилась в них в виде страстей.

Отметим также здесь ту мысль русского экзегета, что уже и без страстей по одном ниспадении духа в душе и теле человека «возможно было множество неправд (в несоблюдении меры удовлетворения потребностей и взаимных их отношений, равно как и в выборе предметов для их удовлетворения); но по причине подлития в них сего яда страстей неправда превзошла всякую меру; под влиянием их все там извратилось, и удовлетворение потребностей обратилось на удовлетворение страстей, – приняло противоестественное направление, разрушительное и для самого действующего, и для других»⁵¹⁵ (см. также на Рим 7:17)⁵¹⁶. Св. Затворник в толковании Рим 8:2 различает «душевно-плотность» как только нарушение иерархии в человеке и следующую затем «оштращённость» души и тела⁵¹⁷. Если без страстей в человеке удовлетворялись бы извращённые, но естественные потребности, то страсти удовлетворяют себя уже за счет и против самого естества. Таким образом, святитель поэтапно созерцает падение человека, констатируя изменения в нём, во-первых, по ниспадении духа, а во-вторых, по вхождении страстей, ясно и свободно моделируя разные амартологические состояния человека.

Свт. Феофан Затворник, принимая классическое разделение страстей на душевные и телесные, тем не менее считает его достаточно условным. Так, в толковании на Еф 2:3 *творяще волю плоти и помышлений* встречаем это разделение: «Самоугодие имеет два вида проявления – воля плоти и помышлений, конечно греховных; иначе сказать: плотские страсти и душевные страсти и склонности. Творяще волю плоти и помышлений, то есть что ни пожелает плоть и что ни задумает душа в удобность себе, все то, или одно то, и делали мы, следовали то есть требованиям и влечениям страстей и склонностей телесных и душевных,

514 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 570.

515 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 570.

516 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 559-560.

517 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 594-595.

– себялюбивых»⁵¹⁸. Однако действуют страсти, по мнению экзегета, в душе и теле человека как едином целом, поэтому телесные и душевные страсти получают у него преимущественно общую характеристику. Так, из назидания Апостола в Рим 6:6 *Сие ведающе, яко ветхий наш человек с Ним распялся, да упразднится тело греховное* (τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας), *яко ктому не работати нам греху* свт. Феофан, с одной стороны, выводит, что «страсти преимущественное седалище имеют в теле нашем» и «упразднение их будет то же, что изгнание их из тела»⁵¹⁹. Однако, с другой стороны, отмечает, что не только тело стало «седалищем страстей», но и душа потребности тела по падении соделала своими: «<...> душа ниспала в плоть, сочеталась с нею воедино и ее потребности восприняла в себя, как бы они были ее собственные потребности. Восприняла она и плотскую потребность, превратив ее в похотение. Потребность не может непрестанно действовать, а только когда возбуждается, и, быв удовлетворена, престаёт. Похотение, как дело души, всегда деятельной, может возвращаться поминутно и тревожить душу. Душа, присвоившая себе сие похотение, ищет удовлетворения ему в соответственных сластях, как бы это было ее собственное естественное желание. При этом потребность тела и назначение ее выпадают из внимания: имеется в виду одна похотная сласть и ее удовлетворение помимо готовности к тому тела. Если б можно было удовлетворить такое похотение без тела, душа и на то решилась бы» (на Рим 1:24)⁵²⁰. Телесные страсти беспокоят душу, а душевные удовлетворяются с помощью тела⁵²¹. В толковании Рим 6:12 *в мертвенном вашем теле* свт. Феофан специально удостоверяет нерасторжимость души и тела в страсти: «О теле только помянул, умолчав о душе, потому что преимущественное седалище греха и страстей есть тело, так что за греховными влечениями тела душевных будто и не видно. “Грех преимущественно действует в теле и чрез тело” (Экумений). И общее мнение так привыкло судить, что, коль скоро выдается в ком плотская греховность, о душевной помина не бывает, хотя обычно она заправляет всем. И потому, может быть, так сделал Апостол, что с телом, привыкшим грешить, труднее совладеть. Кто преодолет тело в греховных его понуждениях, тот справится и с душою. Да и по нераздельности их так бывает, что телу не откажешь, не отказав душе. Потому можно думать, что словом: *мертвенное тело* – Апостол означил вообще все седалища, в которых

518 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 181.

519 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 453.

520 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 147-148. Ср. у прп. Симеона Нового Богослова: «Похоти же плотской, брачного или безбрачного смешения, сластей, гортанобесия, чревоугодия, многоспанья, леностного бездействия, щегольства и многого другого подобного не тело ищет, как думают многие ненаказанные (ненаученные. – *Ред.*), как не ищет оно этого, когда бывает мертво, но ищет этого душа посредством тела, приятным то себе находя, и услаждается тем, так как тесно соединена с этою перстию, т. е. телом, любит валяться в чувственных скверностях, как свинья в нечистотах, и жаждет сластей плотских по причине сего соединения с перстию» (Слово 43) [Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Слова и гимны. В 3-х кн. М.: Сибирская благовонница, 2011. Кн. 1. С. 634].

521 Нерасторжимость в страсти тела и души свт. Феофан усматривает у самого св. Апостола в Рим 8:1: «Говоря: *плотию работаю закону греховному*, – не устраняет той истины, что вместе с плотию и душа работает тому же закону: ибо много есть страстей собственно душевных» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 589].

витают еще в нас грех, породивший смерть»⁵²². Для свт. Феофана страсти имеют скорее душевную природу («обычно душевная греховность заправляет всем»). «Вообще же все седалища» греха, согласно св. Затворнику, это душа и тело в совокупности. Страсти, имеющие душевную природу похотения, *работают* за счёт души и тела человека как единого целого.

Подобным «душевно-телесным» образом понимают *тело греховное* у Апостола почти все древние экзегеты. Свт. Иоанн Златоуст поясняет: «<...> *да упразднится тело греховное*, называя так не это наше тело, но всю порочность (τὴν πονηρίαν ἄπασαν). Как именем ветхого человека он называет вообще все зло (τὴν ὀλόκληρον κακίαν), так телом ветхого человека опять называет зло, слагающееся из разных видов порока (διαφόρων μερῶν πονηρίας)»⁵²³. Также и блж. Феофилакт: «*Ветхий наш человек*, то есть порочность, *распят с Ним*, то есть подобно телу Христову погребен в крещении; *чтобы упразднено было тело греховное*, то есть слагающаяся из разных видов порочность, или склонное ко греху тело наше, почему и прибавляет: *дабы нам уже не быть рабами греху*»⁵²⁴. И у Экумения: «<...> *да упразднится тело греховное*, то есть чтобы претерпели смерть порочные дела, которые и называет телом греха»⁵²⁵. Только Кирский толкователь под *телом греховным* понимает исключительно телесное естество: «Апостол ветхим человеком назвал не естество, но лукавое расположение духа (τὴν πονηρὰν γυῶμην). О нем сказал, что умерщвлено в крещении, чтобы тело соделалось недеятельным для греха»⁵²⁶. Таким образом, то, что у упомянутых экзегетов есть «виды порока», у свт. Феофана, носителя зрелой аскетической традиции, суть страсти души и тела, в совокупности составляющие *тело греховное*.

В интерпретации св. Затворника, самость и страсти составляют некоего целостного греховного человека, в котором самость является душой, а страсти – его телом. Данное представление святитель выражает в том числе при экзегезе Рим 7:20 *Аще ли еже не хошу аз, сие творю: уже не аз сие творю, но живый во мне грех*: «Совсем будто слагает с себя вину. Не я, говорит, это делаю, а живущий во мне грех, – этот господин, коему я продан. Но что за личность этот господин? Это – лицо, душу которого составляет сластолюбивое самоугодие, а тело – все страсти, со всеми привычками, питающими их; душа же и тело со своими силами и отправлениями суть только орудия его»⁵²⁷. Святитель олицетворяет грех, называя его «господином», имеющим душу (самоугодие) и тело (страсти). Этот «господин» грех овладевает всем низшим естеством человека, как читаем в толковании на Рим 6:13 *Ниже*

522 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 467-468.

523 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 606. PG 60:485.

524 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 71. PG 124:412.

525 καταργηθῆναι τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τούτέστιν, ἵνα νέκρωσιν αἱ κακαὶ πράξεις ὑπομείνωσιν, ἃς καὶ λέγει σῶμα ἁμαρτίας [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ // PG 118:433].

526 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 133. PG 82:105.

527 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 575.

представляйте уды ваша оружия неправды греху: «Грех, когда царит, в сердце заседает. Оттуда он овладевает и всеми силами души, и всеми членами тела; вследствие чего все, что есть в человеке, становится орудием его»⁵²⁸. *Уды* – это не только телесные члены, но и душевные силы. Таким образом, душа и тело в совокупности суть страдательные орудия «господина» греха – самоугодия и его страстей.

В этом же русле свт. Феофан интерпретирует Кол 3:5 *Умертвите убо уды ваша, яже на земли*, полагая, что св. Апостол Павел называет *удами яже на земли* страсти, охватывающие душу и тело. «Удами земными Апостол называет страсти, которые вслед за сим и перечисляет. Страсти же назвал удами нашими потому, что они представляются будто неотъемлемыми частями нашего естества. Тем они и пленяют, что кажутся частями естества и что будто, вооружаясь против них, против естества идем. Отсекая страсти, будто члены свои отсекаем. На деле же страсти не естественные наши члены, а пришлые, привившиеся к естественным некоторым частям и их исказившие»⁵²⁹ (см. также на Рим 6:13, 7:18)⁵³⁰. Древние же экзегеты полагают, что св. ап. Павел назвал *удами яже на земли* «грехи». Свт. Иоанн Златоуст: «Самые грехи он так называет: *яже на земли*, или потому, что они совершаются по земному мудрованию и на земле, или потому, что показывают земляность грешников»⁵³¹. Как видим, св. Златоуст подчёркивает душевную сторону грехов. Блж. Феофилакт в *удах*, то есть грехах, видит совершающие их телесные члены: «Может быть, под земными членами разумеются совершаемые телесными нашими членами грехи, которые остаются на земле и тут же погибают, тогда как члены тела, хотя и от земли, однако не останутся навсегда на земле и не истлеют, но по воскресении получают нетление»⁵³². Если святые отцы видят в *удах яже на земли* сами греховные дела, то свт. Феофан именует ими внутренние их производители – страсти. Мысль о первичности страсти для греховного дела русский святитель яснее выражает в толковании на 1 Кор 15:34 *Истрезвитесь праведно, и не согрешайте*: «Влияние же трезвения на несогрешение зависит от того, что трезвенный ум не допускает не только страстных, но и пустых мыслей; когда же нет помыслов, страсти молчат; а когда страсти покойны, откуда быть греху? Ибо всякий грех есть осуществление страсти»⁵³³. Толкуя указанные отрывки из апостольских посланий, древние экзегеты говорят о греховных делах, а святитель – о противоестественных их началах. Тем самым свт. Феофан, понимая грех не только как дело, но и как страсти, соотносит его начала с душевными греховными привязанностями и стремлениями, то есть углубляет понятие греха.

Грех, в интерпретации свт. Феофана, выступает понятием трёхуровневым. Грех как

528 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 470.

529 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 230.

530 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 471, 573.

531 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 11. С. 420. PG 62:352.

532 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 3. С. 204. PG 124:1253.

533 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 728.

богопротивная установка на самоугодие охарактеризована святителем как смерть духа. В страстях сталкиваемся с грехом, проявляющимся в душевной области. Грех как дело есть «осуществление страсти» через тело. Три уровня проявления греха в человеке, соответствующие его тричастному устройению, свт. Феофан ясно обозначает в толковании на Рим 6:6 *Сие ведяще, яко ветхий наш человек (ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος) с Ним распяты, да упразднится тело греховное, яко ктому не работати нам греху.* «Но как же это: ветхий человек уже распят, то есть лукавое расположение уже умерщвлено, а между тем предлежит еще упразднить тело греховное, или разные виды порока? На это скажем: грех, как и добродетель, является в трех видах: грех, как дело, и обнимает всю совокупность грешных дел; грех, как склонность, и обнимает все виды грешных наклонностей, страстей, пороков; грех, как грехолюбие вообще, означает коренную падкость человека на грех вообще»⁵³⁴. Толкуя в данном фрагменте *ветхого человека* и *тело греховное*, свт. Феофан вновь повторяет мысль о грехе как об особом «человеке» в нас: грехолюбие – его душа, а страсти – тело⁵³⁵. Таким образом, *ветхий наш человек с телом греховным*, в интерпретации свт. Феофана Затворника, это дух самоугодия⁵³⁶ со страстями, поработившими душу и тело. Иначе самость со страстями свт. Феофан называет ещё «корпусом греха». В толковании на Гал 5:24 *распяли плоть со страстями и похотями* читаем: «*Плоть* – здесь разумеется, как и выше, живущий в нас грех или самолюбие и самоугодие, из коих все страсти и похоти. <...> Отвержение себя и есть поспание самости, или распятие плоти. <...> Иначе у Апостола это же самое названо распятием ветхого человека и упразднением тела греховного, то есть всего корпуса греха, – самости со страстями»⁵³⁷. Такой терминологической согласованностью в толкованиях разных фрагментов из св. ап. Павла во всей рельефности проявляется категориальная точность и последовательность антропологической модели свт. Феофана.

Единый душевно-телесный «корпус греха» позволяет св. Затворнику не различать между *плотностью* и *душевностью*, которыми характеризует св. ап. Павел падшего человека. В толковании на Рим 7:18 *Вем бо, яко не живет во мне, сиречь во плоти (τῆ σαρκί) моей, доброе* святитель раскрывает смысл данных апостольских терминов: «Не в естестве человеческом не живет доброе, ибо оно, как творение Божие, добро, но: *во плоти*, – каким

534 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 452.

535 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 452-454.

536 Интерпретацию *ветхого человека* как самоугодия свт. Феофан Затворник последовательно проводит как в толковании на Еф 4:22 *Отложити вам, по первому житию, ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных*: «Тлеет в похотях ветхий человек. Похоть дает мысль только о плотских сластях, которые в ветхом человеке ярче других слабостей выдаются. Но под сим словом можно разуметь и все страсти, в коих живет обычно самоугодливый человек» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 428-429], так и в толковании на Кол 3:9 *Не лжите друг на друга, совлекиешя ветхаго человека с деяньми его*: «Человек, каким он стал по падении, есть ветхий человек. В нем качествует самоугодие, заставляющее его все усилия употреблять на устройство земного благобытия, в чувственных удовольствиях полагаемого, все прочее обращая в средства к сему» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 244].

537 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 542.

словом обыкновенно Апостол означает то недоброе, что образовалось в нас вследствие падения и витает тут же в промежутках естества. В настоящем Послании он называет это плотностью, а в Послании к Коринфянам душевностью. Соединив то и другое, получим душевно-плотность, как выражение порчи падшего. Душа и плоть, как твари Божии, добры; но вследствие падения стали седалищем всего недоброго. Вселилась в них самость со страстями и все их силы и потребности обращает на самоугодие. И образовался тут среди естества особый некий корпус самостный, страстный, самоугодливый. И в сем-то корпусе – пришло – не живет доброе»⁵³⁸. Тем самым *плотность* или *душевность* есть одна и та же «остращённость» падшего человека. При экзегезе Рим 7:14 *Вемы бо, яко закон духовен есть: аз же плотян* (σαρκικός) *есмя, продан под грех* святитель Феофан высказывает эту же мысль, но показывает, что *плотность* и *душевность* можно различать как «две стороны однородной жизни, под плотностью разумея чувственную жизнь, в плотоугодиях проходящую, а под душевностью – жизнь, проходящую в устроении исключительно земного благобытия чрез удовлетворение лишь душевных потребностей, естественных и добытых произвольным навыком»⁵³⁹ (см. также на 1 Кор 2:14)⁵⁴⁰. Таким образом, под «душевно-плотностью» свт. Феофан Затворник понимает страсти, паразитирующие на низшем душевно-телесном естестве человека.

Под *плотян* у святого Павла древние экзегеты единогласно понимают страсти, вошедшие в природу человека по грехопадению. Свт. Иоанн Златоуст: «После смерти, говорит он (Апостол. – *иеродиак. П.*), толпою нахлынули страсти (παθήν). Когда тело сделалось смертным, то оно по необходимости приняло и похоть, и гнев, и болезнь, и все прочее»⁵⁴¹. Блж. Феодорит: «Апостол выводит на среду человека до благодати, волнуемого страстями (ὄπὸ τῶν παθῶν)»⁵⁴². Блж. Феофилакт Болгарский: «Ибо я, говорит, *плотян*, что значит: все естество человеческое, как до дарования закона, так и во время закона, наполнено было множеством страстей (παθήν)»⁵⁴³. Страсти перечисляет и Экумений⁵⁴⁴. Таким образом, в понимании *плотян* как душевно-телесных страстей свт. Феофан единокорен с древними св. отцами, однако придерживается данной интерпретации более глубоко и последовательно. И если у древних экзегетов здесь подчёркнут мотив страдательности и немощи человеческого естества, то свт. Феофан в *плотности* и *душевности* выдвигает вперёд мировоззренческий момент целей и средств жизни падшего человека.

Плоть выступает мировоззренческой характеристикой падшего человека у самого

538 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 573.

539 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 556.

540 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания ап. Павла к Коринфянам первого. С. 147-148.

541 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 636. PG 60:507.

542 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 144. PG 82:121.

543 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 84. PG 124:428.

544 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ // PG 118:457.

св. Апостола Павла (см.: 8 гл. к Рим, 5-6 гл. к Гал). В толковании на Рим 8:5 свт. Феофан также указывает на фундаментальный характер *плоти*: «*Суции по плоти* – не то, что: носящие плоть, – а: живущие в плотоугодии, плоти угодия творящие в похоти (см.: 13, 14). Не о естестве плоти речь, а о настроении человека плотском»⁵⁴⁵. «Настроение» человека плотского Апостол называет *плотским мудрованием* (φρόνημα τῆς σαρκός) в Рим 8:6. Св. Затворник даёт ему расширенное толкование: «*Мудрование* – здесь означает не одни помышления или образ мыслей, а весь строй внутренний, – и мысли, и заботы, и планы, и сочувствия, и дела, и даже сны и мечтания, – движущее, заправляющее и все устрояющее начало»⁵⁴⁶. Свт. Иоанн Златоуст в *плотском мудровании* видит «более грубое стремление ума, которому (Апостол. – *иеродиак. П.*) дает имя, заимствованное от худшей части человека <...> помысл земной, грубый, пристрастный к житейскому и к худым делам», «порочное действие», которое всегда зло⁵⁴⁷. Блж. Феодорит под *плотью* понимает страсти греховные в нас: «<...> служащий плоти, то есть телесным страстям, лишен свободы», «*мудрование плотское*, то есть порывы страстей»⁵⁴⁸. Блж. Феофилакт различает *плоть* как тело и *плоть* как «жизнь грубую, плотскую и делающую всего человека плотским»: «Я, говорит (Апостол. – *иеродиак. П.*), запрещаю не всякое попечение о плоти (ибо многое обязаны мы делать и для плоти, питать ее, греть), но такое, которое доводит до греха. Ибо по плоти живет тот, кто делает плоть госпожою жизни своей и царицею души»⁵⁴⁹. Подобно и Экумений: «Плотским мудрованием называет земное движение ума и склонение на безместные деяния. Сие же не есть оклеветание тела»⁵⁵⁰. Таким образом, как и свт. Феофан, отцы-экзегеты видят в *плоти* наименование Апостолом страстей греховных в нас и определяющего их «земного» направления. Св. Затворник подчёркивает только всеохватность поражения страстями естества человека.

Плотским человек является по противоположности своей Богу. Из слов Апостола в Гал 5:16 *Глаголю же: духом ходите, и похоти плотския не совершайте* свт. Феофан выводит, что «как норма жизни человеческой, по первому устройению ее, есть жизнь духовная – в Боге, то, когда пал человек, ниспал в противоположность духу и Богу, в жизнь плотскую с удовольствием себя тварями в сей жизни, с забвением о Боге и жизни загробной»⁵⁵¹. Иными словами, жизнь страстная имеет богопротивное направление. Именно будучи противоположной Богу, *плоть похотствует на духа, дух же на плоть* (Гал 5:17). Свт. Иоанн

545 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 615.

546 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 616.

547 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 646, 648. PG 60:516, 517.

548 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 148-149. PG 82:129.

549 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 96. PG 124:441.

550 Φρόνημα τῆς σαρκός καλεῖ, τὴν γεώδη τῆς διανοίας ὀρμὴν, καὶ τὴν εἰς τὰς ἀτόπους πράξεις ῥοπὴν. Τοῦτο δὲ οὐ διαβολὴ τῆς σαρκός [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ // PG 118:473].

551 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 520.

Златоуст здесь под *плотью* и *духом* понимает помыслы порочные и добродетельные: «Если же (апостол) говорит: *плоть похотствует на духа*, то говорит о двух противоположных видах помыслов, – о добродетели и пороке, так как именно они противятся друг другу, а не душа и тело»⁵⁵². Также и блж. Феофилакт: «<...> плотию называет земные помыслы, беспечные и беззаботные, а не тело, и духом называет духовные помыслы, а не душу. Земные помыслы, говорит он, противятся духовным, а духовные – земным. Итак, он признает борьбу помыслов злых и добрых, но не тела и души. Ибо желать и не желать есть дело рассуждающей души»⁵⁵³. Итак, древние экзегеты говорят о «зле», тогда как свт. Феофан возводит *плоть* к богозабвению, потому что *дух* для него не «добро», а образ Божий в человеке. *Непокорение закону Божию* – отличительная черта *плотского мудрования*, как учит св. Апостол в Рим 8:7. Св. Затворник указывает его причину в абсолютизации жизни здешней: «Мудрование плотское, как уж не раз говорилось, означает общий строй падшего, по коему он всю заботу обращает на устройство земного благобытия, полагая его в удовлетворении душевных и телесных потребностей, испорченных и извращенных страстями. Этим оно занято день и ночь, и это только устроить оно умеет, не помышляя о том, что выше земли и что – за пределами земной жизни. К Богу и вещам Божественным у него душа не лежит»⁵⁵⁴. Таким образом, *плоть*, в интерпретации св. Затворника, это богопротивная «оштращённость» человека. Со своей стороны, понятие *плоти* позволяет свт. Феофану охарактеризовать страсти как мировоззрение без Бога.

Наконец, *плоть*, в интерпретации русского экзегета, иногда предстаёт как сам грех. Так, свт. Феофан отождествляет *плоть* и *закон греховный* в нас в толковании на Рим 8:4 *Да оправдание закона исполнится в нас, не по плоти ходящих, но по духу*: «Падший стал самостен, самоугодлив, сластолюбив. Страстная самоугодливость, существовавшая в душевно-телесности и двигавшаяся сластолюбием, была источником безысходной грешности, законом греховным, действовавшим *во удех* наших, или тою плотяностию, о коей пишет здесь святой Павел»⁵⁵⁵. В перечисленных Апостолом в Гал 5:19-21 *делах плотских* русский экзегет выявляет движущее начало, заключающееся в самоугодии: «*Дела плотская* – суть дела самости, самоугодия, того заправляющего жизнью человека начала, которое привилось к нему вследствие падения и заставляет его, вместо Бога, себе угождать, вместо духа, влечениям плоти следовать, вместо вечных – одни временные любить и вкушать блага»⁵⁵⁶. *Плоть*, таким образом, это греховное начало жизни, заступившее место духа. Святой Златоуст под последним стихом преимущественно оправдывает тело: «<...> (апостол) говорит здесь не о плоти, а о земных и низменных помыслах <...> он говорит здесь не о

552 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. Т. 10. С. 804. PG 61:672.

553 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. Т. 2. С. 623. PG 124:1017.

554 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 619-620.

555 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 611.

556 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 527.

существом плоти, а о злом и добром произволении»⁵⁵⁷. Блж. Феодорит также утверждает, что св. ап. Павел под *плотью* говорит о «беспечности в образе мыслей»⁵⁵⁸. Блж. Феофилакт – что св. ап. Павел пишет здесь о делах «растленной плотской воли»⁵⁵⁹, а Экумений – о «телесных и порочных пожеланиях» (σαρκικὰς καὶ πονηρὰς ἐπιθυμίας)⁵⁶⁰. Очевидно, что понятие *плоти* как греха у свт. Феофана фундаментальнее и системнее. Действительно, под Кол 2:23 к *сытости плоти* встречаем такое её определение: «<...> плоть берется как живущий в нас грех, поврежденная природа, похоть, самость»⁵⁶¹. Как особый род жизни «в самоугодии и по страстям» определяет *плоть* св. Затворник на Рим 8:3, Рим 8:8, Рим 8:13⁵⁶², Гал 5:16, Гал 6:8⁵⁶³ и др. Наиболее красноречивым по плотности Феофановских отождествлений Павловых амартологических терминов является толкование на Кол 2:11: «<...> в совлечении тела грехов плоти, как выражении, объясняющем обрезание сердца, надобно видеть совлечение самой похоти греховной, или живущего в нас греха, который иногда называется просто – плотию. Иные читают лишь: в совлечении тела плоти, что ближе выражает нужный смысл: ибо такое выражение прямо указывает на совлечение плотяности, или плотского мудрования и похотения. Ниже (см.: 3:9) то же самое Апостол назвал совлечением *ветхаго человека с деяньми его*, то есть не массы только грехов, но и самого производителя их»⁵⁶⁴. Перед нами выстраивается тождественный, в понимании свт. Феофана, ряд апостольских терминов: *плоть* – это плотяность, плотское мудрование, грех, похоть греховная, плотское похотение, ветхий человек, а, в терминологии русского экзегета, суть самоугодие и страсти.

Страсти выступают безбожным мировоззрением не только на индивидуальном уровне, но и на коллективном – у целой совокупности людей, причём не только в синхронии, но и в диахронической преемственности. В этом аспекте рассматривая образ *хождения* падших людей, св. ап. Павел именует его *миром сим* или *веком сим*. Так, в Еф 2:2 Апостол проповедует: *В нихже (грехах. – иеродиак. П.) иногда ходисте, по веку мира сего (κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου)*. Свт. Феофан следующим образом толкует Апостола: «Мир – совокупность тлящих обычаев и лиц, кои им покорствуют. Век мира – течение долгим временем утвердившихся пагубных для души обычаев мирских, над всеми миролюбцами властвующих, по коим ходят они все, хотя и нехотя, как едет повозка по углубившейся колее, с которой свернуть нет возможности и сил. Отличительная черта сего хождения есть забота об одном временном, без внимания к другой жизни, забота об устройении счастья на земле,

557 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. Т. 10. С. 806. PG 61:673.

558 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. С. 389. PG 82:497.

559 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. Т. 2. С. 624. PG 124:1017.

560 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΓΑΛΑΤΑΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 118:1156.

561 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 210-211.

562 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 603, 625, 641.

563 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 520, 573.

564 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 158-159.

без внимания к требованиям нравственного закона и внушениям страха Божия. Оттого мир во зле лежит. Или мир и век однозначительны с греховностью, подвластностью греху, тиранством греха»⁵⁶⁵. Злые мирские обычаи являются продуктами абсолютизации мира без Бога, то есть греха (см. также на 2 Кор 4:4)⁵⁶⁶. Утвердившийся временем и поддерживаемый массово *мир сей*, как подчёркивает русский экзегет, является особой «производительной силой греха», так что падший *сообразуется веку сему* и *ходит по веку мира сего*. В Рим 12:2 *И не сообразуйтесь веку сему* (συσχηματίζεσθαι τῷ αἰῶνι τούτῳ) свт. Феофан уточняет, что *век сей* «совлекает с неба на землю, от духа в плоть, от Бога к твари»⁵⁶⁷. *Век сей* даже Бога поставляет на службу своим земным интересам: «В ком качествует такой дух, в том нет ничего христианского, хотя он христианин. Христианство начинается с того момента, когда зарождается в сердце позыв и стремление к небесному, духовному, вечному и Божескому, с отвращением от земного, чувственного, временного и тварного»⁵⁶⁸. Христианство начинается с «отвращения» не только к *миру сему*, но и к самой временной чувственной твари.

Свт. Иоанн Златоуст на Рим 12:2 подчёркивает онтологическую призрачность *мира сего* как мира падшего: «<...>все это только образ (σχῆμα), а не действительная вещь (πράγματος ἀλήθεια), явление, – личина (προσωπεῖον), а не постоянная какая-либо сущность (ὑπόστασις)», поэтому «образ этого века привержен к земле, низок, кратковременен, не имеет ничего возвышенного, постоянного, правильного, а все извращенное <...> В нем нет ничего постоянного, прочного, но все временно, почему и сказал: *веку сему*, указывая этим на тленность, а словом: *образ* – на вещественность»⁵⁶⁹. Подобное толкование высказывают все остальные экзегеты. На Еф 2:2 св. Златоуст не даёт толкования *миру сему*, а блж. Феодорит Кирский ограничивается кратким указанием на *мир* как тварь: «*Миром* называет создания (δημιουργήματα), а *веком* настоящую жизнь»⁵⁷⁰. Блж. Феофилакт Болгарский представляет *век сей* в том же нейтральном русле: «Вы грешили, таким образом, *по обычаю мира сего*, то есть помышляя о мирском и временном и худо пользуясь этим веком. Ибо не *век сей* зол, но злоупотребление им. Он дан в руководителя, поскольку будучи тленным и скоропреходящим, может возбуждать нас к нетленному и неизменному; а мы, предавшись тлению и течению его, сделали его не руководителем, а противодействователем»⁵⁷¹. Экумений указывает на особенность настоящей жизни в совершении грехов: «*Веком мира сего* называет развращённую жизнь и жизнь во грехах, по причине умножения грехов в настоящей жизни»⁵⁷². Если, например, у блж. Феофилакта *век сей* «не зол» и даже «дан в руководителя»,

565 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 172-173.

566 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 172.

567 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). С. 267.

568 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). С. 264-265.

569 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 751-752. PG 60:597.

570 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. С. 402. PG 82:520.

571 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 19. PG 124:1052.

572 Αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου, τὸν διεστραμμένον λέγει βίον, καὶ τὸν ἐν ἁμαρτίαις, διὰ τὸ πλεονάζειν ἐν τῷ παρόντι

а зло только наше «употребление» его, то в толковании свт. Феофана *мир сей* принципиально зол. Древние экзегеты понимают *век сей* преимущественно как тварь, которая «добра зело», хотя также усматривают злоупотребление тварью в её абсолютизации. Св. Затворник видит в *веке сем* исключительно «оштращённое» мировосприятие.

Подобно и при экзегезе Гал 1:3-4 *Благодать вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа, давшего Себе по гресех наших, яко да избавит нас от настоящего века лукаваго* (ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ) святые толкователи пространно останавливаются на той мысли, что под *настоящим веком лукавым* не стоит разуметь тварь или жизнь как течение времени. Свт. Иоанн Златоуст: «<...> никакое зло никогда не может быть причиною добра, а настоящая жизнь служит причиною бесчисленных венцов и величайших наград. <...> Поэтому, когда ты услышишь о лукавом веке, то разумей под этим лукавые дела, развращенную волю»⁵⁷³; у Апостола «вовсе нет и речи о творениях, он называет развращенное время лукавым веком (Гал 1:4)»⁵⁷⁴. Блж. Феодорит Кирский: «<...> настоящий век не лукав по естеству своему, но некоторые в нем отваживаются на лукавство»⁵⁷⁵. Блж. Феофилакт: «Ведь не дни лукавы сами по себе (так как что же лукаваго в солнечном движении или в смене дней), и не жизнь наша дурна сама по себе, – да и каким образом, когда мы в этой жизни познаем Бога и любимудствуем о будущем? Но лукавым веком он называет порочные действия и испорченную волю»⁵⁷⁶. Экумений: «*Яко*, говорит, *да избавит нас от настоящего века лукаваго*», то есть от злых дел и растленной жизни. Ибо сию называет веком лукавым, а не время или дни, да не будет»⁵⁷⁷. Свт. Феофан Затворник понимает под *веком* прежде всего не тварь, а «оштращённый» «порядок вещей нравственных»: «*Настоящий век* есть порядок вещей, преимущественно нравственных, установившийся по падении и имеющий продолжаться до обновления всей твари. Как этот порядок установился падением, а оно было источником нашего повреждения нравственного, по причине внедрившейся в нас самости со всем полчищем страстей, овладевших всем в людях и над всем господствующих; то *настоящий век* есть то же, что состояние людей в рабстве греху и страстям. Отчего он – *лукавый*, злой и зла исполненный»⁵⁷⁸. Таким образом, самость со страстями, будучи духовно-душевыми феноменами в интерпретации русского экзегета, определяют мировосприятие человечества по падении, вытесняя естественное нравственное состояние человека, существовавшее в нём до преступления Адама.

βίω τὰς ἀμαρτίας [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΕΦΕΣΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 118:1188].

573 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. Т. 10. С. 737. PG 61:618.

574 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеянам // Указ. соч. Т. 11. С. 34. PG 62:32.

575 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. С. 367. PG 82:464.

576 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. Т. 2. С. 566-567. PG 124:597.

577 «Ὅπως γὰρ, φησὶν, ἐξέλθῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ», τουτέστιν, ἐκ τῶν κακῶν πράξεων καὶ τῆς διεφθαρμένης ζωῆς. Ταύτην γὰρ αἰῶνα καλεῖ πονηρὸν, οὐ τὸν χρόνον ἢ τὰς ἡμέρας, Ἄπαγε [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΓΑΛΑΤΑΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 118:1093].

578 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 60-61.

II.4. Мертвость тела

Изменения в естестве человека по грехопадении коснулись не только духа, поработившегося острастившимся душе и телу, но и самой природы тела. Свт. Феофан указывает их, изъясняя 1 Кор 15:43, 50; 2 Кор 5:4, 6-8, 14. Главное последствие грехопадения для тела состоит в том, что в него вошло *тление*, как учит Апостол в 1 Кор 15:50 *Сие же глаголю, братие, яко плоть и кровь царствия Божия наследити не могут, ниже тление нетления наследствует*. Св. Затворник даёт следующую характеристику падшему телу: «<...> *плоть и кровь*, – это тело наше, в том виде, как оно теперь есть – грубое, многостихийное, грузное и всегда готовое распасться, негоже для царствия Божия. Если предназначено ему участвовать в сем царствии, то оно наследовать его иначе не может, как претворено будучи. Тленное должно быть отдано тлению»⁵⁷⁹ (см. также на 1 Кор 15:43)⁵⁸⁰. Апостол Павел назидает о тяжести и мертвенности падшего тела, именуя его «скинией», в 2 Кор 5:4 *Ибо сущии в теле (σκήνηι) сем въздыхаем отягчаеми; понеже не хоцем совлещися, но пооблещися, да пожерто будет мертвенное животом*. Свт. Феофан в категориях своей антропологической системы поясняет, что *отягчаеми* мы телом потому, что оно совершенно не помогает жить «по духу»: «Тяжело, говорит, это тело, много требует о себе забот: накорми его, напой, одень, дай покойное ложе, и это каждый день, а иное и на день подай ему несколько раз; так что целый век маешься будто из-за одного того, чтоб ухаживать за телом. Между тем для жизни по духу оно не только помощи не подает, а, напротив, служит первою к тому помехою, до последнего издыхания. Бывает, что все враги смолкают, а оно все тянет долу»⁵⁸¹ (см. также на 2 Кор 5:6-8)⁵⁸². Святитель, однако, предостерегает от ложной мысли об избавлении от тела, подчёркивая, что «мы въздыхаем о свободе от такого тела, а не вообще от тела. Быть с телом положено человеку зиждительною премудростию по строю творения, и без тела ему быть неестественно. Без него не может он не чувствовать себя неполным, оскудевающим, лишаемым, а потому не может вкушать и полной радости бытия, даже при уверенности, что оно есть благобытие»⁵⁸³. Человек имеет тройственный состав от момента сотворения и без тела уже не человек. Поэтому мы желаем избавиться не от тела как такового, а просто «чтоб из тела этого взята была мертвость: тление и страстность, а на место их вселилась в него жизнь нетленная, чистая, пресветлая, небесная; вошла бы в него эта

579 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 757.

580 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 745.

581 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 219.

582 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 226.

583 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 220.

жизнь и поглотила ту мертвость, и совсем преобразила его»⁵⁸⁴. Таким образом, *мертвость* падшего тела заключается, согласно св. Затворнику и всем древним экзегетам, в вошедших в него тлении и страстности. Эти «страсти» уже не укоризненной (похотной), а безукоризненной природы. Страсти укоризненные упраздняются борьбой против них, а страсти безукоризненные упраздняются воскресением тела.

Данные апостольские назидания коринфянам приводят свт. Феофана к выяснению цели жизни в мертвенном теле в порядке Божия домостроительства. На 2 Кор 5:14 *Аще един за всех умре, убо вси умроша* русский экзегет излагает панорамное представление об «общем порядке миробытия». По грехопадении человеку положено умереть, однако во Христе ему уже даровано воскресение. «Но, чтобы воскреснуть, надо умереть; чтобы умереть, надо родиться насмертником. Так и положено, чтоб прародители не тотчас по падении умерли, а остались жить на время, как насмертники, чтоб и рождать насмертников. Отсюда в порядок миробытия вошел период смертности и тления, как путь к нетленной и бессмертной жизни»⁵⁸⁵. Отсюда свт. Феофан показывает, зачем эта временная жизнь: «Затем, чтоб в это короткое время оживать духом. Прародители, падши, умерли духовно. <...> Какими стали теперь они, такими рождались от них и все люди: рождались насмертниками телесно и мертвыми духовно, с тем, чтобы, оживши духом подобно им, иметь надежду воскресения в нетлении, несмотря на смерть. Все дело жизни сей, стало быть, есть оживление духом в порядке обетованного избавления»⁵⁸⁶ (см. также на 1 Фес 5:4)⁵⁸⁷. Итак, в мертвенном теле нашем, определенном к смерти («насмертники»), должен ожить мёртвый дух. Данный антропологический синтез является оригинальным вкладом свт. Феофана в экзегезу Павловых посланий, не будучи представлен в подобном преломлении ни у кого из св. отцов.

II.5. Падшие духи

Описание состояния грешника по благовестию св. Апостола Павла и толкованию его св. Затворником будет неполным, если не охарактеризовать отношений человека и тёмных сил. Они представлены еп. Феофаном в толкованиях слов св. ап. Павла в Рим 6:19; 2 Кор 4:4; Еф 1:7, 2:2, 4:14, 27, 6:11-12; Кол 2:15; 1 Тим 4:1.

Одним из главных указаний св. ап. Павла на влияние падших духов на человека для русского экзегета становится Еф 2:2 *В нихже (грехах. – иеродиак. П.) иногда ходисте, по*

584 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 220.

585 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 243.

586 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 244-245.

587 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 234.

веку мира сего, по князю власти воздушныя (κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος), духа, иже ныне действует в сынех противления. Свт. Феофан выводит отсюда, что после века сего есть и вторая «производительная сила греха»: «Другая производительная сила греха есть диавол, который у Апостола назван: князем власти воздушныя, князем духа, действующаго в сынех противления. Не остановился святой Павел на указании на один век или мир, но проходит далее, к самому источнику греха. Поприще, сцена, на которой раскрывается грех, есть мир; приводящий все в нем в движение – есть диавол. Кто по веку мира ходит, тот ходит по диаволу, которого Господь назвал князем мира и века (Ин 12:31; 14:30)»⁵⁸⁸. Диавол, таким образом, породил грех и через век мира сего «двигает» грешников. В толковании на Кол 2:15 свт. Феофан «сатану с полчищами бесов» называет «коноводами греха»⁵⁸⁹. На Еф 2:2 же поясняет: «Вы ходили, говорит Апостол, по князю власти воздушныя. Хорошо выражает это наше народное присловие: плясать по чьей дудке. Он внушал – вы следовали его внушениям. Как он только зло и грех может внушать, то, ходя по нему, вы только больше и больше опутывались грехами и, следовательно, углублялись все дальше и дальше в смерть греховную, которая всегда идет по следам греха. По такой самоохотной покорности ему он и стал князем грешников»⁵⁹⁰. Диавол внушает грех, но падший сам соглашается грешить и утверждает тем самым его власть над собою.

В толковании на Еф 6:12 свт. Феофан специально показывает, что власть злых духов над людьми не природная и не прямая, а опосредованная похотями самих людей. «Власть их не по естеству принадлежит им, а по неразумию людей, падких на похоти. Люди сами себя предают в рабство им и рабствуют. Сатана и стал случайно князем, по избранию грешных людей»⁵⁹¹ (см. также на Еф 1:7⁵⁹²; 2 Кор 4:4⁵⁹³). Злые духи воздействуют на падшего человека через свойственные ему страсти, разжигая их и сильнее приучая к ним: «<...> под руководством своего князя своим тлетворным дыханием воздействуют на людей и, приучая их к страстям и порокам, делают упорно непокорными истинам, направленным к освобождению их от тех страстей, а чрез то и от власти самых духов, разжигателей страстей»⁵⁹⁴. Древние экзегеты также указывают на добровольность служения человека сатане. Свт. Иоанн Златоуст наставляет: «Почему (апостол) называет диавола князем этого века? Потому, что природа человеческая почти всецело предалась ему и все служат ему добровольно и намеренно»⁵⁹⁵. Причину повиновения князю этот святой отец видит «в нашей беспечности». В интерпретации же свт. Феофана, грешник покорствуеет сатане, потому что

588 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 173.

589 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 172.

590 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 174-175.

591 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 593.

592 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 87.

593 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 175.

594 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 176.

595 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 33. PG 62:31.

предан самоугодию. При всём том в толковании 1 Тим 4:1 *духами лестчими* св. Затворник констатирует влияние и самих тёмных сил в исторжении согласия человека на грех: «Ко греху и примеры других, и свои некие позывы влекут; но самое увлечение и падение не обходится без участия нечистых сил. Они отуманивают ум и призрачными прелестями окружают грех; и воля склоняется на грех. За этим внутренним падением следует уже и внешнее. Так и в отпадении от веры, – полном или в некоторых только пунктах, – участвуют и свои соображения, и речи других; но окончательное согласие на принятие лжи и последование ей не обходится без отуманения духами лжи, которые, прикрывая ложь обольстительною видимостью истины, исторгают это согласие на нее»⁵⁹⁶. Нечистые духи туманят ум ложью, однако человек свободно соглашается на обольщение.

В толковании 2 Кор 4:4 *В нихже бог века сего* (ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου) *ослепи разумы неверных* читаем: «Бог века здесь то же означает, что в других местах князь мира (Ин 12:31; 14 :30), *миродержитель тмы века сего* (Еф 6:12), *дух, действующий в сынах противления* (Еф 2:2). Бог от века сего, потому что живущие по духу века покорствуют ему, охотно внимают внушениям его и усердно действуют по началам его. Эта власть не природная ему, а случайная, основанная на оплошности людей, падких на плотскую жизнь в самоугодии. Покорные ему не прямо ему покорствуют, а лишь самоугодию преданы, и самоугодие их отворяет ему дверь для входа в их души, куда вошедши, он бушует, увлекая их на злые и срамные дела, смотря по степени самоугодливости каждого»⁵⁹⁷. Важно отметить, что древние толкователи под *богом века сего* единодушно понимают Самого Бога, сопровождая грамматическим комментарием слова Апостола. Свт. Иоанн Златоуст пишет: «Мы же думаем, что это сказано и не о диаволе, но о Боге всяческих. И должно читать это место так: Бог ослепил разумы неверных века сего»⁵⁹⁸. И блж. Феодорит, ставя знак препинания, толкует: «Апостол показал, что неверие ограничивается настоящим веком, ибо в будущей жизни всем открыто является истина»⁵⁹⁹. Блж. Феофилакт пересказывает св. Златоуста: «<...> сказано это о Боге нашем. Если же Он называется Богом века сего, то в этом нет ничего нового; ибо Он называется и Богом неба, хотя Он есть Бог не его одного; называется Он и Богом Авраама, Исаака и Иакова, хотя Он – Бог не их одних, но всех. Что же странного, если и Павел благовременно назвал Его теперь Богом века сего, чтобы лучше

⁵⁹⁶ *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого... С. 417. См. также у прп. Симеона Нового Богослова: «Грех совершается и по воле нашей, и не по нашей воле. Ибо грех всегда является пред нами только как некая обманчивая приманка. Но как только душа человека наклонится мысленно ко греху, тотчас подсказывает к ней тиран и насиллователь душ, который всегда стоит позади ее и зорко смотрит за движениями ее, подсказывает и тащит ее на совершение греха делом, так что очевидно, что грех бывает и по воле человека, и не по воле его: бывает по воле его потому, что ум сам склоняется на грех; бывает не по воле его, потому что, когда слагается он совершить грех делом, то на это бываем влеком и нудим диаволом» (Слово 12) [Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Кн. 1. С. 299].

⁵⁹⁷ *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 170-171.

⁵⁹⁸ *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 548. PG 61:455.

⁵⁹⁹ *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 326. PG 82:400.

показать неверующим, что Он создал и сие видимое, наслаждаясь которым, они отвергают Создателя?»⁶⁰⁰. Экумений дословно повторяет эту же мысль, однако приводит толкование свт. Кирилла Александрийского: «Кирилл же называет богом века сего того, кого неверные считают богом, вернее сатану (которому служили), в первой книге против Юлиана»⁶⁰¹. Очевидно, что свт. Феофан в толковании *бога века сего* как диавола примыкает не к основной линии святоотеческого истолкования Апостола. На наш взгляд, это обусловлено глубокой разработанностью русским аскетом понятия *века сего* как страстей, ставших мировоззрением падших. В *боге века сего* «оштращённое» мировоззрение обретает свой источник.

Комментируя грамматический строй речи св. ап. Павла в Еф 2:2 *по князю власти воздушныя, духа* (τοῦ πνεύματος), *иже ныне действует в сынех противления*, св. Затворник со всей ясностью различает, с одной стороны, дух противления, а с другой – его источник, то есть диавола: «Слово *духа* зависит от слова *по князю*, как и слово *власти*. Князь власти воздушный, он же князь и духа, действующего в сынах противления. Этим означает источник духа противления истине, которое встречал Апостол всюду на своем проповедническом поприще, не исключая и самых ефесян. Сатана со своими духами поселил его в душах язычников и постоянно поддерживает своим воздействием. Под этим духом можно разуметь и вообще исходящее от сатаны и действующее в неверных злое начало, дух лжи и самообольщения, с какою-то уверенностию обманчивою противостоящий всем убеждениям истины»⁶⁰². Сатана сам по природе дух и рождает духовное «злое начало» лжи и самообольщения. Этот свой дух сатана вселяет в язычников и неверных. Ту мысль, что грех имеет личный источник, русский экзегет настойчиво проводит в толковании 1 Кор 2:12 *Мы же не духа мира сего* (τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου) *прияхом, но Духа, Иже от Бога, да вемы, яже от Бога дарованая нам*: «<...> сатана сам и есть этот дух мира, который омрачает разум неверных, чтобы не воссиял в них свет благодатный. Всячески дух мира здесь не есть идея, – или образ мыслей и начинаний сынов мира, надежды, ими питаемые, цели, ими преследуемые, обычаи и нравы, заправляющие всем среди их, – но дух, властвующий над всем этим, все это приводящий в движение и кружащий тем миролюбцев. Так заставляет полагать противопоставление его Духу Божию»⁶⁰³. Свт. Иоанн Златоуст оставляет выражение *духа мира сего* без комментария. А блж. Феодорит трактует его совершенно иным образом – как указание на тварность: «Апостол показал, что Всесвятой Дух не есть часть твари, но от Бога имеет существование. Ибо сие выражает словами: *Мы же не Духа мира прияхом*, то есть

600 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 459. PG 124:840.

601 Κύριλλος δὲ λέγει θεὸν τοῦ αἰῶνος τούτου τὸν νομισθέντα τοῖς ἀπίστοις θεὸν, ἧγουν τὸν Σατανᾶν (τούτῳ γὰρ ἐλάτρευον), ἐν τῷ κατὰ Ἰουλιανοῦ πρώτῳ βιβλίῳ [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΔΕΥΤΕΡΑ // PG 118:960].

602 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 175-176.

603 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 142.

прияли не духа сотворенного и не чрез Ангела сообщено нам откровение таин, но Сам от Отца исходящий Дух научил нас сокровенным тайнам»⁶⁰⁴. То есть в самом выражении *Дух мира* Кирский экзегет понимает Духа Святого и просто отрицает Его тварное происхождение. Блж. Феофилакт утверждает, что св. ап. Павел «духом мира назвал человеческую мудрость»⁶⁰⁵. Подобно ему и Экумений: «Духом мира называет, как думаю, человеческую мудрость и образование»⁶⁰⁶. Таким образом, в свете святоотеческих толкований ясна особенность интерпретации свт. Феофана, разрабатывающего комплексное понятие о духе как руководящем начале жизни, в данном случае злом, и о духе-диаволе как его источнике. *Мир сей* – есть злое духовное начало, а *дух мира сего* – его производитель. У перечисленных святых отцов-экзегетов в этих выражениях нет ни первого, ни второго смысла.

В именовании Апостолом бесов *духами злобы* в Еф 6:12 святой Феофан усматривает указание на их лукавство: «Другое титло бесов есть *духи злобы*, – *πονηρίας*, – лукавства. Лукавство так углубилось в них, что стало составлять будто их природу: они стали будто самое лукавство, и ничего от них не ожидай, кроме лукавства»⁶⁰⁷. При экзезезе Еф 4:14 *В коварстве* (*πανουργία*) *козней льщения* св. Затворник определяет, что «сатана – источник всякого лукавства, всяких козней и всяких обольщений»⁶⁰⁸. Сущие вне Христа Господа состоят под властью «темной исконного панурга – диавола, который вселукавством своим опутывает всех и всех держит в своей прелести, под призраками»⁶⁰⁹. Как построенная на обмане власть сатаны эфемерна и призрачна. Согласно св. Затворнику, Апостол прикрепляет эту мысль к именованию духов злобы *поднебесными*: «Этим хорошо выражается нетвердость и непостоянство сатанинской власти, – а может быть, и эфемерность ее, то есть что она вся мечтательна, основана не на чем-либо существенном, а на обмане, прелести, призраках»⁶¹⁰. В толковании на Еф 6:11 *Противу кознем диавольским* свт. Феофан подробнее показывает, как злые духи действуют через обман: «Главная уловка врага – в мыслях представлять истинным то, что есть ложь, – в делах и начинаниях представлять добрым то, что худо, – в исканиях увлекать обманчивыми надеждами. Все это умеет он так представить, что невнимательный попадает в сети и запутывается»⁶¹¹. Следовательно, даже падший человек ищет истинного и доброго, однако ошибается в том, что ищет его на пути не самоотвержения, а на пути самоугодия, подвластного диаволу. Свт. Иоанн Златоуст также указывает на коварство как образ действия действия сатаны: «Не сказал: против сражений, против войн, но: *противу*

604 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 222-223. PG 82:244.

605 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 233. PG 124:593.

606 Πνεῦμα κόσμου καλεῖ, ὡς οἶμαι, τὴν ἀνθρώπινην σοφίαν καὶ παιδείαν [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΤΩΝ ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΠΡΩΤΗ // PG 118:664].

607 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 594.

608 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 393.

609 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 393-394.

610 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 174.

611 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 589.

козней. Враг наш не просто и не открыто воюет с нами, но с коварством. Что такое – козни (μεθοδεία)? Строить козни (μεθοδεῖσθαι) значит обольстить и одолеть хитростью: это бывает и в искусствах, и в словах, и в делах, и в борьбе, когда нам случается иметь дела с обманщиками. Скажу для примера: (враг) никогда не предлагает явных грехов, не называет идолослужения, но, по своему коварству, устраивает это иначе, именно: пользуется предложениями, выставляет уважительную причину»⁶¹². Обратим внимание, что русский экзегет в своём толковании описывает воздействие сатаны на три силы души падшего человека – мысленную, чувствующую и деятельную. Сатана действует на низшее естество, согласно антропологической модели святого Затворника, ибо дух, даже поработившийся душе и телу, остаётся образом Божиим и неподвластен прелестям сатаны. Обман лукавых духов обращён к «оштращённому» душевно-телесному естеству человека.

Если душа не питает никакой страсти, то диавол не имеет к ней доступа, утверждает св. Затворник в толковании на Еф 4:27 *Ниже дадите места диаволу*. «Диавол не имеет доступа к душе, когда она не питает никакой страсти. Тогда она светла, и диавол не может возреть на нее. Когда же она попустит движение страсти и согласится на нее, тогда омрачается, и диавол видит ее, смело подходит к ней и начинает в ней хозяйничать»⁶¹³. Русский экзегет указывает на две главных страсти, которые *дают место* диаволу в душе – похоть и гнев. «Два главных порочных движения тревожат обычно душу – похоть и раздражительность. Кого успеет враг одолеть похотию, того и оставляет с нею, не тревожа или слабо тревожа гневом; а кто не поддается похоти, того спешит подвигать на гнев и собирает вокруг его много раздражающего. Кто не разбирает уловок диавола и за все серчает, тот дает место диаволу, давая себя побеждать гневу»⁶¹⁴. Тем самым свт. Феофан предостерегает *не давать места диаволу* во внутреннейших движениях нашей души. Тогда как свт. Иоанн Златоуст усматривает *место диавола* не внутри нас, а «среди нас»: «*Ниже дадите места диаволу*. Итак, враждовать друг против друга значит давать место диаволу. Тогда как должно нам соединиться вместе и восстать против него, мы, оставивши вражду против него, позволяем себе обратиться друг на друга. Подлинно, ничто так не способствует диаволу находить место среди нас, как вражда. <...> Пока мы будем тесно соединены и сближены между собой, до тех пор он не сможет ввести (в среду нас) ни одного из своих (злых наветов)»⁶¹⁵. Ещё выразительнее в том же общежительном ключе толкует Апостола блж. Феофилакт: «Враждовать друг с другом – это значит давать место диаволу. Ибо до тех пор, пока мы соединены и сплочены, он ничего не приносит своего, так как не находит места; когда же заметит какой-нибудь раздор в нас, тогда, находя место, просовывает сначала голову,

612 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеянам // Указ. соч. Т. 11. С. 195. PG 62:158.

613 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефесеянам. С. 446.

614 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефесеянам. С. 446.

615 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефесеянам // Указ. соч. Т. 11. С. 123-124. PG 62:101-102.

подобно змею, а потом забирается и всем своим извивающимся телом»⁶¹⁶. Таким образом, очевидна аскетическая направленность интерпретации св. ап. Павла свт. Феофаном Затворником, согласно которой страсть есть *место диавола*.

Страсти, согласно свт. Феофану, являются «точками соприкосновения» бесов с душой грешника. В толковании на Кол 2:15 *Совлек* (ἀλεκδυσάμενος) *начала и власти* русский экзегет так раскрывает эту мысль: «Посредством греха и страстей бесы льнут к душе, и она, пока во грехе, бывает облеплена ими и является как бы одетою в них. Вот такую одежду, из бесов сшитою, и снял Господь с естества нашего. Как? Уже тем самым, что подсечен грех, живущий в нас, и дарована нам новая жизнь, отняты у бесов точки соприкосновения с нами или прилипания к нам и, напротив, влита сила, отражающая их. Пьявки облипают живое тело и сосут живую кровь из него; но если обдать тело соленою водою, то пьявки тотчас отпадут. Так и Господь осолит естество наше солию благодати Святаго Духа, и бесы все должны были отскочить от него, поражаемые Божественною силою и светом веры с возлюблением святости»⁶¹⁷. Мысль об «одежде из бесов» свт. Феофан почерпнул у Златоустого архипастыря, которую перевёл сам, поскольку в русском переводе ТСО она передаётся неверно⁶¹⁸: «Апостол говорит это о силах диавольских, потому что природа человеческая была будто одета ими»⁶¹⁹. У блж. Феодорита русский экзегет находит указание на страсти: «<...> посредством телесных страстей имели над нами владычество демоны»⁶²⁰. И осуществляет синтез мыслей толкователей: бесы облепляют, как одежда, человека страстного. Любопытно отметить, что свт. Феофан развивает Экумениеву метафору страстей как «точек прилипания» к нам бесов, которую, в свою очередь, уточняет и даже распространяет в ключевых моментах. Отметим их курсивом: «У Экумения тоже читаем: “враг много имел узд и уз, поводков и держал, посредством которых властвовал над нами. Началось это с преступления Адамова, а потом усилилось по причине собственных грехов наших. Единородный Сын Божий, соделавшись человеком, снял с естества нашего *все эти узды и держала (разумеются страсти)* и освободил нас от таковых уз. Туго-натуго связанные цепями грехов наших, мы работали врагу. Но Господь, оставив нам грехи наши, избавил и от сих уз, и от тиранства лукавого”»⁶²¹. У Экумения отсутствует такой синонимический ряд, а есть одно слово –

616 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 60. PG 124:1097.

617 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 173.

618 «*Совлек начала и власти.* (Апостол) говорит это о силах диавольских, или потому, что они были облечены человеческою природою (Ἀλεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας. Τὰς διαβολικὰς δυνάμεις λέγει· ἢ ἐπεὶ αὐτὰς ἢ ἀνθρώπινῃ φύσιν ἐνδέδυτο)» [*Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 11. С. 407. PG 62:341]. Любопытно, что русский перевод блж. Феофилакта повторяет дословно эту ошибку [*Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 3. С. 195. PG 124:1244]. Видимо, переводчик блаженного чрезмерно доверился уже существующему русскому переводу свт. Иоанна Златоуста, которого поздневизантийский толкователь действительно часто повторяет дословно.

619 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 172-173.

620 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. С. 461. PG 82:612.

621 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 173-174. Ср. с оригиналом: «Ἀλεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς». Πολλὰς εἶχε καθ' ἡμῶν λαβὰς ὁ πονηρὸς, δι' ὧν ἡμῶν ἐβασίλευεν

«держала» (λαβᾶς) и нет указания, что это страсти. Таким образом, свт. Феофан, осуществив синтез святоотеческих толкований, сквозь эту призму читает их самих.

Посредством страстей бесы не только облепляют грешника, как одежда, но и входят внутрь его. Согласно свт. Феофану, в тех частях тела, через которые преимущественно действует страсть, поселяются бесы. В толковании на 2 Кор 4:4 читаем: «Иные из них поселяются в телах людей, в тех частях, чрез которые преимущественно действует страсть, коей кто предан. Бесноваты не одни те, в которых буйство беса видимо обнаруживается. В наибольшей части бесноватых бесы смиренно живут, лишь чрез внушения заправляя их страстными делами и усиливая деятельность свою в ту пору, когда кто задумает покаяться и исправиться. У иных живет по нескольку бесов; это у тех, которые работают многим страстям»⁶²². Преданная работа грешника страстям становится причиной его бесноватости или одержимости злыми духами. Помимо вселения бесов в человека, само его естество при работе страстям «осатаневает». Об этом свт. Феофан учит на Еф 4:14: «Последняя степень огрешнения, когда человек осатаняется и начинает работать за сатану в кругу людей. <...> вне Христа, состоя под действием сатаны, преданные греху осатаняются»⁶²³ (см. также на Рим 6:19)⁶²⁴. Когда у человека руководит дух по образу Божию, тогда человек обоживается, когда же руководит самоугодие – дух по образу сатаны, тогда он осатаневает.

Итог нижеестественному состоянию падшего человека подведём словами самого свт. Феофана Затворника, который, созерцая его, воскликнул: «Какая мрачная картина состояния во грехе! Грешник мертв духовно, под тиранством состоит диавола, обладает духом мира, влечется необузданно движениями плоти, рабствует душевным страстям, мятется греховными помышлениями, и за то все – сын гнева, и, следовательно, оброчник вечного наказания. Избавленным от такой беды как не прославлять державную крепость Избавителя, благодатию Своею воскрешающего грешника от смерти греховной и вводящего его в светлую жизнь Богоугождения и святости» (на Еф 2:3)⁶²⁵. Таким образом, в интерпретации антропологии св. ап. Павла русским экзегетом, смерть духа является фундаментальным негативным изменением в падшем человеке, которое влечёт за собой все остальные подобные же губительные перемены.

ἀρξάμενος μὲν ἀπὸ τῆς παραβάσεως Ἀδάμ, παρ' ἡμῶν δὲ ἐπαυξηθείσης. Ταύτας ἐξεδύσατο ὁ Μονογενῆς γενόμενος ἄνθρωπος, καὶ ἠλευθέρωσεν ἡμᾶς τῶν τοιούτων δεσμῶν. Ἐσφιγμένοι γὰρ ταῖς σειραῖς τῶν ἡμετέρων ἁμαρτιῶν ἐδουλεύομεν ἐκείνῳ. Ἀφεῖς μὲν γὰρ καὶ ἡμῖν ταύτας, καὶ τῶν δεσμῶν ἀφῆκε, καὶ τῆς ἐκείνου τυραννίδος [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΚΟΛΟΣΣΑΕΙΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 119:36].

622 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 171.

623 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 393-394.

624 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 491-493.

625 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 183.

ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ II

1. Падшее состояние природы человека представлено св. Затворником как оставление человека Богом, приведшее к смерти его дух, душу и тело. По грехопадении *дух* остаётся «цел» в падшем человеке (на Рим 7:22, 25; 1 Кор 2:14; Гал 5:17; Еф 1:18, 2:1, 4:18; 1 Тим 5:6), но замирают его действия, силы и проявления (на Рим 1:28, 7:5, 14, 25, 13:14; 1 Кор 2:14; 2 Кор 4:2-3; Гал 5:17; Еф 1:18, 2:1, 4:18, 5:14). В отличие от нравственной трактовки духовной смерти древними экзегетами Апостола, свт. Феофан развивает природное (энергийное) её понимание. Место деятельности духа, направленной на богоугождение, заступает самоугодие, или самость (на Рим 6:6, 7:11, 13, 18, 20; 2 Кор 6:15; Гал 5:24; Еф 4:22; Кол 3:9). Смерть духа состоит также в потере им владычественной силы над душой и телом и в его подчинении этим низшим составляющим природы человека (на Рим 7:5, 14, 17 8:2; Гал 5:17).

2. Умертвив дух, самоугодие нашло себе место в продолжающих живодействовать *душе* и *теле* (на Еф 2:1), по природе направляющихся к приятному (на Рим 7:17). Соответственно природе души и тела самость проявилась в них в виде страстей (на Рим 7:5; Гал 5:22-23). В силу душевной природы страстей как похотей (на Рим 7:8; Еф 4:22; 1 Тим 6:9), направленных на сласть (на Рим 1:24, 6:23, 7:5, 17, 23, 7:6, 11, 23, 8:2; Кол 2:11-12; Тит 3:3), свт. Феофан достаточно условно разделяет их на душевные и телесные, что позволяет ему углубить, по сравнению с экзегезой древних св. отцов, понятие греха, сосредоточившись на внутренних его началах (на Рим 1:24, 6:6, 13, 7:14, 18-20, 8:1, 12:1; 1 Кор 2:14; Гал 5:24; Еф 2:3, 4:22; Кол 3:9; 1 Фес 5:23). Кроме того, у большинства древнецерковных толкователей отсутствует зрелое аскетическое учение о страстях как повреждении душевно-телесного естества, а речь идёт лишь о праведности и неправедности. Тело по грехопадении не помогает жить «по духу» (на 1 Кор 15:43, 50; 2 Кор 5:4-8), поскольку стало мертвенным и многонемым (на 1 Кор 15:44).

3. Страсти, согласно толкованию святителем апостольских терминов *плоть*, *душевность*, *плотянность*, *мир сей*, *век сей*, выступают безбожным мировоззрением человека (на Рим 7:14, 18, гл. 8, 12:2; 1 Кор 2:12-14; Гал 1:4, 5:16, 6:8; Еф 2:2; Кол 2:23). Безбожное мировоззрение проявляет себя не только на индивидуальном уровне, но и на коллективном, причём не только в синхронии, но и в диахронической преемственности.

4. Оригинальная черта экзегезы свт. Феофана состоит в комплексном понятии о злом духе (самости) как «руководящем начале» жизни падшего человека (Гал 5:19-21) и о духе-диаволе как источнике данного духа (на 1 Кор 2:12; Еф 2:2). Святитель также антропологизирует отношения человека падшего и злых духов, указывая, что их «точками

соприкосновения» выступают греховные страсти человека (на Рим 6:19; 1 Кор 2:12; 2 Кор 4:4; Еф 2:2, 4:14, 27, 6:11-12; Кол 2:15; 1 Тим 4:1).

III. ЧЕЛОВЕК ВЫШЕЕСТЕСТВЕННЫЙ

Вышеестественное состояние человека охватывает собой два периода – под благодатью и после воскресения мёртвых. В соответствии с этим в первом разделе данной главы рассмотрим, в чём, согласно русскому экзегету св. Апостола Павла, заключается изменение в человеке в подблагодатный период, которое поставляет его выше собственного естества. Во втором разделе определим, каким состоянием завершаются изменения в природе человека по воскресении.

III.1. ЧЕЛОВЕК ПОДБЛАГОДАТНЫЙ

Практически всё внимание св. Апостола и, следовательно, содержание всех его посланий сосредоточено на сотериологии – раскрытии тайны спасения падшего человека Богом. Соответственно этому можно указать множество фрагментов, в которых свт. Феофан Затворник описывает изменения, происходящие в человеке в подблагодатном состоянии, а именно: **Рим** 1:7, 2:29, 3:23-24, 31, 5:5, 12-21, 6:1-14, 7:6, 8:2, 9-10, 13-17, 22-23, 30, 10:17, 12:1; **1 Кор** 2:14, 3:1, 12, 16, 6:19, 9:27, 12:13, 15:47, 50, 56; **2 Кор** 1:12, 21-22, 3:3, 17, 4:2-3, 11, 16, 5:2, 17, 6:16, 9:13, 10:4, 13:13; **Гал** 1:3-5, 3:1-5, 14, 21, 27, 4:6, 5:16-17, 22-24; 6:4, 8, 15; **Еф** 1:2, 4, 7, 13-14, 17-18, 2:1-10, 3:5, 16-19, 4:13, 22-24, 30, 5:14; **Флп** 1:1, 23, 29, 3:3, 10-11, 13-14; **Кол** 1:13, 18, 2:11-13, 20, 3:1-2, 5-15; **1 Фес** 1:1, 9-10, 5:19, 21-23, 28; **2 Фес** 1:1-2; **2 Тим** 1:7, 2:19; **Тит** 2:11, 3:6-7; **Флм** 1:25. Выделяя основное антропологическое содержание в сотериологии св. ап. Павла, представим важнейшие направления его толкования свт. Феофаном Затворником. Ключевыми изменениями в человеке, возводящими его из падшего состояния в подблагодатное, для русского толкователя становятся, во-первых, оживотворение мёртвого духа в Крещении с последующим вселением в него благодати Божией в Миропомазании, а во-вторых – оживотворение умерщвлённых страстями души и тела.

III.1.1. Оживотворение духа

III.1.1.1. «Второй родоначальник» Христос. Впервые изменения в природе падшего человека происходят в человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. О самом человечестве Христа свт. Феофан Затворник говорит мало, обращаясь по необходимости к христологической перспективе как к вспомогательной при описании подблагодатного состояния собственно человека. Справедливо замечает дореволюционный исследователь истолковательных трудов святителя А. И. Сокольский: «В основу своих толкований он (свт. Феофан. – *иеродиак. П.*) полагает антропологическую точку зрения. Догмат рассматривается им в его отношении только к человеку, но никак не к Богу. Это избавляло автора от обязанности при его раскрытии подробно касаться чисто догматического учения, например, об образе соединения в Иисусе Христе двух естеств: божеского и человеческого, о Его воплощении, страданиях, смерти, воскресении, вознесении на небо и сидении одесную Бога Отца и др.»⁶²⁶. Об изменениях во Христе человеческой природы русский экзегет рассуждает в толкованиях на Рим 5:12-21, 1 Кор 15:47, Еф 2:1-10, Кол 1:18.

В 1 Кор 15:47 Апостол называет Христа *вторым человеком* после *первого человека* Адама, подчёркивая появление в человеческой природе, воспринятой Богом, принципиально новых свойств: *Первый человек от земли, перстен; второй человек, Господь с небесе* (ὁ δεῦτερος ἄνθρωπος ὁ Κύριος ἐξ οὐρανοῦ). Свт. Феофан концентрируется именно на определении этих новых свойств человека: «Впереди сказал: первый человек бысть в душу живу; здесь говорит: первый человек – от земли перстен. Выходит, что отличительная черта жизни первого человека, или по первому человеку, есть *душевнотелесность*. – О втором Адаме впереди сказал, что Он в дух животворящ, а здесь – что Он Господь с небесе. – Отсюда отличительная черта жизни второго человека, или по второму человеку, есть *животворная духовность и Богодейственная небесность*»⁶²⁷. Итак, «животворная духовность» и «Богодейственная небесность» введены *вторым человеком* «в среду жизни» по *первому*. Русский экзегет раскрывает содержание этих новых свойств человеческой природы как (1) жизни – (2) в вечности, (3) духом и (4) наполненной Богом. «Цель у святого Апостола та, чтобы провесть мысль, что если бы человечество оставалось только живущим по первому человеку, пребывая лишь душевно-телесным, то конец его был бы: земля еси и в землю пойдёши; перстное возвращалось бы персти, а душа одна – не человек; вследствие того человека не стало бы. Но когда в среду жизни, по первому человеку, вторым человеком введены начала жизни животворно-духовной и Богодейственно-небесной, тогда вместе с сим человечеству открыта возможность вместо тления наследовать небесную, духовную, божественную жизнь»⁶²⁸. После грехопадения мёртвый духом душевнотелесный человек

626 Сокольский А. Епископ Феофан как толковник посланий Св. Апостола Павла: Курс. соч. студента XXXVIII выпуска. КазДА, 1896. С. 58.

627 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. С. 753-754.

628 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 754.

обречён на смерть, но *второй человек* оживотворяет *первого*⁶²⁹. Оживотворение человека Христом для свт. Феофана представляет собой его «перерождение»: «Святой Павел пишет естественную историю человечества. Все мы являемся на свет по первому родоначальнику, но потом перерождаемся и становимся такими, каков второй родоначальник, – таковы есмы, таковыми и быть должны, духовными, небесными, для нетленной вечной жизни предназначенными, зачатки которой и приемлем. Апостол не ограничивает взора одними уверовавшими, а смотрит на Господа Спасителя по силе Его и значению, или по идее, – как на Спасителя всего человечества, и на человечество смотрит в его целостности, как ему следует быть, по намерению Бога, в Троице поклоняемого, то есть перерожденным и обновленным в Господе Спасителе»⁶³⁰. Апостол пишет «естественную историю», то есть историю естества человека: оно приходит в бытие по первому родоначальнику и «перерождается» по Родоначальнику второму. Христос называется свт. Феофаном Родоначальником по фундаментальному значению внесённых Им свойств в природу человека.

Если русский экзегет учит о введении Христом «начал жизни духовной», хотя и в «зачатках», но уже в этот душевно-телесный период первого Адама, то свт. Иоанн Златоуст в толковании на 1 Кор 15:47 полагает, что духовность относится к состоянию человека после воскресения: «Сказав, что первый человек душевен, а второй духовен, теперь (Павел) представляет иное различие, называя одного перстным, а другого небесным. Прежнее различие относилось к жизни настоящей и будущей, а это ко времени до благодати и после благодати»⁶³¹. Также, в отличие от свт. Феофана, св. Златоуст даёт нравственное толкование апостольским *перстен* и *с небесе*: «Притом здесь он предлагает превосходное увещание к добродетельной жизни, представляя образцы как высокой и любознательной, так и противоположной тому жизни, и указывая начатки той и другой, первой во Христе, а второй в Адаме. Потому не просто сказал: *от земли*, но: *перстен*, т. е. плотян, привязан к настоящему; а о Христе напротив: *Господь с небесе*. <...> Смысл слов (апостола) следующий: как мы носили образ земного – злые дела, так будем носить и образ небесного – небесную жизнь. А если бы здесь говорилось о существе, то дело не требовало бы убеждения и совета; и потому очевидно, что здесь говорится о жизни. <...> он говорит о деятельности, а не о существе»⁶³².

629 Ср. также с рассуждением свт. Феофана в «Начертании христианского нравоучения» (1891 г.): «По определению Божию на всяком человеке лежит закон: *смертию умреши* (Быт 2:17). Всякий входящий в мир сей вступает в область смерти и чрез смерть временную должен подпасть смерти второй, вечной. Такой и есть естественный порядок жизни человека падшего и пребывающего в падении. Изменение в нем производится только Божественною благодатию. Она, пришедши, зарождает в человеке истинную жизнь во Христе Иисусе. Восприявший в себя благодать полагает в своем растлении нетленное семя, которое возрастает в древо жизни. Кто удостоивается сего, тот изымается из челюстей смерти, а кто нет, тот *пребывает в смерти* (1 Ин 3:14); *не веруй не узрит живота* (Ин 3:36)» [Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010. С. 284].

630 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 754-755.

631 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1-12. СПб: Санкт-Петербургская Духовная академия, 1895-1906. Т. 10. С. 432. PG 61:361.

632 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 432-433. PG 61:361.

У свт. Феофана же говорится прежде всего именно о «существе», ибо, в его понимании, Апостол пишет «естественную историю» человека. Русским экзегетом дух введён в состав природы человека, отсюда и происходит природная, а не только лишь нравственная интерпретация *в дух животворящ* на 1 Кор 15:47⁶³³. Господь Иисус Христос для св. Затворника прежде всего Родоначалник – нового состояния естества человеческого.

Дело Христа в отношении падшего естества заключается не в сотворении небывшего, а в оживлении умершего духа. Выясняя общую мысль Еф 2:1-10, святой Феофан указывает именно на «духовное оживление» людей во Христе: «Возвеличение спасаемых вместе с Совершителем и в Совершителе спасения открывается в духовном их оживлении, в своскрешении и в спосаждении их одесную Бога в лице Господа Спасителя (2:1-10). Это же есть вместе второе проявление державной крепости Божией, свидетельствующее о преизобильном величии силы Его в устроении нашего спасения. Начав говорить о сей силе (1:19), Апостол показал, как она проявлена в лице Спасителя, в Его воскресении, седении одесную Отца и возглавлении Им Церкви. Теперь продолжает указывать ту же силу в спасаемых, в их духовном оживотворении, и чрез то в своскрешении и спосаждении одесную Бога со Христом. Сии последние совершаются в силу первых, которые в них имеют свою последнюю цель»⁶³⁴. Итак, оживотворение духа в людях совершается в силу начального оживотворения его в человеческой природе Христа. Христос в толкованиях свт. Феофана Затворника является Родоначалником людей с оживлённым из мёртвых духом.

Возрождение в естестве человека духовной жизни является следствием примирения его с Богом, как и смерть духа была вызвана враждой против Него. Эту мысль епископ Феофан высказывает в общем обзоре содержания Рим 5:12-21: «Резкая черта проводится между тем, что было доселе и что начинается отселе пришествием Сына Божия во плоти. Все от Адама доселе во грехе рождалось, под гневом жили, как осужденники на смерть, и умирали без примирения. А теперь все верующие в Господа рождаются в жизнь святую, живут во благодати под благоволением Божиим и умирают, чтоб вступить в наследие вечной славы у Бога. Совсем новый род начался от Христа Иисуса Господа, по духовному устроению, совсем отличный от того, какой идет от Адама. И Он есть родоначалник, как Адам; но род от Адама рождался на грех и смерть, а род от Христа Господа рождается на святость и живот вечный»⁶³⁵. Таким образом, новое «духовное устроение», или оживление духа, состоит в святости и животе вечном, дарованными примирением с Богом.

Именованье Христа Родоначалником в качестве Начальника рода означает также, что Он является первым носителем обновлённого естества. Св. ап. Павел, благовествуя эту

633 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 754.

634 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 166-167.

635 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). М.: Правило веры, 2006. С. 407.

истину, называет Христа *начатком* в Кол 1:18. Свт. Феофан даёт комплексное толкование данному выражению, понимая под ἀρχή не только первенство Христа по новому естеству, но также источник и норму восстановления всех людей: «Иже есть *начаток*, ἀρχή, – начало восстановленного человечества. Оно в Нем сначала восстановлено, а потом по Нему и силою домостроительства Его восстанавливаются и все восстанавливаемые, прилепляясь к Нему верою. Он – начало, как источник, из коего течет восстановительная сила, и как родоначальник восстанавливаемых и норма восстановления»⁶³⁶. Понятие *начатка* логически предполагает продолжение, поэтому в этом именовании Христа св. Затворник усматривает указание Апостола на универсальность восстановления в Нем человечества. Поэтому в *сооживлении нас Христом* из Еф 2:5 свт. Феофан различает «два момента»: «<...> первый тот, когда человечество оживлено в лице Богочеловека, и второй тот, когда каждый человек верующий делается причастным сего оживления. В лице Спасителя человечество явлено новооживленным, во всей силе сего слова, в Его воскресении и вознесении. В Нем положено основание оживления и всех имевших потом прилепиться верою и любовью к Господу Иисусу Христу. В Нем в возможности оживлены и все потом лично оживленные, оживляемые и имеющие оживляться до скончания века»⁶³⁷. Это означает, что в оживлении духа во Христе потенциально заключается возможность оживления духа каждого пришедшего в душевно-телесное бытие по первому Адаму. «Все, что в свое время будет с искупленным родом человеческим, Апостол зрит совершившимся уже во Христе за один раз. Христос как родоначальник искупленного человечества есть первообраз, выполняющийся в жизни святых и имеющий выполняться до конца мира»⁶³⁸. Таким образом, Христос Родоначальник – первый духовный человек среди Ему подобных.

III.1.1.2. Умертвие греха и оживление духа в Крещении. Личное каждого духовное оживление совершается в силу причастия оживлению Христову в таинстве Крещения. О христианском Крещении как о сущностном изменении в природе человека свт. Феофан Затворник говорит в толкованиях на Рим 2:29, 6:1-10, 14, 7:6, 8:2, 9-10, 22; 2 Кор 1:12, 3:17, 4:16, 5:17, 9:13; Гал 3:21, 27, 5:16, 24, 6:15; Еф 1:18, 3:16-19, 4:22-24, 5:14; Флп 3:3; Кол 1:13, 2:11-13, 20, 3:2, 10; 1 Фес 5:19, 23; 2 Тим 1:7.

Св. Апостол Павел учит в Гал 3:27 *Елицы бо во Христа крестистеся* (ἐβαπτίσθητε), *во Христа облекостеся* (ἐνεδύσασθε). Свт. Феофан толкует крещальное *облечение во Христа* как «организование внутреннего нашего строя по образу Христа Господа»: «Что значит облечься во Христа? Сопоставим два выражения: крещаемый получает новую жизнь; и: крещаемый облекается во Христа. Выйдет, что новая жизнь есть облечение во Христа или,

636 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. С. 76.

637 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 186-187.

638 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 191.

что то же, новая жизнь есть получение жизни Христовой, организацию внутреннего нашего строя по образу Христа Господа. <...> Из всего этого очевидно, что в крещении, дающем сыновство Богу или облечение во Христа, совершается существенное изменение всего внутреннего нравственного строя человека. Он становится хриstopодобным; а оттого потом и жизнь начинается хриstopодражательная»⁶³⁹. Отметим природно-нравственную двойственность категорий святителя: изменение в человеке происходит «существенное» и «внутреннее», а значит на уровне природы, но в «нравственном строе» человека. Новая жизнь Христова, заключающаяся в изменении «внутреннего нравственного строя» человека, состоит в том, что в человеке оживает дух. *Облечение во Христа* понимается св. Затворником также как уподобление («хриstopодобным»), которое экзегет раскрывает в категориях природы: через воспринятое подобие Христу человек становится «едино со Христом, существенно единится он и с Богом»⁶⁴⁰. «Существенное изменение нравственного строя», или уподобление Христу, в Крещении вводит человека в «существенное» и «внутреннее», то есть природное, единство с Богом – *облечение и сыновство*.

Древние толкователи также подчёркивают достижение сыновней близости человека Богу через «уподобление» Христу в Крещении. У св. Златоуста читаем: «В самом деле, если Христос есть Сын Божий и ты в Него облекся, имеешь Сына в себе самом и уподобился (ἄφομοιωθεῖς) Ему, то ты чрез это приведен в одно с Ним родство и в один образ»⁶⁴¹. Родство Богу, как и у свт. Феофана, достигается единообразием Христу. Важное уточнение делает блж. Феофилакт, что уподобление наше Богу совершается не по естеству, а по благодати: «Определяя, каким образом мы сыны Божии, говорит, что через крещение. <...> А если мы облеклись во Христа, Сына Божия, и Ему уподобились (ἔφομοιώθημεν), значит, приведены в единое родство, в единый образ, став по благодати тем, что Он есть по естеству»⁶⁴². Итак, мы уподобились Христу сыновством Богу по благодати. Это святоотеческое богословие «уподобления» Христу в Крещении свт. Феофан выражает в терминах естества, толкуя «уподобление» как «существенное изменение нравственного строя» человека. Двойственность категорий русского истолкователя св. ап. Павла, на наш взгляд, обусловлена желанием совместить две антропологические экзегезы – нравственную св. отцов и собственную природную. Совместить их свт. Феофану позволяет именно понятие о духе как о части **природы** человека, проявляющей себя **нравственно** в богоугождении.

Природно-нравственное изменение внутри человека в Крещении заключается в двух моментах – умертвии греху и оживлении духа. На это «двойное действие Крещения» свт. Феофан ясно указывает в экзегезе Кол 2:13 *И вас мертвых сущих в прегрешениях и в*

639 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2004. С. 373.

640 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 372.

641 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. Т. 10. С. 785. PG 61:656.

642 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Галатам // Он же. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: В 3-х т. М.: Сибирская Благовонница, 2009. Т. 2. С. 602. PG 124:996.

необрезании плоти вашей, сооживил есть с Ним, даровав нам вся прегрешения: «Погружаясь в купель, вы погружались в смерть Христову, умерли с Ним греху; а восходя из купели, вы облекались в воскресшего Господа, совоскресали с Ним для жизни по Богу. Бог сооживил вас с Ним. Это умертвие и оживление не по имени только вам присвоится, а самым делом в вас качествует, вы их ощущаете и самым делом являете. <...> Один акт два дела совершает: грехи снимает и новую жизнь дает»⁶⁴³. Святитель везде подчёркивает существенное («самым делом»), а не метафорическое изменение в человеке, совершаемое Крещением. В подробности данное двойное воздействие Крещения на природу человека раскрывается Апостолом и его русским экзегетом в послании к Римлянам (Рим 6:1-10).

Тему смерти греха свт. Феофан затрагивает при экзегезе Рим 2:29, 6:2, 4, 6-7, 14, 7:6; 2 Кор 3:17; Гал 5:24; Флп 3:3; Кол 1:13, 2:11-13, 3:9. В толковании слов св. ап. Павла в Рим 6:2 *Иже бо умрохом греху (ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ), како паки оживем о нем (како еще жити будем в нем)?* свт. Феофан раскрывает суть *умертвия греху*. Показательно, что экзегет принципиально описывает смерть греха в падшем человеке не в сущностных, а в нравственных категориях – как возненавидение его: «Умертвие разумеется не физическое, а нравственное, состоящее в отвержении всякого греха и возненавидении его. Ибо как приступают к Господу? Каясь и крестясь, как указал святой Петр в день Пятидесятницы вопрошавшим: *что убо сотворим? Покайтесь, и да крестится кийждо вас* – ответил он (см.: Деян 2:37-38). А каяться что значит? Говорить в сердце своем: согрешил, не буду. Это *не буду* и есть смерть греху. Крещение же что придает? Закрепляет благодатию сие решение воли и дает силу устоять в сем решении. Крещенный, в чувстве силы о Господе, с смертельною ненавистью относится ко всякому виду греха. В этом существе нравственной смерти греху. Коль же скоро кто начинает допускать симпатию к чему-либо грешному, то, в какой мере он допускает сие, в такой оживает в нем грех или он греху. Подавление таких симпатий есть пребывание в умертвии греху»⁶⁴⁴. *Умертвие греху* потому и требует от нас непрестанного его подавления, что осуществляется в нравственном порядке. Св. Затворник обращает особенное внимание, что «Крещение не освобождает нас от самоохранения от греха, напротив, обязывает к нему. Отчего грешат по крещении? Оттого, что, возложив все на силу крещения, сами и перстом не хотят двинуть в противлении греху и самоохотно склоняются на него, сначала мыслями, потом сочувствиями, далее желаниями, а наконец, и падениями. Чрез это грех оживает и опять начинает жить, бывши так действительно умерщвлен в крещении»⁶⁴⁵. Таким образом, *умертвие греху* требует участия не только Бога, но и человека, оно совершается «благодатно-таинственно и свободно-охотно»⁶⁴⁶. Смерть греха

643 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 165, 167.

644 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 438-439.

645 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 441-442.

646 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 445.

описывается свт. Феофаном в нравственных категориях потому, что умирает не часть естества человека (см. II.1).

Свт. Иоанн Златоуст также с особенным вниманием останавливается на роли нашего произволения в *умертвии греху* в Крещении: «Что же значит – сделаться мертвым для греха? Ни в чем более не слушаться его. Хотя крещение и совершило это однажды, то есть, умертвило нас для греха, но далее мы сами должны постоянно и со всем нашим прилежанием совершенствоваться, так чтобы не слушаться греха, что бы он ни приказывал нам, и оставаться неподвижно, подобно мертвецу. Хотя в других местах (апостол) говорит, что умер самый грех, но там он говорит это, желая показать легкость достижения добродетели; здесь же, чтобы скорее возбудить слушателя, к нему самому относит смерть»⁶⁴⁷. Итак, если говорить точно, то в Крещении умер не «самый грех» как некая сущность, а умерло послушание ему человека.

Разнообразно выражая одну и ту же истину, св. ап. Павел смерть греха в Крещении описывает также как *распятие ветхого человека*. В Рим 6:6 читаем: *Сие ведяще, яко ветхий наш человек с Ним распялся, да упразднится тело греховное, яко ктому не работати нам греху*. И в этом Апостольском наставлении свт. Феофан также подчёркивает, что *распятие* «лукавого расположения» совершается синергией человека и Бога: «Лукавое расположение, отмечнутое пред крещением самоохотно, свободным произволением и решением воли, и замененное добрым расположением, благодатию крещения совсем обессиливается и уступает свое господство новому доброму расположению. Это есть прямой смысл распятия в крещении ветхого человека»⁶⁴⁸. *Распятие* состоит в «отметании» греха человеком и «обессилении» его благодатью.

Поскольку *ветхий человек*, согласно интерпретации свт. Феофана, является духовной установкой падшего человека на самоугодие (см. II), то благодатно-нравственное *умертвие греху* или *распятие ветхого человека* есть не что иное, как смерть самоугодия. Именно самоугодие, по мнению русского экзегета, *распинается* у Апостола под именем *плоти* в Гал 5:24 *А иже Христовы суть, плоть распяша (ἐσταύρωσαν) со страстьми и похотьми*: «Плоть – здесь разумеется, как и выше, живущий в нас грех или самолюбие и самоугодие, из коих все страсти и похоти. А кто приступает к Господу, того первый шаг определяется так: да отвержется себе, и возмет крест свой (ср.: Мф 16:24). Отвержение себя и есть попрание самости, или распятие плоти. Такого рода действие как завет заключается с Господом в крещении, когда крещаемый отрицается сатаны и всех дел его и сочетается с Господом. Этот нравственный акт запечатлевается потом благодатию в крещении, и крещаемому ради него дается сила не работать более греху, а отвергать, ненавидеть и преследовать его. Это и

647 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 599-600. PG 60:479.

648 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 451.

значит, что крещаемый умирает греху и оживает для новой, благодатной жизни в Господе. Иначе у Апостола это же самое названо распятием ветхого человека»⁶⁴⁹. Таким образом, в Крещении *распята*, то есть «извержена из сознания и свободы» человека, самость.

Что св. ап. Павел называет *умертвием, спогребением, крещением и распятием*, то в Кол 2:11-12 именуется также *обрезанием Христовым: О Немже и обрезани бысте обрезанием нерукотворенным, в совлечении тела греховнаго плоти, во обрезании Христове* (περιτομῆ τοῦ Χριστοῦ): *спогребшися Ему крещением*. Согласно свт. Феофану, *обрезание Христово* состоит в избавлении от того самого «господина» греха: «<...> в совлечении тела грехов плоти, как выражении, объясняющем обрезание сердца, надобно видеть совлечение самой похоти греховной, или живущего в нас греха, который иногда называется просто – плотию. Иные читают лишь: в совлечении тела плоти, что ближе выражает нужный смысл: ибо такое выражение прямо указывает на совлечение плотяности, или плотского мудрования и похотения. Ниже (см.: 3:9) то же самое Апостол назвал совлечением *ветхаго человека с деяньми его*, то есть не массы только грехов, но и самого производителя их»⁶⁵⁰. *Обрезание Христово*, по святителю Феофану, претерпевает «сердце» человека: иудейское «обрезание есть обрезание плоти, а вами принятое есть обрезание сердца; то рукотворенное, а ваше нерукотворенное; то совершается ножом, а ваше Духом о Христе Иисусе» (см. также на Рим 2:29)⁶⁵¹. Здесь свт. Феофан обращается к многозначному термину *сердце*, потому что в категориях его антропологической системы нельзя сказать, что обрезание греха претерпевает дух человека. Дух не может и не был вместилищем греха. Однако это *обрезание* именно духовного качества. Так, ниже на Кол 2:13 русский экзегет *обрезание сердца* называет «духовным обрезанием»: «Сказал: никакой нужды нет вам в обрезании плоти, потому что вы имеете уже обрезание сердца Духом, которого плотское обрезание служит только знамением. Это духовное обрезание совершилось в купели крещения, где вы умерли греху и ожили для жизни по Богу»⁶⁵². Итак, анализ экзегезы свт. Феофана показывает, что в купели Крещения умирает грех как особая духовная установка на самоугодие («духовное обрезание»). Своё понимание *обрезания* как смерти самоугодия со страстями свт. Феофан прямо высказывает в толковании на Флп 3:3 *Мы бо есмь обрезание* (περιτομῆ), *иже духом Богу служим, и хвалимся о Христе Иисусе, а не в плоти надеемся*: «Это обрезание духовное состоит в отрезании от сердца страстей и в даровании человеку силы противостоять им и всегда наперекор им оставаться верным заповедям Божиим. Благодатию Святаго Духа установившись в сердце пред лицом Господа, христианин ничего не позволяет себе делать по самоугодию и похотям, а все и внутреннее свое, и внешнее направляет по воле Божией, во

649 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 542.

650 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 158-159.

651 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 158.

652 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 164-165.

славу Его. В этом и обрезание, и служение Богу духом. Они неразлучны, или составляют одно и то же состояние духовное»⁶⁵³. Подчеркнём в этих словах свт. Феофана ту мысль, что обрезание греха и служение Богу духом являются «одним и тем же» состоянием духовным.

В Павловом богословии *обрезания Христова* св. Затворник развивает также мотив освобождения от тирании греха. В толковании на Кол 2:11-12 экзегет, в частности, определяет: «<...> вот христианское обрезание, – обрезание сердца Духом по вере в Господа Иисуса Христа, в коем человек сбрасывает с себя тиранство греха»⁶⁵⁴. В Крещении Дух Святой *обрезывает* «то, чем держит нас в своей власти» грех: «Кровь Господа, обливавшая вас чрез крещальную воду, смыла с вас всю нечистоту греховную и открыла вход в естество ваше благодати Святаго Духа, Который, пришедши, отрезал то, чем держал вас в своей власти грех, и тело греховное спало с вас. Вот в чем сила крещения!»⁶⁵⁵. Иначе, в Крещении *обрезаются* «узы» греха, как выражается святитель на Рим 6:7 *Умерый бо свободися от греха*: «Свободися, δεδικαίωται, – оправдался, развязался судебным порядком. Оправданному судья говорит: ты свободен, ничто тебя не вяжет. Так до крещения мы держимы бываем в узах греха, как рабы; по крещении же являемся свободными от сих уз, потому что выходим из купели с возненавидением греха и возлюблением правды. А такое расположение означает, что грех не имеет уже для нас ничего связующего, нудящего, порабоощающего: мы свободны стали от его над нами власти»⁶⁵⁶. Крещальное *обрезание* греха впервые после падения делает человека свободным⁶⁵⁷.

Древние экзегеты под узами, *держащими* нас (Рим 7:6), понимают грех вообще⁶⁵⁸. В толковании же свт. Феофана, отличающемся особой глубиной именно в представлении внутренней жизни человека, содержится описание тирании греха как сласти греховной (см. II.3). Следовательно, в Крещении Дух Святой *обрезывает* или пресекает в нас не что иное, как падкость на греховную сласть. В *обрезании* сласти греховной, раскрываемом свт. Феофаном на Кол 2:11-12, вырисовывается следующая последовательность: Дух Святой «первым делом» даёт ощутить сладость Божию, то есть сладость «высших духовных благ,

653 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. С. 517.

654 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 160.

655 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 161.

656 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 455.

657 Свобода из 2 Кор 3:17 *Господь же Дух есть: а идеже Дух Господень, ту свобода* также понимается свт. Феофаном как обрезание Духом в таинствах. Свобода человека начинается со введения в «область духовную», то есть с оживления умершего духа.

658 Св. Златоуст: «Этим он как бы сказал: узы, державшие нас, истлели и порвались, так что держащему, то есть греху, нечего стало держать» [*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 624. PG 60:498*]. Блж. Феофилакт: «А привязь эта есть грех, ибо на нем держались мы как бы на цепи какой» [*Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 79. PG 124:421*]. Также и свт. Феофан, который определяет грех в категориях своей антропологической системы как самоугодие: «Чем же были мы держимы? Самостию, или самоугодием, которое, сочетавшись со сластиею, присуще порожденным от него страстям греховным, держало нас в узах своих, не давая возникать высшим стремлениям, а возникавшие подавляя» [*Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 520*].

такой сладости, с которой никакая сласть греховная в сравнение идти не может» (на Рим 7:6)⁶⁵⁹. После чего человек чувствует горечь греха и, наконец, исполняется ненавистью к нему: «Спасаящая падшего благодать первым делом и имеет это пресечение и совершает это тем, что дает падшему ощутить всю горечь греха и вкусить неизъяснимой сласти жизни по Богу. Когда совершится сие в сердце падшего, после того грех сколько ни напоминает о своей сласти, в сердце возбуждается не похотение его, а память о горечи его и о сладости жизни по Богу, с соответственными тому чувствами. Вследствие сего произволение естественно отвергает грех и устремляется на противоположное ему. Так всякий раз. Тиранская власть греха очевидно пресечена, и пресечена потому, что отрезан тот поводок, за который он всегда тянул падшего на дела свои. Это настоящий смысл обрезания сердца Духом»⁶⁶⁰. Без познания сладости Божией, согласно святителю, воле человека не на что опереться, чтобы выбрать добро. Именно познание сладости добра облагодатствованием является определяющим «настроением» крещённых, согласно русскому экзегету.

Как назидает св. ап. Павел в Рим 6:14, человеком *под благодатию* грех уже *не обладает* (οὐ κυριεύσει). Свт. Феофан объясняет это тем, что после Крещения власть сладости перешла к благодати: «До крещения в сердце живет грех, а благодать действует совне, призывая на добро; а по крещении благодать обитать начинает в сердце, а грех действует совне, искушая. Смотри у Диадоба в “Добротолубии” (80-я глава и далее). Как городом владеет тот, кто сидит в крепости, – так по крещении власть владетельская над нами принадлежит благодати с добротолубием, а не греху: последний уже не обладает, а только порывается снова завладеть»⁶⁶¹. Через своё вселение внутрь и сообщение сладости Божией благодать затмевает сласть греховную, чем исторгает человека из-под власти дьявола. Св. Апостол удостоверяет в Кол 1:13 *Иже избави нас от власти темныя*. Свт. Феофан раскрывает это *избавление* от дьявола именно как «подсечение» греха благодатью: «На чем держится власть дьявола над нами? На грехе. Господь смертью Своею загладил все грехи наши, и всякий верующий в Него получает отпущение своих грехов. Но внутри остается сила греховная, которая как закон ведет ко грехам. Верующему подается благодать Духа, которая подсекает эту силу греха. <...> Таким образом, по домостроительству спасения нашего, бразды власти темной вырываются из рук дьявола, не за что ему взять нас, нет орудия для насилования»⁶⁶². Заметим, что углублённому описанию свт. Феофаном изменений в естестве человека Крещением более адекватным оказывается богословие св. отцов-аскетов, тогда как экзегеза древних толкователей Апостола в этом случае остаётся слишком общей и приблизительной.

659 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 521.

660 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 159-160.

661 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 478.

662 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 58.

Итак, умертвие греха пролагает путь или одновременно является оживлением в человеке духа. Данное изменение духа в природе падшего человека свт. Феофан характеризует на Рим 6:4, 10, 7:6, 8:2, 9-10, 22; 2 Кор 1:12, 4:16, 5:17; Гал 3:21, 5:16, 6:15; Еф 1:18, 3:16, 4:22-24, 5:14; Кол 2:20, 3:2, 10; 1 Фес 5:19, 23. Сам Апостол благовествует об оживлении человека в Рим 6:4 *Спогребохомся убо Ему крещением в смерть: да якоже воста Христос от мертвых славою Отчею, тако и мы во обновлении жизни ходити начнем.* Свт. Феофан видит в словах Апостола очевидное указание на «вторую половину действия» Крещения, «ибо в нем мы не умираем только, но и оживаем, или воскресаем. Умираем для греха, а воскресаем для правды и святости»⁶⁶³. Вторая половина действия Крещения, по св. Затворнику, состоит в оживлении духа, живущего правдой и святостью, то есть по Богу.

Двойное действие Крещения описывают в данном фрагменте все древние экзегеты св. ап. Павла. Свт. Иоанн Златоуст, однако, понимает *обновление жизни* не как воскресение духовной части человеческого естества, а как оживление «праведности» в человеке. Согласно ему, Апостол «в ожидании будущего воскресения, требует от нас иного воскресения, именно новой жизни, заключающейся в перемене нравов настоящей нашей жизни. <...> В каком же смысле это есть воскресение? В таком, что грех умерщвлен, а праведность воскресла, ветхая жизнь упразднилась, а начата жизнь новая и евангельская»⁶⁶⁴. «Воскресение» тем самым св. Златоуст описывает в нравственном порядке, но не в категориях естества. Блж. Феофилакт также учит о «смерти порока и воскресении и оживлении добродетели в человеке»⁶⁶⁵. Подобно и Экумений: «<...> умирает грех, а воскресает жизнь добродетельная»⁶⁶⁶. В антропологических же категориях свт. Феофана, в человеке воскресает дух – высшая часть естества человека.

Если смерть духа святитель описывал как сон и ослепление (см. II.2), то воскресение его представляет пробуждением и прозрением на Еф 5:14 *Сего ради глаголет: востани спяй, и воскресни от мертвых, и осветит тя Христос:* «Когда луч благодати чрез помазанное слово христиан или светлую жизнь их проходит до духа, он тотчас открывает глаза и начинает обнаруживать свойственные ему движения – страх Божий, беспокойство совести, осуждение всей прежней жизни и требование перемены ее. Тогда грешник и сам в себе слышит: востани спяй!»⁶⁶⁷. Как «отвержение духовных очей» Крещением толкует св. Затворник также Еф 1:18 *Просвещенна очеса сердца вашего:* «С минуты первого действия благодати на дух очи его начинают открываться, а по восприятию благодати в таинствах они совсем становятся отверзтыми. Смотрите, как у новокрещенного или только что

663 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 442-443.

664 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 600. PG 60:480.

665 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 69. PG 124:409.

666 νεκροῦται μὲν ἡ ἀμαρτία, ἀνίσταται δὲ βίος ἐν ἡμῶντος [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ // PG 118:432].

667 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам. С. 516.

покаявшегося живо соотношение к Богу; как чутка его совесть, как верно оценивает он все настоящее и, минуя его, зрит чаянием только невидимое будущее. Дух начал зреть духовное, Божественное, как тот, кому операциею разъединены веки и глаза открыты, начинает видеть окружающее»⁶⁶⁸. Крещение для духа человека приравнивается святителем к хирургической операции по возвращению зрения. Отвержение очей духа экзегет описывает в динамических категориях: духовное зрение имеет свои степени. «Но зрение и телесное имеет степени, тем паче духовное. Упражнение зрения дает видеть все большее и большее; обозревать все ширше и ширше, дальше и дальше. Так и в духе, первый абрис духовного, принятый в оглашении, в общем очерке, все более и более уясняется, узреваются подробности, замечаются предметы в первом взоре закрывавшиеся другими. Когда-то дойдет он до того, чтобы все озреть и ходить в сем зрении, как в раю?!»⁶⁶⁹. После обретения духовного зрения в Крещении человек призван к его упражнению, чтобы, наконец, всё обозреть духом в Боге.

Оживление человеческого духа Христом и Духом, согласно свт. Феофану Затворнику, представляет собой восстановление его силы и действия, как и смерть духа была его обессилением и обездействием (см. II.2). Эту мысль св. Затворник высказывает, в частности, при экзегезе 1 Фес 5:23: «Дух человека падшего, сам по себе, не может действовать соответственно своему назначению. Силу на то он получает от нисходящей на него Божией благодати, без которой действия его не бывают видны, и его будто нет <...> благодать, пришедши в нас, не творит новых сил, а восстанавливает падшие и расстроенные»⁶⁷⁰. Под силами духа св. Затворник понимает его «стихии»: «Вместе с словом чрез слух входит в сердце благодать и пробуждает дух человека. Проповедь говорит: *востани, спяй* (Еф 5:14). Когда благодать воздействует на дух, он встает. Вместе с ним встают и оживают все его стихии: страх Божий, обязательство благоугождать Богу и чаяние лучшей жизни» (на Гал 5:16)⁶⁷¹. Кроме оживления естественных своих движений, дух сподобляется движений благодатных: «<...> дух самосознательный и свободный, с его отправлениями – страхом Божиим, совестью и неудовлетворенностью ничем тварным. Таков он в естественном порядке. Под действием же благодати он благоговейно предстоит Богу, с любовью созерцая Его в безмятежии, ходит неуклонно в заповедях Божиих, имея закон Бога своего в сердце своем, и за то преисполняется радостью о Дусе Святе, вкушает, сколько благ Господь, и теряет вкус ко всему, что не Господне. Все эти проявления духа под действием благодати начинаются с первой минуты рождения в новую жизнь» (на 2 Кор 4:16)⁶⁷². На восстановление силы и мощи духа святитель также указывает при истолковании Еф 3:16: по вере человека

668 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 140.

669 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 140.

670 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 298.

671 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 518-519.

672 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 204.

«благодать Божия, действовавшая доселе сонне, входит внутрь чрез таинства, и дух человека, немощный – соделывает мощным»⁶⁷³. Пробуждённый дух начинает «гореть огнём ревности» по Богу, толкует свт. Феофан 1 Фес 5:19 *Духа* (τὸ Πνεῦμα) *не угашайте*: «Обычно живет человек в беспечности и нерадении о Богослужении и спасении. Зовущая ко спасению благодать пробуждает спящего грешника; он, внявши сему зову в чувствах покаяния, восходит до решимости посвятить прочее жизнь свою на дела Богоугодные и тем содевать свое спасение; это решение обнаруживается ревностию, которая становится мощною, когда сочетается с нею Божия благодать, посредством Божественных таинств. С сей минуты христианин начинает духом гореть, то есть неослабно ревновать об исполнении всего, на что совесть указывает ему как на волю Божию»⁶⁷⁴. Сила духа человека, согласно экзегету, обнаруживает себя именно огнём ревности по Богу: «Так обнаруживается общехристианский благодатный дух, за покаяние и веру нисходящий в душу каждого в таинстве крещения или возвращаемый в таинстве покаяния. Огонь ревности составляет существо его»⁶⁷⁵. Дух человека св. Затворник называет «благодатным» в силу сочетания с ним благодати Божией.

Кроме того, в выражении «нисходящий общехристианский благодатный дух» русский экзегет, на наш взгляд, как бы совмещает дух человека и Дух Божий. Этим выражением свт. Феофан совмещает своё антропологическое толкование с пневматологическим истолкованием понятия *дух* древними св. отцами. У последних *дух* на 1 Фес 5:19 определяется исключительно как благодать Божия. Свт. Иоанн Златоуст даже утверждает, что пневматологическое значение термина *дух* является «обыкновенным» (ἔθος) для Апостола: «Итак, вследствие того, что теперь ночь, так сказать, безлунная и мы среди этой ночи ходим, Бог дал нам ясную лампаду, возжегши в душах наших благодать Святого Духа (τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου τὴν χάριν). <...> *духа не угашайте*, то есть дара (τὸ χάρισμα), – потому что так обыкновенно называет он дар Святого Духа (τὸ χάρισμα τοῦ Πνεύματος)»⁶⁷⁶. Св. Златоуста повторяют блж. Феофилакт и Экумений. Подобно и блж. Феодорит Кирский подразумевает под *духом* «пророчественную благодать» (τὴν προφητικὴν χάριν)⁶⁷⁷. В данном фрагменте ясно видно, как апостольский термин *дух* (Πνεῦμα) получает у русского экзегета оригинальную антропологическую интерпретацию, а точнее – теoантропологическую.

Помимо восстановления в силе и ревности, духу возвращается власть над душой и телом: «Предваряющая – зовущая Божия благодать, приближаясь к человеку, действует прямо на дух его и, оживотворяя его стихии – страх Божий, совесть и жажду Богообщения,

673 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 302-303.

674 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 278-279.

675 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 281.

676 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Указ. соч. Т. 11. С. 564. PG 62:461.

677 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. С. 489. PG 82:656.

обращает его к Господу Спасителю, Который, сочетавая с ним навсегда благодать в таинствах, возвращает ему в человеке опять преобладающее положение»⁶⁷⁸. Во многих фрагментах свт. Феофан упоминает о восстановлении власти духа в падшем человеке, прямому же раскрытию этой мысли он посвящает толкование на Еф 3:16 *Да даст вам по богатству славы Своя, силою утвердиться* (κρᾱταλωθῆναι) *Духом Его во внутреннем человеке*. Прежде всего св. Затворник обращает внимание на тот факт, что среди пожеланий Апостола Ефессянам в ст. 16-19 молитва об *утверждении во внутреннем человеке* стоит первой. Отсюда он объясняет её смысл необходимостью Крещения для *утверждения* духа: «Первый предмет молитвы о том, чем действительно начинается жизнь о Христе Иисусе. *Утвердиться* κρᾱταλωθῆναι, от κρᾱτος держава, от коего автократор – самодержец, будет: принять в руки державу, и, как это во внутреннем человеке, державу над собою, стать самодержцем внутри, воссамодержавствиться»⁶⁷⁹. Дух человека, согласно русскому экзегету, обретает утраченное самодержавие с момента Крещения: «Такое самодержавие начинается с первой минуты внутреннего переворота и вселения благодати; но в совершенстве является не вдруг»⁶⁸⁰. В последующей за Крещением борьбе со страстями души и тела дух всё больше укрепляет своё самодержавие. Таким образом, апостольское понятие *утвердиться* свт. Феофан толкует как воцарение в человеке духа над низшим естеством. Отметим, что св. Златоуст, блж. Феофилакт и Экумений под *утвердиться* понимают крепость человека в добре при искушениях: «Его (Духа Святого. – *иеродиак. П.*) *силою*, говорит, *утвердиться* против искушений и обольщений, – потому что не иначе можно утвердиться в добре, как через испытания и при помощи благодати Божией»⁶⁸¹. Тем самым апостольское понятие *утвердиться*, вполне нейтральное для древних истолкователей, у свт. Феофана Затворника приобретает специальное антропологическое значение.

Воцарившийся дух отнимает власть у *плоти*, назидает св. ап. Павел в Рим 8:9 *Вы же несте во плоти, но в душе, понеже Дух Божий живет в вас*. Свт. Феофан толкует здесь *плоть* как владычество в падшем человеке «оштращённой» душевно-телесности: «Дух Божий, нисшедший в вас в таинствах, извлек ваш дух из уз плотяности, – страстной, душевно-телесной самоугодливости, – и поставил на своем месте, во главу, заправляющую всем, во всех проявлениях вашей жизни, и, Своею силою, ради вашего Ему себяпредания, держа его в сем чине, делает, что вы уже не во плоти, но в Духе, и, следовательно, всегда творите только духовное, святое, Богу угодное, и стоите потому на пути спасительном, несомненно ведущем к вечному блаженству в Боге о Христе Иисусе Господе»⁶⁸². Власть переходит к духу, который начинает заправлять душой и телом. Душа и тело не изгоняются, а

678 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 296.

679 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 300.

680 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 303.

681 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 60. PG 62:51.

682 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 626-627.

поставляются в свои «естественные пределы» и направляются на угодное Богу, через что «одухотворяются»⁶⁸³. Иными словами, если самоугодие, заправлявшее душой и телом, делало их страстными, то дух делает душу и тело «духовными», как утверждает свт. Феофан в толковании на Рим 8:2: «Благодать Святого Духа нисходит на человека и, оживляя его дух, восстанавливает его в естественных правах его. С сего момента у человека падшего начинается новая, или восстанавливается первоначальная, жизнь, в которой власть, определяющая на дела, переходит в руки духа, отнята будучи у страстной душевно-телесности, и жизнь человека получает характер жизни духовной, отрешенной от самости самоугодливой и сластолюбивой. Это – общее показание перемены, происходящей в человеке, делаемемся христианином»⁶⁸⁴. Правильная иерархия духа-души-тела является «новой» именно в отношении человека падшего, однако она «первоначальна» в отношении человека первозданного.

Итак, благодать возвращает дух человека в его «естественный» чин. Этот чин, согласно толкованию свт. Феофаном Рим 8:10, состоит в *жизни правды ради* (δὴ ἀδικιοσύνην): «Дух же живет правды ради. По-гречески стоит не: *живет*, – а: *жизнь*: дух же – *жизнь правды ради*. Дух здесь понимается человеческий, которого природа есть – *жизнь в Боге вниманием и произволением с преданностью Ему и усердным угождением чрез строгое исполнение воли Его или Его заповедей*: в чем и состоит правда. *Жизнь правды ради* есть природа духа; так что сказать: тогда дух – *жизнь правды ради*, – есть то же, что сказать: тогда дух наш становится тем, чем следует быть ему по естеству, – *жизнью правды ради*, восстанавливается в своем чине»⁶⁸⁵. Дух человека становится *правым*, каким был создан в раю до грехопадения (см. I.2).

Свт. Иоанн Златоуст в *правде* из Рим 8:10 видит «праведность» как «причину и свидетельство» подаваемой Духом жизни⁶⁸⁶. Блж. Феодорит, которого дословно повторяет Экумений, подразумевает творение правых дел: «Духом же назвал здесь душу, как сделавшуюся уже духовною, и ей повелевает творить правду, вожденным плодом которой – *жизнь*»⁶⁸⁷. Блж. Феофилакт трактует *правду* как оправдание человека Богом: «Дух же есть *жизнь для праведности*, то есть потому что мы оправданы Богом и эта праведность или оправдание сохраняется в нас <...>»⁶⁸⁸. Разнообразие определений *правды* свидетельствует о том, что древние не придавали специального значения данному термину Апостола. Напротив, свт. Феофан на всём пространстве своих толкований выдерживает трактовку *правды* как «природы духа» – сначала созданного, а потом возрождаемого в ней. Вот почему *правду* из

683 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 617.

684 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 596.

685 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 633-634.

См. также на Рим 6:4 [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 445].

686 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 651. PG 60:519.

687 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 149-150. PG 82:132.

688 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 95. PG 124:440.

Гал 3:21 *Закон ли убо противу обетованием Божиим? Да не будет: аще бо дан бысть закон могий оживити, воистинну от закона бы была правда* святитель интерпретирует как «благодатное возрождение» нашего духа: «По началам святого Апостола выходит, что дарование правды есть исполнение обетования во всей силе. Исполнение же обетования (стих 14) есть приятие Духа благодати, оживляющего и возрождающего. Следственно, правда у Апостола есть благодатное возрождение, дающее внутреннюю правоту всему строю духовной жизни человека, когда, очистившись от грехов и силу приявши противостоять греху, служат Богу правдою, в точном исполнении заповедей Его, и дерзновение имеют воззреть на Него сыновне, с уверенностию в благоволении Его и в чаянии вечного в Нем блаженства, о Христе Иисусе Господе, благодатию Духа Святаго»⁶⁸⁹. Благодать восстанавливает первоначальный строй духовной жизни человека в *правде* служения Богу.

На основании Рим 6:4 св. Затворник формулирует особый духовный «закон»: отвращение души от чего-либо обращает её к возлюбленному противоположного. «И по существу нравственно духовной смерти так должно быть. Когда душа умирает чему, то не сама умирает: ибо есть присноживуща, а только отвращается от того, чему умирает, и смертельною возненавидевает то ненавистию. Но ненависть и отвращение всегда так строятся в душе, что, отвращаясь от одного, она не в пустоту обращается, а к чему-либо противоположному тому, чего отвращается. По сему закону, возненавидевая грех и отвращаясь от него, она в то же время обращается к правде и святости и возлюбит их. Это возлюбление правды и святости и есть новая жизнь. – Совершается сие обновление жизни в том же святом крещении, в коем умирает и грех»⁶⁹⁰. В силу бессмертия человеческой души «смерть» и «жизнь» в ней имеют нравственный характер («совершаются в крещении и наша нравственно-духовная смерть, и наше нравственно-духовное воскресение»⁶⁹¹). «Смерть» и «жизнь» духовные в силу этого определяются экзегетом как «отвращение» и «возлюбление». Заметим, что свт. Феофан уходит здесь от трихотомической схемы и говорит просто о «душе» человека, поскольку он не мог сказать, что дух человека «отвращается от греха» и «обращается к святости и правде», потому что дух всегда обращён к святости и правде, а грех никогда не был духом в человеке. Переходить при необходимости от природных к нравственным категориям святителю позволяет их синтез в понятии *дух*.

Если в Крещении человек отвращается от греха, то в силу «закона» духовной противоположности он возлюбит Бога. Эту истину св. ап. Павел изрекает в Рим 6:10 *Еже бо умре, греху умре единою: а еже живет, Богови живет*. Если древние экзегеты единодушно относят эти слова к Господу Спасителю, то свт. Феофан, мысля в соответствии с законом духовной противоположности, «предъявляет как возможное» отнесение их и к нам:

689 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 358-359.

690 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 443.

691 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 460-461.

«В крещении одно в нас умерло, другое ожило: умер грех, или мы умерли греху; а ожила жизнь для Бога и по Богу, или мы ожили для такой жизни»⁶⁹². Развиваемая при экзегезе Апостола антропологическая система приводит свт. Феофана к утверждению, что в Крещении ожил дух для жизни в Боге, или человек ожил богоподобным духом.

Работание Богу во обновлении духа из Рим 7:6 святитель объясняет тем же «законом» возлюбления противоположного. «В вещественной природе смерть есть отрицание жизни: живое престаёт жить. В духовной жизни умирание не есть пресечение жизни, а порождение новых начал жизни, отменяющих прежние. Самоотвержение убивает самость, или самоугодие; что же после того? Ничего? Нет, не ничего. Отвергшийся себя, или пресекший в себе самоугодие, не в пустоту какую поступает, но в то же время, как отвергается себя, привергается к Богу, и в то же время, как убивает в себе самоугодие, возрожденным в себе чувствует ревнование о богоугождении»⁶⁹³. Самоугождению, которому умирает человек, противоположно самоотверженное богоугождение. По смерти греха человек поставляет в себе противоположные начала жизни: «<...> вместо самости поставляет самоотвержение, вместо самоугодия – богоугождение, вместо сласти – готовность на все прискорбности, и даже смерть, в надежде вечного упокоения» (на Рим 8:2)⁶⁹⁴. Таким образом, умирание «в духовной жизни» поставляет новые начала в ней же. Свт. Феофан говорит о возрождении к богоугождению духа человеческого.

Показательно, что древние экзегеты в Рим 7:6, напротив, понимают под *духом* Духа Божия. Свт. Иоанн Златоуст разъясняет: «Когда Адам согрешил, говорит (апостол), тело его сделалось смертным и страстным, в нем обнаружилось множество природных недостатков, оно стало упрямым и необузданным конем; но Христос, пришедши, посредством крещения сделал тело для нас более легким, подняв его крылом Духа»⁶⁹⁵. Блж. Феофилакт дополняет его мысль: «В древности добродетель была трудна, потому что Адам получил в смертном теле своем множество природных недостатков; а теперь благодатию Христовою в крещении природа наша получила помощь от Духа, который соделал нас новыми и юными и освободил от ветхости и немощи буквы»⁶⁹⁶. Как видим, святые отцы в *Духе* указывают на Божественного производителя нашего *работания Богу*. У свт. Феофана же *дух* выступает человеческим органом *работания Богу*. Ведь только при условии наличия духа в человеке имеет смысл сформулированный русским экзегетом закон противоположного. Дух Святой не может быть «противоположен» человеческому самоугодию, ибо это реальности разного онтологического

692 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 460.

693 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 521.

694 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 597. См. также на 2 Кор 9:13 [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 404-405].

695 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 624. PG 60:498-499.

696 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 79. PG 124:421.

порядка. Греху в нас противоположен наш же богоподобный дух.

Как дух человека толкует также свт. Феофан *закон духа жизни о Христе Иисусе* в Рим 8:2. С освобождением от *закона греховного* (Рим 7:23, 25) в человеке восстаёт дух: «Закон духа жизни о Христе Иисусе можем определить так: самоотверженная жизнь духом в Боге, начинающая качественно в человеке, ко Христу Господу прилепившемся верою и облагодатствованном, и – дающая властное направление его душевной и телесной деятельности, обращая и ее всю на богоугождение, прежнее же самостное самоугодие в страстной душевно-телесности попирая и презирая, – в чем и состоит освобождение от закона греховного»⁶⁹⁷. Здесь экзегет чётко сформулировал происходящее в Крещении изменение в человеке, заключающееся в оживотворении *духа* как самоотверженной жизни человека в Боге. Однако древние истолкователи и здесь под *духом* понимают Духа Святого, о чём сообщает сам свт. Феофан: «Наши толковники все под законом духа жизни понимают Духа Святого с благодатию Его, освящающею нас»⁶⁹⁸. Русский экзегет вновь примиряет оба толкования ссылкой на неразделимое единство свободы человека и благодати Божией, то есть духа и Духа (см. гл. I.1.1).

Как уже можно было заметить, оживление человека в Крещении св. ап. Павел характеризует как его «обновление» (см. выше: *во обновлении жизни ходити начнем* – Рим 6:4, *работати Божови во обновлении духа* – Рим 7:6). Ефесян (4:22-24) св. ап. Павел призывает также *отложити вам, по первому житию, ветхаго человека, тлеющаго в похотех прелестных, обновлятися же духом ума вашего, и облещися в новаго человека, созданаго по Богу в правде и в преподобии истины*. В данном фрагменте Апостол даже дважды говорит о новизне человека. Свт. Феофан полагает, что в обоих случаях св. ап. Павел указывает на восстановление духа в человеке. В первом выражении «под обновлением духом ума он (Апостол. – *иеродиак. П.*) указывает восстановление духа нашего в его правах по созданию, высвобождение его из-под ига страстей и возвращение ему власти над всеми силами человеческого естества, под тем условием, что сам он теперь в Господе Иисусе Христе воссоединяется с Богом»⁶⁹⁹. Также и под *созданным новым человеком* свт. Феофан понимает восстановление Крещением человеческого духа в Боге: «Так, приступивший к Господу примиряется с Богом и посвящает себя на служение Ему, чувствуя, что принял силу, яже к животу и благочестию. Так начинается новая жизнь, которая есть жизнь по Богу, в правде и преподобии истины. <...> Новый человек живет духом в Боге»⁷⁰⁰. Собственно *новый человек*, в интерпретации русского экзегета, это богоугождающий дух: «Под новым и ветхим человеком разумеется нравственно-религиозный характер человека, а не лица какие особые

697 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 599.

698 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 600.

699 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 430-431.

700 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 433.

от человека. Человек один, но то он живет в самоугодии и страстях, то посвящает себя Богу и всем Богу угождать ревнует. В первом случае он ветхий, во втором – новый человек»⁷⁰¹. Данная трактовка *нового человека* ещё более рельефно выражается свт. Феофаном в толковании на Кол 3:10 *И облекшися в новаго [человека], обновляемого в разум, по образу Создавшего его*: «Это – второе действие, неразлучное с первым: одно отбрасывается, другое приемлется. Отбрасывается самоугодливая самость со всеми страстями, из них разродившимися, а приемлется решимость жить самоотверженно для одного угождения Богу. Эта решимость, обнимающая все существо приступившего к Господу с верою и крестившегося, и есть новый человек»⁷⁰². Таким образом, в интерпретации свт. Феофана Затворника, *новый человек* – это оживший к богоугождению дух.

У всех древних экзегетов *ветхий* и *новый человек* из Еф 4:22-24 получают нравственную трактовку как порок и добродетель соответственно. А на Кол 3:10 свт. Иоанн Златоуст устанавливает, что свобода, а не естество есть собственно человек⁷⁰³. Потому Апостол и назвал, по его мнению, порочное и добродетельное произволение *человеком*. Блж. Феофилакт определяет содержание этого нового произволения человека в «Боге»: «Новый человек есть произволение по Богу»⁷⁰⁴. Эта мысль поздневизантийского экзегета обретает особое смысловое развитие через богоугождающий дух в экзегезе свт. Феофана.

Наконец, св. ап. Павел свидетельствует о человеке во Христе как о *новой твари* в Гал 6:15 *О Христе бо Иисусе ни обрезание что может, ни необрезание, но нова тварь* (καὶνὴ κτίσις). Свт. Феофан и здесь объясняет появление *новой твари* оживлением в человеке духа. «Во Христе Иисусе, в новой благодати, в благодатном домостроительстве спасения, не берется в счет, обрезан ли кто или не обрезан, а то одно, чтобы всяк стал новою тварию. Пали мы, и потеряли жизнь настоящую. Пришел Господь, чтобы даровать нам сию жизнь снова, и все к тому устроил. Кто приступает к Господу с верою, тот во святом крещении умирает для грешной жизни и оживает для жизни духовной, – становится совсем новым»⁷⁰⁵. Ожить духом для русского экзегета значит стать «совсем новым».

Новая, или духовная, жизнь не для себя, а для Бога начинается только с купели Крещения, подчёркивает свт. Феофан на 2 Кор 5:17 *Темже аще кто во Христе, нова тварь* (καὶνὴ κτίσις): *древняя мимоидоша, се быша вся нова*: «Все, говорит, предназначены к тому, чтобы не для себя жить, а для Господа, все должны жить духовною жизнью; но действительно такими являются только те, кои суть во Христе, то есть уверовали в Него и, сочетавшись с Ним в купели крещения, начали жить новою жизнью, благодатию Святого

701 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 434.

702 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 246-247.

703 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 11. С. 421. PG 62:352-353.

704 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 3. С. 207. PG 124:1257.

705 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 596.

Духа в них возгреваемою»⁷⁰⁶. Под этим стихом св. Затворник показывает, что обновление всех порядков жизни человека достигается исходным обновлением его духа в Крещении: «Преподается новый образ воззрения на все сущее и бывающее, вводятся новые порядки жизни во всех ее проявлениях; в основу же всего кладется существенное обновление жизни в самых ее исходищах, сокровенных в духе и сердце; рождается потаенный сердца человек, который и начинает всем заправлять и в душе, и в теле, и во внешних отношениях. Посмотреть – тот же будто человек, те же в нем силы духа, души и тела, но жизнь уже не та. Не земное это насаждение, не земным воздухом дышит, не земными стихиями питается. Почему горняя мудрствует, а не земная, и живот его сокровен есть со Христом в Боге»⁷⁰⁷. Новизна проявлений жизни крещенного заключается в их духовном качестве. У ожившего духом всё становится духовным.

Любопытно, что древние толкователи под *вся нова* понимают прежде всего новозаветные учреждения взамен иудейских. У св. Златоуста и блж. Феофилакта хотя и содержится беглое упоминание о новом теле и новой душе человека, но раскрывается именно новизна новозаветных учреждений: «Ибо древний грех кончился и у нас стала новая душа и новое тело, а вместо всего иудейского у нас все новое: вместо закона – Евангелие, вместо Иерусалима – небо, вместо храма – *внутреннейшее за завесою* (Евр 6:19), где Троица, вместо обрезания – крещение, вместо манны – Тело Бога, вместо воды – Кровь Владыки, вместо жезла Моисеева или Ааронова – Крест, вместо агнца – Сын Божий и все прочее таковое»⁷⁰⁸. Сама собою ясна особенность интерпретации свт. Феофана Затворника, усматривающего новизну Христову прежде всего и преимущественно внутри человека.

Эта духовная новизна жизни христианина описывается русским экзегетом по противоположности вещественному. Толкуя Кол 2:20 *Аще убо умросте со Христом от стихий мира, почто аки живуще в мире стяжаете?*, святой Затворник изъясняет: «Жизнь в Господе Иисусе есть – преселение и мыслию, и чувством, и желаниями от вещественного к духовному, от земного к небесному, от тленного к нетленному, от временного к вечному, – от тварного к Богу. Умертвие во Христе Иисусе есть прямо умертвие греху; но с сим умертвием пресекаются и все узы с вещественным. Все эти узы умерший во Христе в самом действии умертвия сбрасывает с себя, как теснящую его одежду, и свободно вступает или воспаряет в мир духовный ко благам невещественным, которые тут же и вкушает, – и прилепляется к ним. Вот это и есть, что разумеет святой Павел под: *умросте от стихий мира*. И следовательно, стихии мира у него означают все вещественное, земное, тленное, которому умирает всякий настоящий христианин во Христе Иисусе»⁷⁰⁹. Само же духовное, которое

706 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 252.

707 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 252-253.

708 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 473. PG 124:856.

709 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 199-200. См. также на

противоположно вещественному, в понимании истолкователя, есть наполненное Богом: «Ваше внутреннее должно быть чисто от всех вещественных облаков, чтоб в нем ясно зрелось одно солнце – Бог»⁷¹⁰. В Крещении, таким образом, «пресекаются все узы» с вещественным, земным, тленным, временным, тварным.

Духовная новизна отсекает от земного не самого по себе, а от греховного к нему пристрастия. Это видно из толкования свт. Феофаном «небесного» и «земного» на Кол 3:2 *Горняя мудрствуйте, а не земная*: «Если под горним станем разуместь то же, что определили разуместь под вышним, – то есть живое богообщение чрез хождение в заповедях с отвержением самоугодия, чувственности и тварелюбия, то вот и предметы постоянных и заботливых христианских дум: думает христианин, как бы опять не ниспасть в самоугодие и чувственность и не прилепиться к какой твари паче Творца, – как бы точнее выполнить волю Божию во всем течении и во всех соприкосновениях своей жизни, – наипаче же о том, как бы неотходно пребыть с Господом и мыслию и сердцем и со страхом и трепетом пред Ним содевать свое спасение. Се предметы, достойны мудрствования христианина! Земное же недостойно того, чтоб занимать его. Оно идет у него как вещь сторонняя, – приделок, а не дело»⁷¹¹. *Земная* – это «самоугодие, чувственность и тварелюбие», а *горняя* – самоотверженное богоугождение. Духовно здоровое отношение к земному как твари – это отношение к нему как к «приделку, а не делу», или деабсолютизация твари ради Творца. При экзегезе Рим 8:22 *Вемы бо, яко вся тварь (с нами) совоздыхает и сболезнует даже до ныне* святитель Феофан определяет пристрастие наше к твари как пристрастие к видимому: «Заметить надо, что когда пристращаемся мы к твари, то пристращаемся к ее видимости, по причине коей она воздыхает. Выходит, что неразумная тварь воздыхает о том, к чему мы, – разумные, – неразумно льнем»⁷¹². Таким образом, разрываемые новой духовной жизнью «узы с вещественным» означают не выход человека из этого мира, а духовное превышение последнего. С одной стороны, духовное превышение земного есть абсолютное его отрицание в пользу Бога, а с другой – именно духовное становится «оправданием» земного, то есть снятием с него греховной пристрастности.

Наконец, новую духовную жизнь свт. Феофан называет жизнью «благодатною». Толкуя 2 Кор 1:12 *благодатию Божиюю жихом в мире*, св. Затворник указывает истинного руководителя духа христиан в благодати Божией. «*Но благодатию Божиюю жихом в мире*, то есть так жили, как внушала нам Божия благодать, как руководила нас и как действовала в нас. Жизнь во благодати, ἐν χάριτι, противоположна предыдущей жизни по мудрости

2 Тим 1:7 [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. С. 635].

710 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 199-201.

711 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 219.

712 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 675.

плотской»⁷¹³. Благодатную жизнь экзегет описывает как противоположную самости: «В ней ничего не делается для себя, а все во славу Божию и благо других; ничего также не делается по своиммышлениям, а все по внушению благодати, и, что ни делается, делается не своими силами, а благодатию, которая собственные силы человека берет только как орудия для проявления своих действий. У кого она есть, те сознанием и сердцем живут в Боге едином, Который, живя в них, чрез них действует и вне их»⁷¹⁴. Таким образом, всё дело духа человека заключается в том, чтобы, упразднив самость, дать место действию в человеке благодати Божией. Духовная жизнь тем самым поставляет человека выше его естества. Вот почему все экзегеты говорят здесь о знамениях, чудесах, подвигах и мудрости Апостола Павла. Свт. Феофан, привлекая учение отцов-аскетов, также называет духовную, или благодатную, жизнь «вышнееестественной», но распространяет её не на одного Апостола, а на всех истинных христиан: «Святые отцы различают три степени, или класса, жизни, в которых может по временам вращаться один и тот же человек. Одна – жизнь плотская, как указано пред сим: она называется жизнью нижеестественною, и даже противоестественною; другая – жизнь добродетельная, по требованиям совести, возможная даже и вне благодати: она называется естественною; третья – жизнь благодатная, зачинающаяся, зреющая и разнообразно проявляющаяся действием лишь благодати Божией: она называется вышнееестественною и возможна только в истинном христианстве, составляя его отличительную черту»⁷¹⁵. Только обновлённый во Христе становится носителем благодати Божией.

Итак, во Христе Иисусе мы исполняем «всех духовных благ, кои благоволил Бог совместить в Нем для нас», а именно: «Самое нужное для нас благо есть избавление от грехов и обновление нашего растленного естества»⁷¹⁶. Обновление же нашего естества, как утверждает св. Затворник на Кол 2:11-12, это «основа и всех других благ, усыновления, благодатного Боговселения, будущего прославления. Не будь его, ничего другого уже и получить нельзя, хотя бы Сам Бог восхотел подать что: ибо нечем было бы то принять и не к чему приложить»⁷¹⁷. Обновленное естество во Христе, то есть оживотворённый в Крещении дух человека, становится «основой благодатного Боговселения». Без Крещения «нечем было бы принять» нам благодать Святого Духа в Миропомазании.

III.1.1.3. Вселение Бога в дух человека в Миропомазании. Пневматологический аспект богословия св. Апостола Павла представлен у свт. Феофана в толкованиях на Рим 1:7, 8:9-10, 14-15, 10:17; 1 Кор 2:14, 3:16, 6:19, 12:13; 2 Кор 1:21-22, 3:3, 4:2-3, 6:16, 13:13; Гал 1:3-5, 3:1-5, 14, 4:6; Еф 1:2, 13, 2:8, 3:17, 6:17; Флп 1:1; 1 Фес 1:1, 9-10, 5:28; 2 Фес 1:1-2;

713 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 52.

714 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 53.

715 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 52-53.

716 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 156.

717 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 156-157.

Флм 1:25. Итак, Господом Иисусом Христом восстановлена духовная связь человека с Богом. Под призывом Апостола в Кол 3:1 *Аще убо воскреснете со Христом, вышних ищите* свт. Феофан понимает в том числе восстановление богообщения: «Чрез Господа Иисуса Христа восстанавливается прерванное падением общение души с Богом. Вступая снова в общение с душою, Бог вселяется в ней и, оживотворяя ее и всеми движениями ее управляя, возвращает ей потерянное благобытие. И се Царствие Божие»⁷¹⁸. В «общении» Бог, как видим, «вселяется» в обновлённого человека.

Св. ап. Павел с особенной силой благовествует о вселении Духа Божия в христиан в Рим 8:9: *Вы же несте во плоти, но в душе, понеже Дух Божий живет в вас. Аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Егов*. Свт. Феофан подчёркивает прежде всего решительность и постоянство благовестия Апостола о вселении Духа в христиан: «Дух Божий живет в вас. С какою решительностию утверждает сие Апостол о верующих римлянах, должным чином вступивших в сонм верующих! Дух Божий живет в вас – удостоверял он и коринфян (см.: 1 Кор 3:16), прибавляя: *вы есте церкви Бога жива* (ср.: 2 Кор 6:16), *храм живущаго в вас Святаго Духа* (1 Кор 6:19). То же напоминал он и галатам, говоря, что Бог *посла в сердца их Духа Сына Своего* (ср.: Гал 4:6). И ефесянам говорил, что они, *веровавшие, знаменаны Духом обетования Святым* (ср.: Еф 1:13), Которого и заповедует им не оскорблять (ср.: Еф 4:30). То же утверждал он и в других Посланиях, и не он один, но и все другие Апостолы, и Сам Господь и Спаситель. И все это с такою решительностию, что, кто не имеет Духа Святого в себе, тот и не христианин, и если кто христианин, то потому только и христианин, что помазан Духом Святым»⁷¹⁹. У свт. Феофана находим прямое определение христианина как человека подблагодатного на 1 Фес 5:28 *Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами. Аминь*: «Христианин, сын царствия, благодатный – одно и то же. Как, напротив, безблагодатный – уже не христианин и не сын царствия»⁷²⁰. Именно благодать Духа Святого делает человека христианином: «*Егоже имате от Бога*. Христиане все духоносцы. В миропомазании приемлют они печать дара Духа Святого, и с тех пор помазание имут от Святого Духа. Это делает их и христианами» (на 1 Кор 6:19)⁷²¹. Более того, в благодати Божией экзегет усматривает главную мысль всего благовестия св. Апостола. Во

718 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 214. Ср. также с определением самой благодати как богообщения в толковании на 1 Фес 5:23: «И сама благодать не есть нечто, отдельное от Бога, а есть восстановление Богообщения, прерванного падением и теперь снова возвращаемого вследствие Богом же произведенного обращения духа к Богу и предания себя Ему. Возвышение благодати в нас есть расширение и углубление Богообщения» [*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 298-299]. Из определения благодати как «восстановления Богообщения» видно, что и Дух Божий для свт. Феофана представляется не Сам по Себе, а мыслится в синергичном единстве («общении») с человеком.

719 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 629.

720 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 307-308. См. и на Гал 3:5: «Отличие христиан есть облагодатствование. Потеряй благодать, – ты ничто» [*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 300].

721 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 310.

введении к Гал 3:1-5 святитель замечает: «И вот предмет, который во всех своих Посланиях преимущественно разъясняет святой Павел. Несправедливо говорят, что у апостола Павла главное – противопоставление веры делам. Нет, главное у него – проповедь о благодати Святого Духа, без коей нет спасения; все же прочее – средства к сему»⁷²². Само «существо христианства» св. Затворник усматривает в принятии человеком Духа. На Гал 3:14 *да обетование Духа примем верою* читаем: «Приятие Святого Духа и осязательное проявление Его действия в душах стало потом (после сошествия на Апостолов Святого Духа. – *иеродиак. П.*) отличительною чертою истинно верующих во Христа. И вообще рассуждая, – существо христианства состоит в обновлении падшего естества нашего благодатию Святого Духа. Где нет сего обновления, там нет Духа; где нет Духа, нет Христа; где нет Христа, там ложь и пагуба»⁷²³. В кого не вселился Дух, тот и не переродился во Христе. Таким образом, обновление человека – это, во-первых, оживотворение его духа во Христе, а во-вторых, вселение в оживший дух Духа Святого (см. также на 1 Фес 1:9-10)⁷²⁴.

Как именно «внутреннее вселение» в человека Бога толкует св. Затворник апостольское выражение *помазавый нас Бог* в 2 Кор 1:21: «*И помазавый*, то есть Духом Святым нас исполнивший, силою Которого сообщаются духу нашему совершенства, предызображавшиеся в древних первосвященниках, пророках и царях. Помазание сие – не знак внешний, а внутреннее вселение означаемого. <...> *Даде обручение Духа в сердца наша*. Запечатление Духом и есть дарование Духа в сердца, или вселение Его во внутреннем нашем человеке»⁷²⁵. Во Христе внутренний человек, то есть дух, «родился», а теперь он становится «селением» Духа. Новое человечество, рождаемое от Христа, согласно св. Затворнику, отличает «носительство Духа»: «Он чрез воскресение и вознесение на небо стал Главою нового человечества, от Него рождаемого. Характеристическая черта сего нового человечества есть духовность, – то, что оно носит в себе Духа Божия» (на 1 Кор 15:45)⁷²⁶. «Духовность» – это не столько оживотворение падшего духа человека, сколько носительство им Духа Святого. Тем самым свт. Феофан различает два этапа обновления, или «перерождения», человека. В толковании на 1 Кор 12:13 *Ибо едином Духом мы вси во едино тело крестихомся, аще Иудеи, аще Еллини, или раби, или свободны; и вси едином Духом напоихомся* экзегет указывает, в чём состоит каждый из двух этапов: «*И вси едином Духом напоихомся*. Это напоение отлично от возрождения в крещении. Там получается бытие духовное; здесь духовное существо напояется Духом. Когда это? – В таинстве миропомазания, – при Апостолах чрез возложение рук. В сем таинстве подаются дары

722 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 280.

723 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 331.

724 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солуньянам первого... С. 69.

725 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 69-70.

726 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 751.

Святого Духа, что и есть напоение Духом»⁷²⁷. Таким образом, в Крещении возрождается «бытие» и «существо» человеческого духа, которое затем *напоется* дарами Духа в Миропомазании.

Бог вселяется в дух человека, поскольку последний есть «нечто сродное с Божественным», как разъясняет свт. Феофан на Флм 1:25 *Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом (πνεύματος) вашим. Аминь*: «Благодать Духа нисходит на дух человека и потом пребывает с сим же духом. Он есть нечто сродное с Божественным, а потому есть приятелище и сосуд для благодати. Бывает он таким, когда, отвергнув все вещественное, тварное, временное, по вере в Господа Спасителя, всего себя предает Богу, одно общение с Которым и может его удовлетворять и упокоивать»⁷²⁸. В интерпретации Апостола свт. Феофаном, вселение Бога в человека – это вселение Духа Святого в человеческий дух.

Святыми называет Апостол Павел всех христиан. В приветствии Флп 1:1 *Павел и Тимофей раби Иисус Христовы, всем святым о Христе Иисусе сущим в Филиппех, с епископы и диаконы* свт. Феофан поясняет, что именование христиан *святыми* обусловлено вселением в них Духа Святого: «*Всем святым*. Святой – не добродетельный только, но, главное, – освященный благодатию Святого Духа и соделавшийся жилищем Его. И между язычниками были добродетельные, но не святые; ибо Духа не имели. Это есть преимущество христиан, которые и называются так, поелику имеют помазание от Святого. Таковыми можно сделаться только о Христе Иисусе. Верующие в Господа приступают к таинствам Его и в них возрождаются (крещение) и дар Святого Духа приемлют (миропомазание). Сила же таинств – вся от сочетания с Господом Иисусом Христом. Крещающиеся во Христа облакаются; и как на Нем почил Дух Божий всею полнотою, то чрез Него и в миропомазании нисходит в верующих дар Святого Духа. Они – жилище Духа; ибо един дух суть с Господом. Вот на каких основаниях христиане святые, – и святые только они одни»⁷²⁹. Дух *святого* человека един с «духом Христа» и является «жилищем Духа».

Древние экзегеты выражение Апостола *святые о Христе Иисусе* понимают с акцентом не на *святые*, а о *Христе Иисусе*, противопоставляя христиан иудеям, также называвшимся святыми. Святой Златоуст (а за ним Экумений и блж. Феофилакт) толкует: «Так как прилично было и иудеям называть себя *святыми* на основании древнего пророчества, в котором они назывались народом *святым, избранным*, то он присовокупил: *святым о Христе Иисусе* (Втор 7:6; 14:2). Они одни святые, а те уже сделались нечистыми»⁷³⁰. Если древние толкователи отмечают, что иудеи были также *святыми*, не различая при этом их святости от святости христиан, то для св. Затворника «святые только

727 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 575.

728 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филимону // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 572.

729 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 390.

730 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Филиппийцам // Указ. соч. Т. 11. С. 224. PG 62:183.

одни христиане» как единственные принявшие в себя Духа Святого. Тем же образом св. Феофан толкует *званным святым* из Рим 1:7: «*Званным святым*. Позваны, уверовали, по вере обновились в крещении, восприяв начала духовной жизни, а потом чрез возложение рук (ныне Миропомазание) в сосуд обновленного естества своего приняли благодать Святого Духа и соделались святыми; в образе мыслей, в начинаниях воли и в чувствах сердца соделались храмом Божиим святым»⁷³¹. Согласно русскому экзегету, святость «приходит по изменениям в духе», совершаемым Духом Святым.

Для антропологической экзегезы свт. Феофана Затворника существенно, что св. Апостол Павел провозглашает *сыновство* подблагодатных людей Богу в Рим 8:14 *Елицы бо Духом Божиим* (Πνεύματι Θεοῦ) *водятся, сии суть сынове Божии* (υἱοὶ Θεοῦ). Свт. Феофан раскрывает данное созерцание Апостола не метафорически, а онтологически в категориях естества. *Сыном* становится тот, кто в буквальном смысле рождается от Бога: «Почему водящиеся Духом Божиим водятся Им? Потому что рождены от Него и, быв от Него рождены, прияли Его в себя. Очевидно, таким образом, что водящиеся Духом Божиим суть сыны Божии. Не во внешнем состоят они отношении к Богу, а во внутреннем, живом»⁷³². «Внутреннейшим и живым» названо рождение от Бога потому, что касается самого естества человеческого. Именование *сыном* для св. Затворника обозначает не внешнее звание, а «существенное» рождение от Бога: «Верующим дается область чадами Божиими быти, потому что они, прияв Господа, рождаются от Бога – не имя только носят сынов, но существенно бывают сынами (Ин 1:12-13). Дух Божий, творящий сие, влагает и чувство сыновства, по которому истинно возрожденный с таким же расположением именуется Бога Отцом, с каким естественный сын естественного отца» (на Еф 1:2)⁷³³. Человек потому с «естественным расположением» именуется Бога Отцом, что Бог «сочетался» с его естеством: «<...> водительство Духа не внешне, а идет изнутри, ибо Дух Божий сочетался с духом нашим и из него действует»⁷³⁴. Вы *прияте Духа сыноположения* (Πνεῦμα υἱοθεσίας), *о Немже вопием: Авва Отче*, дополняет своё созерцание святой Павел ниже в Рим 8:15. Сам Дух Святой, живущий внутри нас, сыновне располагает нас к Богу. В толковании параллельных Рим 8:16 и Гал 4:6 свт. Феофан в чувстве сыновства подчёркивает при этом активность и сознательность нашего духа, поскольку, перерождаясь от *Духа сыноположения*, новое богосыновнее устройство получает сам дух человека⁷³⁵.

731 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 64.

732 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 645-646.

733 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 54.

734 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 648.

735 Дар Духа Святого «формирует» наш дух, как печать даёт форму воску, поясняет свт. Феофан на 2 Кор 1:21-22 [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 70]. Человеческий дух не только сочетается с благодатью, но возрождается по ней собственным естеством. Отсюда очевидна недостаточность только нравственной трактовки *сыновства* человека Богу в вере и любви, которую усматривает в толкованиях свт. Феофана Затворника о. А. Морозов [Морозов А., иер. Толкование святителем Феофаном Затворником терминов «усыновление» и «прославление» в Посланиях святого

Свт. Феофан специально и подробно останавливается на словах св. Апостола о сыновстве человека Богу, раскрывая его в «естественной» перспективе вселения благодати в дух человека. Тогда как древние экзегеты дают лишь общее толкование сыновству как одному из множества дарований Духа. Приведём за всех толкование блж. Феофилакта Болгарского на Рим 8:15: «Как о духе пророчества (Πνεῦμα τῆς προφητείας) узнаем из того, что получивший его предсказывает будущее: так и дух сыноположения (Πνεῦμα υἰοθεσίας) узнается из того, что получивший его именует Бога Отцом, будучи движим к тому Духом. Ибо и это есть один из даров Духа, как внушает и сам Павел»⁷³⁶. Как видим, «дух пророчества» и «дух сыноположения» у поздневизантийского экзегета рядоположены, тогда как у свт. Феофана стать *сыном Божиим* более «существенно», чем стать пророком. *Сыновство* развито русским экзегетом при помощи природных категорий «рождения» падшего человека от Бога.

Итак, образ вселения Бога в человека Апостол и все толкователи описывают как схождение и обитание в нём «Духа Божия». Однако точнее под этим выражением св. ап. Павел понимает причастие христиан благодати Божией. Пожелание *благодати* – обычное приветствие и прощание св. ап. Павла во всех посланиях. В толковании приветствия к Солунянам 1 Фес 1:1 *Павел и Силуан и Тимофей, церкви Солунстей о Боже Отце и Господе Иисусе Христе: благодать вам и мир от Бога Отца нашего, и Господа Иисуса Христа* свт. Феофан определяет благодать как «даровое явление любви Божией» и «животворную силу»: «*Благодать*, – вообще, – благоволение, благосклонность, благопопечение, в каком смысле и об отроке Иисусе сказано: *благодать Божия бе на Нем* (Лк 2:40). Но частнее – благодать, в противоположность закону, делам, долгу (Рим 4:4; 6:14; 11:6), есть даровое, свободное и безусловное явление любви Божией к тем, которые не только никакого на то права не имеют, но, по всей правде, заслуживают противного (Рим 3:23-24; Еф 2:3-5). Это и есть новозаветная спасительная благодать, явленная грешникам во Христе Иисусе (Тит 2:11; Ин 1:17). Она есть не только однажды навсегда совершенное избавление и искупление грешного рода человеческого в Господе Иисусе, но есть и животворная сила, каждого влекущая ко Христу, зарождающая и воспитывающая новую в нем жизнь, которая во Христе чрез Духа Святого сообщается и печатлеется, сопровождаясь иногда и особенными дарами (Ин 6:44; Рим 5:5; Еф 1:17)»⁷³⁷. Благодать «сообщается во Христе чрез Духа Святого», поэтому называется Апостолом вселением «Духа».

Не стоит, однако, упускать из виду, что благодать есть общее действие Единого Бога, в Троице поклоняемого, как учит свт. Феофан языком зрелого троичного богословия на

апостола Павла // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2012. Вып. 5. С. 231].

⁷³⁶ Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 99. PG 124:444.

⁷³⁷ Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 37-38.

Гал 1:3-5 *Благодать вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа, давшего Себе по гресех наших, яко да избавит нас от настоящего века лукавого, по воли Бога и Отца нашего, Ему же слава во веки веков. Аминь:* «Производит сие в нас благодать Святого Духа; но сия благодать Господом Спасителем нам заслужена, почему к Нему возводит святой Павел и самое действие благодати. <...> В деле спасения нашего все связано неразрывным союзом и совершается действием Единого Бога в Троице поклоняемого, хотя в изъяснениях сих действий они относятся то к одному, то к другому Лицу Пресвятой Троицы»⁷³⁸ (см. также на 2 Кор 13:13)⁷³⁹. Стало быть, единое действие благодати Божией нисходит от Отца через Сына в Духе Святом. Это неизменный «путь» нисхождения благодати на человека, как подчёркивает св. Затворник на Флм 1:25 *Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим. Аминь:* «Благодать есть благодать Духа Святого, но подается она от Господа Иисуса Христа. Но есть путь, коим низошла в начале и доселе нисходит благодать. Утешитель не приходит, если не Им»⁷⁴⁰. Тем самым в неизменном порядке проявления Бога вовне – от Отца через Сына в Духе Святом – благодать достигает человека Третьей Ипостасью Святого Духа. Только поэтому св. ап. Павел благовествует о вселении «Духа»⁷⁴¹, а св. отцы говорят о «благодати Духа Святого». Однако образ вселения Бога в человека – это благодатное вселение в него всей Святой Троицы⁷⁴². На 2 Фес 1:1-2 свт. Феофан показывает это: «<...> христианин истинный познается из того, если он есть в Боге Отце, по благодати всыновления, и с Иисусом Христом – Сыном Божиим соединен, как член с своею главою, и Духом Святым преисполнен и водится. Да памятует же всяк, что он чрез крещение стал сыном Богу, членом Христовым, жилищем Духа Святого»⁷⁴³. Христианин носит в себе великое таинство Пресвятой Троицы: «Присутствие Духа дает разуметь и присутствие Христа, а присутствие Христа – присутствие Духа. И не это только, но и присутствие Отца, как удостоверил Христос – Сын Божий (см.: Ин 14:23). Сколь великое носит в себе

738 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 61-62.

739 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 573.

740 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филимону... С. 572.

741 Ср. с пояснением свт. Григория Паламы: «А что же открывается и является? Сущность Божия? Отнюдь. Стало быть, благодать есть и энергия Духа, посредством которой Бог является и вселяется в достойных. Поэтому благодать Божию возможно перифрастически назвать поклоняемым в трех ипостасях Богом, но не тогда, когда прибавляется, что ее бытие – от Бога. И благодать Сына ничто не мешает перифрастически называть Сыном, и благодать Духа – Духом» [Григорий Палама, свт. Апология пространнейшая к думающим, будто тем, что святые боготворящий дар Духа, коего Бог по сущности является высшим, называют не только нетварным обожением, но и божественностью, указывается на двух богов, или О божественных энергиях и их причастии 49 // *Он же*. Трактаты / Пер. с греч. и прим. архим. Нектария (Яшунского). Краснодар: Текст, 2007. С. 85]. Таким образом, вселением «Духа» перифрастически называется вселение благодати Духа.

742 Подобно и откровение Апостола в Еф 3:17 *Вселитися Христу верою в сердца ваша* свт. Феофан толкует как благодатное вселение Христа наряду с Отцом и Духом. Христос вселяется в наш дух вместе с Отцом и Духом в «трйственности единой благодати» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 306].

743 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам второго // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 323.

христианин таинство!», – благоговейно восклицает святой экзегет на Рим 8:10⁷⁴⁴. Таким образом, в оживший дух человека вселяется Троичная благодать Божия.

Свт. Феофан подробно рассматривает этапы вселения внутрь человека благодати Божией, начиная от проповеди и завершая Миропомазанием. Раскрывая смысл Еф 2:8 *Благодатию бо есте спасени чрез веру: и сие не от вас, Божий дар*, русский экзегет отмечает, что спасение начинается от момента слышания Евангелия. «Личное каждого спасение начинается от проповеди Евангелия. Проповедники Богом посланы и Богом были руководимы, куда пойти и что говорить. Все это тоже дело благодати. Когда говорится проповедь, слушать или не слушать, слушая – внимать или не внимать, внимая – соглашаться и хотеть веровать или не соглашаться и не хотеть, – есть дело свободы. Но далее, коль скоро в сердце изречено согласие и образовалось желание спасения верою, – самая вера печатлеется и преображается в живое, непоколебимое уверование опять воздействием благодати Божией на сердце. После сего благодать вселяется в сердце чрез таинства и делается источным и руководительным началом жизни по вере»⁷⁴⁵. Таким образом, вселение благодати внутрь зависит не только от Бога, но и от свободы человека. Свобода человека, как видим, участвует в слушании, понимании, согласии и, наконец, вере. Святой русский антрополог демонстрирует в своей экзегезе реалистическое понимание физиологических и психологических особенностей природы человека. Древние толкователи же говорят здесь только о вере со стороны человека, но не о предваряющих её ступенях.

Тот же реализм свойственен и св. ап. Павлу, который засвидетельствовал эту последовательность в Рим 10:17 *Темже убо вера от слуха, слух же глаголом Божиим*. Однако Апостол в данном случае идёт от Священного Писания: *Исаия бо глаголет: Господи, кто верова слуху нашему? (16)*. То есть ещё Пророк сообщил, что вере предназначено зарождаться от слушания: «Глаголы Божии поражают слух, чрез слух проходят в ум и сердце и зарождают веру»⁷⁴⁶. Утверждаясь на словах обоих священных писателей, свт. Феофан (вслед за св. Златоустом и блж. Феофилактом) указывает на факультативность в деле веры чудес и знамений: «<...> чудеса и знамения – не естественная принадлежность благовестия. Естественный путь таков: приходит посланный от Бога блавестник, возвещает глагол Божий, и те, которые имеют чем ощутить, что тут действительно возвещается глагол Божий, веруют. Чудеса же и знамения не в нашей власти. Их творит Бог, хотя чрез нас, но не по нашему изволению, а где и как угодно то Его святой воле. Потому непременно требовать от блавестников знамений и чудес несправедливо. Они приняли глагол Божий и влагают его чрез блавестие в слух; слышашие пусть веруют, если суть от веры. Вот и все; больше этого

744 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 631.

745 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 199.

746 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 169-170.

не требуй»⁷⁴⁷. Тем самым благовестие происходит не сверхъестественным, а «естественным путём». Особенность интерпретации свт. Феофана заключается в указании, что естество человека должно «иметь чем ощутить» благовестие, сам человек должен «быть от веры».

Естественный орган, которым человек, согласно русскому экзегету, принимает благовестие, это его дух. В толковании на 1 Кор 2:14 *Душевен же человек не приемлет яже Духа Божия, юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется* свт. Феофан напоминает о присутствии духа в падшем *душевном* человеке: «Когда Апостолы пошли на проповедь, чтобы возвещать яже Духа Божия и в наученых Духа Святого, тогда они повсюду, особенно среди язычников, встречали преимущественно людей душевных. На чем же основывалась надежда успеха, когда душевный не приемлет яже Духа Божия? – На том, что как ни душевен кто, в нем сокрыт дух, который, под действием благодатного благовестия, возвышал голос в душевном человеке и понуждал его и слушать, и соглашаться на слышанное»⁷⁴⁸. Слову благовестия, которое называется святителем «духодвижным и духоносным»⁷⁴⁹, «сродны» и «соответствуют» стихии нашего духа⁷⁵⁰. Толкуя 2 Кор 4:2 *но явлением истины представляюще себе ко всякой совести человечестей, пред Богом*, св. Затворник отчётливо раскрывает эту мысль: «Есть в душе каждого заступник за истину благовестия – дух с присущим ему страхом Божиим и совестью. Эти стихии духовные одного рода с словом благовестия и тотчас спознаются с ним, коль скоро не заглушены духом века сего»⁷⁵¹. Тем самым, будучи «одного рода», дух и благовестие «спознаются» между собой. Анализируя здесь движение мысли св. экзегета, следует прежде всего отметить, что он исходит из определения *истины* как «слова благовестия». Тогда как у всех древних толкователей *истина* указывает на дела Апостола в противовес личине благочестия лжеапостолов. От *истины* благовестия свт. Феофан легко переходит к духу человека, который есть «заступник» за неё. Таким образом, понятие *истины* позволяет русскому толкователю сблизить благовестие и дух как «сродные» и перейти от первого к утверждению в человеке второго.

Дух имеют все слушающие, но не все принимают Евангелие. Экзегет объясняет это разной степенью заглушения духа *душевностию*: «У иного дух едва приходил в движение, у иного он восставал с такою силою, что тотчас совершалось и обращение. Но совсем душевный затыкал уши и бежал от проповеди апостольской или восставал против нее»⁷⁵². Возможно и полное заглушение духа. В 2 Кор 4:3 св. ап. Павел с горечью свидетельствует, что для *гибнущих благовествование есть покровено*. Свт. Феофан поясняет, что

747 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 170.

748 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 149.

749 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 117.

750 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 150.

751 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 167.

752 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 149.

прикровенным остаётся слово благовестия для тех, кто уже лишился самого «органа для принятия его. Дух у них, им естественный, был столько забит, что не было к нему прохода возбудительному благовестию»⁷⁵³. Полное заглушение духа равно практически его отсутствию.

Услышавший должен затем понять и осмыслить благовестие, чтобы уверовать в него. Проповедь Апостола поэтому направлена прежде всего на область *помышлений* человека. В 2 Кор 10:4 св. ап. Павел раскрывает перед нами своё апостольское *воинствование*: *Оружия бо воинства нашего не плотская, но силна Богом на разорение твердем: помышления низлагающе*. Свт. Феофан уточняет, что это дух человека «завален грудой помышлений», из которых душевные страсти построили себе крепость: «Как неверие с нечестием, так и грех с эгоизмом и страстями строят вокруг себя крепость, слагающуюся из помышлений, коими думают оправдать и свой образ мыслей, и свой образ жизни. Окутавшись такими помышлениями, они питают уверенность, что сидят крепко и безопасно не только от разорения, но и от нападений»⁷⁵⁴. Однако у проповеди Апостола есть союзник внутри самого человека – «сродный» ей дух: «Но вот приходит Апостол с благодатным словом и начинает беседу. Звуки слова ухо принимает; мысль, выраженную словом, принимает ум; а благодать, пришедшая в слове, наитствует дух, усыпленный или заваленный грудю помышлений. Пробужденный дух страх Божий воспринимает и сим страхом пробуждает совесть. И оба они вместе, благодатию Божию укрепляемые, разбрасывают стеснявшую их и на них лежавшую твердыню, так что ни одно помышление из тех, кои прежде казались так твердыми и прочно стоящими, не устаивает: все разоряется»⁷⁵⁵. Таким образом, благодать Божия и дух в самом человеке суть *не плотская оружия* апостольского *воинствования*.

Свт. Иоанн Златоуст также подчёркивает, что брань Апостолов «духовна. Твердыни эти поражают души, а не тела. И так как они гораздо крепче твердынь вещественных, то и оружие требуется лучшее. Твердынями же называет он гордость эллинов и силу их софизмов и силлогизмов»⁷⁵⁶. Сами *оружия* он определяет так: «<...> мы сражаемся не словами, но делами противу слов, не мудростию плотскою, но духом кротости и силы»⁷⁵⁷. Блж. Феодорит полагает, что *оружие* состоит в «духовных дарованиях» Апостола⁷⁵⁸. Блж. Феофилакт замечает, что *оружия* эти в противоположность *плотским* «духовны»⁷⁵⁹. Экумений, подобно св. Златоусту, определяет их по противоположности *плотским*: «Плотские же оружия это богатство, сила, власть, слава, красноречие. Мы, следовательно, не ими побеждаем, но

753 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 169.

754 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 418-419.

755 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 419.

756 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 651. PG 61:543.

757 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 652. PG 61:544.

758 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 348. PG 82:436.

759 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Второе послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 514. PG 124:900.

противоположными. Бедностью, бесславием, слабостью, необразованностью»⁷⁶⁰. Очевидно, что ни один из экзегетов не усматривает *оружия* Апостола в самом человеке.

Основные этапы вселения Бога в человека, а именно: слух – веру – принятие Духа – св. ап. Павел перечисляет в Еф 1:13 *В Немже и вы, слышавшие слово истины, благовествование спасения нашего, в Немже и веровавшие знаменаетеся Духом обетования Святым*. Свт. Феофан в словах Апостола подчёркивает решающее значение веры для принятия благодати Божией в таинствах: «Не довольно слышать, необходимо веровать. Вера – дверь к принятию всех благословений от Господа. Как вознесшись на небо, Он Духа Святого ниспослал в мир, так прилепляющихся к Нему верою, тотчас чрез таинства, исполняет Духом Святым. Путь такой: сначала слух, потом вера от слуха, наконец, запечатление Духом в крещении и возложении рук, или миропомазании. Это – степени, коими бывшие далече близ бывают и вводятся в наследие Христово»⁷⁶¹. Со стороны человека вера – «исключительное условие к принятию Святаго Духа чрез таинства», утверждает святитель на Гал 3:14 *да обетование Духа примем верою*⁷⁶². «Когда такое решение образуется и укрепится под действием веры и благодати (совне еще действующей и обращающей), человек бывает готов к принятию благодати внутрь, чрез богоучрежденные таинства, по распоряжению приставников благодатного дома Божия и его сокровищ. Приемлет таинства и преисполняется благодатию» (на Рим 8:2)⁷⁶³. Прилепившийся верою ко Христу в таинстве Крещения, исполняется Духом Святым в таинстве Миропомазания. Древние экзегеты не упоминают в данных фрагментах о таинствах. Толкование свт. Феофана представляет собой синтез теоретических и практических аспектов зрелого христианского богословия.

Таинства св. Затворник понимает как проводники благодати Божией. Бог вселяется в человека не просто так, а именно в церковных таинствах⁷⁶⁴. В словах Апостола Павла в 2 Кор 3:3 *Являемы, яко есте послание Христово служеное нами, написано не чернилом, но Духом Бога жива, не на скрижалех каменных, но на скрижалех сердца плотяных* свт. Феофан усматривает три «писания» Христова в нашем сердце, написанных Духом Святым, по числу принимаемых нами таинств – Крещения, Миропомазания и Причащения с Покаянием. Первое «писание» Христово, написанное Духом в нашем духе, заключается в вере,

760 Σαρκικὰ δὲ ὄπλα εἴη ἄν, πλοῦτος, ἰσχυρὸς, δυναστεία, δόξα, εὐγλωττία. Ἡμεῖς τοιγαροῦν, οὐ τοῦτοις νικῶμεν, ἀλλὰ τοῖς ἐναντίοις. Πενίᾳ, ἀδοξίᾳ, ἀσθενείᾳ, ἰδιωτείᾳ [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Η ΠΡΟΣ ΚΟΡΙΝΘΙΟΥΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΔΕΥΤΕΡΑ // PG 118:1029].

761 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 112.

762 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 331.

763 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 597.

764 См. также характеристику таинств как «сочетания с Господом» на Еф 6:17 *И шлем спасения воспримите, и меч духовный, иже есть глагол Божий*: «Сочетание с Господом совершается чрез таинства. Первое привитие Его к нам и нас к Нему совершается в таинстве крещения. Поддерживается и углубляется сие сочетание – чрез таинства покаяния и причащения» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 623].

рождающейся из слышания и уразумения Евангелия: «Вместе с словом благовестия, – духодвижным и духоносным, – Дух Божий проходит ко внутреннему человеку и возбуждает его к вниманию. Внемлющий, принимая чрез слова представление за представлением, узревает наконец, в чем дело и что требуется. По узрении этого, не без содействия благодати, ему предлежит решить, согласен или не согласен. Дух благодати отстраняется при сем: решение принадлежит свободе. Но когда внутри изречется согласие, то оно закрепляется в существе души благодатию, причем и все слышанное из ума, где оно собрано было вниманием, переходит в сердце и печатлется там живосоставно. Это первое – начальное – писание»⁷⁶⁵. Первое «писание», называемое также русским экзегетом «возрождением» к жизни, завершается Крещением. Второе писание – это «вступление в новую жизнь»: «Христианство – не теория, а жизнь. Изрекающий согласие принять его принимает обязательство и жить по нему. Эти требования жизни тотчас и входят в сознание и приемлются совестью в закон. Но, при всем том, это новый процесс внутренней духовной жизни. Дух благодати помогает ясно вообразить все требуемое и снова отступает, чтобы свобода сама непринужденно изрекла согласие на это. Когда изречется сие согласие, Дух благодати все сознанное, как условие христианской жизни, печатлется тогда в совести и в сердце: и се живописанные скрижали закона жизни о Христе Иисусе! Это второе писание»⁷⁶⁶. Второе «писание» Бога в нашем духе, согласно свт. Феофану, завершается Миропомазанием, а третьи таинства Причащения и Покаяния «пишется» всю жизнь. Таким образом, собственно вступительные таинства Крещения и Миропомазания имеют исключительное значение, поскольку в них в человека впервые вселяется Бог. Именно с этого момента благодать Божия «срастворяется» с духом человека, «сочетавается» с ним «воедино» (на Еф 1:18)⁷⁶⁷. Иными словами, с момента Крещения и Миропомазания в подблагодатном человеке действуют не только естественные энергии духа, души и тела, но и вышеестественные энергии Божии. В плане энергий природа человека теперь включает в себя четыре составляющие. Поскольку же благодать Божия не отделяется от Самого Триипостасного Бога, то таким образом человек всецело обретается в Боге или Бог всецело вселяется в человека⁷⁶⁸. Таинства Покаяния и Евхаристии призваны только «поддерживать» и

765 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 117-118.

766 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 118.

767 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 140.

768 Ср.: «Так как Бог вступает в единение со всем человеком, т. е. с его душою и телом, то и сей соделовается тройственным – как бы триипостасным по благодати, – из тела, души и Божественного Духа, от Коего приял благодать» [Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Слова и гимны. В 3-х кн. М.: Сибирская благовонница, 2011. Кн. 1. С. 452]. Об «ипостасном» усыновлении человека Богом также учит свт. Григорий Палама: «<...> всецелые святые всецело перемещаются во всецелого Бога, приняв взамен самих себя всецелого Бога и приобрета словно бы в награду за свое восхождение к Нему Самого единого Бога, “Который как с Собственными членами срастается с ними образом срастания души с телом” и удостоивает пребывать в Себе через ипостасное усыновление по дару и благодати Святого Духа. Поэтому когда услышишь, что Бог вселяется в нас за добродетели или что через память Божию мы носим Его в себе, считай тут обоживанием не просто приобретение добродетелей, но дарованные за добродетель божественные сияние и благодать» (Ш.1.27) [Григорий Палама, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер.,

«углублять» уже вселившуюся в человека благодать Божию (на Еф 6:17)⁷⁶⁹.

Таким образом, в Крещении и Миропомазании оживляется, то есть восстанавливается и исполняется благодатью, мёртвый дух падшего человека.

III.1.2. Оживотворение души и тела

Оживотворение души и тела раскрывается русским экзегетом св. ап. Павла в толкованиях на Рим 3:31, 6:6, 12, 8:13, 17, 30, 12:1; 1 Кор 3:1, 9:27, 15:31; 2 Кор 3:12, 4:11, 16, 5:2; Гал 5:16-17, 22-24, 6:4, 8; Еф 1:4, 7, 14, 2:9-10, 4:13; Флп 1:29, 3:10-11, 13-14; Кол 3:5-15; 1 Фес 5:21-22; 2 Тим 2:19. Что касается души и тела, то после оживления духа во вступительных таинствах они остаются по-прежнему страстными, а значит мёртвыми и продолжают жить *греху*. Именно поэтому, согласно святителю, св. ап. Павел ещё призывает христиан в Кол 3:5: *Умертвите уды яже на земли, блуд, нечистоту, страсть, похоть злую и лихоимание, еже есть идолослужение*. Свт. Феофан поясняет: «Ибо и после того, как дух благодатию Божиею оживает, возненавидевает грех и возлюбяет жизнь святую по Богу в правде и преподобии, душа и тело еще полны бывают неправостями от долговременной привычки к греховным делам, исказившим их естественные потребности. От этого душа и тело не перестают и после того влечь на грех или предлагать грешное, напоминая прежнее в страстях самоугодие»⁷⁷⁰. Грех, согласно свт. Феофану, ещё остаётся в разуме, чувствах, воле и телесных привычках человека. На Рим 6:12 *Да не царствует убо грех в мертвенном вашем теле, во еже послушати его в похотех его* экзегет показывает это наглядно: «Дух требует помышлять доброе, а голова, – ум с памятью и воображением, – вся набита представлениями греховными; почему не только не помышляет доброе, а теснит в сознание свое недоброе. Дух требует начинаний благих, с самоотвержением, а воля, – желания, планы, цели, средства, – наклонена к самоугодию и отсекает все доброе саможалением. Дух требует чувств благих, а сердце не отзываясь на доброе и, не умея найти в нем вкуса, относится холодно ко всему, чего прежде не вкушало. Дух требует бодрствования, труда, воздержания, чистоты,

послел. и ком. В. Вениаминова. М.: Канон+, 2005. С. 290-291]. Благодать вселяется в человека «ипостасно» не потому, что у неё «собственная ипостась, а потому что Дух посылает эту жизнь “в ипостась иного”, где она и созерцается» (III.1.9) [Там же. С. 274]. «Обожение же обоженных ангелов и человеков есть не сверхсущая сущность Бога, а энергия сверхсущей божественной сущности, и эта энергия пребывает в обоженных не так, как искусство в создании искусства, – так в произведениях Творца присутствует производящая сила, являясь или выражаясь во всем, – а “как искусство во владеющем им”, согласно великому Василию. Потому святые суть орудия Духа Святого, приняв одинаковую с Ним энергию; и готовое доказательство тому – дары исцелений, действия чудотворных сил, предзнание, неопровержимая премудрость» (III.1.33) [Там же. С. 297].

769 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 623.

770 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 229.

уединения, а тело хочет спать, всеутешничать, пространно питаться, похотствовать и всюду бывать для услаждения чувств своих»⁷⁷¹. Таким образом, чтобы ожить не только духом, но также душой и телом, человеку предстоит ещё *умертвить* поразившие их страсти. Так свт. Феофан решает вопрос об образе присутствия в человеке греха после Крещения.

Данный призыв Апостола Павла к колоссянам поставил тот же вопрос перед свт. Иоанном Златоустом. «*Умертвите убо уды ваша, говорит, яже на земли. Что ты говоришь? Не ты ли сказал: вы погребены, спогребены, обрезаны, мы совлеклись тела греховного плоти? Как же ты опять говоришь: умертвите? Не шути: ты говоришь так, как бы эти (уды) в нас были? Тут нет противоречия. Если бы кто-нибудь, очистив загрязненную статую, или даже перелив ее и сделав совершенно блестящею, сказал, что ее точит и губит ржавчина, и стал бы советовать снова постараться очистить ее от ржавчины, – он не противоречил бы себе, потому что он советовал бы очистить не от той ржавчины, которую уже счистил, но от той, которая показалась после. Так (и Павел) говорит не о прежнем умерщвлении, не о прежних блудодеяниях, но о последующих»⁷⁷². Как видим, толкователь признаёт, что и после «обрезания» *уды* греха в нас есть. Однако он предлагает образное объяснение присутствия греха в человеке после Крещения, уподобляя его ржавчине, сызнова поедающей прежде перелитую до блеска статую. Тогда как гибкая и дифференцированная тройственная модель устройства человека позволяет свт. Феофану решить это «противоречие» не образно, а по существу, отнеся оставшийся в человеке грех к «оштращённым» душе и телу⁷⁷³. Отметим также, что для св. Златоуста вся разница «ржавчины»-греха до Крещения и после него заключается лишь во времени её появления, но не в самой сути. Грех в человеке одинаков как до, так и после Крещения. У свт. Феофана же разница греха сущностная: до Крещения грех обуславливался источным духовным самоугодием, а после – он существует только в происшедших от него душевно-телесных страстях.*

В Гал 5:16 слышим подобный призыв Апостола: *Глаголю же: духом ходите, и похоти плотския не совершайте*. Свт. Феофан здесь указывает, что «душа» господина греха, то есть самоугодие, уже умерщвлена, а его *телу греховному*, то есть страстям, «до времени» попущено жить: «Участь решенная этого ветхого человека быть распяту, *да упразднится тело греховное* (Рим 6:6). Тем она и кончится. Но до времени премудрость Божия ему попустила стоять против духа, в нас же, но в качестве чуждого нам, неблагоприятного, гонимого и отвергаемого. Сознанием и свободой переходит человек на сторону духа и там

771 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 465.

772 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 11. С. 420. PG 62:420.

773 Ср. с учением прп. Максима Исповедника, согласно которому в первом образе «рождения» от Бога, то есть в Крещении, человек получает благодать усыновления в одной «вере», а вторым образом человек «рождается» от Бога очищением «воли» (Вопросоответы к Фалассию VI) [Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. II. Вопросоответы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы I-LV / Пер. с др.-греч. и ком. С. Л. Епифановича, А. И. Сидорова. М.: «Мартис», 1993. 286 с. (Православный Свято-Тихоновский Богословский институт. Святоотеческое наследие, т. 2). С. 37. PG 90:280-281].

производит все дела свои; а самолюбие со страстьми, хоть в нем же, но будто совне приражается к нему, влечет и соблазняет»⁷⁷⁴. Итак, по Крещении грех остаётся и «в» человеке и приражается уже как бы «совне». При истолковании Еф 2:10 св. Затворник замечает, что грех изгнан «вовне» благодатью: «<...> благодать, пришедши, вселяется в сердце и изгоняет оттуда грех, не изгоняет его, однако же, вдруг из всего естества человека. Он тут остается, как искушитель, совне действующий, в отношении к сердцу»⁷⁷⁵. Под характеристикой положения греха «вне» свт. Феофан подразумевает, что в Крещении душевно-телесные страсти теряют владычество, однако не покидают естества. Тем не менее сама потеря страстями владычества настолько существенна, что она позволяет святителю в толковании на Еф 1:7 назвать их уже «остатками греховного повреждения»: «Остатки греховного повреждения в нем не его уже, хотя в нем; ибо не благоволятся, отвергаются, гонятся. Это обреченные на иссушение ветки на древе новооживленной жизни человека во Христе, – по той причине, что не допускаются до них могущие питать их соки»⁷⁷⁶. Таким образом, страсти всё ещё и принадлежат ставшему духовным человеку и уже чужды ему.

Как фактически уже показано, Крещением в естестве человека водворяется брань. О внутреннем противоборстве Апостол Павел свидетельствует в Гал 5:17 *Плоть бо похотствует на духа, дух же на плоть: сия же друг другу противятся, да не яже хотите, сия творите*. Св. Затворник специально уточняет, что борьба чужда «естественной психологии» падшего человека, потому что в нём дух молчит, а начинается она только в состоянии подблагодатном: «Брань начинается, когда дух наш оживает и силу получает от Духа Божия. После сего дух стоит на одной стороне, а самость со страстьми и похотьми на другой. Последняя силится возвратить отнятую добычу, а первый силится удержать ее за собою. Вот и брань. Самолюбие со страстьми возбуждает греховные помыслы, влечения, сочувствия; а дух, со страхом Божиим и ревностию в богоугождении, отражает их силою благодати Святаго Духа»⁷⁷⁷. Дух «отражает» страстные душевно-телесные движения. Таким образом, оживотворение души и тела происходит не само собой, а в борьбе духа за них⁷⁷⁸.

774 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 520-521.

775 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 206.

776 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 90.

777 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 521-522.

778 Борьба у свт. Феофана выступает необходимым следствием свободы и разума, являясь принципом совершенствования ограниченных разумно-свободных тварей: «Разумно-свободные же твари предназначены ко богоподобному совершенству и, вследствие того, к живому богообщению и всестороннему блаженству; но так, что это предназначение должно быть достигаемо чрез борьбу с испытаниями на пути к этой цели. Ограниченной разумно-свободности иначе нельзя установиться в начале богоугодного добра, как опытами борения с тем, что может уклонять от них. Борьба – средство; но как она стоит наперед, то становится целью ближайшею, за которою видится дальнейшая, последняя. И можно сказать, что эта борьба служила нормою для устройства мира и мироправления. Все направлено к тому, чтоб разумно-свободные твари могли устаивать в борьбе с противностями. Не в том воля Божия, чтобы не было противностей для тварной свободы, а в том, чтобы она могла устаивать против них, как бы они сильны ни были» [Феофан Затворник, свт. Уроки из деяний и словес Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа // Он же. Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 274].

Особенность антропологической модели свт. Феофана ярко проявляется при сравнении с толкованием этого стиха свт. Иоанном Златоустом, которое повторяет и блж. Феофилакт: «Таким образом, не о теле и душе говорит (апостол) в словах – противятся друг другу, а указывает на борьбу злых и добрых помыслов. Желать и не желать – есть, конечно, дело души. Поэтому он и говорит: они противятся, чтобы ты не дозволял душе предаваться злым ее пожеланиям»⁷⁷⁹. У св. Златоуста брань идёт между добром и злом в душе, а у свт. Феофана добро и зло антропологически претворены, то есть разнесены по частям естества человека – к духу отнесено добро, а к страстным душе и телу – нравственное зло. Поэтому брань русский экзегет описывает как идущую между частями естества человека. Борьба с грехом после Крещения имеет у св. Затворника принципиально внутренний характер.

Производителя бесстрастия души и тела свт. Феофан усматривает в самом духе человека. При этом он опирается на слова Апостола в Рим 8:13 *Аще бо по плоти живете, имате умерети: аще ли духом деяния плотская умерщвляет, живи будете*. Активную роль духа по оживлению души и тела от страстей св. Затворник объясняет его благодатствованием: «Приходящая по вере в Господа благодать, сочетаваясь с духом сим, восстанавливает его в правах и дает ему силу заправлять всю сознательную и свободную жизнь человека, направляя ее по своей природе к Богу. Кто сподобился сего, тот духом сим, благодатствованным, умерщвляет деяния плотская, – не внешние только, но и внутренние, – действия и движения вообще страстного и сластолюбивого самоугодия»⁷⁸⁰. Возрождённый дух *умерщвляет* страстные движения (помыслы, сочувствия, влечения) низшего естества. Следовательно, без предварительного оживления духа в таинствах не может идти и речи об очищении души и тела от страстей. Об этом экзегет прямо свидетельствует в толковании на Рим 6:6: «Поднимать эти подвиги против страстей нет нравственной возможности, пока в сердце чувствуется грехолюбие, или ветхий человек. Почему Апостол и сказал, – что для того, чтоб упразднилось тело греховное, или истреблены были пороки и страсти, распят прежде ветхий человек, – восприняты возненавидение греха и возлюбление добра. Это изменение на добро, благодатию Божиею укрепленное в крещении, является мощным к побеждению страстей и упразднению их»⁷⁸¹. «Возлюбление добра» делает дух способным умерщвлять страсти.

Итак, борьба со страстями идёт в нашем же естестве, а потому чувствительна и болезненна⁷⁸². Факт борьбы указывает на то, что деятельная христианская жизнь протекает в

779 Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Галатам // Указ. соч. Т. 10. С. 805. PG 61:672.

780 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 642-643.

781 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 452-453.

782 Эту же мысль, причём пользуясь категориями того же св. ап. Павла, свт. Феофан полнее раскрывает в своём сочинении «Внутренняя жизнь»: «Будет умерщвляться и распинаться в нас собственно греховный человек, но как он прирос к нам и сорастворился с естеством нашим, то, убивая его на кресте, мы не можем не

трудах, потах и скорбях. «Христианин, избранник, святой, борец, подвижник и труженик – все титла однозначные», – афористично формулирует свт. Феофан на Еф 1:4⁷⁸³. Апостол Павел, *умиравший по вся дни* (1 Кор 15:31), сам живое подтверждение вверенного ему благовестия о том, что жизнь христианина является *умерщвлением* (Кол 3:5), *распятием* (Гал 5:24), *преданием в смерть* (2 Кор 4:11). Свт. Феофан извлекает из 2 Кор 4:11 *Присно бо мы, живши, в смерть предаемся Иисуса ради, да и живот Иисусов явится в мертвенной плоти нашей* тот урок, что «спасительного живота Иисус Христов не злыя иначе стать причастником во всей его силе, как чрез спострадание Ему. В крещении спогребаемся Ему таинственно, а в жизни потом прививаемся к крестному живоносному древу страданий и смерти Его, чрез невольные страдания и произвольные лишения или разного рода подвиги самоотвержения и самоумерщвления. Чрез сии мертвенности, или умирания Господа Иисуса ради, и сила живота Его является в естестве нашем. Другого пути нет; один он – тесный и прискорбный. Утешная жизнь в довольстве и утехах поставляет вне круга причастников живота Христова»⁷⁸⁴. В Крещении мы *спогреблись*, а в следующей за ним деятельной христианской жизни непрестанно *сраспинаем* Христу, борясь со страстями.

Именно страдания называет св. Затворник «первой существенной чертой в деятельном христианстве» на Флп 3:10-11 *Яко разумети Его, и силу воскресения Его, и сообщение страстей Его* (κοινωνίαν τῶν παθημάτων), *сообразуясь* (συμορφούμενος) *смерти Его*: «Проще это сказать так: Господь стяжал для тебя спасение страданиями; если хочешь получить от Него свое спасение и себе присвоить, спостражди Господу. Произвольно или не произвольно страдать; но без страданий нет спасения»⁷⁸⁵. Свт. Феофан различает произвольные и произвольные страдания. Произвольные – это страдания через внешние скорби и лишения: «<...> когда кто по особому Божию мановению вводится в сие спострадание, тогда это выше того произвольного, и потому, что бывает против воли, и потому, что оно чувствительнее, не части требуя в жертву, а всего. Каковы – лишение имений, изгнание, мучение» (на Флп 1:29)⁷⁸⁶. Произвольное же спострадание Христу даёт борьба *со страстьми и похотьми*: «Под этим разумеются все действия самоумерщвления, произвольные лишения, внешние, и безжалостное к себе самопринуждение на все доброе и

страдать и не болеть и сами. Тут происходит то же самое, что бывает, когда врачи делают операцию, вырезая какую-либо приросшую, ненужную, болезнь только причиняющую часть. Вырезывается лишнее, чуждое составу тела, вредное, а тело все – и настоящее – страдает. Так и в распятии ветхого человека – предается казни пагубное, не свойственное нам, безобразящее нас, греховное; но и мы не можем не страдать, потому что оно привилось к нам и стало как бы одно с нами. Вот почему сие совлечение ветхого человека именуется и есть самораспятие. Действие сие точно походит на то, как бы сдирать с себя кожу. И в самом деле, какая сильная бывает иногда боль. Но самая боль сия радостотворна, тем паче радостотворны плоды ее!» [Феофан Затворник, свт. Внутренняя жизнь // Он же. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. М.: Правило веры, 2007. С. 306].

783 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 72.

784 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 193-194.

785 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 533.

786 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 451.

самопротивление при всех позовах недобрых. Во всем этом не менее болезненности, как и при страданиях внешних произвольных. Потому и тут в полном смысле есть спострадание Господу, сообразное смерти Его»⁷⁸⁷. Борьба со страстями души и тела делает всех, даже внешне благополучных, «спострадателями» Христу, как указывает свт. Феофан при истолковании Рим 8:17 *Понеже с Ним страждем, да и с Ним, прославимся*: «Но как во все времена, так и в начале не все христиане бывали внешне страждущими; спострадателями же Христу были и эти все. Как? Чрез распинание себя со страстями и похотьми»⁷⁸⁸. Распятие страстных движений в собственном естестве, то есть пребывание в произвольно устрояемых страданиях, свт. Феофан считает, однако, самой пробой христианина на истинность. Согласно его толкованию 1 Кор 3:12 *Аще ли кто назидает на основании сем, злато, сребро, камень честное, дрова, сено, тростие*, кто постоянно и всё глубже распинает плоть со страстями и похотьми, того жизнь прочна; кто же не находится с собою в борьбе, тот поставляет себя вне жизни Христовой и пребывает мёртв⁷⁸⁹. У кого нет креста самоотвержения, тот не живёт духовной жизнью, поэтому и не желает *разрешиться и со Христом быти* (Флп 1:23).

Древние экзегеты в Флп 3:10-11 видят указание на страдания, которым приобщается христианин, только как «непроизвольные» внешние скорби. Св. Златоуст назидает: «Так, Христос много пострадал, был оплеван, заушаем, бичеван, наконец умер. И вот поприще: чрез все это должны достигать Его воскресения и все подвижники (Его)»⁷⁹⁰. Блж. Феофилакт также указывает на внешний источник скорбей: «Будучи преследуемы и теснимы, говорит, мы становимся участниками страданий Христа»⁷⁹¹. На Рим 8:17 свт. Иоанн Златоуст подчёркивает даже не особенную болезненность борьбы со страстями по сравнению с внешними искушениями: «Не одно ведь и то же побеждать страсти, в нас возникающие, и переносить внешние искушения – побои, голод, лишение имущества, заточение, оковы, ведение на казнь: для последнего много нужно благородства души и бодрости»⁷⁹². О борьбе со страстями как о страдании со Христом наряду с искушениями упоминает только Амвросиаст при экзегезе Рим 8:17, которого поэтому цитирует свт. Феофан: «<...> что значит страдать вместе со Христом? Страдать со Христом – значит: переносить благодушно гонения в надежде будущих благ и плоть свою умерщвлять со страстями и похотьми, презирая притом утехи и помпу мира»⁷⁹³. Антропологическая модель древних толкователей слитна и недифференцирована, поэтому скорбь у них мыслится приходящей извне, а не изнутри человека. Развиваемая свт. Феофаном антропологическая модель борьбы духа против

787 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 534.

788 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 661.

789 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 183.

790 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Филиппийцам // Указ. соч. Т. 11. С. 320. PG 62:267.

791 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Филиппийцам // Указ. соч. Т. 3. С. 139. PG 124:1184.

792 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 663. PG 60:528.

793 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 661.

страстных души и тела закономерно обуславливает внутренний («произвольный») источник скорбей в человеке даже при внешних («непроизвольных») их причинах. Иными словами, св. Затворник переводит разговор внутрь человека, сосредоточивается на самом отношении человека к внешнему и преимущественно работает со «страстями».

Спасительное значение страданий заключается не в них самих по себе, а в том, что они «усовершенствуют дух». Данную мысль свт. Феофан вкладывает в назидание св. ап. Павла в 2 Кор 4:16 *Темже не стужаем си: но аще и внешний наш человек тлеет, обаче внутренний обновляется по вся дни*: «Внешние же скорби усовершенствуют дух. Пусть тлеет внешний человек! От этого, или при этом, внутренний обновляется по вся дни. Внешний человек – тело с потребным для него и с участием его; внутренний – дух и душа (Феофилакт, Экумений)»⁷⁹⁴. Дух обновляется, когда тлеет тело. Тело препятствует духу в силу своей «тяжести» и «особенно того, что часто им пользуется враг к прельщению и увлечению на недолжное, или к постановлению в нежелаемое состояние расслабления, сонливости, утомления, неподвижности», – поясняет св. Затворник на 2 Кор 5:2 *Ибо о сем воздыхаем, в жилище наше небесное облещися желающе*⁷⁹⁵. Тяжесть тела и подверженность его бесовским воздействиям обусловлены, согласно экзегезе Рим 12:1 *Молю же вас, братие, щедротами Божиими, представите телеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богу, словесное служение ваше*, тем, что греховная жизнь «преимущественно опирается на плоти, и самоугодие – душа грешности – исключительно почти есть плотоугодие. Почему определивший не полагать греху с первого шага начинает новую жизнь непоощаением тела»⁷⁹⁶. Св. ап. Павел, согласно русскому экзегету, требует непрестанного служения духа человека Богу, которое достигается не чем иным, как «принесением тела в жертву»: «Приноси Богу в жертву тело, и будешь непрестанно совершать духовную Богу службу, которую обязан совершать. На твоём жертвеннике всегда таким образом будет куриться жертва, и не плотская, хотя тело в ней жрется. Тело станет и жертвою, и храмом, в коем жрец – ум, или дух, – жертву Богу приносит или службу Божию совершает»⁷⁹⁷. Не само тело, а его покой и благосостояние мешают духу служить Богу, делают человека *неключимым*. Сам Апостол признавался в 1 Кор 9:27 *Но умерщвляю тело мое и порабощаю, да не како, иным проповедаю, сам неключим буду*. Св. Затворник указывает здесь на замирание в человеке духовной жизни при полагании телесной: «Есть мера, выше которой когда пойдет полагание телу в пищу, сне и всяком покое, духовная жизнь замирать начинает, ревность слабеет, трезвенность отходит, охлаждение обнимает душу»⁷⁹⁸. Напротив, телесные страдания много помогают духовному возрастанию, «держат дух в отрешении от всего и давая ему

794 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 204.

795 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 217.

796 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). С. 259.

797 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). С. 263.

798 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 442.

возможность всею полнотою своею принимать благодатные влияния и обращать все усилия свои на самовозрастание, не развлекаясь ничем сторонним»⁷⁹⁹. Таким образом, *тление* тела отрешает от всего тварного и обращает дух к совершенному богоугождению.

После раскрытия *сообразования смерти* Христа в вольных и невольных скорбях свт. Феофан обращается к его результату. В словах Апостола в Флп 3:11 *еще како достигну в воскресение мертвых* экзегет видит указание на *воскресение* души. Св. Затворник свидетельствует о постепенном оживлении души по мере очищения её от страстей: «Душа мертва грехом, действующим в страстях. Семя оживления ее полагается в крещении на основании нравственного решения христианина противостоять греху до положения живота. Вся последующая по крещении жизнь есть не что иное, как развитие того семени. Но оно очевидно состоит в поборении страстей и водворении вместо них добродетелей. Вместе с тем, как это совершается, проводится оживление во все части души. Чем больше преодолено страстей, тем большая часть души оживает. Когда все страсти изгонятся, на месте их водворяются добрые расположения, душа вся оживает, как бы из мертвых воскресает»⁸⁰⁰. За отрицательным понятием «бесстрастия» скрывается положительный факт «водворения добродетелей». Итак, живая душа – не просто душа без страстей, но душа добродетельная; одно умирает – другое воскресает. Когда умирает самоугодие – воскресает дух в богоугождении, когда умирают страсти – воскресают душа и тело в добродетелях.

Перед нами снова в действии сформулированный свт. Феофаном при экзегезе Рим 6:4 «закон духовной противоположности». Согласно ему, каждой страсти противоположна своя добродетель. На этом законе свт. Феофан строит толкование Гал 5:22-23 *Плод же духовный есть любви, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание: на таковых неть закона*: «Против каждого доброго расположения своя страсть. По мере убития страсти возникает доброе расположение. Тут то же происходит, что когда человек высвобождается из трясины или из облепивших его цепких трав, то одну руку, то другую, то одну ногу, то другую высвобождает он. Так, у христианина со страстями. Чрез борьбу с собою, трудами подвижничества, отчищает он от страстей одно доброе расположение за другим, пока все отчистит, и они явятся в свойственной им полноте, силе и красоте»⁸⁰¹. Если человек только «отчищает» себя от страстей, то, значит, мёртвое лишь покрывает собой живое. Руководствуясь данным «законом противоположности», свт. Феофан идентифицирует два главных вида добродетелей, противоположных двум главным видам страстей. Святитель выводит их из перечня св. ап. Павла в Кол 3:12 *Облецытесь (Ἐνδύσασθε) убо, якоже избранныи Божии святи и возлюбленни, во утробы щедрот, благодать, смиренномудрие, кротость и долготерпение*: «Когда самость поражается во главу

799 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 204-205.

800 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 536.

801 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 533.

смиренномудрием, поражаются и все порождения ее, то есть как страсти похотения, так и страсти раздражения. От поражения страстей похотения вступают в силу утробы щедрот и благодать. Похотение хочет жить в собственное лишь свое удовольствие; почему, когда его не стает, в душе остается расположение не жить в собственное свое удовольствие, или в нее возвращается естественное ее настроение доброхотства, которое было доселе подавляемо самостию. С другой стороны, когда поражается раздражение, душе возвращается по естеству свойственное ей мирное устройство, которое доселе было нарушаемо пришлою раздражительностью. Доброхотство проявляется в утробах щедрот и благодати, а мирное устройство – в кротости и долготерпении. Таким образом в немногих словах Апостол отразил и поразили все полчище страстей»⁸⁰². Похотению противоположно доброхотство, а раздражению – мирность. Очистившись от страстей, естество человека оживает в своей первозданной доброте, или «даже высшей той»⁸⁰³.

Свт. Феофан, как видим, относит добродетели к самому естеству человека. Свт. Иоанн Златоуст и блж. Феофилакт в этих словах св. Павла также отмечают «лёгкость добродетели»: «Словом *облекитесь* показывает легкость добродетели; ибо как легко надеваем одежду, так удобно можем воспринять и добродетель, но добродетель должно иметь непрестанно и пользоваться ею, как величайшим украшением: не имеющий ее срамен и безобразен»⁸⁰⁴. Лёгкость добродетели св. отцы показывают через сравнение её с одеждой. Согласно же русскому экзегету, добродетели легко возвращаются на место страстей именно потому, что естественны нам, тогда как страсти пришлы: «<...> естественные отправления сил, освобождаясь от тлетворного действия страстей, под действием благодатных влияний, подвигов и благочестивых упражнений, начинают воспринимать первоначальную свою доброту, к какой предназначены в творении и в какой вышли из рук Творца» (на 1 Фес 5:21-22)⁸⁰⁵. Добродетель у названных древних отцов – внешняя человеку, а у свт. Феофана – внутренняя. Это обусловлено тенденцией русского экзегета к натурализации «добра», то есть усмотрению его в самом естестве человека.

Очищению душевно-телесного естества от страстей посвящена вся жизнь христианина после оживления духа в Крещении и «нисхождении» на этот дух благодати в Миропомазании. Эту мысль св. Затворник вкладывает, в частности, в назидание Апостола в

802 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 259-260.

803 См. на Гал 6:8 *Яко сеяй в плоть свою, от плоти пожнет истребление; а сеяй в дух, от духа пожнет живот вечный*: «Если каждую страсть назовем раной души или болезнью, что и значит греческое их наименование: *πάθος*, – то изгнание страсти и внедрение вместо нее доброго расположения, – плода Духа, будет залечение раны, исцеление болезни. Когда плодами Духа изгнаны будут все страсти, тогда все раны и болезни души и тела будут уврачеваны, и естество человеческое воспримет первоначальную здравость и целость, и даже высшую той. Как истребление произошло вследствие восприятия самости и страстей, то по изгнании их надлежит царствовать в естестве нашем неистлению, здравию, целости, в коих радость жизни» [*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 574-575].

804 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 3. С. 208. PG 124:1257.

805 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого... С. 292.

Еф 1:14 *во избавление снабдения* (εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως), опираясь на русский его перевод как *для искупления удела*: «<...> дар Духа, как талант, дан нам, чтоб чрез должное его употребление стяжали мы все возможное здесь и приготовили большее туда. В чем состоит это дело? – В очищении сердца от страстей и украшении его всякими добродетелями. В приятии Духа во святом крещении и миропомазании полагается только семя жизни духовной. За сим должен следовать труд проведения Духа во все области нашего существа, как закваски во все смешение. <...> Так наконец благодать проникает все естество человека и делает его духовным, светлым, чистым, гожим для вступления в Царство славы, куда не войдет ничто нечистое. В ком это совершится в какой-либо степени, тот, значит, искупил свой удел»⁸⁰⁶. Итак, «семя жизни духовной» делает затем всё естество человека духовным. Оживление души и тела есть не только водворение в них естественных им добродетелей, но также является «проведением» в них благодати Божией. Одухотворение низшего естества есть в то же время его облагодатствование, или обожение.

Облагодатствование, или одухотворение, или христуподобление, человеческого естества длится всю земную жизнь, и даже сам Апостол Павел не считал себя достигшим этой цели. Свт. Феофан также с любовью и смирением увещевает, что *искупить свой удел* необходимо хоть «в какой-либо степени»⁸⁰⁷. Очищение души и тела от страстей – ближайшая цель («мета») жизни человека на земле. В толковании на Тит 3:6-7 св. Затворник формулирует эту «мету» как изгнание из себя злого и укоренение доброго – «се мета, куда надо направлять все труды действия нашего на земле. Конец же, венчающий сии труды, – *наследие жизни вечныя*»⁸⁰⁸. Специально же экзегет сосредоточивает внимание на этой «мете» христианской жизни при истолковании Флп 3:13-14 *Братие, аз себе не у помышляю достигша: едино же, задняя убо забывая, в предняя же простираяся, со усердием гоню, к почести* (κατὰ σκοπὸν διώκω ἐπὶ τὸ βραβεῖον) *вышняго звания Божия о Христе Иисусе*. Для этого русский толкователь обращается к греческому оригиналу: «Одно замечание – о переводе: *со усердием*; по-гречески стоит: *κατὰ σκοπὸν*. – Σκοπός, – мета, до которой должны были бежать взявшиеся перегонять друг друга, и в которую они впиваются глазами, и все силы к ней напрягают, чтобы скорее других достигнуть. Гоню *κατὰ σκοπὸν* к этой мете, или по этой мете; по ее указанию, по тому направлению, где она стоит. *К почести* – по-гречески стоит: *ἐπὶ βραβεῖον*. – Βραβεῖον – то же, что у нас теперь на бегах приз. Ἐπὶ – означает: из-за чего. Апостол, применяясь к обычаям ристалищным, говорит: гоню к мете из-за такой-то награды, βραβεῖον. Какая же награда? Βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως – *вышнее звание Божие о Христе Иисусе*. А это что? Царство Небесное»⁸⁰⁹. Таким образом, внимательным анализом

806 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 119-120.

807 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 120.

808 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Титу // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. С. 183.

809 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 544-545.

новозаветного подлинника экзегет проводит важное различие: «Стремится Апостол не к Царству, а к некоей мете, до коей если достигнет, то получит Царство Небесное, или, по ходу речи, сподобится славного воскресения»⁸¹⁰. Царство Небесное опосредовано достижением нами «меты»: «Мета же какая? Совершенство христианское духовное, которое состоит в очищении естества нашего от греха и страстей подвигами самоумерщвления и перенесением невольных скорбей, делающих подвижника и борца причастником целительных страстей Христовых. Кто достигнет этой меты, тому принадлежит Царство Небесное. Ибо туда не войдет ничто нечистое»⁸¹¹. Ближайшая и подручная цель («мета») жизни христианской – чистота от греха и страстей, «чистота, не вменяемая, а существенная, чистота, чрез все естество человека проходящая и тело и душу проникающая и характеризующая» (на Рим 3:31)⁸¹². Ибо только достигший «совершенства духовного» войдёт в Царство Небесное.

Подобное понимание цели христианской жизни как стяжания добродетели можно выявить и в пространном толковании на это место свт. Иоанна Златоуста. «Так, кто думает о себе, что он уже совершен и что нет у него никакого недостатка для полноты добродетели, тот и перестает стремиться, как достигший всего; напротив, кто думает, что он еще далек от цели, тот никогда не перестанет стремиться к ней. <...> Какая же это награда? Не финиковая ветвь, но что? Царство небесное, вечный покой, слава со Христом, наследие, братство, бесчисленные блага, каких невозможно выразить»⁸¹³. Кирский и Болгарский экзегеты указывают здесь на «труды» и «дела» Апостола, а не на нравственное его совершенство. Именно свт. Феофан с особой чёткостью и последовательностью говорит о «совершенстве духовном» как о цели, достижением которой для человека обусловлены все Божии обетования. Антрополог по преимуществу, св. Затворник чётко и исчерпывающе определяет дело самого человека в достижении спасения.

Облагодатствованный дух и предлежащая ему борьба с душевно-телесными страстями являются также решением свт. Феофана вопроса о вере и делах в Павловом благовестии. Вера относится русским экзегетом к оживлению духа, а дела – к оживлению души и тела. В толковании на Кол 3:5 в том числе читаем: «Умертвие греху в крещении есть только в намерении и решимости, благодатию Божиею укрепленной, а по крещении должно следовать держание себя в сем умертвии или постоянное себя умерщвление силою первого умертвия, направляемое против снова возникающих страстных и греховных движений и позывов. То – в намерении и решимости, а это – в действительности и в жизни»⁸¹⁴. Яснее в терминологическом отношении свт. Феофан выражает свою интерпретацию при экзегезе *2 Тим 2:19 Твердое убо основание Божие стоит, имущее печать сию: позна Господь сущия*

810 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 545.

811 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам... С. 545.

812 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 331-332.

813 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Филиппийцам // Указ. соч. Т. 11. С. 324-325. PG 62:271.

814 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 228-229.

*Своя, и да отступит от неправды всяк именуяй имя Господне: «Многим думается, что когда уверовал вполне, то этим уже все сделано, и спасение соделано, и рай завладен. На деле же верую <...> только начало спасению полагается или основание ему углубляется; самое же содевание спасения идет вслед за сим, среди трудов доброделания и подвигов самоотвержения, – что прилагает тотчас Апостол: и да отступит от неправды всяк именуяй имя Господне. Такова задача жизни верующего, и ради веры и преданности Богу восприявшего печать принадлежности Богу. Печать сия одна не делает всего дела и не к покою располагает приявшего ее, а к труду отступления от неправды и ступания путем правды»⁸¹⁵. Вера – это *твердое основание Божие*, положенное в оживлении духа, а дела – *отступление от неправды*, то есть очищение души и тела от страстей (см. также на Рим 3:31, где термин Апостола *закон* представлен свт. Феофаном как параллельный термину *делá*)⁸¹⁶. Поэтому при истолковании Еф 2:9 *Не от дел, да никтоже похвалится* святитель утверждает, что «как вера, так и добрые дела, – два условия для принятия в Царство славы»⁸¹⁷. Иными словами, в Царство славы войдет только целостно оживший человек – как духом, так душой и телом.*

Оживление души и тела осуществляется одновременно двумя средствами: дух противится их страстям и понуждает к добродетелям. Св. Апостол Павел так назидает фессалоникийцев в 1 Фес 5:21-22 *Вся же искушающе, добрая держите. От всякия вещи злыя отгребайтесь*. Свт. Феофан делает отсюда следующий вывод: «Таким образом, горящий духом, благодатию Божиею укрепляем, то отклоняет себя от зла, то преклоняет к добру. Противление злу и принуждение себя на добро – два постоянные его занятия, облегчающиеся по мере ослабления страстей и преспеяния в добре. Цель его стремлений – дойти до того, чтоб во всем составе естества его царствовало одно добро»⁸¹⁸. Ту же мысль русский экзегет высказал и на Рим 6:12: «Сам он (дух. – *иеродиак. П.*) умер греху, но душа и тело еще живут ему; надо и их сделать мертвыми ему. Как это? Противлением им в том, чего они хотят, – и понуждением на то, чего не хотят. Хотят они греховного; не слушай их, и не только не слушай, но и понуждай делать противное их хотению»⁸¹⁹. Духовный человек, по образному выражению св. Затворника под 1 Фес 5:21-22 и во введении к Кол 3:5-15, идет к очищению от страстей «двумя ногами» – самопротивлением и самопринуждением: «Как, с ноги на ногу перенося центр тяжести, подвигается вперед идущий куда-либо; так идущий ко Христу и со Христом течение свое совершает двумя сими – уклонением от зла и творением блага. Иначе

815 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго... С. 733-734.

816 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 331-332.

817 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 202. В том же ключе толкуют соотношение веры и дел святые древние толкователи. Приведём за всех слова блж. Феофилакта Болгарского на Еф 2:9: «Чтобы ты, услышав, что не делами оправданы, не стал беспечным по отношению к делам, он говорит, что теперь после веры нужны дела» [*Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 24. PG 124:1056].

818 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Солуньянам первого... С. 291.

819 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 466.

это называется противлением себе в злом и принуждением себя на добро: самопротивление и самопринуждение суть две ноги. Куда доходят ими? Доходят до того, что зло и страсти совсем изгоняются; доброе же все является в силе и полноте совершенства»⁸²⁰. Страстное изгоняется, добродетельное является. Толкование свт. Феофана Затворника включает в себя зрелое аскетическое учение святых отцов-подвижников о страстях, которого в столь развитой форме не находим ни у кого из древних экзегетов св. Апостола Павла⁸²¹.

Самопротивление, или *неработание греху*, упраздняет страсти, толкует свт. Феофан Рим 6:6 *Сие ведяще, яко ветхий наш человек с Ним распялся, да упразднится тело греховное, яко ктому не работати нам греху* (δουλεύειν τῇ ἁμαρτίᾳ): «Не поддашься греху, не сделаешь его, – не дашь пищи страсти. Она останется голодною на этот раз. Не поддавайся греху в другой, третий и во всякий раз; страсть совсем останется без пищи и замрет с голоду, – упразднится. Так делай с другою, третьею и всеми страстями; и все они замрут и упразднятся. Итак, не позволяй себе поблажать никакому греху или не делай никакого грешного дела, и тело греховное – страсти – испразднится»⁸²². В итоге *неработание греху* из способа становится достигнутым состоянием бесстрастия: «Так неработание греху есть *способ* упразднения тела греховного, или страстей; но оно же есть и *следствие* сего последнего. Только там оно было делом самопринуждения, а здесь установившимся состоянием. Когда упразднено тело греховное, страсти погашены и задушены; тогда и позыва на грех никакого нет, никакой задержки в добре уже не бывает человеку, свободно шествует он в добрых начинаниях своих, ничто противное тому не вяжет его и не тянет к себе в работу. Это состояние есть состояние бесстрастности, – пресветлое и многожеланное»⁸²³. Таким образом, бесстрастие состоит в отсутствии даже позыва на грех и, следовательно, в свободном творении добра.

Упразднение страстей имеет свои степени и, наконец, предел. Из апостольского возвещения в 1 Кор 3:1 *И аз, братие, не могах вам глаголати яко духовным, но яко плотным, яко младенцем о Христе* свт. Феофан выводит, что некрещённый – это не

820 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 226-227.

821 Разницу между их описаниями борьбы с грехом можно почувствовать из следующего изложения св. Златоуста Кол 3:15: «Когда борются (в тебе) два помышления, не останавливайся на том, которое возбуждает гнев, или имеет целью возмездие; а на том, которое преклоняет к миру. Положим, напр., что кого-нибудь несправедливо обидели. От обиды у него родились два помышления, из которых одно требует мщения, а другое терпения, и борются они между собою» [Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Послание к Колоссянам // Указ. соч. Т. 11. С. 423. PG 62:354].

822 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 453-454.

823 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 454. См. то же правило на Кол 3:5 *Умертвите убо уды ваша, яже на земли, блуд, нечистоту, страсть, похоть злую и лихоимание, еже есть идолослужение*: «Это отвержение страстных и греховных предложений и есть умерщвление удов, которое заповедует здесь Апостол. Отвергнутое страстное предложение опять придет; и опять его надо отвергнуть. Так всегда. Этим частым и всегдашним отвержением, которое всякий раз есть поражение страсти, страсть наконец замрет. Так – одна, другая, третья; так наконец все. И вот – цель, которой достигнуть желает нам святой Павел, чтоб все страсти наконец оказались умершими и все естество человека явилось бесстрастным, чистым и светлым» [Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 229-230].

родившийся духом плотской человек, крещённый – уже духовный *младенец*, который постепенно растёт и мужает: «Апостол назвал их плотяными; но чтобы показать, что эта плотяность не такая, как у некрещеных, прибавляет, что они *суть младенцы о Христе*. У некрещеных и начатка нет духовной жизни, а у них она есть, они уже возродились в духе, но рожденный в них новый человек – еще в младенчестве, еще вокруг его прорываются проявления плотской и душевной жизни, только эти должны малиться и совсем кончиться, а тот расти и мужать»⁸²⁴. Умаление страстных движений, или возмужание духовное, свт. Феофан показывает как совершающееся поэтапно в толковании на Гал 6:4 *Дело же свое да искушает кийждо*: «<...> постоянством и решительною неуступчивостию в брани внутренней достигается сначала то, что влечения умаляться начинают, а потом и совсем кончаются: это первый стадий. Затем и сочувствия умалются и совсем прекращаются: это – второй стадий. А когда в сердце начнет появляться мерзение, неприязнь и гнев против самых помыслов страстных; то это будет третий стадий, окончательный. Это знак, что руда расплавилась и все, чуждое ей, выбросила из себя»⁸²⁵. «Выбросив из себя» чуждые страсти, душа и тело становятся бесстрастными. Достигший этой степени возрос до *мужа совершенна* (Еф 4:13), который уже полностью отрешён от плотских и душевных влечений, сочувствий и помыслов: «Под словом: *муж совершенный* должно разуметь совершенство, или последний предел деятельной жизни. Определяют его: – в уме – созрение здравых о всем понятий, – в области веры и вне ее – по руководству ее; в воле – утверждение добрых правил и укоренение в сердце истинных христианских расположений – смирения, любви, кротости, воздержания, миролюбия, самоотвержения и всякой другой добродетели; в сердце – воспитание преимущественно вкуса и сочувствия ко всему духовному, истинно христианскому, доведение его до того, чтобы оно не находило ни в чем другом удовольствия, как в круге вещей по делу спасения и жизни в Господе Иисусе Христе. Дальше этого деятельное совершенство идти не может; но оно само не последний предел»⁸²⁶. Таким образом, одухотворение, или обожение, души и тела имеет свой предел в бесстрастии и украшении деятельным добром.

Если добродетельный рост души и тела имеет предел, то возрастание духа бесконечно. Согласно толкованию свт. Феофаном Кол 3:10, *обновлению* духа «нет конца»: «*Обновляемого в разум*. Облекся в нового – какое еще обновление? Новый – как есть все еще обновляемый? Облечение в нового не есть дело законченное. Оно есть только начало, семя, зародыш, корень. С сего момента облечения в нового начинается самое обновление и идет непрерывно, раскрываясь полнее и полнее и стремясь достигнуть своего первообраза,

824 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 157-158.

825 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Галатам. С. 563-564.

826 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 386.

сокрытого в Создавшем. Это дает разуметь, что обновлению нет конца»⁸²⁷. Возрастание духа бесконечно, потому что заключается в богоуподоблении. Кроме того, возрастание человеческого духа происходит в иной перспективе, чем рост души и тела, – не деятельного добра, а созерцательного богообщения. Продолжая толкование Еф 4:13 *в меру возраста исполнения Христова*, св. Затворник говорит о том, что после «совершенного очищения деятельною предварительною жизнью» человек возводится «в состояние совершенного упокоения в Боге»: «Дальше этого деятельное совершенство идти не может; но оно само не последний предел. Наконец: на вас (на пастырях. – *иеродиак. П.*) лежит дело служения, чтоб молитвенными, освятительными и таинственными священнодействиями возвестить всех в духовное Богообщение, чтобы Бог был во всех и все в Боге; и продолжайте боголепно совершать сие дело служения, пока, отрешась от всего и совершенно очистившись деятельною предварительною жизнью, все взойдут в состояние совершенного упокоения в Боге и, из себя представив достойное Богу жилище, возымеют Его вселившимся в себе. Это и есть мера возраста исполнения Христова»⁸²⁸. *Мера возраста Христа* – «исполнение Божества»⁸²⁹. Святой экзегет усматривает *меру возраста*, соответствующую *исполнению Христову*, – в полноте духовно-благодатного богообщения: «И се – предел совершенства, до коего возводит христианство. Выше его и вообразить нельзя. Ибо если Бог в ком, чего тому еще желать?»⁸³⁰. Возрастание духа – в бесконечной полноте боговселения, которая в «душевнотелесный период человечества» доступна в молитве и церковных таинствах.

В заключение данного раздела отметим, что оживотворением духа в таинствах Крещения и Миропомазания, а также души и тела очищением от страстей при помощи таинств Покаяния и Причащения ещё не исчерпывается оживотворение человека и «вся восстановительная сила во Христе Иисусе». На этот факт святитель обращает внимание в толковании на Рим 8:10: «Ибо и человек еще оставлен под видимостию тления, и природа вся работает еще суете. Полное восстановление требует устранения и сих неблагоприятностей»⁸³¹. Остаётся ещё *тленному телу человека облечься в нетление* (1 Кор 15:50), или воскреснуть. В подблагодатный же период до воскресения тела «для нас пока торжество над смертью есть победа над грехом в себе самих. Воодушевляйтесь же на такую победу, чтобы потом на радость, а не на ужасы вступить, и в состояние торжества над смертью» (на 1 Кор 15:56)⁸³². Характеристике состояния человека воскресшего посвящён следующий раздел данного исследования.

827 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 247-248.

828 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 386-387.

829 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 387.

830 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 387.

831 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 634-635.

832 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 765.

III.2. ЧЕЛОВЕК ВОСКРЕСШИЙ

Эсхатология св. Апостола Павла содержится преимущественно в следующих фрагментах его посланий: Рим 2:6-10; 8:9, 11, 19-23; 1 Кор 15:12-55; 2 Кор 5:2-5; Флп 3:20-21; Кол 1:18, 3:4; 1 Фес 4:17; 2 Фес 1:6-10 и др. Тем не менее развитое толкование свт. Феофаном Затворником учения Апостола о воскресшем человеке присутствует не во всех указанных отрывках, а лишь в следующих из них: Рим 8:9, 11, 19-23; 1 Кор 15:12-50; 2 Кор 5:2-5; Кол 1:18, 3:4; 1 Фес 4:17; 2 Фес 1:8, 10. К тому же о состоянии человека в будущем веке русский экзегет высказывается иногда при толковании стихов, не относящихся напрямую к эсхатологии, как, например, на Рим 9:23; 2 Кор 1:21-22; Гал 6:8; Еф 1:13-14, 18, 5:5; 1 Тим 1:16. Раскрывая особенности воскресшего состояния человеческой природы по благовестию св. Апостола Павла, свт. Феофан Затворник сосредоточивается, во-первых, на утверждении воскресения целостного состава человеческого естества, во-вторых – на всеобщности телесного воскресения, в-третьих, указывает на решающее значение воскресения нынешнего для воскресения будущего и, наконец, в-четвёртых, выражает христологическое понимание райского блаженства. Проанализируем в данном разделе эти четыре основных направления экзегезы свт. Феофана Затворника учения св. ап. Павла о воскресшем человеке.

III.2.1. Целостное воскресение человека

Апостол Павел убеждает коринфян во всеобщем воскресении на основании *восстания из мертвых Христа*. В 1 Кор 15:12 он возглашает: *Аще же Христос проповедуется, яко из мертвых воста, како глаголют нецыи в вас, яко воскресения мертвых несть?* Подобным образом, как замечает А. И. Сокольский, поступает и его русский интерпретатор: «При анализе учения святого апостола Павла о воскресении мертвых преосвященный Феофан старается как можно нагляднее представить ту тесную связь, которую устанавливает Апостол между истиной воскресения мертвых, с одной стороны, и истиной воскресения Господа нашего Иисуса Христа, с другой. На догмат воскресения Христова преосвященный смотрит как на основание, из которого в качестве неизбежного следствия вытекает непреложность истины всеобщего воскресения мертвых»⁸³³. Тем не

⁸³³ Сокольский А. Указ. соч. С. 105.

менее святитель не останавливается только на одной констатации догмата, а переходит к антропологическому его приложению. Свт. Феофан уточняет в указанном отрывке, что будущее *воскресение мертвых* касается именно человеческого тела: «Так как же говорят у вас некоторые, что воскресения мертвых нет? – Вот оно: Христос воскрес из мертвых. Ибо Он, будучи Бог, был и человек; как человек, умер и погребен и затем восстал; чем умер, тем и воскрес; телом умер, телом и воскрес, тем самым, которое имел, обращаясь среди нас, и в котором распят; и по воскресении оно имело язвы, принятые в распятии. Итак, вот вам воскресение мертвого!»⁸³⁴. Умирает человек телом, телом и воскреснет. Особенно подчеркивая, что *воскресение мёртвых* распространяется на тело человека, свт. Феофан развивает в данном случае экзегетический мотив, присутствующий у блж. Феодорита Кирского: «Но очевидно, что Божество бесстрастно, страданию же подлежит тело. Его-то и Кресту предал Христос, и воздвиг от гроба»⁸³⁵. Однако в антропологически дифференцированном толковании св. Затворника указание на то, что конкретно в человеке подлежит воскресению в будущем веке, имеет специальное значение, поскольку русский экзегет утверждает воскресение духа и души человека уже в веке нынешнем (см. III.1).

Данное разграничение «воскресений», во-первых, трёх частей человеческого естества, а во-вторых, по разным периодам свт. Феофан вкладывает, в частности, в другое доказательство св. ап. Павла коринфянам: *Понеже что сотворят крестящиеся мертвых ради? Аще отнюд мертвии не встают, что и крещаются мертвых ради?* (ст. 29). В признаваемых несколько неясными словах Апостола русский толкователь тем не менее видит указание на воскресительную силу Крещения: «Крещаемся в смерть Господа с приобщением и силы воскресения Его, ибо выходящий из купели новою уже живет жизнью. Это обновление жизни есть залог воскресения, как воскресение Христово основание воскресения мертвых. Апостол говорит им: вы крещаете себя мертвых, но имеющих ожить, здесь духовно, а потом и телесно. Положите теперь, что кто-нибудь крещается без сей надежды воскресения и, следовательно, без приобщения силы воскресения Христова, что он делает? – Мертвый входит в купель, мертвый и выходит. Таковые крестятся мертвых ради, себя то есть, и больше ничего. Что же и креститься?»⁸³⁶. Следовательно, из купели человек уже выходит живым. «Здесь» воскресает его дух и оживляет душевно-телесное естество от страстей, а «потом» воскреснет и тело.

Сравнивая толкование свт. Феофана с экзегезой св. отцов, отметим, во-первых, что если у св. Затворника в двух частях естества воскресение происходит уже здесь, то воскресение человеческого естества у древних всё в будущем. Крещение у русского экзегета предпринимается ради оживления духа с последующим оживлением души и тела от

834 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 685.

835 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 294. PG 82:352.

836 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 715-716.

страстей. У древних же толкователей (см. III.1.1.2) в Крещении воскресает не естество, а «праведность» и «добродетель». Св. отцы видят значение Крещения для будущего воскресения только в «оставлении грехов», как замечает под этим стихом св. Златоуст: «Так как грех ввел смерть, то по истреблении корня, без всякого сомнения, истребится и плод его. Потому ты и говоришь наперед об *оставлении грехов*, а потом исповедуешь и *воскресение мертвых*, переходя от первого к последнему»⁸³⁷. Крещение даёт «оставление грехов», но не воскресение естества человека в какой-либо его части. Во-вторых, отметим, что воскресение в отношении естества человека у упомянутых экзегетов Апостола касается только тела. Так, блж. Феодорит вопрошает: «Если же тело мертво и не воскреснет, то для чего и креститься?»⁸³⁸. Ему вторит блж. Феофилакт: «Зачем же, наконец, и крестятся люди ради воскресения, то есть ожидания воскресения, если мертвые не воскресают?»⁸³⁹. У отцов воскресение естества полностью в «ожидании». У свт. Феофана воскресение касается не только тела, но всех трёх природных составляющих естества человека. Поэтому в его интерпретации вступительные таинства земной Церкви являются уже началом природного воскресения человека.

В антропологической модели св. Затворника, развиваемой при экзегезе Апостола Павла, воскресение человека требует оживления всех трёх его природных составляющих, умерщвлённых грехом. Если человек в земной жизни в Крещении не воскрес духом, а затем и душой от страстей, то, воскреснув телом, он будет мёртв. Если на земле человек воскрес духом, но не воскрес душой, то по воскресении тела также будет мёртв, ибо воскрес не весь человек. Наконец, если воскрес духом, оживил душу, то, воскресши телом, человек воскрес, ибо ожил весь. Тем самым воскресение человека для свт. Феофана зависит от трёх условий. Отсюда становится понятным цитируемое выше сложное выражение святителя при экзегезе 1 Кор 15:29: «Это обновление жизни (т. е. Крещение. – *иеродиак. П.*) есть залог воскресения, как воскресение Христово основание воскресения мертвых»⁸⁴⁰. Оно не означает, что некрещёный не воскреснет телом, а что некрещёный не воскреснет полностью. Выражение свт. Феофана имеет смысл, если слово «воскресение», употреблённое здесь трижды, в первый раз означает целостное (трёхчастное) оживление человека, а в остальных двух – оживление только тела: Крещение есть залог полного или действительного воскресения человека, как воскресение Христа телом есть основание оживления нашего тела. Для св. Затворника воскресение человека целостно, оно требует оживотворения его духа, души и тела в совокупности.

837 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 416. PG 61:349.

838 Феодорит Кирский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 300. PG 82:361.

839 Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 396. PG 124:768.

840 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 715.

III.2.2. Всеобщность телесного воскресения

Телесное воскресение распространяется на весь человеческий род. Св. ап. Павел благовествует в 1 Кор 15:50 *Сие же глаголю, братие, яко плоть и кровь царствия Божия наследити не могут, ниже тление нетления наследствует*. Свт. Феофан делает в словах Апостола акцент на несоответствии нашего тленного тела будущему царствию: «<...> тело же, как оно теперь есть, грубо и негоже для царствия. Ему и положено истлеть; вместо его дастся нетленное тело. Для сего был новый Адам, который воскрес и положил основание воскресению всех. Воскресением своим Он дал возможность быть наследниками нетленного царства Его. Участие в наследии подлежит другим условиям; но не будь воскресения в нетлении, исполнение этих условий не ввело бы в наследие его»⁸⁴¹. «Участие в нетлении», то есть воскресение тела, не вводит ещё в «наследие» – в царствие, или воскресение целостное. «Другие условия», от которых зависит «наследие», это, во-первых, Крещение с Миропомазанием, а во-вторых, чистота от страстей. Как нетление только тела без «исполнения этих условий» не введёт в «наследие», так и удовлетворение только этим двум условиям без нетления тела не может ввести в «наследие»: «Не то хочет он сказать, что все воскресшие в нетленном теле непременно и царство наследуют, но что без воскресения и облечения в нетление, хотя бы и свят кто был, царствия, как оно устроено, не увидит. Он смотрит на человека целостного – в полном составе»⁸⁴². Свт. Феофан специально оговаривает, что и некрещёный не избежит телесного воскресения: «По ходу речи Апостола может родиться мысль, что кто не присвоился новому Адаму, небесному, тот не будет иметь участия и в нетлении. Надо поиметь в мысли, что Апостол берет человечество в целом его составе и в его предназначении: оно все предназначено к перерождению в Господе Иисусе Христе. Для того и сила воскресения Христова такова, что в Нем воскрешено уже все человечество. Это уже всем принадлежит, к славе ли кто воскреснет, или не к славе. Сила воскресения Христова и не может быть инакова: ибо воскресший есть Бог. Божеское нельзя ограничить каким-либо пределом времени или места. Воскресение Христово имеет всемирное значение и ввело чин бытия, на все простирающийся»⁸⁴³. Нетление как новый «чин бытия» есть новое

841 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 757-758.

842 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 757. Та же мысль выражена и свт. Иоанном Златоустом на 1 Кор 15:19: «Так, хотя бы душа осталась и тысячу раз была бессмертна, – какова она и есть, – но без тела она не получит неизреченных благ, равно как и мучений. *Вся бо явлена будут пред судищем Христовым, да примет кийждо яже с телом содела, или блага или зла* (2 Кор 5:10). Потому он и говорит: *аще в животе сем точию уповающе есмы во Христа, окаянейши всех человек есмы*. Если не воскреснет тело, то и душа останется неувенчанною, – вне блаженства небесного» [*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 400. PG 61:335-336].

843 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 758.

состояние телесной составляющей человеческой природы. Здесь под «присвоением новому Адаму» свт. Феофан имеет в виду не Крещение, а причастие этому новому состоянию человеческой природы. Природного по человечеству «присвоения новому Адаму» достаточно для воскресения в нетлении. Для целостного же воскресения «к славе» мы должны ещё «присвоиться новому Адаму» в Крещении и доброделии. Таким образом, некрещёный участвует в нетлении, но не в «воскресении к славе».

В понимании под *тлением, плотью и кровью* «падшего тела в грубом его состоянии» свт. Феофан развивает мотив блж. Феодорита: «Плотию и кровию называет Апостол природу смертную. А ей, будучи еще смертною, невозможно улучшить Небесного Царства»⁸⁴⁴. Блж. Феофилакт придерживается того же понимания, отмечая, однако, иное толкование у свт. Иоанна Златоуста: «*И тление*, то есть тленное тело не наследует нетленного. Поэтому необходимо нашему телу сделаться духовным и нетленным. Впрочем, знай, что Златоуст принимал эти слова апостола за увещание к лучшей жизни»⁸⁴⁵. Действительно, у св. Златоуста *плоть* в 1 Кор 15:50 означает «злые дела» и «порочную деятельность»: «Плотию здесь он называет злые дела <...> чтобы ты знал, что злые дела в царствие не вводят <...> зло не наследует славы и нетленных благ. <...> Если бы он говорил о теле, а не о порочной деятельности, то не назвал бы его тлением; он нигде не называет тела тлением: оно не тление, а тленное»⁸⁴⁶. Совершенно закономерно, что свт. Феофан, понимающий воскресение как дело естества, примыкает не к нравственной, а к «естественной» линии святоотеческого толкования Апостола, к тому же являющейся преобладающей.

Всеобщее воскресение св. Апостол Павел возвещает также и тогда, когда именует Христа *начатком умерших* (1 Кор 15:20; Кол 1:18). Свт. Феофан, как и все древние толкователи, при экзегезе 1 Кор 15:20 *Ныне же Христос воста от мертвых, начаток умершим бысть* объясняет универсальное значение воскресения Христа восстановлением в Нём человеческой природы как таковой: «Как в Ветхом Завете, когда приносили в храм Богу начатки, например первые снопы с жатвы, тем самым освящали все снопы и всю жатву, так Христос Господь, воскресши, освятил, благословил и утвердил воскресение всех, которые восстанут из земли, как колосья из семян. Но Апостол хотел сказать этим и большее нечто, именно: что в воскресении Христовом положено начало и основание воскресению всех, что сила его так велика, что из него изыдет жизнь для всех, или что воскресение сие есть в возможности уже воскресение всех. Потому сколько не сомневайтесь вы в воскресении Христа Господа, столько же не должны сомневаться и в воскресении всех»⁸⁴⁷. Таким образом, в воскресении одного Человека удостоились воскресения все.

844 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. С. 304. PG 82:368.

845 *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 2. С. 406. PG 124:780.

846 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 433. PG 61:363-364.

847 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 694-695.

По своей всеохватности воскресение Христа соотносится св. ап. Павлом со смертью Адама в 1 Кор 15:21-22 *Понеже бо человеком смерть бысть, и человеком воскресение мертвых: якоже бо о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут*. Свт. Феофан в этом соотношении Христа и Адама усматривает указание Апостола на влияние совершённого двумя родоначальниками – смерти и воскресения – на человеческую природу как таковую: «Объясняет, почему воскресший Христос есть такой начаток умерших, в Котором положено основание воскресению всех. Для сего выставляет двух родоначальников: праотца Адама, в котором все умерли, и Христа Господа, в Котором все оживут. Умирают все, кои от Адама, по той причине, что умерли уже в нем; и оживут все о Христе, по той причине, что оживлены уже в Нем все. Умирание всех есть явление в действительности того, что в Адаме совершилось в возможности; и оживление всех будет исполнением в действительности того, что во Христе воскресшем положено в возможности»⁸⁴⁸. Следовательно, для русского экзегета *о Христе вси оживут* означает телесное воскресение человеческого рода. Тогда как, например, святой Златоуст в этом выражении Апостола видит двойной смысл: первый тот же – что все воскреснут телом, а второй – что только праведники наследуют блаженство. Святитель Иоанн вопрошает: «И все ли, скажи мне, оживут во Христе? Где же те, которые будут ввержены в геенну? Если это сказано о теле, то сказано верно; а если о праведности и о грехе, то неверно. Далее, чтобы ты, слыша слова: *вси оживут*, не подумал, что и грешники спасутся, он присовокупляет: *кийждо же во своем чину* (ст. 23)»⁸⁴⁹. В теле воскреснут все, но не все «спасутся», а будут и «вверженные в геенну». *О Христе вси оживут* для древнего экзегета означает воскресение не только телесное, но и «о праведности», а *мертвиим* – не только телом, но и воскресшие «о грехе». Действительно, оба толкователя понимают воскресение человека целостно, как включающее в себя не только тело, но и «праведность» или «грех». Но если свт. Иоанн последние понимает не как «существо», а как «дела» человека, то свт. Феофан понимает их и само целостное воскресение человека как дело естества, ибо Христос для него Родоначальник в том числе и «прославления». По мнению свт. Феофана, в словах Апостола *человеком воскресение* «лежащая в основании мысль та, что надлежало обоженному человеческому естеству пройти весь путь восстановления, чтоб проложить дорогу восстанавливаемым. Для того Христос умирает, чтоб разрушить силу смерти, для того воскресает, чтобы для всех положить основание воскресения; для того входит в славу, чтоб и всем открыть дверь ко вступлению в сию славу»⁸⁵⁰. «Вступление в славу» принадлежит человеческому естеству, которым оно совершено и которому даровано. Нетление тела и «вступление в славу» в совокупности составляют целостное природное воскресение человека.

848 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 695.

849 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 401. PG 61:336-337.

850 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 696.

III.2.3. Значение воскресения нынешнего для воскресения будущего

Св. ап. Павел ещё раз соотносит воскресшего Христа с Адамом в 1 Кор 15:49 *И якоже облакохомся во образ (Ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα) перстного, да облечемся и во образ небесного*. Свт. Феофан в словах Апостола усматривает намерение убедить христиан: «Облечемся, говорит, не сомневайтесь. Облечемся во образ небесного, то есть станем таковыми, как Он есть. Удостоверение в этом возьмите из того, что мы облеклись во образ перстного Адама»⁸⁵¹. Иными словами, согласно русскому экзегету, доказательство *облечения* Апостола состоит в том, что если мы родились *перстными*, каков Адам, в силу вошедшей в его природу смерти, то «переродимся» и в *небесных*, каков Христос, в силу вошедшего в человеческую природу воскресения. Однако у святителя *облечение во образ небесного* не исчерпывается делом одного телесного естества. Святой Феофан усматривает в *облечении во образ небесного* два этапа: «Во образ перстного облеклись мы путем естественного рождения; во образ небесного духовно облакаемся в купели крещения, а всецело явимся таковыми по воскресении в будущем веке. Приняв залог духовного облечения в небесного, не сомневайтесь, что явитесь вполне облеченными в Него, подобно, как облеченными являетесь в перстного»⁸⁵². Нынешнее воскресение духа служит удостоверением будущего воскресения тела. Таким образом, *облечение во образ небесного* святитель Феофан понимает не как воскресение одного тела, а как целостное воскресение человека духом, душой и телом. Вот почему для полного воскресения необходимо Крещение.

Показательно, что для св. отцов (блж. Феодорита и блж. Феофилакта) *облечение во образ небесного* исчерпывается восстановлением только тела и не требует воскресения какой-либо ещё части человеческого естества. У св. Златоуста, а за ним и Экумения, *облечение во образ небесного* вообще толкуется даже не в отношении воскресения, а в отношении здешнего добродетельного образа жизни: «О существе ли говорит апостол, или о высшей жизни? Очевидно, что о жизни. Потому и присовокупляет: *якоже облакохомся во образ перстного*, т. е. как делали зло, *да облечемся и во образ небесного*, т. е. будем делать добро (ст. 49)»⁸⁵³. Тем самым древние экзегеты не поднимают здесь вопроса о соотношении воскресения тела и Крещения, который столь органично инициирует именно антропологическая экзегеза свт. Феофана Затворника.

Решающее значение вступительных таинств не для телесного, а для целостного

851 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 755.

852 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 755-756.

853 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 432. PG 61:363.

воскресения человека выясняется ещё более рельефно из толкований свт. Феофаном Павлова выражения *обручение Духа* (2 Кор 1:21-22, 5:5; Еф 1:13-14, 18). В толковании на Еф 1:13-14 *знаменастеся Духом обетования Святым, Иже есть обручение наследия нашего* (ἄρραβῶν τῆς κληρονομίας) русский истолкователь показывает, что благодать здесь нам даётся как «задаток» жизни вечной: «Апостол простирает взор свой в будущее и видит в даровании Духа только задаток к получению полного наследия вечного. Как в житейских сделках задаток значит, что торг состоялся, покупка решена и задаток дан в удостоверение, что и все остальное будет уплачено, так и Бог, благоволив вступить с нами в Завет, с обетованием вечного блаженства верным Завету, даруя Духа Святого верующим во Христа, задаток только дает в удостоверение, что и все наследие обетованное отдаст, или даст блаженство вечное. Ибо затем и веруем во Христа, затем и прилепляемся к Нему и всем жертвуем для Него, чтобы иметь в Нем живот вечный»⁸⁵⁴. Тем самым благодать, получаемая в Крещении и Миропомазании, или *обручение Духа*, является уже началом воскресения человека. Так трихотомическая схема, а именно выделение в человеке духа, позволяет свт. Феофану Затворнику онтологизировать значение вступительных церковных таинств.

И сам св. ап. Павел удостоверял христиан в будущем воскресении указанием на их нынешний благодатный опыт носительства Духа. В Рим 8:11 слышим следующее его светлое благовестие: *Аще ли же Дух Воскресившаго Иисуса от мертвых живет в вас, Воздвигий Христа из мертвых, оживотворит и мертвенная тела ваша, живущим Духом Его в вас.* Свт. Феофан в логике своей интерпретации поднимает снова вопрос о соотношении уже совершившегося вселением Духа воскресения духа человека и оставленной ему смерти тела: «<...> пал человек духовно и подпал смерти; но теперь он восстановлен духовно: зачем же смерть? Зачем смерть оставлена, Апостол не разъясняет, а удостоверяет только, что и смерть будет упразднена, говоря как бы: не беспокойтесь! оживотворены будут и мертвые тела ваши, силою того же Духа, Который живет уже в вас, по примеру и в силу воскресшего Христа Господа, Который тоже в вас. Кто воскресил Господа Иисуса, Тот воскресит и ваши тела, после смерти; а что действительно так будет, берите удостоверение из воскресения Христова и из дарования вам Духа Святого. <...> Связь дара Духа Святого с нашим воскресением Апостол всюду выражает тем, что называет Его *обручением наследия нашего* – наследия Царства со Христом воскресшим, следовательно, после того, как и воскрешены будем (см.: Еф 1:14). Благодать Духа Святого – семя воскресения, которое непременно прозябнет, расцветет и плод принесет в свое время»⁸⁵⁵. Благодать – свидетельство воскресения тела. Человек вселением благодати воскрес духовно, и из этого воскресения Апостол и его русский экзегет призывают убеждаться в воскресении тела. Смерть же тела хотя и предстоит

854 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 115-116.

855 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 635-636.

человеку, но уже упразднена воскресением Христа и не влияет на целостное воскресение человека. Воскресение это зависит только от принятия человеком «семени воскресения» – благодати Духа Святого.

Под этим стихом свт. Иоанн Златоуст задаётся вопросом о воскресении не принявших в таинствах Духа, а также принявших, но угасивших Его: «Разве не воскреснут тела, не имеющие Духа? А как же всем должно предстать пред судилище Христово? Как же будет достоверным учение о геенне? Ведь если неимеющие Духа не воскреснут, то нет и геенны. Итак, что значит сказанное (апостолом)? Все воскреснут, но не все в жизнь, а одни – в наказание, другие же – в жизнь. Потому не сказал: воскресит, но: *оживотворит*, что обозначает больше, нежели воскресение, и даровано одним праведным. <...> Таким образом, если ты, живя здесь, утратишь благодать Духа и умрешь, не сохранив ее в целостности, то без сомнения погибнешь, хотя и воскреснешь»⁸⁵⁶. Иными словами, если Дух не *живёт в вас*, то Он воскресит вас, но не *оживотворит*. Как у свт. Феофана различаются нетление тела и целостное воскресение, так и для свт. Иоанна *воскресение* относится к одному телу, а *оживотворение* «обозначает больше», чем воскресение тела. Подобно и «воскреснут в смерть» («погибнут») также обозначает больше, нежели воскресение тела, и отведено одним грешникам. В антропологических категориях свт. Феофана, это «больше» означает воскресение ещё духа и души человека. Сама «праведность», наследующая у св. Златоуста *оживотворение*, представлена у русского экзегета как воскресение духа и бесстрастие души. И напротив, по св. Златоусту, «утрата» и «несохранение» благодати, в категориях свт. Феофана, является заглушением духа и «остращённостью» души. Следовательно, «воскресение в жизнь», или *оживотворение*, у русского толкователя оказывается тождественным воскресению в Боге всех частей человеческого естества. И наоборот, «воскресением в смерть» будет воскресение только некоторой части человеческого естества, а именно телесной, но при мёртвом духе или мёртвой душе.

Благодать Духа, или «печать дара Духа Святого», обретаемую человеком в Миропомазании, свт. Феофан называет «билетом на вход» в Царство Небесное на Рим 8:9 *Вы же несте во плоти, но в душе, понеже Дух Божий живет в вас. Аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Егов*: «И в Царство Небесное приемлется только тот, кто приступает к вратам его, имея на челе своем и на всем существе своем печать дара Духа Святого. Это – билет на вход, почему и названо *обручением наследия* (ср.: Еф 1:14)»⁸⁵⁷. Толкователь вход в Царство Небесное поставил в принципиальную зависимость от «печати дара Духа Святого», то есть от воскресения духа во вступительных церковных таинствах. Обратим также внимание, что «печать», согласно св. Затворнику, должна стоять не только на «челе», но и на

856 Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 651. PG 60:519.

857 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 629.

«всём естестве» человека. Свт. Феофан подразумевает, что воскресший в таинствах дух должен воскресить душу и тело от страстей. Без «печати» благодати и на низшем своём естестве человек также не может войти в Царство Небесное, то есть воскреснуть целостно.

Облекшийся в бесстрастное тело, но сохранивший страстной свою душу не наследует жизни вечной. В толковании на 2 Фес 1:8 *Во огни пламенне, дающаго отмщение неведущим Бога и не слушающим благовествования Господа нашего Иисуса Христа* свт. Феофан свидетельствует, что не только не уверовавший, но и не потрудившийся в делах веры подвергнется осуждению: «Спасение вечное будет уделом только тех, кои веровали в Евангелие и перетворены Божественною благодатию. Очевидно также, что под непослушающими Евангелия Апостол разумеет не только тех, кои не принимают Евангелия и разума своего не покоряют под иго веры, но и тех, кои хоть принимают Евангелие, но не живут по требованию его, воли своей и своих чувств не подчиняют предписаниям Евангелия»⁸⁵⁸. Одного Крещения, то есть оживления духа, недостаточно для целостного воскресения человека. Для *жизноты вечной* необходимо ещё «перетворение Божественною благодатию» души и тела, то есть очищение их от страстей. Безблагодатное и страстное душевно-телесное естество воскресшего обречено вечно *пожинать истление* (на Гал 6:8).

Что касается потрудившихся в делах веры, то распределение их «по своим местам», согласно русскому экзегету св. Апостола, будет осуществляться Господом в соответствии с приобретёнными каждым добродетелями. Так, св. ап. Павел открыл в Еф 5:5 *Сие бо да весте, яко всяк блудник, или нечист, или лихоимец, иже есть идолослужитель, не имать достояния в царствии Христа и Бога*. На этой основе свт. Феофан делает следующее обобщение: «Неисследованное богатство Христово все распределено по добродетелям, и всякой добродетели свое место и свой удел богатства Христова. Когда наступит Царствие Христово, тогда какою кто добродетелию особенно отличился, туда и поступит, где часть на добродетель ту отряженная. Все, по вере, в добродетелях потрудившиеся будут в Царствии, и всем будет неизреченно блаженно пребывать там, но всякий в своем будет месте и чине»⁸⁵⁹. Под словами «по вере в добродетелях потрудившиеся» имеются в виду воскресение духа в таинствах и последующая его борьба со страстями души и тела в веке нынешнем. Вот почему исключительно на стяжании добродетелей делает св. Затворник упор в деле *явления в славе* на Кол 3:4: «Отсюда выходит: если славно и желательно сие явление во славе Христовой, то надо возревновать и восподвизаться о том лишь, чтоб иметь живот свой во Христе и от Христа; а слава потом уже сама собою придет. Этим выводом слово Апостола возвращает внимание опять к тому, что внушал впереди – вышних искать, горняя мудрствовать»⁸⁶⁰. *Вышних искание*, как было показано в III.1.1.2, это одухотворение, или облагодатствование,

858 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солуньянам второго... С. 357.

859 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. С. 493.

860 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 225.

души и тела духом.

Слава, или благодать Божия, согласно свт. Феофану, нераздельна от добродетелей души и тела уже в веке нынешнем. Это убеждение святитель выражает в экзегезе 2 Фес 1:10 *Егда придет прославится во святых Своих и дивен быти во всех веровавших, яко уверися свидетельство наше в вас, в день он.* В будущем веке, когда откроется всё сокрытое, когда «воссияет свет славы благодати Божией», тогда «явно будет, какие совершенства кто стяжал трудами на земле, и в каких проявляется Божеская слава. Ибо слава та не внешне будет одевать их, а проторгаться изнутри, из тех святых качеств, какие составляют строй души их»⁸⁶¹. Одухотворение души и тела в веке нынешнем, по справедливому замечанию М. Вишняка, представляет собой «важный аспект сотериологии святителя: для того, чтобы сподобиться вечной славы, необходимо претвориться благодатью еще в земной жизни; пришествие же Господа только откроет, выведет наружу то, что было скрыто внутри»⁸⁶². Следовательно, не стяжавший добродетелей будет лишён и славы Божией, то есть, словами Апостола из 2 Кор 5:2-3, *обряцется наг*: «Читая же: *облечись*, нельзя давать сему тексту другого смысла, как тот, который дают ему наши толковники, то есть *не нази* от добрых дел и славы. Ибо под этим только условием вожделенно облачение в новое, нетленное тело, а без этого оно не только не благо, но есть начало крайнего злострадания, потому желательным быть не может. Апостол и говорит: *воздыхаем в желании облещись в новое, небесное, тело, но, конечно, с таким приложением: если только, и облечись в него, не обрящемся обнаженными от славы, благодати и благоволения Божия*»⁸⁶³. Итак, по воскресении добродетельный человек изнутри просияет славой благодати Божией, а страстный так и останется лишённым её.

Само настроение *имущих начаток Духа*, то есть воскресших в церковных таинствах, св. ап. Павел описывает как *воздыхание по полному избавлению* и от тления тела в Рим 8:23: *Не точию же, но и сами начаток (ἀπαρχήν) Духа имуще, и мы сами в себе воздыхаем, всыновления чающе (υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι), избавления телу нашему.* Истинный носитель Духа, святой Феофан удостоверяет, что конкретно даровано нам как *начаток Духа*: «Начатки Духа – это оставление грехов, сила противостояния греху, мир совести, сыновнее дерзновение к Богу и во многих особые дары Святого Духа. Все сие есть доброе ручательство, что дело избавления уже началось, – началось, и деется, и дает предвкусить, что будет в конце. Но сие предвкушение и рождает воздыхание, чтобы чаемое поскорее стало делом»⁸⁶⁴. Свт. Феофан различием нынешнего воскресения духом и будущего воскресения

861 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам второго... С. 364.

862 Вишняк М. Эсхатология святителя Феофана Затворника (на материале толкования 1-го и 2-го Посланий святого апостола Павла к солунянам) // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2012. Вып. 5. С. 248.

863 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 218.

864 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 676.

телом с лёгкостью решает кажущееся «противоречие» данного благовестия Апостола *всыновления чающе* со словами из Рим 8:15 *приясте Духа сыноположения*: «Но мы уже прияли духа усыновления, – чего же еще тут чаять? Светлости состояния, соответствующего сыновству. И в нас не все еще в порядке, и совне большие нападения, и тело тленно. Вот и воздыхаем о том, чтобы все сие миновалось, прешли все тесноты и опасности и тело воскресло, чтобы явились мы сынами во всей светлости сыновства»⁸⁶⁵. Если исчисленное выше – «начатки», то указанное здесь – «завершения» усыновления. Воскресение тела введёт нас во «всю светлость сыновства» Богу, пока же светлость эта *начаточна*.

Блж. Феодорит снимает данную «противоречивость» Апостола указанием, что в век нынешний мы ещё не стали сынами, а только наименовались ими: «Апостол сказал, что прияли мы духа *сыноположения* (15); однако же яснее научает, что прияли ныне имя, самую же вещь будем иметь тогда, когда тела наши избавятся тления и облечатся в бессмертие»⁸⁶⁶. Св. Златоуст также фиксирует «противоречие» Апостола самому себе: «Что ты говоришь, Павел? Почему ты постоянно обращаешься взад и вперед, то восклицаешь, что мы стали уже сынами, то опять причисляешь это благо к предметам надежды и пишешь, что нам еще должно получить его? Итак, исправляя это последующим, (апостол) прибавляет: *избавления телу нашему*, то есть, совершенной славы»⁸⁶⁷. Как видим, в прочтении свт. Иоанна, Апостол «исправляет» свои слова о *чаемом усыновлении* посредством прибавления *избавления телу нашему*. Значит, мы уже сыны. Очевидно, что у свт. Феофана данное «противоречие» находит не отрицательное, а положительное решение: *избавление телу нашему* служит у святителя уточнением того, что остаётся человеку для полного *всыновления*. У русского экзегета св. ап. Павла, собственно, нет никакого «противоречия»: мы уже стали сынами, получив *начаток Духа*, но ещё чаем полного *всыновления* через *избавление телу*. Мы уже сыны, но ещё не полностью. Св. Затворник «удваивает» апостольские понятия *воскресения, облечения, усыновления*, различая в них этапы и степени⁸⁶⁸. Таким образом, более гибкая и дифференцированная антропологическая модель свт. Феофана позволяет ему и примирить два совершенно противоположных понимания древних экзегетов и лишить «противоречивости» благовестие Апостола.

Отметим также, что вследствие данного «удвоения» апостольских понятий перед

865 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 677.

866 *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 154. PG 82:137.

867 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 666. PG 60:531.

868 Любопытно, что при толковании данного Павлова «противоречия» свт. Фотий, цитируемый Экумением, а также блж. Феофилакт Болгарский также «удваивают» понятие *всыновления*, различая два *сыноположения* – в Крещении и по воскресении [*ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ* // PG 118:484; *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 102. PG 124:448]. Таким образом, специфика толкования свт. Феофана Затворника заключается в том, что «удвоение» апостольских понятий о воскресении он проводит последовательно, а также наполняет их оригинальным содержанием через соотнесение с остальными элементами своей антропологической системы.

св. Затворником встаёт другое «противоречие» – между действующим уже духовным восстановлением человека и ещё падшим состоянием его тела и вселенной. Тогда как в толковании на Рим 8:20-21 свт. Феофан признаёт, что «Апостол строго держит соответствие в состояниях человека и видимой твари»⁸⁶⁹. Следовательно, если русский экзегет утверждает воскресение человека духом, а тварь никак ещё не изменилась, то единственный способ не противоречить Апостолу, это утверждать особый образ действия духовного восстановления в нынешний период. Так, на 1 Тим 1:16 читаем: «Восстановление сие тотчас и начинается, как только кто приступит верою к Господу. Но зреет и совершается большею частию сокровенно. Во всей светлости оно явится в будущей жизни, где получит и соответственное себе внешнее положение и состояние»⁸⁷⁰. В данном случае свт. Феофан противопоставляет два этапа восстановления человека как действующие «сокровенно» vs «во всей светлости». При истолковании 2 Кор 5:5 *Сотворивый же нас в сие истое Бог, Иже и даде нам обручение Духа* встречаем подобное этому противопоставление «таинственно» vs «самым делом»: «Таинственно мы соделываемся причастниками сего воскресения в крещении, слагая в нем ветхую жизнь и облекаясь в новую. Но в этом только залог, начало и основание к будущему воскресению в славе, подобно воскресению Господа. Здесь это действует таинственно верою и благодатию в духе; а при общем воскресении мы самым делом облечемся в нетление»⁸⁷¹. В толковании на Рим 8:29 *сообразным быти образу Сына Его* это противопоставление также выражено как «сокрыто» vs «въявь», «в полной силе»⁸⁷². Наконец, на Рим 8:19 *Чаяние бо твари откровения сынов Божиих чает* образ соотношения нынешнего воскресения духом и будущего воскресения телом свт. Феофан характеризует посредством противопоставления «действует внутри vs явится вовне»: «Восстановление уже действует, но внутри; в будущем же веке явится и вовне. Ныне оно не открывается в своей светлости, потому что та светлость неместима для нынешнего состояния вещей. Но тогда нынешнее состояние тварей изменится и будет применено к светлостному состоянию восстановленного и обновленного человеческого естества»⁸⁷³. Итак, *сокровенный, таинственный и внутренний* образ действия духовного воскресения в нынешний период обусловлен падшим состоянием тела человека и самой вселенной (см. и на Рим 8:18-22)⁸⁷⁴.

869 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 670.

870 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого // *Он же*. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. С. 286.

871 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. С. 221-222.

872 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 703.

873 Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 665-666.

874 Ср. с характеристикой духовной фазы бытия в душевный период также как «сокрытой» у свящ. Илии Гумилёвского: «Христианством началась пневматическая фаза жизни. Эта фаза индивидуально закончена во Христе и с Ним сокрыта в Боге с тем, чтобы откровение ее чрез явление Христа было откровением ее и в жизни каждой отдельной личности (Кол 3:1-4). Таким образом, тайна духа деется в каждой отдельной личности. Пневматическое – скрытое состояние каждого христианина» [*Гумилевский Илия, свящ.* Учение святого Апостола Павла о душевном и духовном человеке. Сергиев Посад: Типография И. И. Иванова, 1913. С. 95]. Рассуждая здесь в духе свт. Феофана, далее, однако, автор относит пневматическое состояние человека только к будущему веку и на этом основании отказывает духу в принадлежности к естеству

В соответствии же с имеющей *самым делом явиться вовне* будущей светлостью человека изменится и вся тварь. Любопытно, что, различая в состоянии человека духовное и телесное восстановление, свт. Феофан переносит это различие, в свою очередь, и на тварь. Святой экзегет утверждает, что тварь внешне преобразится в будущем, а внутренне преобразается уже сейчас. Так, при экзегезе Рим 8:19 логика собственного толкования приводит св. Затворника к следующему заключению: «Приходит при сем на мысль, что как слава чад Божиих откроется тогда, а созидается еще ныне, так и тварь явится тогда во славе, которая созидается в ней невидимо еще ныне. Будущее славное состояние всей твари и видимой промыслительными действиями всемогущества Божия созидается незримо и ныне, а тогда откроется и зримо будет»⁸⁷⁵. Итак, будущее славное состояние твари созидается незримо и ныне. Так антропологические схемы свт. Феофана Затворника определяют его космологические воззрения. Думаем, излишне говорить, что у названных древних экзегетов св. ап. Павла, не различающих нынешнего воскресения естества человека⁸⁷⁶, мы не найдём и высказываний хоть о каком-либо здешнем «прославлении» твари.

III.2.4. Христологическое понимание райского блаженства

Не только тварь, но и тело человека незримо готовится к прославлению уже в нынешний век. Свт. Феофан говорит об этом на 1 Кор 15:45 *Тако и писано есть: бысть первый человек Адам в душу живу, последний Адам в дух животворящ: «<...> Дух (Божий. – иеродиак. П.) есть залог будущего оживления и тела, которое явится тогда одуховленным. Духовные тела готовятся в области душевного Адама; явятся же в духовной славе в свое*

человека: «Но все же человек остается сеющим в дух, т. е. душевно живущим, отвне оплодотворяемым, отвне получающим свою духовность; поэтому не представляется возможным говорить о πνεῦμα христианина, как о новом носителе жизни. <...> Технический смысл понятия πνεῦμα со включением в его содержание всей душевной жизни мы считаем определенно установленным» [Там же. С. 122-123]. Так неразличение воскресения в нынешний век приводит к изгнанию духа из естества человека.

⁸⁷⁵ Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). С. 667.

⁸⁷⁶ Это, однако, не означает, что о воскресении естества человека в нынешний век не учат другие отцы Церкви. О нём, например, ясно возвещает прп. Симеон Новый Богослов, к учению которого в целом антропологическая система свт. Феофана наиболее близка. Ср.: «Потому и я говорю и не перестану говорить, что те, которые не восподражают страстям Христовым чрез покаяние и послушание и которые не сделаются причастниками смерти Его, как частно показали мы выше – такие не удостоятся быть причастными и духовного о Нем воскресения, не сподобятся приять Духа Святого, чрез Которого бывает духовное воскресение всякого. Я говорю не о воскресении тел, имеющем быть в конце мира (тогда вострубит Ангел – и мертвые тела восстанут), но говорю о духовном возрождении и воскресении мертвых душ, которое каждодневно бывает духовно и которое дает, благодатию Духа Святого, Тот, Кто некогда умер и воскрес для всех и паки воскресает во всех тех, кои достойно и как подобает жительствоуют, и с Собою совоскрешает души, умершие с Ним произволением и верою, и, еще от сей начиная жизни, дарует им через Духа Святого Царство Небесное, которое улучшить буди и всем нам, благодатию Господа нашего Иисуса Христа, Ему же подобает всякая слава во веки веков. Аминь» (Слово 81) [Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Кн. 2. С. 711].

время»⁸⁷⁷. Облагодатствованный во Христе и Духе человек уже здесь становится «духовным»: в нём воскресает дух и «одуховляет» душевно-телесное естество, очищая его от страстей. Тем самым «духовный» для святителя означает одновременно бесстрастный и облагодатствованный. В силу этого вполне закономерно, что при интерпретации 1 Кор 15:44 *Сеется тело душевное* (σῶμα ψυχικόν), *восстает тело духовное* (σῶμα πνευματικόν) экзегет определяет *духовное тело* именно через понятие бесстрастия: «Из многих понятий, какие соединяют с словами: *тело душевное* и *тело духовное*, кажется, самое здесь пригодное будет видеть – *тело страстное* и *тело безстрастное*»⁸⁷⁸. Воскресшее бесстрастное, или *духовное*, тело также последовательно находит себе характеристику как облагодатствованного: «Седалище страстей, опора их и орудие – это тело, когда душа не исполнена Духа. Духом Божиим исполненная, душа вооружается против страстей и изгоняет их из тела. Потому *духовный* – то же, что *бесстрастный*, а *душевный* – то же, что *страстный*»⁸⁷⁹. Таким образом, тело человека «одуховляется» в нынешний период посредством искоренения греховных страстей, имеющих укоризненный (похотный) характер. По воскресении же из тела будут искоренены страсти безукоризненные («многонеомощность» тела). Тело станет всецело духовным, или бесстрастным.

При объяснении Кол 1:18 *Иже есть начаток, перворожден из мертвых* русский экзегет пронизательно уточняет, что именно воскресший телом Христос стал *начатком*, поскольку природа человека целостно восстановлена только после телесного воскресения: «Восстановленное человечество, каким ему подобает быть в сем состоянии, явилось в воскресшем Господе. Почему собственно *начатком* его – такого – Он стал чрез воскресение, или яко *перворожденный из мертвых*»⁸⁸⁰. Восстановленные во Христе до воскресения дух и душа ещё не были целостным восстановлением человеческой природы. Эта мысль о целостности человека лежит в основании прозрений св. Затворника в том числе о судьбах умерших до всеобщего телесного воскресения: «Все святые в настоящее время живут душою и духом и, Божиим укрепляемые могуществом, помогают призывающим их, но и действие сие, и вкушение благ до воскресения не совершенно, есть только *начаток* и залог того, что будет по воскресении. Оно и есть потому, что есть воскресение. Не будь сего, и того не было бы» (на 1 Кор 15:32)⁸⁸¹. Мёртвые телом святые живут духом и душой, поскольку уже воскресли ими. Именно по причине неполноты воскресшего естества святые пребывают пока в «предначинательном раю»: «Древние святые не входили в рай, а сходили в особое место – шеол, и там ждали, пока придет Обетованный и проложит им туда путь. Пришел, прошел и ввел их в рай, только человеческою душою, потому что то есть еще

877 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 751.

878 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 746.

879 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 747.

880 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам... С. 77.

881 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 725.

предначинательный рай» (на 1 Кор 15:21-22)⁸⁸². Вкушение благ духом и душой в «предначинательном раю» несовершенно, ибо нет целостного воскресения человека. Так сама логика антропологической модели свт. Феофана Затворника позволяет ему достаточно легко умозаключать о тайнах жизни человека за гробом.

Для нас ценно то наблюдение, что сам рай у свт. Феофана получает антропологическую трактовку. Именно по числу причастующих Богу частей естества святитель различает три «степени» райского блаженства. Человек вступает в «рай» по мере воскресения каждой из частей своего естества. Так, в толковании на 1 Кор 15:28 *да будет Бог всяческая во всех* читаем: «Мы отпали от Бога; для воссоединения беспредельная благодать Божия ввела Богочеловечество Сына Божия. В настоящий период времени сим неизреченным посредством совершается воссоединение, состоит в действии, в ходу есть. В лице Его человечество воссоединено с Божеством ипостасно, как невозможно ему быть соединену ни в ком другом. Все, однако же, воссоединяются по образу Его, и этим показывается, как сему воссоединению предназначено быть приискренним. На земле оно совершается таинственно, посредством таинств, благодатию Святого Духа»⁸⁸³. Итак, первая степень «приискренности» воссоединения человека с Божеством – это вселение Духа в церковных таинствах. Вторая степень воссоединения человека с Божеством, или «рай предначинательный» (см. выше на 1 Кор 15:21-22), состоит в воссоединении с Ним духа и души без тленного тела. Эта близость Богу полнее первой, но несовершеннее третьей: «На небе, в прославленных, оно (воссоединение. – *иеродиак. П.*) существеннее является, – но должно быть не во всей полноте, ибо они находятся еще не в целостном естестве своем»⁸⁸⁴. Отсюда очевидно оптимистичное воззрение русского экзегета на смерть человека, причём не искусственно извне привносимое, а само собой следующее изнутри его антропологической системы. Наконец, третья близость человека Божеству уже во всей полноте воскресшего естества является самой «приискренней»: «Когда облекутся все в нетленные тела, тогда и с человечеством Спасителя сочетаются полнее, а чрез Него и с Божеством приискреннее. Господь Спаситель, как глава, все тело спасаемых проникнет и с Собою сочетает, а оно все чрез сочетание с Его человечеством к Божеству ближе, живее и существеннее прикоснется. – Вот это и есть: *будет Бог всяческая во всех*»⁸⁸⁵. Рай совершенный, или *Бог всяческая во всех*, для русского толкователя есть полное сочетание человека с Божеством духом, душой и телом. По мере воскресения частей естества человека «касание» Божеству становится всё «ближе, живее и существеннее», так что «настоящее исполнение всяческих Богом сравнительно с тем есть будто неисполнение. <...> Если мы тогда (после телесного воскресения. – *иеродиак. П.*)

882 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 696.

883 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 713.

884 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 713.

885 *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 713.

подвигнемся несколько повыше по лестнице совершенства, то что дивного, если Он в нас откроется тогда столь полно, что настоящее будет сравнительно с тем незначительно»⁸⁸⁶. Таким образом, человек вступает в рай Крещением, «существеннее» вкушает его по расставании с телом и сподобляется райского всеблаженства по воскресении тела. Рай, в понимании свт. Феофана Затворника, это причастие человека Богу всей полнотой собственного воскресшего естества.

В понимании райского блаженства ключевым для свт. Феофана выступает христологический мотив. Причастие естества человека Божеству недоступно напрямую: природа человека «прикасается» к Божеству через человечество Спасителя («тогда и с человечеством Спасителя сочетаются полнее, а чрез Него и с Божеством приискреннее»). Сначала человеку необходимо войти в полное причастие своими воскресшими духом, душой и телом человечеству Христа, а через него уже можно «прикоснуться к Божеству» (см. также на 1 Кор 13:12)⁸⁸⁷. Поскольку Христос соединил в Своей Ипостаси Божество с человечеством, то есть не что иное, как Природу с природой, то воссоединение человека с Божеством «по образу» Христа для нас также является делом естества: с благодатью Божией соединяются действия духа, души и тела человека. Ярко выраженный природный оттенок антропологической экзегезы свт. Феофана объясняется её христологической основой.

В заключение отметим, что в представлении человека воскресшего, как в некоем фокусе, сходятся все узловые моменты антропологической экзегезы свт. Феофана Затворника. Человек воскресший, или прославленный, – это итог, следствие и подлинная совершенная мера самореализации человека первозданного, падшего и подблагодатного.

ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ III

1. Согласно русскому экзегету св. ап. Павла, из падшего состояния в подблагодатное человека возводит, во-первых, «двойное действие Крещения», а именно: смерть греха (на Рим 6:2, 6-7, 12, 14, 7:6; 2 Кор 3:17; Гал 5:24; Флп 3:3; Кол 1:13, 2:11-13, 3:5, 9) и оживотворение мёртвого **духа** (на Рим 6:4, 12, 7:6, 8:2, 5; 12:2; 1 Кор 15:47; 2 Кор 4:16, 5:17,

⁸⁸⁶ *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 712-713. Подобно трём степеням райского блаженства свт. Феофан различает три степени «прославления» человека по числу воскресших частей естества на Рим 9:23 *и да скажет богатство славы Своея на сосудех милости, яже предуготова в славу*: «Что уверование в Господа славно, сие свидетельствовалося и свидетельствуется всегда внутреннею духовною славою верующих по благодати Святого Духа; окончательное же прославление их следует за гробом, и паче последует за всемирным судом. И нынешнее прославление духовное есть уже богатство славы Божией; сколь же оно богато будет в будущем, сего ни мысль обнять, ни слово изречь не может» [*Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). С. 90].

⁸⁸⁷ *Феофан Затворник, свт.* Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 623.

7:1, 10:4; Гал 3:27, 5:16, 24, 6:15; Еф 1:18, 2:1-10, 3:16, 4:23-24, 5:14, 6:12; Кол 2:11-12, 3:5, 10; 1 Фес 5:19, 23), а во-вторых – последующее вселение в восстановленный дух человека Духа Божия (благодати) в Миропомазании (на Рим 1:7, 8:9, 14-16; 1 Кор 3:16, 6:19; 2 Кор 1:21, 3:3, 6:16; Гал 3:1-5, 14, 4:6; Еф 1:2, 13, 2:8; Флп 1:1; Кол 2:11-12; 1 Фес 5:28; Флм 1:25). Вступительные таинства Крещения и Миропомазания имеют для экзегета фундаментальное значение, поскольку в них в человека впервые «вселяется» Бог. Св. Затворник описывает воскресение духа человека в Крещении и «вселение» в него Бога в Миропомазании в природных категориях как дело естества, в отличие от нравственной экзегезы древних отцов. *Обрезание* в таинствах греховных сластей исторгает человека из-под власти дьявола (на Кол 1:13; Рим 6:7, 14; 2 Кор 3:17). Помимо восстановления в силе и ревности, духу возвращается власть над душой и телом (на Рим 8:9; Еф 3:16, 4:22-24 и мн. др.), то есть восстанавливается первоизданная иерархия составляющих человеческого естества.

2. Оживший дух человека призван оживотворить мёртвые *душу* и *тело* от страстей посредством борьбы с ними (на Рим 3:31, 6:6, 12, 8:13, 17, 30; 1 Кор 3:1, 12, 9:27; 2 Кор 4:11, 16, 5:2; Гал 5:16-17, 22-23, 6:4, 8; Еф 1:7, 14, 2:10, 4:13; Флп 1:29, 3:10-14; Кол 3:5-15; 1 Фес 5:21-22; 2 Тим 2:19; Тит 3:6-7). Борьба с грехом после Крещения и Миропомазания идёт между частями естества человека, а не между злыми и добрыми его мыслями, чувствами и намерениями, как у древних комментаторов. В изгнании из себя злого и укоренении доброго свт. Феофан видит подлинную и единственную цель, «мету», жизни в нынешний период.

3. В будущем веке, согласно истолкованию свт. Феофаном учения Апостола, воскресению подлежит человеческое тело (на 1 Кор 15:12, 20-22, 29, 45, 50; Кол 1:18). Для русского экзегета воскресение человека целостно, оно требует оживотворения его *духа*, *души* и *тела* в совокупности (на Рим 8:9, 11, 15, 19, 23; 1 Кор 15:49; 2 Кор 1:21-22, 5:2-5; Гал 6:8; Еф 1:13-14, 18, 5:5; Кол 3:4; 2 Фес 1:8, 10; 1 Тим 1:16). Воскресение не состоится, если не воскреснет хоть какая-либо составляющая человеческого естества. Оригинальное экзегетическое решение свт. Феофана, при сравнении его наследия с древнехристианской экзегетической традицией, состоит в том, что вступительные церковные таинства являются началом целостного природного воскресения человека.

4. Воскресение в Боге каждой из трёх составляющих природы человека представляет собой для св. русского экзегета три степени райского блаженства человека (на 1 Кор 15:28). Однако причастие человека Божеству возможно только через причастие его духа, души и тела человечеству Спасителя. Соединение с Богом по благодати является делом человеческого естества и осуществляется через приобщение человечеству Христа. Антропологическая экзегеза св. Феофана имеет природный характер в силу основополагающего значения для неё христологии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Интерпретация свт. Феофаном Затворником посланий Апостола Павла имеет ярко выраженную антропологическую направленность. Основными фрагментами посланий Апостола, получившими значимое антропологическое истолкование святителя, являются **Рим** 1:7, 18-32, 2:14-15, 29, 3:9-18, 23-24, 31, 5:5-6, 10, 12-21, 6:1-16, 19-23, 7:5-6, 11-25, 8:2-11, 13-17, 19-23, 30, 9:22-23, 10:17, 12:1-2, 13:14; **1 Кор** 2:12-14, 3:1, 3, 12, 16, 5:14, 6:19, 9:27, 12:13, 15:34, 42-56; **2 Кор** 1:12, 21-22, 3:3, 17, 4:2-4, 11, 16, 5:2-8, 17, 6:16, 9:13, 10:4, 11:3, 13:13; **Гал** 1:3-5, 3:1-5, 14, 21, 27, 4:6, 5:16-24, 6:4, 8, 15; **Еф** 1:2, 4, 7, 13-14, 17-18, 22, 2:1-10, 3:5, 16-19, 4:13, 17-19, 22-24, 27, 30, 5:5, 14, 6:11-12, 14; **Флп** 1:1, 23, 29, 3:3, 9-11, 13-14; **Кол** 1:13, 18, 20, 2:11-13, 20, 23, 3:1-15; **1 Фес** 1:1, 9-10, 4:17, 5:19, 21-24, 28; **2 Фес** 1:1-2, 8, 10; **1 Тим** 1:16, 2:13-15, 4:1, 6:9; **2 Тим** 1:7, 2:19; **Тит** 2:11, 3:3, 6-7; **Флм** 1:25; **Евр** 1:1-2. Человек – организация его природы и различные состояния этой природы – получает подробное и исчерпывающее представление в истолковательных трудах святителя.

Проведённое нами научное богословско-экзегетическое диссертационное исследование, посвящённое интерпретации свт. Феофаном Затворником антропологии св. Апостола Павла, позволяет говорить о достижении следующих результатов.

В соответствии с *1-ой задачей*, поставленной в данном диссертационном исследовании, а именно: *выявить основные концептуальные особенности истолкования свт. Феофаном антропологии св. Апостола Павла*, –

1) выясняется, что основной концептуальной особенностью истолкования свт. Феофаном антропологии св. ап. Павла является трёхчастное представление об устройении человека. Учение о духе, душе и теле как трёх составляющих человеческой природы почерпнуто св. экзегетом из богооткровенного указания Апостола в 1 Фес 5:23, однако подробно раскрывается им также на Рим 1:28, 7:14, 7:17, 8:2, 8:13, 12:2; 1 Кор 2:14; 2 Кор 4:16, Гал 5:16; Еф 1:18, 3:16, 4:17, 4:23. Экзегетический анализ показывает, что частое описание состава и состояний природы человека было вызвано именно внутренней логикой интерпретации апостольских воззрений свт. Феофана, являющегося антропологом по преимуществу;

2) указывается на преимущественно природный характер категорий антропологической экзегезы свт. Феофана Затворника. В понимании русского экзегета, св. Апостол прежде всего пишет историю человеческого естества. Тогда как антропологическая экзегеза древних толкователей св. ап. Павла выражается преимущественно посредством категорий нравственных;

3) прослеживается, что природный характер антропологической экзегезы русского толкователя обусловлен основополагающим для неё значением христологии. Как во Христе соединились природы, так и человек соединяется с Богом своей природой; как во Христе обожилась человеческая природа, так и в человеке обоживаются дух, душа и тело. Свт. Феофан утверждает также необходимое посредничество человечества Христа для сочетания человека с Божеством. Таким образом, антропологический экзегетический синтез свт. Феофана Затворника выписан в категориях природы потому, что он христологичен;

4) демонстрируется также использование при необходимости русским экзегетом в описании человека двойственного природно-нравственного категориального ряда (например, в Крещении, в котором, согласно свт. Феофану, происходит «существенное изменение нравственного строя человека»). Двойственность антропологических категорий толкователя свидетельствует о попытке концептуального совмещения нравственной антропологической экзегезы древних св. отцов и собственной природной. Данную задачу св. Затворник решает посредством понятия *дух*, трактуемого им, с одной стороны, как часть природы человека, а с другой – как проявляющей себя нравственно в богоугождении. Природно-нравственный синтез в понятии *дух* русскому экзегету позволяет осуществить богословие энергий.

В соответствии со *2-ой задачей*, а именно: *определить круг святоотеческих толкований св. ап. Павла, используемых св. Затворником при интерпретации антропологии Апостола*, –

1) определяется, что наиболее значимыми для свт. Феофана древними экзегетами св. ап. Павла, антропологические воззрения которых легли в основу его интерпретации антропологии Апостола, являются свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит Кирский, Экумений, блж. Феофилакт Болгарский;

2) подробно анализируется оригинальный антропологический синтез свт. Феофана Затворника воззрений древнехристианских экзегетов на дух, душу, тело, ум, сердце, волю, рассудок, чувство, совесть, свободу как основные составляющие природы человека согласно учению св. Апостола.

В соответствии с *3-ей задачей*, а именно: *установить наиболее значимые для свт. Феофана антропологические воззрения древних святых отцов, легшие в основу его интерпретации антропологии Апостола*, –

1) прослеживается, что последовательное и системное выделение свт. Феофаном в человеке духа собственно человеческого в некоторых фрагментах особенно рельефно проявило различие его толкования от толкований древнецерковных экзегетов, которые в антропологических контекстах под *духом* (πνεῦμα) разумели прежде всего благодать Святого Духа (на Рим 8:2, 9; 1 Фес 5:28);

2) устанавливается, что свт. Феофан достигает синтеза собственного

антропологического и святоотеческого пневматологического толкований термина св. ап. Павла *дух* (πνεῦμα). Содержание антропологического термина св. ап. Павла *дух* в экзегезе свт. Феофана представлено как деятельное двуединство (синергия) духа и Духа. Имея происхождение от Бога, дух предназначен для жизни человека в Нём (на Рим 8:1, 10, 13; Еф 4:16, 5:3; 1 Фес 5:23). Как природно-нравственный, так и теoантропологический синтез свт. Феофану позволяет осуществить богословие энергий;

3) отмечается решающее значение для теoантропологического синтеза свт. Феофана усмотрения образа Божия в духовной части человеческого естества, что позволило экзегету утвердить за духом человека состояние богопричастности. В богообразной интерпретации нашего духа свт. Феофан получает прочное основание для развития концепции о взаимодействии духа человека с Духом Божиим;

4) показывается, что данное синергийное толкование *духа* (πνεῦμα) представляет собой концептуальное ядро всей антропологии русского экзегета. Посредством изменений в образе совместной деятельности духа человека и Духа Божия св. Затворник представляет четыре антропологических состояния. Явное сочетание Духа Божия и духа человека с задачей одухотворения души и тела – это состояние природы человека первозданного. Разъединение Духа Божия и духа человека, приведшее к «остращению» души и тела, – это состояние человека падшего. Таинственное сочетание Духа Божия и духа человека с задачей одухотворения «остращённых» души и тела – состояние человека подблагодатного. Наконец, явное сочетание Духа Божия с духом и одухотворёнными душой и телом человека – состояние природы по воскресении;

5) констатируется, что экзегеза антропологического термина св. ап. Павла *дух* как духа человека в синергии его с Духом Божиим становится главным вкладом свт. Феофана в святоотеческую экзегетическую традицию, а также в православную антропологию, поскольку в творениях святителя с исчерпывающей полнотой раскрывается собственно антропологическая сторона святоотеческого учения об обожении. Русский экзегет разрабатывает богословие энергий природы человека, посредством которых осуществляется его соединение с природными энергиями Божиими.

В соответствии с *4-ой задачей*, а именно: *дать представление об общем устройении человека в толковании свт. Феофаном Павловых посланий*, – констатируется, что, согласно антропологической модели свт. Феофана, развиваемой им при экзегезе св. Апостола, человек есть тройственное иерархически организованное существо из духа, души и тела. Св. экзегет видит человека целостно и только при наличии всех частей естества признаёт его человеком. Целостное духовно-душевно-телесное естество человека иерархически организовано.

В соответствии с *5-ой задачей*, а именно: *охарактеризовать свойства и действия*

1) характеризуется *тело* человека в качестве животно-растительного организма (на 1 Фес 5:23), который участвует в видимой вещественной жизни (на Рим 3:20, 7:14, 8:2, 13:14; 1 Кор 1:29, 6:19, 12:14; 2 Кор 4:16; Еф 3:16, 4:23; 1 Фес 5:23). Согласно единогласному толкованию св. отцов, Павловой антропологии свойственен положительный взгляд на человеческое тело, поскольку грех состоит не в самих естественных потребностях тела, а в искажении их до неестественных. В экзегезе Рим 7:14 свт. Феофан уточняет данный апостольско-святоотеческий тезис тем, что при удовлетворении потребностей грех состоит также в нарушении иерархии человеческого естества. Отмечается, что в интерпретации Апостола русским экзегетом минимально представлена собственно вещественность тела, преимущественно же – его одухотворённость;

2) показывается, что занимающей среднее место в человеке *душе*, согласно св. Затворнику, принадлежат знания, искусства, практическая жизнь (на Рим 7:14, 8:2, 12:2; 1 Кор 2:14; Еф 3:16; 1 Фес 5:23 и др.). Душа человека, с одной стороны, родственна душе животных, а с другой – духу (на 1 Фес 5:23). Свт. Феофан относит душу к *внутреннему человеку* в толковании на 2 Кор 4:16 на основании её невидимой природы. Устанавливается, что научный академический подход, а также системность антропологических воззрений приводят свт. Феофана к указанию родового понятия души для трёх сил, её составляющих, а именно: рассудка, воли и чувства (на Тит 3:3; Рим 2:15, 8:10, 6:12-13, 22; Гал 1:3-4; Еф 2:4-5);

3) систематизируется толкование святителем человеческого *духа*, который понимается как богоподобная сила, то есть как *образ Божий* (на Рим 7:14, Еф 4:18, 23-24), вдохнутый в человека при сотворении (на Рим 7:14, 8:2, 13; 1 Кор 2:14; Гал 5:16; Еф 1:18, 2:10; Кол 3:3; 1 Фес 5:23; 1 Тим 5:6 и др.). Если древние экзегеты в исторической перспективе описания человека используют понятийный ряд *бытие / небытие / благобытие*, то свт. Феофан – *дух человека / дух нечеловека / дух христианина*, чем содержательно конкретизирует антропологическую схему отцов, определяя «бытие» человека состоянием его духа. Деятельность духа определяется русским толкователем как бытие в Боге и богоугождение (на Рим 1:28, 7:25, 8:1-2, 5, 10, 13, 12:11; Гал 5:16; Еф 1:18, 3:16, 4:16, 5:3; Флп 1:9; Кол 1:10; 1 Фес 5:23). К движениям духа он относит *совесть*, открывающую волю Божию (на Рим 1:22, 28, 2:15, 6:12, 22, 7:14, 17, 22, 25, 8:2, 5, 9:31-32; 1 Кор 2:14, 15:56; 2 Кор 4:2, 16, 10:4; Еф 1:18, 3:16, 4:23; 1 Фес 5:23; 1 Тим 3:9), страх Божий и отрешённость от всего тварного (на Рим 7:17, 22, 8:2; 1 Кор 2:14; 2 Кор 4:2, 16; Гал 5:16; Еф 1:18, 3:16, 5:3; 1 Тим 5:6). Отрешённый характер духа имеет не отрицательный, а положительный смысл, поскольку преследует цель упокоения в Боге (на Рим 7:14; Еф 4:23). Духу дана власть над низшим душевно-телесным естеством, чтобы «одухотворять» его, то есть возводить к Богу

(на Рим 1:9-10, 24; 7:17, 8:2; Еф 3:16, 4:23; 1 Фес 5:23; Тит 2:2). Существенными свойствами духа являются сознание, разумность и *свобода* (на 2 Кор 4:16; Еф 3:16; 1 Фес 5:23). Особое внимание, с которым св. Затворник останавливается на описании единства свободы человека и благодати Божией в деле спасения, объясняется тем, что здесь сокрыта важнейшая для его интерпретации апостольской антропологии тема присутствия в человеке собственного ему духа в его единстве с Духом Божиим. В антропологической модели русского экзегета Апостола, *ум* (на Рим 6:12, 7:22-23; Еф 4:13, 23; Тит 3:3) и *сердце* (на Рим 1:7, 22; 2 Кор 1:22, 3:3; Еф 1:18, 2:4-5, 8, 3:17, 4:18) тождественны духу. В целом, дух у свт. Феофана выступает понятием не персоналистическим (дух не есть ипостасный центр человека), а природно-этическим (дух есть часть природы человека особого нравственного качества) (на Рим 7:25). Дух – это часть естества человека, которая имеет религиозно-нравственное проявление.

В соответствии с *6-ой задачей*, а именно: *реконструировать по толкованиям святителя св. ап. Павла состояние человека первозданного*, –

1) осуществляется реконструкция представления русского экзегета о первозданном состоянии человеческой природы. Дух Адама обладал ведением Бога и Божественного порядка, имел «открытые», «просвещенные» очи (на Еф 1:18). Этими выражениями свт. Феофан указывает на явное, а не сокровенное сочетание духа человеческого с Духом Божиим. Несмотря на ясное духовное зрение Бога в раю, Адам был призван именно свободным произволением войти в живое общение с Ним (на 2 Тим 2:19). Задача, поставленная Богом перед Адамом, раскрывается св. Затворником как «носительство Духа Божия», то есть одухотворение души и тела посредством благодати Святого Духа (на 1 Кор 15:45);

2) выясняется подобие и отличие состояний человека первозданного и подблагодатного. В «носительстве Духа» и задаче одухотворения низшего естества заключается подобие состояний первозданного и подблагодатного. Отличие же этих состояний заключается в том, что после грехопадения душу и тело нужно ещё очистить от страстей, тогда как душа и тело Адама по природе были бесстрастны. Во Христе человек также превышает Адама более «приискренним» сочетанием собственного естества с Божеством (на Рим 5:15; 1 Кор 15:28; Еф 2:4-5). Однако призвание Адама к святости облегчалось нормальным устройством его естества, в котором душой и телом правил дух, укоренённый в Боге (на Рим 7:14, 8:5).

3) объясняется, что описание первозданного человека в толкованиях св. Затворника присутствует более активно, чем у св. Апостола и его древних св. экзегетов вследствие особого понимания духа в нас. Человек для свт. Феофана это в первую очередь его дух. Русский толкователь всегда видит человека в целостной перспективе от сотворения до воскресения. Дух был вдунут, потом помрачился, теперь должен быть очищен и затем

воссиять. Поэтому толкование св. Затворником совершенно не-протологических назиданий Апостола часто содержит обращение к истокам духа в человеке – его сотворению. Если трихотомическая схема обращает русского экзегета к обозрению человека в целостной исторической перспективе, начиная от сотворения, то у древнехристианских экзегетов Апостола духовная реальность начинается только с дарования человеку Духа Божия в Крещении.

В соответствии с *7-ой задачей*, а именно: *систематизировать экзегетические воззрения св. Затворника на падшее состояние человеческой природы*, –

1) выясняется антропологическое значение грехопадения, согласно свт. Феофану, а также его толкование апостольского термина *грех* (ἁμαρτία). Сутью грехопадения для русского экзегета является богоборчество, противление и непослушание Богу, нарушение воли Божией, «восстание против Бога» (на Рим 7:14; Еф 2:1). Грех совершается по «духу гордыни», содержание которого есть «самость наперекор воле Божией» (на Рим 7:11, 13; 2 Кор 6:15). В отвращении от Бога духовная установка человека на богоугождение сменяется на угождение себе. Состояние падшего св. Затворник иногда называет «естественным», подразумевая оставление человека благодатью Божией наедине со своим естеством (на Еф 4:18; Гал 5:17; 2 Кор 1:12). Вообще же, характеризует падшее состояние как противоестественное (на Рим 7:17 и др.). *Грех* святитель определяет духовно – как самоугодие, или самость. Однако св. Затворник отказывает самости в части естества человека. Самость – это не некий «дух» в человеке, а «настроение», «внутренний строй», «движущее, заправляющее и все устрояющее злое начало» (на Рим 8:5-6; Гал 5:19-21; Еф 2:2), поскольку дух в человеке для свт. Феофана только один – образ Божий. Грех не онтологизируется святым русским антропологом;

2) концептуализируются антропологические основания комплексного понимания греха св. Затворником. Экзегет учит о трёх уровнях проявления греха в человеке, соответствующих тричастному его устроению (на Рим 6:6). Грех как богопротивная установка на самоугодие охарактеризована им как смерть духа. В страстях сталкиваемся с грехом, проявляющимся в душевной области. Грех как дело есть «осуществление страсти» через тело. В понимании греха проявляется природный характер антропологической экзегезы свт. Феофана, поскольку решение «устроить себя самим» произвело «полный переворот» в естестве первозданного человека. Грех умертвил в человеке дух, душу и тело;

3) подчёркивается, что смерть *духа* заключается не в его исчезновении, ибо дух «цел» и в падшем (на Рим 7:22, 25; Гал 5:17; Еф 1:18 и др.), а состоит в том, что замирают действия, силы и проявления духа. Свт. Феофану свойственно природное понимание духовных жизни и смерти как оживления или замирания «естественных движений» духа, в отличие от нравственной их трактовки древними экзегетами (на Рим 7:22, 25; Гал 5:17;

Еф 1:18 и др.). Такая антропологическая схема («смерть духа при его целости») позволяет свт. Феофану описывать состояние язычников и «вообще лиц безблагодатных». Во-вторых, смерть духа заключается в его подчинении низшему естеству (на Рим 8:2). В связи с этим показывается, что свт. Феофан поэтапно созерцает падение человека, констатируя изменения в нём, во-первых, по подчинении духа душе и телу («душевно-плотность»), а во-вторых, по вхождении в последние страстей («оштращённость»), ясно и свободно моделируя разные амартологические состояния человека (на Рим 8:2). Если без страстей по одному ниспадению духа в человеке удовлетворялись бы извращённые, но естественные потребности, то привзошедшие затем душевно-телесные страсти стали удовлетворять себя уже за счёт и против самого естества (на Рим 7:14, 17). Противоестественность страстей обусловлена их направленностью не на достойное, а на сласть (на Рим 1:24, 7:5, 17, 23, 8:2; Кол 2:11-12);

4) излагается, что со смертью духа *душа* и *тело* оставлены «живодействовать», как это видно, например, у язычников (на Еф 2:1). Соответственно природе души и тела самоугodie проявляет себя в них в виде страстей. Из самоугодия родились гордость, своекорыстие, сластолюбие, а из них – все «полчище страстей» (на Гал 5:16). Греховные страсти у русского экзегета получают раскрытие посредством сил и способностей души (на Рим 7:8; Еф 4:22; 1 Тим 6:9). В силу природы страстей как похотей свт. Феофан условно разделяет их на душевные и телесные (на Еф 2:3). Условность их разделения заключается также в том, что страсти действуют в душе и теле человека как едином целом. Поэтому *уды греха* из Рим 6:13 – это не только телесные члены, но и душевные силы. В интерпретации свт. Феофана, самоугodie и страсти составляют некоего целостного греховного человека, в котором самоугodie является душой, а страсти – его телом (на Рим 7:20). *Ветхий наш человек* и его *тело греховное* – это дух самоугодия со страстями, поработившими душу и тело (на Рим 6:6; Еф 4:22; Кол 3:9). Самость со страстями свт. Феофан называет также «корпусом греха» в экзегезе Гал 5:24 и Рим 7:18. Единый душевно-телесный «корпус греха» позволяет св. Затворнику не различать между *плотностью* и *душевностью*, которыми характеризует св. ап. Павел человека по грехопадению (на Рим 7:14, 18; 1 Кор 2:14). *Плотность* или *душевность* есть одна и та же «оштращённость» падшего человека. Если у древних экзегетов в *плотян* подчёркнут мотив страдательности и немощи человеческого естества, то свт. Феофан в *плотности* и *душевности* выдвигает мировоззренческий момент греховных целей и средств жизни падшего человека. Страсти выступают безбожным мировоззрением и в этом аспекте именуется русским экзегетом *миром сим* или *веком сим* (на Еф 2:2; Рим 12:2; 2 Кор 4:4). На Кол 2:11 свт. Феофан выстраивает тождественный, в его понимании, ряд апостольских амартологических терминов: *плоть* – это плотность, плотское мудрование, грех, похоть греховная, плотское похотение, ветхий человек. В интерпретации русского экзегета, всё это – самоугodie и страсти;

5) определяется оригинальная черта экзегезы свт. Феофана, состоящая в комплексном понятии о злом духе (самости) как «руководящем начале» жизни падшего человека (на Гал 5:19-21) и о духе-диаволе как источнике данного духа (на 1 Кор 2:12; Еф 2:2). Святитель антропологизирует отношения человека падшего и злых духов, указывая, что их «точками соприкосновения» выступают страсти (на Рим 6:19; 1 Кор 2:12; 2 Кор 4:4; Еф 2:2, 4:14, 27, 6:11-12; Кол 2:15; 1 Тим 4:1).

В соответствии с *8-ой задачей*, а именно: *проанализировать интерпретацию свт. Феофаном человека подблагодатного в благовестии Апостола*, –

1) формулируются ключевые изменения в человеке, возводящие его из падшего состояния в подблагодатное. Таковыми изменениями являются, во-первых, оживотворение мёртвого духа в Крещении с последующим вселением в него благодати Божией в Миропомазании, а во-вторых – оживотворение души и тела борьбой против умертвивших их страстей. Для свт. Феофана во вступительных таинствах в человеке оживают части естества, тогда как у древних св. толкователей – добродетель. Относительно первого изменения выясняется, что в антропологической перспективе Христос для св. Затворника является прежде всего Родоначальником нового состояния естества человеческого (на 1 Кор 15:47). Дело Христа в отношении падшего естества заключается не в сотворении небывшего, а в оживлении умершего духа (на Еф 2:1-10);

2) уточняется, что природно-нравственное изменение человека в Крещении заключается в двух моментах – умирании греху и оживлении духа (на Кол 2:13). Как смерть греха в Крещении толкует св. Затворник апостольские выражения *умрохом греху* (Рим 6:2), *ветхий наш человек с Ним распяты* (Рим 6:6; Кол 3:9), *плоть распяты* (Гал 5:24), *обрезание Христово* (Флп 3:3; Кол 2:11-13). В Крещении умирает грех, или, согласно свт. Феофану, духовная установка человека на самоугодие. Показательно, что святитель описывает смерть греха в падшем человеке не в сущностных, а в нравственных категориях – как возненавидение его (на Рим 6:2, 6, 12; Гал 5:24; Кол 2:11-12; 3:5). Это обусловлено тем, что умирает не часть естества человека. Поэтому смерть греха требует участия не только Бога, но и самого человека, она совершается «благодатно-таинственно и свободно-охотно». При необходимости русский экзегет меняет понятийный язык – природные категории заменяет на нравственные, и наоборот;

3) представлена характеристика второй половины действия Крещения, которая, в интерпретации св. Затворника, состоит в оживлении *духа*. Воскресение духа экзегет представляет как его пробуждение и прозрение (на Еф 1:18; 5:14), восстановление его силы (на 1 Фес 5:23; Рим 8:5; Еф 3:16), возрождение естественных стихий духа (на Рим 6:12, 8:2, 12:2; 2 Кор 7:1, 10:4; Гал 5:16; Еф 3:16, 4:24, 5:14; 1 Фес 5:23 и др.), а также обретение духом благодатных движений – благоговения, любви, созерцания, безмятежия, радости о Дусе

Святе, ревности к богоугождению (на 2 Кор 4:16; 1 Фес 5:19). Помимо восстановления в силе и ревности, духу возвращается власть над душой и телом (на Рим 8:9; Еф 4:22-24 и мн. др.). Апостольское понятие *утвердится* из Еф 3:16, вполне нейтральное для древних толкователей, у свт. Феофана приобретает особенное антропологическое значение «воссамодержавствования» духа. Благодать возвращает дух человека в его «естественный» чин, состоящий в *правде* служения Богу (на Рим 8:2, 10). Также систематизируется экзегеза свт. Феофаном понятия св. ап. Павла об *обновлении* человека (Рим 6:4, 7:6; 2 Кор 5:17; Гал 6:15; Еф 4:23-24; Кол 3:10). Во всех этих фрагментах для свт. Феофана Затворника *новый человек* – это оживший к богоугождению дух. Источником обновлением духа в Крещении достигается обновление всех порядков жизни человека. У ожившего духом всё становится духовным, то есть противоположным вещественному, земному, тленному, временному, тварному (на Кол 2:20; 3:1-2), чувственному (на 2 Тим 1:7). В усмотрении новизны преимущественно внутри человека заключается особенность интерпретации свт. Феофана в сравнении с древними экзегетами. Упразднение самости одновременно даёт место действию в человеке благодати Божией. Поэтому духовная жизнь определяется святителем Феофаном как жизнь благодатная (на 2 Кор 1:12). Она поставляет человека выше собственного его естества;

4) выясняется, что обновлённое естество человека во Христе, то есть оживотворённый в Крещении дух, является «основой благодатного Боговселения». Без Крещения «нечем было бы принять» нам благодать Святого Духа в Миропомазании (на Кол 2:11-12). Таким образом, «перерождение» человека – это, во-первых, оживотворение его духа во Христе, а во-вторых, вселение в оживший дух Духа Святого. Во вселении в человека Духа, или благодати Божией, свт. Феофан усматривает главную мысль всего благовестия св. ап. Павла (на Рим 8:9; 1 Кор 3:16, 6:19; 2 Кор 6:16; Гал 3:1-5, 14, 4:6; Еф 1:13; 1 Фес 5:28 и др.). Кто не имеет Духа, тот и не христианин. Само именование христиан *святыми*, согласно русскому экзегету, обусловлено вселением в них Святого Духа (на Флп 1:1; Рим 1:7). Как «внутреннее вселение» в человека Бога толкует св. Затворник апостольское выражение *помазавый нас Бог* в 2 Кор 1:21. Бог «вселяется» в дух человека, поскольку он есть «нечто сродное с Божественным» (на Флп 1:25). Человек становится *сыном Божиим*, когда благодать Божия «сочетается» с нашим духом (на Рим 8:14-16; Гал 4:6; Еф 1:2). В отличие от древнецерковных экзегетов, свт. Феофан раскрывает сыновство человека Богу не метафорически, а в природных категориях живого и внутреннего «рождения» человека от Бога. Носитель Духа Божия в своём духе человеческом – в буквальном смысле *сын Божий*. С момента Крещения и Миропомазания в подблагодатном человеке действуют не только естественные энергии духа, души и тела, но вышеестественные энергии Божии. В плане энергий природа человека теперь включает в себя четыре составляющие. Поскольку

благодать Божия не отделяется от Самого Триипостасного Бога, то таким образом человек всецело обретается в Боге или Бог всецело вселяется в человека;

5) показывается, что после оживления духа во вступительных таинствах *душа* и *тело* всё ещё остаются мертвы, то есть пребывают страстными (на Рим 6:12; Кол 3:5; Гал 5:16). Гибкая и дифференцированная тройственная модель устройства человека позволяет свт. Феофану решить по существу вопрос об образе присутствия в человеке греха после Крещения, отнеся оставшийся в человеке грех к «оштрафённым» душе и телу. Разница характера действия греха в человеке до Крещения и после принципиальная: до Крещения грех обуславливался властвующим духовным самоугодием, а после – существует только в порождённых им душевно-телесных страстях. Тем самым грех после Крещения стал словно «вовне» (на Гал 5:16; Еф 2:10). Под этой характеристикой святой экзегет подразумевает, что в Крещении грех потерял владычество, однако не покинул совершенно естества человека. Тем не менее потеря грехом владычества настолько существенна, что она позволяет святителю в толковании на Еф 1:7 назвать страсти уже «остатками греховного повреждения»;

6) выявляется аскетический характер экзегезы свт. Феофана, согласно которому, Крещением в естестве человека водворяется «брань», поскольку оживший дух обретает силу *противиться* страстным душевно-телесным движениям (на Гал 5:17). Русский экзегет описывает борьбу *духа* и *плоти* как идущую между частями естества человека – духом и страстными душой и телом. Без предварительного оживления духа в таинствах не может быть и речи о начале очищения души и тела от страстей. А возрождённый и облагодатствованный дух человека становится способен *умерщвлять* страсти (на Рим 8:13). Облагодатствованный дух и подлежащая ему борьба с душевно-телесными страстями являются также решением свт. Феофаном вопроса о вере и делах в Павловом благовестии. Вера относится святителем к оживлению духа, а дела – к оживлению души и тела (на 2 Тим 2:19; Рим 3:31; Кол 3:5). Очистившись от страстей, естество человека оживает в своей первозданной доброте (на 1 Фес 5:21-22; на Гал 6:8). Оживление души и тела есть не только водворение в них естественных им добродетелей, но также является «проведением» в них благодати Божией (на Еф 1:14; Рим 8:30).

Наконец, в соответствии с *9-ой задачей*, а именно: *обобщить истолкование святителем состояния человека воскресшего по посланиям св. ап. Павла*, –

1) утверждается, что в человеке воскресшем, как в фокусе, сходятся все узловые моменты антропологической экзегезы свт. Феофана Затворника. Человек воскресший, или прославленный, – это итог, следствие и подлинная мера человека первозданного, падшего и подблагодатного;

2) выясняется, что русский экзегет разграничивает воскресение человека на два периода: духовное воскресение осуществляется в веке нынешнем, а телесное – в будущем (на

1 Кор 15:12, 29). На этом основании формулируется основной принцип антропологической экзегезы свт. Феофана в эсхатологической перспективе. Он заключается в том, что воскресение человека требует оживления всех трёх составляющих его природы, умерщвлённых грехом. Если человек в нынешний век не воскрес духом в Крещении, а затем и душой от страстей, то, воскреснув телом, он будет мёртв. Если здесь человек воскрес духом, но не воскрес душой, то по воскресении тела также будет мёртв, ибо воскрес не весь человек. Наконец, если воскрес духом, оживил душу, то, воскресши телом, человек воскрес, ибо ожил весь. Для русского толкователя воскресение человека целостно, оно требует оживотворения его духа, души и тела в совокупности;

3) раскрывается, что, в интерпретации свт. Феофана, вступительные церковные таинства являются началом целостного природного воскресения человека (на Рим 8:9, 1 Кор 15:49; 2 Кор 1:21-22, 5:5; Еф 1:13-14, 18). Благодать, получаемая в Крещении и Миропомазании, или *обручение Духа*, является уже началом воскресения. Смерть тела хотя и оставлена человеку, но уже упразднена воскресением Христа и не влияет на целостное воскресение человека. Воскресение это зависит только от принятия «семена воскресения» – благодати Духа Святого (на Рим 8:11). Русский экзегет вход в Царство Небесное поставил в принципиальную зависимость не только от «печати дара Духа Святого», то есть от воскресения духа во вступительных церковных таинствах, но также от «печати» благодати и на низшем естестве человека, то есть от очищения души и тела от страстей (на 2 Фес 1:8);

4) демонстрируется, что различием нынешнего воскресения духом и душой, а также будущего воскресения телом свт. Феофан легко разрешает кажущееся «противоречие» в благовестии Апостола о уже состоявшемся (Рим 8:15), но ещё *чаемом всыновлении* (ст. 23): мы уже стали сынами, получив *начаток Духа*, но ещё чаем полного *всыновления* через *избавление телу*. Воскресение тела введёт нас во «всю светлость сыновства» Богу, пока же светлость эта *начаточна*. Св. Затворник «удвояет» апостольские понятия *воскресения, облечения, всыновления*, различая в них этапы или степени;

5) устанавливается, что мысль о целостности человека лежит в основании прозрений св. Затворника о судьбах умерших до всеобщего воскресения. Мёртвые телом святые живут духом и душой (на 1 Кор 15:32), поскольку уже воскресли ими. Однако по причине неполноты воскресшего естества святые пребывают в «предначинательном раю» (на 1 Кор 15:21-22). Следовательно, сам рай у экзегета получает антропологическую трактовку;

6) обнаруживается, что именно по числу причастующих Богу частей естества свт. Феофан различает в экзегезе 1 Кор 15:28 три степени «приискренности воссоединения» человека с Богом, или три степени его райского блаженства. Человек вступает в рай Крещением, «существеннее» вкушает его по расставании с тленным телом и сподобляется райского всеблаженства по воскресении тела. Райское блаженство, в оригинальной экзегезе

свт. Феофана Затворника, это причастие человека Богу всей полнотой собственного естества;

7) выясняются христологические основания толкования свт. Феофаном состояния человека воскресшего. Воссоединение с Богом «по образу» Христа, соединившего в Своей Ипостаси Божество с человечеством, является для человека также делом естества: с благодатью Божией соединяются действия духа, души и тела человека. Для причастия Божеству человеку необходимо войти в полное причастие своими воскресшими духом, душой и телом человечеству Христа.

Итак, представляется, что поставленные в диссертационной работе научно-исследовательские задачи находят своё успешное разрешение. Исходя из этого, можно утверждать, что основная цель, а именно: *раскрыть основное содержание и особенности интерпретации свт. Феофаном Затворником антропологии св. Апостола Павла*, – была достигнута. В целом осуществленный богословский и экзегетический анализ интерпретации свт. Феофаном антропологии св. Апостола позволил выявить фундаментальные библейские основания христианского учения о человеке.

Результаты проведённого исследования также показывают, что свт. Феофан Затворник – автор стройной и целостной богословской системы антропологической направленности. Значение его толкований на св. ап. Павла заключается прежде всего во всестороннем и систематическом, внутренне непротиворечивом раскрытии антропологии Апостола. В свою очередь, при помощи св. ап. Павла свт. Феофан Затворник выстраивает собственную обширную, универсальную и непротиворечивую антропологическую систему, зиждущуюся на основе Священного Писания и всесторонне учитывающую предание отцов. Она глубоко оригинальна, но в то же время предельно церковна. Всем ходом исследования был продемонстрирован ясный ответ на дискуссию о корректности переводов свт. Феофана древнего святоотеческого наследия. Переводы русского истолкователя абсолютно точно и верно передают мысль древних авторов при свободе обращения с буквой.

Антропологический синтез свт. Феофана Затворника – это безусловно самая развёрнутая и всеобъемлющая по темам антропологическая система в русском богословии. Рубрики этой системы, её основные термины и решения действительно являются ключом к безбрежному морю не только собственных писаний русского святителя, но также к пониманию творений древних св. отцов Церкви и самого Священного Писания. Не только для свт. Феофана, но и для нас его система может стать универсальной парадигмой толкования церковного Предания и составить собой основу православной антропологии.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Творения свт. Феофана Затворника

1. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1-8). М.: Правило веры, 2006. 744 с.
2. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 9-16). М.: Правило веры, 2006. 544 с.
3. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. 805 с.
4. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. М.: Правило веры, 2006. 579 с.
5. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2004. 605 с.
6. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М.: Правило веры, 2004. 646 с.
7. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. 612 с. С. 367-606.
8. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. 612 с. С. 6-366.
9. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 6-308.
10. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам второго // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 309-506.
11. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. 859 с. С. 207-611.
12. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею

(Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. 859 с. С. 612-849.

13. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Титу // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. 859 с. С. 25-206.

14. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филимону // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 507-573.

15. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Евреям // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 574-619.

16. Феофан Затворник, свт. Внутренняя жизнь // Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. М.: Правило веры, 2007. 544 с. С. 173-359.

17. Феофан Затворник, свт. Добротолюбие в русском переводе, дополненное: В 5 т. Репр. изд. 1895 г. СТСЛ, 1992. Т. 1. VI+640 с.

18. Феофан Затворник, свт. Душа и Ангел. М.: Благовест, 2014. 192 с.

19. Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010. 687 с.

20. Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни // Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни: Собрание писем. М.: Правило веры, 2008. 481 с. С. 271-466.

21. Феофан Затворник, свт. Письма о молитве // Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни: Собрание писем. М.: Правило веры, 2008. 481 с. С. 3-270.

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

23. Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 1. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898. 260 с.

24. Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 2. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898. 240 с.

25. Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 5. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899. 232 с.

26. Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 6. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899. 216 с.

27. Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Вып. 7. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899. 256 с.

28. Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление: Краткие поучения. М.:

Правило веры, 2007. 640 с.

29. Феофан Затворник, свт. Уроки из деяний и словес Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа // Феофан Затворник, свт. Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. 618 с. С. 236-307.

30. Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Письма. М.: Отчий дом, 2006. 302 с.

Творения других святых отцов

31. Григорий Нисский, свт. Об устройении человека (De officio hominis) // Творения святого Григория Нисского: В 8 ч. (Т. 37-45). М.: Типография В. Готье, 1861-1872. («Творения святых отцов Церкви»). Т. 37 (Ч. 1). С. 76-222. ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΝΣ ΠΕΡΙ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥ // Migne J.-P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ. Vol. 1-162. Paris, 1857-1866. Vol. 44. Col. 124-256.

32. Григорий Палама, свт. Антирретики против Акиндина / Пер. с др.-греч. и прим. архим. Нектария (Яшунского). Краснодар: Текст, 2010. 368 с.

33. Григорий Палама, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер., послесл. и ком. В. Вениаминова. М.: Канон+, 2005. 384 с. (История христианской мысли в памятниках).

34. Григорий Палама, свт. Апология пространнейшая к думающим, будто тем, что святые боготворящий дар Духа, коего Бог по сущности является высшим, называют не только нетварным обожением, но и божественностью, указывается на двух богов, или О божественных энергиях и их причастии // Григорий Палама, свт. Трактаты / Пер. с греч. и прим. архим. Нектария (Яшунского). Краснодар: Текст, 2007. 256 с. С. 39-89.

35. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на четырнадцать Посланий святого апостола Павла // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1-12. СПб: Санкт-Петербургская Духовная академия, 1895-1906. Т. 9., кн 2. – 12. кн. 1. ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΟΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΙΔ' ΕΠΙΣΤΟΛΑΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ // Migne J.-P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ. Vol. 1-162. Paris, 1857-1866. Vol. 60-63.

36. Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. II. Вопросыответы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы I-LV / Пер. с др.-греч. и ком. С. Л. Епифановича, А. И. Сидорова. М.: «Мартис», 1993. 286 с. (Православный Свято-Тихоновский Богословский институт.

Святоотеческое наследие, т. 2).

37. Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Слова и гимны. В 3-х кн. М.: Сибирская благовонница, 2011. Кн. 1: 670 с. Кн. 2: 719 с. Кн. 3: 759 с.

38. Феодорит Кирский, блж. Толкование на четырнадцать посланий святого апостола Павла // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. 720 с. (Библиотека отцов и учителей Церкви, т. 12). С. 85-638. ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΥΡΟΥ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΙΔ' ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ // Migne J.-P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ. Vol. 1-162. Paris, 1857-1866. Vol. 82. Col. 35-878.

39. Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: В 3-х т. М.: Сибирская Благовонница, 2009. ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ ΤΑΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΑΣ ΕΞΗΓΗΣΙΣ // Migne J.-P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ. Vol. 1-162. Paris, 1857-1866. Vol. 124-125.

40. ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΤΡΙΚΚΗΣ ΔΙΗΓΗΣΙΣ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ // Migne J.-P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ. Vol. 1-162. Paris, 1857-1866. Vol. 118-119.

Литература

41. Антоний (Паканич), архиеп. Послание святого апостола Павла к Римлянам в отечественной библейской науке с отдельными экскурсами в западную библеистику. К.: Изд-ий отдел УПЦ, 2009. 232 с.

42. Артемов С. В. Педагогические особенности экзегезы свт. Феофана Затворника // Философско-педагогические и религиозные основания образования в России: история и современность: Шестые международные Покровские образовательные чтения 23-25 октября 2007 г. / Под ред. В. А. Беляевой, Ю. В. Орловой. Рязань: РГУ им. С. А. Есенина, 2008. 319 с. С. 176-179.

43. Бель И. Учение святителя Феофана Затворника о природе души и ангела // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 269-248.

44. Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022). Нижний Новгород: Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского, 1996. 446 с.

45. Вевюрко И. С. Значение тела в христианской антропологии апостола Павла // Философское образование. № 15. 2006. С. 46-54.

46. Вевюрко И. С. Понятие о душе в антропологии апостола Павла // Право, мировоззрение, философия. № 2. 2006. С. 35-41.

47. Вениамин (Милов), еп. Научное достоинство славянского и русских переводов творений преподобного Григория Синаита // Преподобный Григорий Синаит. Творения / Пер. с греч., прим. и послесл. епископа Вениамина (Милова). М.: Новоспасский монастырь, 1999. 158 с. С. 132-155.

48. Вениаминов В. Краткие сведения о житии и мысли св. Григория Паламы // Григорий Палама, свт. Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер., послесл. и ком. В. Вениаминова. М.: Канон+, 2005. 384 с. (История христианской мысли в памятниках). С. 344-381.

49. Вихров Д. Экзегеза послания к Римлянам Святого апостола Павла у святителя Феофана Вышенского с точки зрения современной библеистики // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2013. Вып. 6. 364 с. С. 183-188.

50. Вишняк М. Эсхатология святителя Феофана Затворника (на материале толкования 1-го и 2-го Посланий святого апостола Павла к солунянам) // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 239-251.

51. Владимир (Шмалый), свящ. Дихотомизм // Православная энциклопедия. Т. XV: «Димитрий Дополнения к “Актам историческим”». М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. 752 с. С. 418-419.

52. Выступление митр. Калужского и Боровского Климента, председателя Изд-го совета РПЦ, зам. председателя оргкомитета по празднованию 200-летия со дня рождения святителя Феофана Затворника, главы Научно-редакционного совета по подготовке издания «Полное собрание творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 9-12.

53. Георгий (Тертышников), архим. Душепопечительная и литературная деятельность святителя Феофана (Говорова) в период затвора в Вышенской пустыни // Богословские труды. 1992. № 31. С. 34-61.

54. Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. 570 с.

55. Глубоковский Н. Н. Благовестие св. Апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование: В 3-х кн. Кн. 1. С.-Петербург: Тип. Монтвида. Уг. Конной ул. и Тележн. Пер., 3-5. 1905. 890 с.

56. Гумилевский Илия, свящ. Учение святого Апостола Павла о душевном и духовном человеке. Сергиев Посад: Типография И. И. Иванова, 1913. 211 с.

57. Депутатов Н., прот. Ревнитель благочестия 19 века Епископ Феофан Затворник. Канд. соч. студ. 4-го курса Богословского ф-та Ин-та св. Владимира в г. Харбине Николая

Депутатова (Харбин, 1938). Джорданвилль, Нью-Йорк: Типография Свято-Троицкого Монастыря, 1971. 72 с.

58. Дионисий (Шлёнов), игум. Переводческие принципы свт. Феофана на примере трех «Сотниц» прп. Никиты Стифата. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1426302.html> (дата обращения: 04.07.2016).

59. Дионисий (Шлёнов), иеромон. Святитель Феофан Затворник как переводчик русского «Добротолюбия»: на примере 10-13, 41, 51-54 глав из первой сотницы преподобного Симеона Нового Богослова // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 395-415.

60. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Этико-богословское исследование. К.: Общество любителей православной литературы, Изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2006. 694 с.

61. Ианнуарий (Ивлев), архим. Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла // Православное учение о человеке. Избранные статьи. М.-Клин: Синодальная Богословская Комиссия, Фонд «Христианская жизнь», 2004. С. 18-23.

62. Ириной (Пиковский), иером. Толкование Посланий святого апостола Павла святителем Феофаном, Затворником Вышенским // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 218-227.

63. Катанский А. Л. Учение о благодати Божией в творениях древних св. отцов и учителей Церкви до бл. Августина. Историко-догматическое исследование. СПб.: Типография А. П. Лопухина, Тележная ул., д. № 5., 1902. 330 с.

64. Каширина В. В. Дореволюционные работы о Феофане Затворнике студентов Московской Академии // Церковь и время. 2015. № 1 (70). С. 184-210.

65. Каширина В. В. Духовная память о подвижниках веры – путь к их прославлению. 1915-й год – празднование 100-летия со дня рождения святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2013. Вып. 6. 364 с. С. 101-111.

66. Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. 450 с.

67. Ключарев А. Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность (1815-1894). Казань: Типо-Литография Императорского Университета, 1904. 178 с.

68. Коновалов Ю. Толкование святителем Феофаном Затворником 9-й главы Послания святого апостола Павла к римлянам. Богословское обоснование христианской проповеди среди язычников // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 234-239.

69. Корольков И. Н., прот. Преосвященный Феофан, бывший епископ Владимирский,

и полковник С. А. Первухин в их взаимной переписке: К столетию со дня рождения еп. Феофана. К., 1915. 144 + IV с.

70. Корсунский И. Преосвященнейший епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М.: Типография А. И. Снегиревой. Остоженка, Савеловский пер., соб. д. 1895. 294+4 с.

71. Кретов А., диак. Анализ статей рукописи святителя Феофана Затворника «Избранные покаянные песнопения из Октоиха», озаглавленных «Отличия в греческом Октоихе» и «Дополнения из греческого Параклитика, чего нет в Славянском» // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 331-335.

72. Легеев М., иер. Святитель Феофан Затворник и святитель Игнатий Брянчанинов: акцентация двух подходов к вопросу о восстановлении человеческой природы // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2014. Вып. VII. С. 57-62.

73. Леонов В., прот. Основы православной антропологии: Уч. пособие. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. 456 с.

74. Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815-1894: В 5 т. Т. I: 1815-1859. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 928 с.

75. Лисовой Н. Н. Две эпохи – два «Добротолюбия»: преподобный Паисий Величковский и святитель Феофан Затворник // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2013. Вып. 6. 364 с. С. 52-63.

76. Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // Лосский В. Н. Боговидение / Пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М.: АСТ, 2006. 759 с. (Philosophy). С. 645-657.

77. Лосский В. Н. Спор о Софии // Лосский В. Н. Боговидение / Пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М.: АСТ, 2006. 759 с. (Philosophy). С. 10-108.

78. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие: В 2-х т. Репр. изд-е. М., 2007. Т. 1. VI+598 с.

79. Малков П. Ю. Дух Божий и дух человеческий (к одной из проблем православной антропологии) // Малков П. Ю. По образу Слова: Статьи. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. 227 с. С. 156-166.

80. Морозов А., иер. Толкование святителем Феофаном Затворником терминов «усыновление» и «прославление» в Посланиях святого апостола Павла // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 228-234.

81. Наумов Д., прот. Православное учение о духовности (нематериальности) души по сочинениям епископа Феофана Затворника в связи с его полемикой по этому вопросу: Курсовое соч. Л., 1961. 279 с.

82. Никольский Е. В., Корнилий (Зайцев), иеромон. Трактровка сердца как сокровенного душевного центра в антропологии святителя Феофана // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 239-249.

83. Никулина Е. Н. Наставники Георгия Говорова: влияние Киевской философской школы на формирование антрополого-педагогических воззрений свт. Феофана Затворника // Новое в психолого-педагогических исследованиях: Теоретические и практические проблемы в психологии и педагогике. 2014. № 3 (35). Июль-сентябрь. С. 178-191.

84. Никулина Е. Н. Понятие личности в антропологии святителя Феофана Затворника // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика, Психология. 2007. Вып. 2. С. 165-176.

85. Павел (Хондзинский), прот. Учение свт. Феофана о благодати и «чистой любви» в контексте идей блаженного Августина // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2013. Вып. 6. 364 с. С. 63-71.

86. Пимен (Хмелевской), архим. Христианское учение о духе, душе и теле по трудам епископа Феофана и епископа Игнатия Брянчанинова: Стипендиатский отчёт. Загорск, 1957. 122 с. URL: [theophanica.ru/catalog/arhim.Pimen_\(Hmelevskoy\).pdf](http://theophanica.ru/catalog/arhim.Pimen_(Hmelevskoy).pdf)

87. Питирим (Творогов), иеромон. Некоторые аспекты антропологии святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 144-151.

88. Платон (Игумнов), архим. Аксиологический смысл концепции христианского самоотречения в наследии святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2014. Вып. VII. С. 20-25.

89. Попов К. Д. К. Блаженный Диадокх (V-го века), еп. Фотики Древнего Эпира, и его творения. К., 1903. С. 17-526.

90. Предеин Д., прот. Полемика святителя Феофана Затворника со святителем Игнатием Брянчаниновым по вопросу о природе ангелов // Феофановские чтения / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2011. Вып. 4. 188 с. С. 156-164.

91. Савчук Р. Особенности антропологии святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2013. Вып. 6. 364 с. С. 350-363.

92. Сержантов П. Б. Исихастская антропология о временном и вечном / Ин-т ф-фии РАН. М.: Центр библейско-патрологических исследований отдела по делам молодёжи РПЦ. М.: Православный паломник-М, 2010. 320 с.: ил.

93. Сидоров А. И. Архимандрит Киприан Керн и традиция православного изучения

поздневизантийского исихазма // Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. 450 с. С. VIII-LXXVIII.

94. Скоропадская А. А. Проблемы подготовки канонического текста Русского Добротолюбия святителя Феофана, Затворника Вышенского // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 83-88; 323-328.

95. Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана Вышенского Затворника. В память столетия со дня рождения святителя. Репр. изд. Калуга: Синтагма, 1997. 439 с.

96. /Смирнов. С. И./ Значение слова «плоть» в вероучительной системе св. ап. Павла // Богословский вестник. 1912. Т. 2. № 6. С. 307-352.

97. Сокольский А. Епископ Феофан как толковник посланий Св. Апостола Павла: Курс. соч. студента XXXVIII выпуска. КазДА, 1896. 157 с.

98. Сухова Н. Ю. Экзегетика и духовная жизнь: святитель Феофан как толкователь Псалмов // Церковь и время. М. Апрель-июнь 2012. Т. 59 (2). С. 116-132.

99. Феокист (Игумнов), иером. Некоторые аспекты переводческой концепции святителя Феофана, Затворника Вышенского // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2014. Вып. VII. С. 33-37.

100. Хитров М. И., прот. Преосвященный Феофан, Затворник Вышенский. М.: Типо-Литография И. Ефимова. Большая Якиманка, собственный дом, 1905. 232 с.

101. Чуковенков Ю. А. Генезис христианской православной антропологии: Дис. ... д. филос. н.; спец. 09.00.13. М.: МГУ, 2004. 486 с.

102. Ширяев Г. Антропология святителя Феофана Затворника Вышенского // Русское самосознание. 2001. № 8. С. 142-162; 2002. № 9. С. 48-78.

103. Шпидлик, о. Т. Русская идея: иное видение человека / Пер. с фр. В. К. Зелинского и Н. Н. Костомаровой. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. 464 с. (Серия «Библиотека христианской мысли. Исследования»).

104. Шугедов Д. О. Комментарии святителя Феофана Затворника на тексты посланий святого апостола Павла по антропологической тематике (по материалам изданных «Писем к разным лицам...» святителя Феофана) // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 269-274.

105. Щербакова М. И. О ходе работы над Летописью жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. 5. 280 с. С. 16-23.

106. Щербакова М. И. Первый том «Летописи жизни и трудов святителя Феофана Затворника» // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2015. Вып. VIII. 516 с. С. 33-42.