

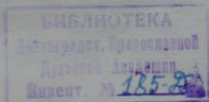
185-20

Ленинград
Духовная Академия

ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ
О ДУХОВНОСТИ
(нематериальности)

ДУШИ

по сочинениям епископа Феофана
Затворника в связи с его поле-
микой по этому вопросу.



Курсовое сочинение по кафедре
Догматического богословия
протоиерея Дмитрия Наумова

1961 г.

Ленинград
Духовная Академия

ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ
О ДУХОВНОСТИ
(нематериальности)

ДУШИ

по сочинениям епископа Феофана
Затворника в связи с его поле-
микой по этому вопросу.



Курсовое сочинение по кафедре
Догматического богословия
протоиерея Дмитрия Наумова

1961 г.

О Г Л А В Л Е Н И Е

	Стр.
ПРЕДИСЛОВИЕ. Общая характеристика нравственного состояния русского православного общества в 60-х годах 19-го столетия	1.
Глава I. 1) Богословские сочинения епископа Игнатия Брянчанинова.	19.
2) Взгляд епископа Игнатия Брянчанинова на духовность души.	23.
3) Характеристика сочинений "Слово о смерти" и "Прибавление к слову о смерти"	28.
Глава II. 1) Богословские сочинения епископа Феофана Затворника.	64.
2) Взгляд еп. Феофана Затворника на духовность души.	75.
3) Сочинение еп. Феофана Затворника "Душа и Ангел не тело, а дух".	79.
4) Отражение учения еп. Феофана Затворника о духовности (нематериальности) души в других его сочинениях.	93.
Глава III. Полемика по вопросу о духовности (нематериальности) души и православное учение о ней по сочинениям еп. Феофана Затворника.	127.
Глава IV. Свидетельства святых Отцов о духовности души.	211.
Глава V. Свидетельства православных догматистов о духовности души.	245.
Глава VI. Характеристика мнений епископа Игнатия Брянчанинова и епископа Феофана Затворника. о духовности души.	264.
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.	269.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Общая характеристика нравственного состояния русского православного общества в 60-х годах 19-го столетия. Епископ Игнатий Брянчанинов и епископ Феофан Затворник как учителя веры и благочестия.

Русское православное общество в 60-х годах 19-го столетия было особенно широко охвачено высоким общественным подъемом нравственных сил. Это восторженно-приподнятое настроение, характерное для того времени, отмечалось во всех слоях православной общественности. Широкое освободительное движение влекло верующих и к свободе религиозной мысли. С другой стороны, направление мысли в теории познания, признающее разум высшим источником знания и критерием истинности, кляло свой отпечаток на умозрение православного русского общества. Многих не удовлетворял официальный строй Православной Церкви. Стоя на значительной высоте образованности, искатели в области веры и религии новой истины и новых путей требовали и здесь дать место свободе мысли и преобразованиям. В этом процессе развития свободного мышления связь с Церковью многих членов Русской Православной Церкви совершенно прекратилась, а если и удерживалась, то только насильственно, формально, или же сохранилась как пережиток старого. Сохраняя воспринятые евангельские и святоотеческие заветы,

Русская Православная Церковь свято и неизменно возведала свет веры Христовой на таких основаниях, какими издревле восприняла их. Многомиллионная ее паства была охвачена различными религиозными взглядами, состояла из различных сословий, различно оценивала свое отношение к Церкви.

Кротно и чистосердечно верующие в Бога широкие массы простых православных людей были безответны в искушениях догматических сомнений. Православная Церковь своим учением веры, великолепием благодатного богослужения, таинствами, обрядами, священноначалием и древним благочестием удовлетворяла их духовные потребности в полной мере.

Большинство же так называемого образованного общества стояло в стороне от духовной жизни Церкви. Внецерковное воспитание создавало илестное представление о Церкви. Церковное учение представлялось мутным источником знания, полным устарелых предрассудков и всевозможных суеверий. Церковное учение и наука считались взаимоисключающими друг друга. Забвение и утрата интересов к вопросам религиозного характера исключали возможность общения многих с Церковью.

С другой стороны, в среде некоторых православных мыслителей, принадлежавших к ученому миру, возникли тенденции изображать по-своему все богооткровенное учение Церкви, с полным игнорированием ее значения и ее непреложного авторитета. Эти тенденции были оцутительны для Церкви, так как находили сочувствие в среде православных, принадлежавших к образованному кругу.

Воления религиозной мысли колебали устои православного мировоззрения, характеризуя общее нравственное состояние русского православного общества 60-х годов 19-го столетия, пренебрегавшего каноническими постановлениями Церкви, не придерживавшегося определенных религиозных убеждений, требований христианской морали и правил церковного благочестия.

Духовные публицисты конца 19-го и начала 20-го столетий, рассматривая отношения русского православного общества 60-х годов и Православной Церкви, отмечают неподготовленность православного духовинства к раскрытию церковных исти перед широкими массами верующей интеллигенции применительно к современным потребностям жизни и состоянию общества.^{+) И не без основания представители Русской Православной Церкви}

^{+) "Православный Собеседник" 1902 г., стр. 554-561, "Богословская полемика 1860-х годов". "Об отношении православия к современной жизни". П.Знаменский.}

того времени обвинялись в отсталости и неумении идти в ногу с новым прогрессивным движением, которое застало их ~~на~~ врасплох. Православное русское общество видело богословскую науку и церковное учительство изолированными от движения светской науки и явлений современной жизни. В ревнивом соблюдении строго православных установлений Церкви, богословская наука, по утверждению современников, не допускала ни малейшего проявления самостоятельной мысли и каких бы то ни было выводов из освященных церковным употреблением формул. Этой безучастностью богословской науки к явлениям современной действительности была вызвана неприемлимая враждебность к духовенству со стороны многих членов православного русского общества. Вместе с тем неясное понимание основных истин христианской веры, недостаточное познание бытия духовного мира и отвлеченное направление религиозной мысли русского православного общества 60-х годов 19-го столетия привело к ослаблению духовной жизни в среде русской интеллигенции. Православное духовенство почувствовало всю тяготу ответственности за свое нерадение

того времени обвинялись в отсталости и неумении идти в ногу с новым прогрессивным движением, которое застало их ~~на~~ врасплох. Православное русское общество видело богословскую науку и церковное учительство изолированными от движения светской науки и явлений современной жизни. В ревнивом соблюдении строго православных установлений Церкви, богословская наука, по утверждению современников, не допускала ни малейшего проявления самостоятельной мысли и каких бы то ни было выводов из освященных церковным употреблением формул. Этой безучастностью богословской науки к явлениям современной действительности была вызвана неприимая враждебность к духовенству со стороны многих членов православного русского общества. Вместе с тем неясное понимание основных истин христианской веры, недостаточное познание бытия духовного мира и отвлеченное направление религиозной мысли русского православного общества 60-х годов 19-го столетия привело к ослаблению духовной жизни в среде русской интеллигенции. Православное духовенство почувствовало всю тяготу ответственности за свое нерадение

и недомыслие. Явилась неотложная потребность апологетического раскрытия благодатной истины вероучения Православной Церкви для пытливых совопросников и для всех искренно идущих ее. Некоторые богословы и духовные писатели, обладавшие более живым и общественным характером, нашли возможным откликнуться на вопросы, выдвинутые новым прогрессивным движением, но по началу встретили со стороны официальных представителей Церкви отрицательное отношение к своей деятельности и подвергались различного рода служебным неприятностям. Однако с 1880 года начали издаваться духовные журналы. Церковное учительство вынуждено было присматриваться к прогрессивному движению и изменить свое отношение к требованиям действительности. Но откликаясь на вопросы, выдвинутые новыми условиями и требованиями жизни, пастыри церкви стремились пронести спасительное учение Православной Церкви чистым и неповрежденным.⁺⁾

Литературная деятельность передовых пастырей и самоотверженное выполнение своего долга многими рядовыми пастырями Русской Церкви были весьма благоприятны для сохранения веры и благодати.

В ряду выдающихся духовных писателей Русской

⁺⁾ "Православный Собеседник" 1902 г., стр. 554-561. "Богословская полемика 1880-х годов". "Об отношениях православия к современной жизни". П. Знаменский.

Православной Церкви второй половины прошлого столетия первое место принадлежит двум замечательнейшим иерархам - подвижникам: епископу Игнатию Брянчанинову и еп. Феофану Затворнику. Еп. Игнатий Брянчанинов, раньше выступивший на литературное поприще, счел необходимым преподавать верующим учение о видении духов в их природе бытия, чтобы тем восполнить недостаток в насущной потребности духовного окормления алчущих этих истин. Он считал, что говорить и писать о мире духов является его священной обязанностью, так как он близко соприкасался с этим миром в своей духовной подвижнической жизни. В его сочинениях, ценных и содержательных, имело место недомыслие, выразившееся в вещественном и образном представлении им природной сущности человеческой души и ангелов. Одной из причин приближения к вещественному представлению человеческой души и ангелов в сочинениях епископа Игнатия было то, что епископ Игнатий не имел духовного образования, а стремился своим учением сблизить представление жизни мира духов с жизнью мира земного, утверждая свое мнение о вещественности духов, против чего возражал епископ Феофан Затворник. Имена этих святителей поставлены здесь рядом в связи с происшедшей между ними полемикой по вопросу о естестве человеческой души. Кроме того, они оба

пользовались большой известностью и почтительной любовью среди благочестивых читателей духовной литературы.

Епископ Игнатий, в мире Димитрий Александрович Брянчанинов, родился 5 февраля 1807 года⁴⁾ в селе Покровском, Грязовецкого уезда, Вологодской губернии. Детские годы будущего епископа протекли в имени его отца. Отец его был влиятельным, имеющим широкие связи, властным человеком, придерживавшимся правил того времени и в отношении воспитания своих многочисленных детей. Из четырех братьев и четырех сестер еп. Игнатий наиболее сблизился с братом Петром Александровичем, который впоследствии также вышел в отставку и принял монашество с именем Павла. Постоянная забота отца о строгом выполнении установленных правил воспитания и поведения и требование от жены и детей беспрекословного повиновения дали свои плоды в приобретении детьми прекрасного образования и воспитания, но больно тронули душу будущего епископа сухостью родительской любви, строгостью до жестокости, отсутствием искренности и теплоты чувств, на что впоследствии жаловался еп. Игна-

⁴⁾ В "Жизнеописании", составленном его ближайшими учениками, дата рождения указана 6-го февраля, но уточнена Л. Соколовым на основании метрических записей.
Журнал М.П. 1958 г. № 1, стр. 58. Свящ. П. Викторов.

тий. Ко времени поступления в Петербургское инженерное училище, Д.А. Брянчанинов имел уже большую учебную подготовку. Он в детстве овладел салонным французским языком, достаточно знал древние языки, что потом дало ему возможность читать творения святых Отцов в подлиннике. Несмотря на большой наплыв учащихся, он в 1822 году успешно выдержал приемные испытания в инженерное училище в Петербурге, (впоследствии Николаевская инженерная академия), где был одним из лучших учеников. Он всегда выделялся среди своих товарищей и по воспитанию, и по развитию, и по необычным умственным способностям. 13-го декабря 1824 г. Д.А. Брянчанинов был произведен в инженер-прапорщики и благодаря прежним связям своего отца стал известен в передовом и культурном обществе того времени. Он был принят в известном "салоне" президента Академии Художеств А.И. Оленина. Однако на последнем году своего пребывания в училище Д.А. Брянчанинов тяжело заболел. Период болезни был временем перенесения его душевного существа в иной мир, где открылись ему иные образы бытия, где он как бы сблизился с Богом. В декабре 1826 г. он блестяще закончил училище, где

прошел и офицерские классы. В январе 1827 г. Д.А. Брянчанинов был зачислен на военно-инженерную службу с назначением в Динабургскую инженерную команду. Перед ним были открыты широкие возможности большой военной и административной карьеры, но путь его жизни был иной. 6-го ноября 1827 года инженер-подпоручик Дмитрий Александрович Брянчанинов вышел в отставку. Как и следовало ожидать, решение его оставить видную службу для того, чтобы уйти в монастырь, вызвало различные толки, взрыв удивления и озлобления. Правда, были у него товарищи, которые понимали его душевное состояние, такие как Михаил Чихачев, также против воли родных ушедший ^{за ним} в монастырь, но для него уже мир светских интересов перестал существовать. Первоначально еще делались попытки вернуть его к мирской жизни: ему предлагали всевозможную материальную помощь, поддержку в продвижении по службе, наконец грозили гневом царя, что не было простой шуткой. Двадцатилетний юноша Д.А. Брянчанинов поступил послушником в Александро-Свирский монастырь и был отдан на попечение благочестивого старца Леонида. Так началась для Брянчанинова новая жизнь - служение Богу, а одновременно наступил период тяжелых испытаний.

Иеросхимонах Леонид, в схиме Лев (1769-1841), - первый старец Оптиной пустыни, сам переживший в то время много испытаний, вынужден был оставить Александро-Свирский монастырь и переехать в Плоцанскую пустынь Орловской епархии. За ним, в болезненном состоянии, последовал и Брянчанинов. Туда же прибыл и Михаил Чихачев. Еще больше трудностей пришлось испытать им, когда в мае 1829 года они перешли со старцем Леонидом в Оптина-Введенскую пустынь Калужской епархии. Все родные прекратили с Брянчаниновым всякие сношения, только когда заболела его мать, отец вызвал его к себе. Они отправились вместе с Чихачевым. Матери стало лучше, а родные встретили его очень холодно. Чихачев уехал, а Брянчанинов, после тягостных скитаний, продолжавшихся около года, (во время которого он побывал в Кирилло-Новозерском монастыре Новгородской епархии, в Семигородной пустыни Вологодской епархии и Дионисиеве Глушицком монастыре) в канун праздника святых апостолов Петра и Павла 28 июня 1831 года, за всеобщей, был пострижен епископом Вологодским Стефаном в монашество с именем Игнатия. Вскоре, 25 июля того же года Игнатий был рукоположен во иеромонаха и 6 января 1832 года, несмотря на его сравнительно мо-

лодые годы, был назначен настоятелем Пельшемского Лопотова монастыря, Кадниковского уезда, Вологодской епархии. За благоустройство и возобновление монастыря, за введение благочинного богослужения и организацию образцового хора 28 мая 1833 года он был возведен в сан игумена. О нем узнали в Петербурге. В декабре 1833 года Игнатий был назначен настоятелем Троице-Сергиевой пустыни (близ Петербурга), с возведением 1.1.1834 г. в сан архимандрита. Ему было поручено сделать этот монастырь образцовым. Пережив множество огорчений, перенесши в первые три года подряд различные тяжелые болезни, он за 24 года управления пустыню выполнил порученное ему устройство обители: воздвиг три храма и несколько корпусов келий, развел огородничество, увеличил штат монашествующих. Сергиева пустынь была возведена в число первоклассных.

С 22 июня 1838 года архимандрит Игнатий состоял благочинным всех монастырей СПб епархии. В 1857 году он был хиротонисан во епископа Кавказского и Черноморского. 4 января 1858 года он прибыл в город Ставрополь и также ревностно вступил в управление епархией. С большим вниманием отнесся он к духовенству, посетил отдаленные приходы епархии,

проявил особую заботу о нравственном воспитании юношества в духовном училище и семинарии.

В 1861 году, 5 августа, еп. Игнатий, по причине расстройства здоровья, был по прошению уволен на покой, для чего просил дать ему в управление известный ему Николо-Бабавский монастырь, где и скончался в неделю Жён Мироносиц 30 апреля 1867 года.

.
. .

Епископ Феофан, в мире Георгий Васильевич Говоров, родился 10 января 1815 года в селе Черновске, Елецкого уезда, Орловской губернии, в семье священника. Богобоязненные родители его Василий и Татьяна Говоровы посеяли в сердце кроткого отрока глубокую веру Божию, высокую христианскую нравственность, смирение и послушание. Унаследовав от родителей возвышенный ум, впечатлительную наблюдательность, нежную любовь к людям и природе, мальчик таил в сердце своем неоценимые дарования. В 1823 году он был принят в Ливенское духовное училище, а в 1829 году поступил в Орловскую духовную семинарию. Склонный к уединению, кроткий и молчаливый, юноша, однако, не чуждался своих товарищей по семинарии. Он с

увлечением соревновался в учебе со своими друзьями, среди которых находился будущий профессор Московской Духовной академии Е.В.Амфитеатров. Изучая богословские и светские дисциплины, будущий епископ проявлял особенную заинтересованность к урокам психологии. Успешно окончив семинарию, он в 1837 году поступил в Киевскую Духовную академию. 15 февраля 1841 года Георгий Говоров был пострижен в монашество с именем Феофана, 6 апреля этого же года посвящен в иеродиакона, а 1-го июля - во иеромонаха. В августе 1841 года по окончании академии иеромонах Феофан назначен исправляющим должность ректора Киево-Софийских духовных училищ (приходского и уездного) и преподавателем латинского языка. В декабре 1842 года перемещен на должность инспектора и профессора логики Новгородской духовной семинарии. 13 декабря 1844 года он был назначен бакалавром по кафедре нравственного и пастырского богословия в СПб духовную академию, а 22 марта 1845 года был назначен помощником инспектора академии, и в том же году 3-го июля - членом комитета по рассмотрению конспектов наук семинарского образования.

В январе 1848 года иеромонах Феофан в числе членов посольской миссии прибыл в Кон-

стантинополь, а в феврале он посетил Иерусалим. Затем, в 1850 году члены миссии совершили путешествие в Египет, Александрию, Каир, плыли по морю, ^{по} реке Нилу, беседовали с Патриархами Александрийским и Коптским, иноками, мирянами, изучали памятники древности. Их пребывание на Ближнем Востоке было прервано Крымской войной. 3 мая 1854 года миссия была отозвана. За заслуги иеромонах Феофан был возведен в сан архимандрита. 12-го апреля 1855 года его назначили бакалавром в СПб. духовную академию по кафедре канонического права, а 12 сентября того же года - ректором Олонецкой духовной семинарии. 21 мая 1856 года архимандрит Феофан назначен настоятелем посольской миссии в Константинополе. 13 июня 1857 года он был назначен ректором СПб. духовной академии.

В 1859 году 1-го июня архимандрит Феофан посвящен во епископа Тамбовского.

В бытность его ректором СПб. духовной академии большие трудности не поколебали в нем крепость духа, а глубокое смирение не препятствовало ему без колебания принять святительский сан.

" Благодарю и приемлю и ни мало вопреки

глаголю", - сказал он при посвящении в своей речи.

Его архипастырские труды огромны. Распространение сектанства вызвало необходимость принятия срочных мер. Еп. Феофан прежде всего ~~при~~ обращает внимание на поднятие уровня развития и образования духовенства, на открытие ц.приходских школ и епархиального училища. Его проповеди печатаются в "Тамбовских Епархиальных ведомостях". Много забот и огорчений принесло ему водворение порядка в Дивеевском монастыре.

В 1863 году еп. Феофан назначается на древнюю Владимирскую кафедру. Труды и заботы его умножаются. Здесь ему приходится вести острую борьбу с расколом. Забота о пастве, о школах, неутомимая литературная деятельность, пережитые трудности и огорчения, утрата здоровья, жажда молитвенного уединения стали поводом для святителя, чтобы проситься на покой.

5-го июля 1865 года указом Свящ. Синода, согласно прошению, по причине расстройства здоровья еп. Феофан был уволен на покой в Вышенскую пустынь, где пребывал в затворе, в молитвенных и литературных трудах и подвигах. В августе 1879 года он совершил еще поездку в Москву для лечения катаракты глаза. В

1894 году епископ Феофан Затворник скончался, оплакиваемый и благословляемый многочисленным сонмом своих почитателей.

Несмотря на различие мнений в вопросе о природе духов, в личностях епископа Игнатия Брянчанинова и епископа Феофана Затворника имеется много общих черт. Оба они одинаково опытные в духовной жизни аскеты - подвижники. С юных лет до конца жизни они сохранили любовь к Богу, склонность к духовно-созерцательной жизни, одинаково были кротки, нестяжательны, исполнены любви и ласкового отношения к людям и умирительного чувства к природе. Главной и единственной целью их жизни было служение Богу и душевному спасению человеческому. Непрестанным памятованием о смерти согревали они в сердцах своих сознание суетности мира и сладость богообщения, утверждая свое душевное настроение молитвенными подвигами и непрерывным чтением молитвы Иисусовой.

Земная жизнь еп. Игнатия Брянчанинова предшествовала жизни еп. Феофана Затворника, как предшествовала и их литературная деятельность. По свидетельству самого еп. Феофана,⁺⁾ он вы-

⁺⁾ Собрание писем святителя Феофана, М. 1898, изд. Афонск. русск. мон., вып. 1, стр. 222. Соколов, ч. 2, стр. 117.

соко чтим авторитет еп. Игнатия и высоко ценил его сочинения, хотя и не разделял его воззрений на природу духов. Под руководством еп. Игнатия еп. Феофан создавал свои первые литературные труды. Оба они были людьми высокообразованными, оба - пылкие и ревностные к исповедуемому ими вероучению. Правда, еп. Игнатий получил высшее светское образование, а еп. Феофан - полное и законченное высшее духовное образование. Он был силен и сведущ в глубинах богословских и светских наук. Как светочи божественной Христовой истины и учителя веры и благочестия, они достойно несли и передали нам и грядущим поколениям блестящий факел откровения и истины, так как, по мнению православных богословов, изучающих постулаты их полемики, таковая явилась исключительно их недомыслием, а не разногласием. Если бы еп. Игнатий дожил до времени рассмотрения еп. Феофаном этого вопроса, то не остался бы безучастным и смягчил бы категоричность своих суждений по этому вопросу, когда бы еп. Феофан представил ему веские выводы по рассматриваемому вопросу.⁺⁾

⁺⁾Л.Соколов. "Еп.Игнатий Брянчанинов", ч. II, 1915 г., стр.126.



Г Л А В А I .

1) Богословские сочинения еп. Игнатия
Брянчанинова.

Епископ Игнатий Брянчанинов был выдающимся духовным писателем Русской Православной Церкви прошлого столетия. Краса русского православного иночества, он в течение всей своей жизни был блестящим светильником подвижничества и деятельным учителем монахов. Вся жизнь этого замечательного святителя-подвижника представляла дивную картину самоотвержения, борьбы человека со страстями, скорбями и болезнями. Она была его одним непрерывным стремлением к общению с Богом, являла яркий пример монашеского смиренномудрия и возвышенности аскетического благочестия.

Он был слаб здоровьем, но таил в себе неисчерпаемый запас духовно-нравственных сил, которые позволяли ему отдаваться кипучей деятельности при выполнении служебных обязанностей, молитвенным подвигам и сочинению своих поучений.

В своих аскетически-богословских сочинени-

ях он излагал учение Православной Церкви в разнообразных картинах духовной жизни. Он особенно благоговел пред Священным Писанием и творениями святых Отцов и свои мысли основывал на слове Божию, на творениях свв. Отцов и на жизненном опыте святых подвижников. Опыт собственной внутренней жизни и ^{духовного} делания только тогда утверждался его одобрением, когда сверялся с опытом святых ^{и устанавливалось} Отцов и ~~их~~ единство.

Епископ Игнатий жаждал проявления силы внутренней жизни человеческого духа, а потому и стремился к неразвлекаемой, сосредоточенной жизни аскета. Тогда в нем рождалось сильное желание духовного делания, которое и запечатлевалось в ярких образах явлений жизни его духа. Часто после продолжительных слезных молитв он озарялся возвышенным, светлым настроением духа. Тогда ясное разумение истины потоком чистых мыслей претворялось в прекрасное литературное повествование, в наставление жаждущим познания благочестия.

В Свящ. Писании и в творениях св. Отцов он видел основные источники для правильного понимания учения Православной Церкви. Искренности и безграничная преданность вере апостольской, православной, насыщала его сочинения той

возвышенной духовной красотой, которая всегда так пленяет сердца верующих. Сочинения его нравились читателям. Они были написаны красивым, чистым русским языком, легко читались и захватывали читателя богатством содержания.

Сочинения еп. Игнатия - это плод его внутреннего переживания и состояния. Непосредственная связь его сочинений с его внутренней жизнью видна во многих местах его писаний. Своей биографии он посвящает иногда целые статьи. Полная душевных тревожений жизнь еп. Игнатия была мало благоприятна для литературной деятельности, но благоприятствовала проявлению в его душе возвышенных чувств, мыслей и слов, которые как гимны Богу от истрадавшей души претворялись в богословские сочинения.

Свои сочинения к первому изданию еп. Игнатий подготовил в Бабаевском монастыре, будучи там на покое. Он разделил их на три раздела. Первое издание его сочинений вышло в 1865 году - тт. 1-2-й. Томы 3-й и 4-й вышли только в 1867 году и были получены автором буквально за несколько дней до его смерти. Позднее сочинения еп. Игнатия выдержали несколько изданий. В первом издании 1865-1867 гг. "Аскетические опыты" помещены были в двух томах, а в изданиях 1888 и 1905 гг.

они помещены в трех томах, сделаны некоторые добавления и соответственно изменена нумерация. В четвертый том издания 1905 года входили "Аскетическая проповедь и письма к мнрянам"; 5-й т. - "Приношение современному монашеству" и т. 6-й - "Отечник", собрание изречений иноков.

Кроме того, до издания автором первых четырех томов его сочинений, в 1863 году в издании В. Аскоченского появилось в печати "Слово о смерти", затем в 1864 году - "Прибавление к слову о смерти". Эти статьи вошли в состав 3-го тома первого издания 1865 г.

В особых изданиях известны еще следующие труды еп. Игнатия:

- 1) "Слово о смерти" и "Прибавление к слову о смерти", СПб. 1869 и 1906 гг.
- 2) Из тома 5-го: "Правила наружного поведения для новоначальных иноков", СПб. 1907.
- 3) Из т. 5-го: "О терпении скорбей", 1904 г.
- 4) " " 4-го: "О кончине мира", 1899 г.
- 5) " " 2-го: "Судьбы Божии", СПб, 1867.
- 6) "О молитве Иисусовой" (т. 1, стр. 205-299; т. 5-й, стр. 107-118; т. 2-й, стр. 233-314)
- 7) Из тома 1-го: "Чаши Христова", СПб. 1863.
- 8) " " 5-го: "Плач инока о брате его, впадшем в искушение греховное", СПб. 1867.

9) Из тома 4-го: "Приготовление к таинствам Исповеди и св. Причастия", СПб. 1900.

10) Письма еп. Игнатия Брянчанинова, приложение к "Жизнеописанию". 1881.

11) С 1913 по 1917 гг. в журнале "Богословский Вестник" печатались письма еп. Игнатия Брянчанинова к разным лицам иеромонахом (впоследствии епископом) Игнатием (Садовским).

12) Изречения еп. Игнатия Брянчанинова. (Там же)

У Л. Соколова отмечаются еще следующие творения еп. Игнатия, относящиеся к началу его литературной деятельности, к дням его юности:

1) "Некоторые советы к сохранению Заповедей Господних". 1827 г.

2) "Жизнеописание схимонаха Феодора". 1829 г.

3) "Плач инока о присном его брате, впадшем в некоторое искушение греховное. Сочинено другом для друга и для брата братом. К взаимной пользе и сочинителя и читателя."
"Печаль прият мя от грешник, оставляющих закон Твой". 1830.

Сочинения еп. Игнатия насыщены богатым содержанием, относящимся к претворению в жизнь высоких идеалов христианства. Вся его жизнь была истинно монашескою. Человек кристально-чистой души, он в своих аскетически-богословских сочинениях был правдивым "наставником мо-

+) Л. Соколов. "Еп. Игнатий Брянчанинов", ч. II, 1915, стр. 3.

нахов", которых питал насущной пищей, в которой они так нуждались ввиду трудного положения монастыря и монастырей, близких к упадку. Свои спасительные наставления он излагал в полном соответствии с мнением свв. Отцов. Ценной особенностью и высоким достоинством его сочинений являлось богословствование по учению свв. Отцов, примененное к требованиям современности.

Несмотря на свою болезненность и физическую слабость, еп. Игнатий непрестанно предавался пастырским и аскетическим подвигам. Он был неутомимым совершителем внутреннего подвига, светочем чистой иноческой жизни не только в своих аскетически-богословских сочинениях, но и во всей своей жизни. Его сочинения до сего времени не потеряли своего высокого интереса.

2) Взгляд еп. Игнатия Брянчанинова на духовность души.

Епископ Игнатий явил православному христианскому обществу новое, оригинально-самобытное учение о вещественности духов.

Духи и души, по его мнению, как существа тварные, хотя и называются бесплотными, неви-

дыми и невещественными, но суть таковые только в относительном смысле. Единый совершенный дух есть Бог, а существа тварные - Ангелы и человеческие души - обладают тонкой газообразной вещественностью. Он считает, что душа и духи имеют тонкую газообразную сущность. Сущность эта не есть дух в вещественной оболочке, а сама есть тонкое тело.⁺⁾ Ангелы и души суть тела, хотя и весьма тонкие. В сравнении с ними наши земные тела очень грубы и вещественны. Тело человека служит одеждою для тонкого тела - души. Душа, по его мнению, имеет образ того, в ком пребывала, имеет все члены тела, сохраняет все, присудие тому телу качества и черты. Ангелы, подобно душе, имеют члены тела, голову, руки, ноги. Бесплотными ангел и душа называются только потому, что не имеют человеческой плоти, а духом - потому, что они существа тонкие, эфирные, не состоящие из грубых элементов материи, из которой построен вещественный мир. Понятие о веществе, восприятии его нашими чувствами весьма относительно. Относительно также понятие о видимом и невидимом. Невидимое часто становится видимым.⁺⁺⁾

Для доказательства правоты своего утверждения еп. Игнатий приводит учение химии и

⁺⁾ Соч. еп. Игнатия. СПб, 1865, стр. 741, т. II.
⁺⁺⁾ Там же, стр. 773, 796 и 797.

математики. Химические процессы подтверждают вещественность всего органического, а математика - подчинение его пространству. Учением химии и математики подтверждается существование духов, а отделив бесконечною разницей Бога от тварей, утверждается ими необходимость откровенного Богопознания.⁺⁾ Где есть пространство, там должно быть и вещество. Над лежащими в атмосфере слоями газов находятся, нам неизвестные, более легкие, несравненно тончайшие, неопределенные газы, обычно называемые эфиром.⁺⁺⁾ Так для понимания природы духов у еп. Игнатия выводится учение о мировом эфире. Св. Отцы, по современному им понятию, весьма недавно утратившемуся, воздух, ветер, газы, испарения и человеческое дыхание всегда называли словом д у х . При кончине человека душа его исходит при усиленном дыхании.⁺⁺⁺⁾ Душа человека находится во всех членах его тела, так как лишившийся рук и ног ясно чувствует их присутствие, способность действовать ими. Тело и душа имеют нечто общее, по выражению химии, - сродство, поэтому душа должна иметь некоторую свойственную себе вещественность.

Свое учение еп. Игнатий обосновывает на

^{+) Соч. еп. Игнатия, СПб, 1865, т. II, стр. 773, 796, 797.}

^{++) Письма еп. Игнатия, т. III, стр. 312.}

^{+++) Соч. еп. Игнатия, СПб, 1865, т. II, стр. 593, "Слово о смерти".}

толковании свидетельств Свящ. Писания, свв. Отцов, подвижнической литературы, на согласованности с этим взглядом православного богословия, богослужебных чинопоследований и своего духовно - аскетического опыта.

Жаждающим достигнуть высокой нравственной жизни и для совершения подвига душевного спасения образное представление жизни духовного мира является поучительным свидетельством его бытия. Его учение сообщает сознанию человека глубокую веру в Бога и мир духовный, вводит наш плотский и душевный ум в созерцание тайн неведомого и невидимого, загробного и небесного. Глубоко убежденный в сохранении согласованности своих воззрений с учением Вселенской Православной Церкви, еп. Игнатий рассматривает вопрос о природе человеческой души, касаясь самых неясных сторон христианского мировоззрения в этой области. Он считает, что душа и духи имеют тонковещественную, газообразную оболочку. Он оплотворяет естество душ и духов до степени подобия земных видов и сущности человеческой природы.

Крайняя литературная обособленность, в какой часто находился еп. Игнатий во время своей творческой деятельности, при недостатке духов-

ного образования, приводила его к своеобразному пониманию некоторых мест Священного Писания, к пониманию, основанному, будто, на таком толковании свв. Отцов в их творениях. Это впоследствии и проявилось так болезненно в понимании им православного учения о духовности души и ангелов, о чувственности рая, о нахождении ада во внутренности земли и расположении злых духов и мытарств в воздухе. Это тонкое, малозаметное отклонение от понимания правильного учения Православной Церкви, хотя и было излагаемо как определенное понятие, как истина, толкуемая уважаемым архипастырем, ^{все же} в нем чувствовалось не православное, а какое-то новое мнение, полагающее опасное утверждение от имени Церкви. Еп. Игнатий был твердо убежден, что душа человека есть тело. Он полагал, что такое мнение существовало от древности в Православной Церкви, что таково мнения держались свв. Отцы, только относительно признавал ее духовность. Поэтому он с таким энтузиазмом защищал это мнение, как и другие истины в учении Православной Церкви.

Ревность о Боге, о ближнем, о пастве, о вере и о спасении рождала в душе святителя творческий пламень богословствования. На-

глядность представления жизни духов открывала завесу потустороннего мира для очей души и чувству сердца. Желая ясно изложить учение Православной Церкви о природе духов, еп. Игнатий в ряду некоторых других ошибочных мнений возвел в степень догмата неправильное утверждение и о душе человека, что она ~~ни~~ есть не дух, а тело, хотя и тонка по своему существу. И хотя сочинения его имеют ценное духовно-назидательное значение, учение его о природе духов несвободно от возражений.

- 3) Характеристика сочинений "Слово о смерти" и "Прибавление к слову о смерти" в историческом порядке.

Из многочисленных вопросов, занимавших пытливые умы христианских богословов, вопрос о субстанциальности и свойстве духовного начала в человеке является одним из глубокомысленных. В частности, вопрос о вещественности или невещественности души ~~интересовал~~ интересовал святых Отцов и учителей христианской Церкви от глубокой древности, хотя никто из них ~~не~~ специально не занимался им, а высказывали они по этому поводу свои мнения в связи с общим суждением о бытии души, как бы мимоходом.

В ограде нашей Русской Православной Церкви этот вопрос всплыл на поверхность богословских суждений незаметно, как бы случайно. В 1863 году была издана в печати брошюра " Слово о смерти ". Автором ее был Игнатий, бывший епископ Кавказский и Черноморский, живший на покое в Николо-Бабаевском монастыре, Костромской епархии.

Своеобразное описание жизни потустороннего мира привлекло внимание христианской общечеловечности и нашло отклик осуждения неправославных мнений, заключающихся в содержании брошюры, хотя прекрасное содержание ее делало незаметным эти несогласные с учением Православной Церкви отвлеченные суждения.

Изложение статьи великолепно. Автор с чувством глубокого вдохновенного благоговения говорит о смерти человека. Он называет ее великим таинством, рождением человека из земной жизни в вечность. Когда совершается это великое таинство, человек слагает с себя эту грубую оболочку - тело, и душевным существом, тонким, эфирным, переходит в другой мир, в обитель существ, однородных душе. За преслушание Бога, смерть есть казнь бессмертного человека. Болезненно рассекается и разделяется человек на две части. После смерти уже нет человека: отдельно существует душа и

В ограде нашей Русской Православной Церкви этот вопрос всплыл на поверхность богословских суждений незаметно, как бы случайно. В 1863 году была издана в печати брошюра " Слово о смерти ". Автором ее был Игнатий, бывший епископ Кавказский и Черноморский, живший на покое в Николо-Бабаевском монастыре, Костромской епархии.

Своеобразное описание жизни потустороннего мира привлекло внимание христианской общечеловечности и нашло отклик осуждения неправославных мнений, заключающихся в содержании брошюры, хотя прекрасное содержание ее делало незаметным эти несогласные с учением Православной Церкви отвлеченные суждения.

Изложение статьи великолепно. Автор с чувством глубокого вдохновенного благоговения говорит о смерти человека. Он называет ее великим таинством, рождением человека из земной жизни в вечность. Когда совершается это великое таинство, человек слагает с себя эту грубую оболочку - тело, и душевным существом, тонким, эфирным, переходит в другой мир, в обитель существ, однородных душе. За преслушание Бога, смерть есть казнь бессмертного человека. Болезненно рассекается и разделяется человек на две части. После смерти уже нет человека: отдельно существует душа и

отдельно тело, которое разрушается и обращается в землю, из которой взято, но продолжает существовать в своем тлении, как семя в земле, ожидая вторичного соединения с душой. Душа же присоединяется к ангелам света или ангелам тьмы. Священное Писание свидетельствует о состоянии жизни души в потустороннем мире. Господь обещал покающемуся разблуднику немедленное переселение с креста в рай. (Лк. 23,43). Страдалец Лазарь, по кончине своей, отнесен был ангелами в отделение рая, а богач был низвергнут в ад (Лк. 16,19-31). Души праведных, по разлучении с телом, наслаждаются блаженством на небе в ожидании воскресения тел. Когда же вострубит труба, рай представит небожителей для соединения с телами, которые оживут от гласа Сына Божия (Ин. 5,25), как услышал этот голос Лазарь. В аде в муках ожидают грешники (Ап. 20,13). По воскресении они возвратятся в ад для большего мучения (Пс. 9,18). Праведники суть равны ангелам (Мф. 22,30; Лк. 20,36). На Страшном Суде Господь наградит праведников и осудит грешников (Мф. 25,34-41). Различны будут места и степени мучения. Согрешивший в ведении "биен будет много", а согрешивший в неведении "биен будет мало" (Лк. 12,47). Послание Восточных Пат-

риархов (член18) говорит об участи мертвых, о воздаянии каждому по его заслугам и об облегчении участи грешников молитвами священнослужителей и Церкви. Свидетельства Свящ.Писания, свв. Отцов и канона св. Церкви согласованно утверждают являемую истину. Св. Макарий Великий в доказательство вещественности естества человеческой души говорит о приемах ангелов с демонами о душе (Бес.22). Душа, по мнению автора "Слова о смерти", во всем своем существе подобна ангелам. Ангелы имеют образ человек. Они являлись мирноносцам во образе мужей (Лк.24,4; Ин.20,12), также и Апостолам (Дн.1,10). Свв. Отцы часто видели ангелов светлыми, белоризцами, а демонов - черными. При явлении Господа Иисуса Христа ученикам (Лк.24,39-39) не сказано, что дух не имеет никакого вида, а что духи, т.е. ангелы и души имеют вид; сказано, что они не имеют плоти и костей, которые сохранили тело Христова в прославленном Его состоянии. Что духи имеют вид, выразили понятие и христиане иерусалимские. По освобождении ап. Петра из темницы, когда увидела его служанка Рода, собравшиеся говорили: это Ангел его (Дн.12,15). Св. Макарий Вел. (Бес 11) говорит, что ангел и душа имеют свой образ и вид внешнего чело-

века в его теле. По личному свидетельству св. Макария, он во время молитвы внезапно увидел свою душу, исшедшую из тела и стоящую в воздухе, что она есть эфирное, весьма тонкое, летучее тело, имеющее вид нашего грубого тела, все его члены, даже волосы, его характер лица, - словом полное сходство с ним. Когда душа разлучается с телом посредством смерти, она совлекается его, как бы одежды... (Бес. VII). ~~ниси~~ совершеннейшие из христиан видят образы души, исходящей из тела во время молитвы. ⁺⁾

Если вникнуть в писания свв. Отцов, говорит автор, найдем, что словом д у х , по современному им понятию, весьма недавно утратившемуся, всегда именовались газы и пары, наиболее воздух и человеческое дыхание. Но в собственном смысле только один Бог есть Дух. Св. И. Дамаскин говорит, что ангельское естество называется бестелесным и невещественным только по сравнению с нами, а по сравнению с Богом оказывается грубым и вещественным. ⁺⁺⁾ Преп. Макарий говорит, что точное знание о душе можно приобрести только при содействии Св. Духа. Неизмеримо величие Божие в сравнении с человеческой душой. "Рассматривай, рассуждай и уразумевай: Он Бог, а она - не Бог;

⁺⁾ Соч. еп. Игнатия, т. II, 1865 г. стр. 591-592, примечания.

⁺⁺⁾ Св. И. Дамаскин "О человеке", изд. Тузова, 1894, стр. 80.

Он Господь, а она раба; Он Творец, а она тварь; Он Создатель, а она создание; ничего нет общего в ее естестве".^{+))}

То же говорит и св. Кассиан Римлянин: "Хотя мы называем многие существа духовными, но их никак нельзя признать бестелесными. Они имеют собственное тело, в котором существуют, хотя несравненно тончайшее нашего тела."^{++))}

Автором приписывается св. Кассиану отрицание духовности ангелов, хотя тот признает их облеченными в собственное тело, в котором существуют. Для поднятия значения мнения св. Кассиана приводится пояснение, что оно хулилось папистами за обличение в отступлениях еще в У веке. Сочинения его изданы, при пространных комментариях, иезуитом Аллардом Газелем, который критиковал его мнение, что духи суть тела. Аллард называет это мнение парадоксом (учением новым, странным) и сумасбродством, говорит, что ангелы бесплотны, вполне невещественны,^{+++)} духовны и что его мнение является общепринятым.

Священное Писание и свв. Отцы называют ангелов бесплотными только относительно к грубому человеческому телу и к грубому миру вещественному, говорит еп. Игнатий, а не отиждь не к Богу - единому Духу. Ангелы подчинены

+) Бес. 49, гл. 4.

++) Собеседование 7, гл. 13. Соч. еп. Игнатия т. 2, стр. 594.

+++) Там же.

пространству и времени. Понятие о подчинении пространству неразлучно от понятия о подчинении форме. Отвергнув понятие о подчинении ангелов пространству, должно или вовсе отвергнуть их существование, или признать их беспредельными, т.е. приписать им вездесущие, Божеское. Только две неопределенные величины - ничто и бесконечное - не подчиняются никакой форме. Согласившись, что ангелы ограничены, рассуждает еп. Игнатий, приходится признать, что они по отношению к пространству имеют форму, а по отношению к тонкости естества имеют известную степень этой тонкости, т.е. неизбежно суть тела, так как форма их обрисовывается пределами, оконечностями, образуя вид. Бесконечное же не подчиняется никакой форме, как не имеющее ни в каком направлении никакого окончания, потому и Бога никто не видел (Ин. I, 18), так как бесконечное есть Дух-Существо, не сравнимое ни с чем созданным, в точном смысле - есть Бог, ангелов же света и тьмы не только преп. Кассиан, но и другие угодники сподоблялись видеть лицом к лицу. Многие претерпели от них лютые биения, как Антоний Великий, другие же били падших ангелов сами (см. житие св. Андрея 2 окт. и муч. Иульянии 21 дек). Утверждению Алларда,

что преп. о.о. египетского скита заимствовали мысль о тонкости телесных духов у греческого философа Платона, противопоставляется свидетельство основателя этого скита, преп. Макария Великого, что познание тонкости существа души скрыто от премудрых земли, а достигается единственно Св. Духом. Учение о сотворенных духах, по мнению еп. Игнатия, принято и в Русской и всей Восточной Церковью, что изложено, хотя и кратко, в Догматическом богословии. Имеется в виду Догматическое богословие архимандрита Антония гл.57, стр.95 и 96, изд.1857 г. В нем содержится вышеприведенная ссылка, но в ней не содержится утверждение о принятии такого учения Православной Церковью, "впрочем" высказано только о понимании свв. Отцами бестелесности духов в смысле ограниченном и приводится известное изречение св. И. Дамаскина. Мнение свое еп. Игнатий создает на основании односторонних взглядов и тенденциозного толкования приводимых им свидетельств, приписывая духам принадлежащий им по существу тонкий, газообразный, но видимый внешний облик. В чувственном мире, поясняет еп. Игнатий, мы видим очень малую и часть видимого мира. Уличает нас в этом те-

лескоп, пространство, ограничивающее наш взор
непрестанно изменяющимся горизонтом; непрони-
цаемость земли; крайняя ограниченность зре-
ния, не видящего предметов в настоящем виде,
газов, предметов по их плотности - частичку
природы. Поэтому местопребывание душ и духов
- рай и ад соответствуют их эфирной приро-
де, но вещество его и природа тонки, потому
недоступны для наших чувств, а соответствуют
естеству его жителей духов.⁺⁾ Туда отводят
души многих христиан, там пребывает со Хрис-
том душа благоразумного разбойника. Они пре-
бывают в прекрасных обителях рая, одетые в
драгоценные и знаменитые одежды. Рай есть
нижнее небо (Из творений Гр.Синаита). Это са-
ды с цветами и плодами. Посреди рая течет
река в четыре рукава (Быт.2,10). Св. пророк
Давид упоминает о воде, которая превышает не-
бес (Пс.148,4). Место рая на востоке.⁺⁺⁾ Эти
свидетельства еп. Игнатий обосновывает на ви-
дениях многих праведников. Душа Феодоры шла
с ангелом в рай на востоке (Четьи 26.111).
Видел рай на востоке преп. Симеон Дивногорец
и преп. Евфросиния Суздальская (Четьи 24.У. и
рукописное житие Преподобной). Поэтому храмы
строятся алтарями на восток и тела усопших

⁺⁾ Соч. еп. Игнатия т.2,СПБ,1865,стр.599.

⁺⁺⁾ Там же,стр.600.

кладутся лицами ~~■~~ к востоку, прямо рая сла-
дости. Ап. Павел был восхищен в рай и слы-
шал неизреченные слова, которых нельзя пере-
сказать. В теле ~~или~~ или вне тела, Апостол
не знает. ⁺⁾ О том же говорится в видении
св. Андрея, Христа ради юродивого, пребывшего
вышестественно в течение целых двух недель
в созерцании невидимого мира. Об этом он по-
ведал сотаиннику своему Никифору (Четьи 2.Х).
Из его рассказа видно, что есть ближайшая
к земле ~~жилище~~ обитель. ⁺⁺⁾ Святые тела, не
только души, обновленные и воссозданные Бого-
человеком, соделаются способными к такому вос-
хищению и взятию на небо, как способно бы-
ло к нему тело первозданного человека. Ви-
дение св. Андрея подтверждает мнение св. Мака-
рия. Он говорит, что по воскресении и тело
будет духом. Ангелы и души имеют свой вид
и образ, и этот образ есть образ внешнего
человека. Св. Андрей видел себя в одеянии, но
недоумевал, в теле он или вне тела, так сход-
ны образ тела и образ души. Видел ангелов
в образе светлых жношей, подавал ангелу руку.
Ад, по мнению еп. Игнатия, находится внутри
земли. Преподобная Феодора была низведена в

+) 2 Кор. 12, 3-4; I Кор. 2, 9-10.
++) Соч. еп. Игнатия т. 2, СПб, 1865, стр. 606-610;
Преп. Макарий В. Слово 6, гл. 13.

преисподняя земли. Подобно был низведен в преисподнюю и воин Таксиот.⁺⁾ Два ангела явились преп. Макарию и рассказали, каким образом души выходят из тел. Приводится слово на исход души св. Кирилла Александрийского. Это повествование о мытарствах.⁺⁺⁾ Приводя эти и другие повествования святых, еп. Игнатий говорит о мытарствах, о вкусивших кратковременную смерть святых людях, повествующих о часе смертном и о загробной жизни в небесном раю и в аде, находящемся в преисподних земли, о смерти души, о воскресении мертвых, о муках ада, о злобе падших духов, об участии свв. ангелов в спасении людей и о победе Христа Спасителя над адом, призывая людей следовать за Спасителем для спасения.

Епископом Игнатием в статье "Слово о смерти" более всего оттенены места, затрагивающие вопрос о свойстве духовного начала в человеке, каковыне представляют определенность утверждения автора о телесности естества человеческой души.

+) Соч. еп. Игнатия т. 2, СПб, 1865, стр. 623.

++) Псалтирь следованная.

преисподняя земли. Подобно был низведен в преисподнюю и воин Таксисот.⁺⁾ Два ангела явились преп. Макарий и рассказали, каким образом души выходят из тел. Приводится слово на исход души св. Кирилла Александрийского. Это повествование о мытарствах.⁺⁺⁾ Приводя эти и другие повествования святых, еп. Игнатий говорит о мытарствах, о вкусивших кратковременную смерть святых людей, повествующих о чаше смертном и о загробной жизни в небесном раю и^в аде, находящемся в преисподних земли, о смерти души, о воскресении мертвых, о муках ада, о злобе падших духов, об участии свв. ангелов в спасении людей и о победе Христа Спасителя над адом, призывая людей следовать за Спасителем для спасения.

Епископом Игнатием в статье "Слово о смерти" более всего оттенены места, затрагивающие вопрос о свойстве духовного начала в человеке, каковы представляют определенность утверждения автора о телесности естества человеческой души.

+) Соч. еп. Игнатия т. 2, СПб, 1865, стр. 623.

++) Псалтирь следованная.

В сентябрьском номере журнала "Странник" за 1863 год один выдающийся священник о. Павел Матвеевский поместил статью, в которой резко обличал автора статьи "Слово о смерти" в искажении учения Православной Церкви о загробной жизни, о духовности и безусловной бесплотности души, в частности. Он считал, что несмотря на то, что статья еп. Игнатия составлена на основании аскетических преданий, в ней много такого, к чему с богословской точки зрения можно отнестись только отрицательно. Возведение на степень положительности учения о телесности души и духов, о чувственности рая и ада, находящегося во внутренности земли, и о расположении злых духов и мытарств в воздухе - поспешно. Еще ни одна эсхатология, говорит священник Матвеевский, ни одна часть богословия, рассматривающая последние события, касающиеся мира и человека, не начинала входить в такое подробное решение этих вопросов. Такой ответственности не принимало на себя и богословие, как наука. Она

не осмеливалась решать такие вопросы так, как решил их еп. Игнатий. Относя такие и подобные вопросы к области человеческой пытливости, желающей простреться даже за пределы человеческой ограниченности, в изложении учения Церкви богословие всегда сообщало о душе, рае, аде и злых духах сведения бесспорные, основанные на Священном Писании и согласно учению Вселенской Церкви. Священник Павел Матвеевский в кратких, осмысленных и сильных выражениях, с кротостью, но и с сознанием своей правоты обличает автора статьи "Слово о смерти", уклонившегося в неправые представления о свойстве человеческой души, духов и о загробной жизни, видя в содержании статьи искажение принятого Церковью учения в этом вопросе.

Однако разумные свидетельства, изложенные в статье священника Матвеевского, не только не убедили еп. Игнатия, но вызвали в нем неудержимое желание еще подробнее изложить сложившееся в его представлении понятие о вещественности человеческой души и духов и о жизни в потустороннем мире. В 1864 году появилась в печати статья "Прибавление к слову о смерти". Эта статья убедила право-

славных богословов в твердо сформировавшемся у еп. Игнатия мнении о вещественности души и ангелов. Мысль о телесности души и ангелов, по словам еп. Феофана, была принята и кому-то показалась очень твердо доказанною. В своей статье "Душа и Ангел не тело, а дух" еп. Феофан пишет, что кто-то, усвоивший эту мысль о вещественности духов, вступил в спор со спиритами, считая ее твердо доказанной. Он выступил против спирита Кардека, доказывавшего, что душа имеет тонкую вещественную оболочку, защищая мнение спирита Пьеррара, который доказывал, что не только оболочка, но и вся душа есть эфирное тело, и только. Но сведения эти были позднее опровергнуты неким Н. П-н, ⁺⁾ который выступил в защиту еп. Игнатия, поместив статью в "Домашней Беседе" за 1867 год под названием "Журнальные заметки", доказывая в ней неосновательность мнений г. Лебедева о невещественности души, которые тот приводил в статье, напечатанной в журнале "Христианское Чтение". Этот некий Н. П-н жаловался на неверность выражений статьи "Домашняя Беседа". Он писал, что мысль еп. Игнатия о вещественности души и ангелов твердо доказанною показалась ему. Но в спор со спи-

⁺⁾ "Заметки на статьи об естестве ангелов и беснующихся". Харьков. 1870.

ритами он не вступал, а спорил с г. Лебедевым. Не восставал он и против Кардека, а только приводил некоторые его мнения о душе, так как ссылка эта нужна была ему для опровержения того же Лебедева. Не защищал он и Пьеррара. Напротив, говорит Н. И-и, выписками из сочинений этих ересиархов он доказывал, что оба они в своих определениях естества душ путаются.⁺⁾

В статье "Прибавление к слову о смерти"⁺⁺⁾ были собраны все возможные доказательства на все полемические мысли "Слова о смерти". К оглавлению статьи "Прибавление к слову о смерти" автор, еп. Игнатий добавляет, что это "Взгляд на мнение западных о духах, аде и рае, и особо дополнительные свидетельства (цитаты) о местонахождении ада и рая". Причиной, побудившей епископа Игнатия написать эту статью, послужили некоторые возражения, сделанные против "Слова о смерти" инославными писателями Запада. Сведения о вышеупомянутых предметах заимствованы у западного писателя и к этим сведениям епископ Игнатий прилагает свои комментарии. Комментарии эти являются опровержением господствовавшего у нас верования.

^{+) "Заметки на статью об естестве ангелов и беснуудихся". Харьков. 1870 г.}

^{++) Соч. еп. Игнатия т. 2, стр. 737-801. СПб., 1865.}

Для того, чтобы сгладить резкость своего выступления против существующего мнения в этой части верования своей, Русской Православной Церкви, еп. Игнатий подвергает критике мнение западного писателя. Так, по содержанию выписки первой, где говорится, что дух есть существо невещественное, отличное от тела, еп. Игнатий замечает, что западный писатель дает такое определение всем духам, не исключая Бога, ставя Его в один разряд со всеми духами, что хотя это не высказано ясно, но ясно усматривается. Далее западный писатель говорит, что ангел - существо духовное, разумное, по достоинству первостепенное между тварями (вып. 2 из 3); что мнение Отцов Церкви о естестве ангелов различно, так как одни признавали их облеченными тонким телом, а другие - существами чисто духовными (вып. 4); что это мнение всей Церкви. Ангелы часто являлись облеченными в тело, поэтому он не видит опасности мнения Тертуллиана. Ссылку эту еп. Игнатий называет неверной. Для ознакомления читателей, чад Православной Церкви, с учением западного писателя и для критического рассмотрения мнения западных богословов еп. Игнатий последовательно излагает

в выписках мнение западных богословов и затем дает на каждое ~~ше~~ мнение свое заключение.

В выписке 5-й говорится, что многие философы нашего века решились утверждать, что писатели Свящ. Писания и о.о. Церкви не при-
сваивали слову *дух* того смысла, какое даем ему мы; разумели только вещество весьма тонкое, не невещественное.

В выписке 6-й западный писатель говорит, что во всех известных языках нет слова, ~~днн~~ собственно и исключительно употребляемого для обозначения *существа невещественного*. Его обозначают *дух, ды- хание*, служащее знаком жизни.

В выписке 7-й говорится, что люди всегда различали существо живое, действующее, начало движения, от существа мертвого, страдательного, неспособного к движению. Первое они называли *духом*, второе - *телом*, или *веществом*. Все были настолько уверены в безжизненности вещества, что предполагали присутствие духа всюду, где усматривали движение.

На это еп. Игнатий говорит: "На этом неверном основании западного писателя зиждется мнение". ⁺⁾ Он упрекает западного писателя,

+) Соч. еп. Игнатия т. 2, стр. 741. СПб, 1865.

что тот, говоря о духовности Бога, ангелов и душ, ставит Бога в один ряд; что отстаивая совершенную невещественность Бога, западный писатель отстаивает невещественность и духов. "Отцы не признавали духов облеченными в тело, - пишет еп. Игнатий, - а самое существо их признавали тонким телом" (вып.10). Так западный писатель утверждает (вып.12), что неверующие говорят, что до Декарта (2-я пол.17 в) философы и богословы приписывали духам пространство, то еп. Игнатий и обвиняет Западную Церковь в принятии ее внешнего мнения о духах со времени Декарта. Между тем, западный писатель не придает этому утверждению значения, так как и теперь еще, говорит он, имеются философы, утверждающие, что духи не находятся в совершенной зависимости от пространства. Признавая истиной духовность Бога (вып.14), западный писатель, на примере творения Божьего, признавая в человеке разум, свободу в своей воле и действии, считает, что человек не есть только тело. Еп. Игнатий возмущается сравнением человека с Богом. Он считает, что свойства духов ограничены, что от образа не требуется тождественности,

как, например, в портретах.

Западный писатель признает (вып. 15), что св. Григорий Богослов называл ангелов существами огненного свойства, или дух (дыхание) разумный. Св. Мефодий называл души телами мысленными, духовными, разумными. Кассий, священник Римской церкви, считал, что дух человеческий имеет тот же образ, как и тело (*figure*), что дух разлит во всех частях тела. Св. Августин признает, что душа в некотором смысле есть тело. На это замечание западного писателя еп. Игнатий говорит, что западные особенно уважают Августина и что мнение его поставило западного писателя в затруднительное положение.

В выписке 16-й говорится, что древние смешивали понятие о теле и сущности. Они, замечает западный писатель, называли телом всякое ограниченное, ~~нишиши~~ описываемое местом существо. В этом смысле они сказали, что один Бог - бестелесен.

Еп. Игнатий укоряет западного писателя в неодобрении "древних", то есть свв. Отцов, в осуждении их в смешении ими понятия о теле и сущности. Западный писатель, упоминая об

Отцах, признающих ангелов духовными (вып.17), - как св. Афанасий, св. Иоанн Златоуст, св. Кирилл Александрийский, - не упоминает, однако, о Григории Богослове, стороннике противоположного мнения. Еп. Игнатий опровергает также утверждение западного писателя, что неправильные выражения заимствованы у древней философии, так как не только новейшие, но и древние философы приписывали душе вещественность. О значении слов "душа и дух" (Еф.4,12) еп. Игнатий говорит (вып.19), что оба эти слова употребляются для обозначения всей невидимой части существа человеческого, когда это требуется для объяснения невидимого, глубокого, таинственного, аскетического подвига; что духом называется словесная сила души человеческой, в которой запечатлен образ Божий и которое душа человеческая отличается от души животных.

В комментарии на выписку 20-ю, где говорится об утверждении западного писателя, что о.о. Церкви хотя и полагали ангелов всегда облеченными в тонкое тело, но не смели влиять их с телами, и признавали их собственно существами духовными, - еп. Игнатий снова определенно говорит, что о.о. не признавали ангелов облеченными в тонкое тело, а самую сущ-

ность их признавали признавали тонким телом.

Выписку 21-ю, где говорится, что с.о. Церкви об'ясняли естество, свойство и действия души при посредстве выражений, заимствованных от предметов вещественных, употребляя слово "тело" в значении "сущность", еп. Игнатий не комментирует, замечая лишь, что это метафоры, и основывать на них выводы смешно. На утверждение западного писателя, что демоны имеют нужду облекаться в тонкое тело, когда Бог дозволяет им действовать на тела, еп. Игнатий говорит: "Что это? - туалет? (вып. 22)

И наконец к выписке 23-й, где говорится о воскрешении пророком Илией отрока, еп. Игнатий делает упрек западному писателю, утверждая движение души, возвращение в отрока, то есть зависимость ее от пространства.

Затем еп. Игнатий подробно излагает свой взгляд, и в широких комментариях доказывая свое учение о вещественности души и ангелов. Он говорит, что западные богословы только недавно приняли много чуждых Православной Церкви учений, в том числе чуждое и противное ей учение о совершенной невещественности сотворенных духов, причислив им ду-

хоность, равную Богу, считая их созданными и ограниченными. Еп. Игнатий укоряет их, что они Бога поставили в один разряд с сотворенными духами, отрицая в духах подобную телам способность к передвижению. Он находит во всем этом противоречия, и считает себя обязанным представить удовлетворительное опровержение, так как западный писатель думает обосновать свое мнение на Священном Писании, на св. Отцах и на науке.

Еп. Игнатий отмечает, что существо совершенное есть собственно Бог, ничего общего не имеющий с существами сотворенными, жизнь которых отличается от жизни Бога. Бытие и жизнь тварей есть слабейшее отражение свойства Божия. Он цитирует изречения о величии Божиим св. И. Дамаскина, св. Макария, св. И. Властиуста. "Бога никто не видел" (Ин. 6, 46). Пророк Исаия видел только приспособленный к себе образ, а не Бога (6, 1-2). Такое приспособление Божию необходимо не только для душ человеческих, но и для ангелов. Отличаясь бесконечным отличием от всех тварей, Бог не может быть видим и постижим. Св. Макарий объясняет это так: "Беспредельный, непреступный и

ховность, равную Богу, считая их созданными и ограниченными. Еп. Игнатий укоряет их, что они Бога поставили в один разряд с современными духами, отрицая в духах подобную телам способность к передвижению. Он находит во всем этом противоречия, и считает себя обязанным представить удовлетворительное опровержение, так как западный писатель думает обосновать свое мнение на Священном Писании, на свв. Отцах и на науке.

Еп. Игнатий отмечает, что существо совершенное есть собственно Бог, ничего общего не имеющий с существами сотворенными, жизнь которых отличается от жизни Бога. Бытие и жизнь тварей есть слабейшее отражение свойства Божия. Он цитирует изречения о величии Божиим св. И. Дамаскина, св. Макария, св. И. Златоуста. "Бога никто не видел" (Ин. 6, 46). Пророк Исаия видел только приспособленный к себе образ, а не Бога (6, 1-2). Такое приспособление Божие необходимо не только для душ человеческих, но и для ангелов. Отличаясь бесконечным отличием от всех тварей, Бог не может быть видим и постижим. Св. Макарий объясняет это так: "Беспредельный, непреступный и

несозданный Бог, по беспредельной и недомыслимой благодати Своей, оплототворил Себя, и так сказать, как бы умалился в неприступной славе, чтоб можно Ему было войти в единение с видимыми Своими тварями, разумею же души Святых и Ангелов, и возмогли они быть причастниками жизни Божества. А всякая тварь, и Ангел, и душа, и демон, по собственной природе своей, есть тело: потому что, хотя и утончены они, однако ж в существе своем, по отличным своим чертам и по образу, соответственно утонченности своего естества, суть тела тонкие, тогда как наше тело дебело". +)

Еп. Игнатий отстаивает вещественность душ и ангелов. Он говорит, что о.о. всей вселенной признавали бесконечное различие между Богом и ангелами, душами и демонами. Он считает, что они называются бестелесными лишь по той причине, что не подлежат нашим чувствам. Мысленными называются по свойству ума или духа не только мыслить, но и ощущать духовно. Так и человек называется словесным по силе словесности или духу, которого не имеют бессловесные животные, имеющие только жизнь, инстинкт и свои ощущения, называемые душой. Общеупотребительно называть вещественным все подвержен-

+) Соч. еп. Игнатия т. 2, стр. 754-755. СПб., 1865.

ное чувствам, а не подверженное чувствам -
духовным, неведественным.

Здесь виден старательно продуманный подбор мыслей, изречений и размышлений свв.о.о. для обоснования и доказательства своего мнения. Заявление об ~~относительной~~ относительной бестелесности душ и ангелов следует во всех случаях, когда требуется изменить смысл какого-либо изречения из творений о.о. Церкви, свидетельствующего о духовности душ и ангелов. Бестелесность, по мнению еп. Игнатия, имеет относительное значение. Это есть общий образ выражения для удобопонятности. Приводится обширная выдержка из св. Кирилла Александрийского, объясняющая различное понятие слова д у х, которое никогда не приписывается в чем-либо Св. Духу. В этом еп. Игнатий находит подтверждение телесности духов. Он говорит, что при внимательном чтении свв. Отцов становится очевидным, что свв. Отцы говорили о простоте, бесплотности и неведественности в общеупотребительном смысле, в том значении, в каком оно употребляется в Священном Писании, то есть в значении относительной бестелесности. Преп. Макарий Великий приписывает душам свойственную им вещественность, но в про-

чих беседах он, подобно другим Отцам, называет духов существами разумными, чуждыми всякой примеси. Подобным образом выражались о природе духов и другие свв. Отцы. Более всех, по мнению еп. Игнатия, указывал на вещественность св. Василий Великий. Еп. Игнатий ссылается также и на Догматическое богословие Православной Кафолической Церкви преосвященного Антония,⁺⁾ в котором говорится о бестелесности ангелов, но и о том, что, "впрочем, свв. Отцы понимают бестелесность ангелов в смысле ограниченном, а именно, что они бестелесны только по сравнении с нами. Ибо все, в сравнении с Богом, единым несравнимым, называется грубым и вещественным". Видя в этом неоспоримое доказательство того, что Православная Русская Церковь содержит определенное учение о телесности и вещественности духов, еп. Игнатий отмечает заботливость о.о. Церкви, чтобы духи не были поставлены в один ряд с Богом. Еп. Игнатий восторженно говорит о высоком авторитете св. И. Дамаскина, понимая его изречения о свойстве души и ангелов как утверждение учения о их телесности. Подтверждая далее свое мнение свидетельствами соответствующих мест Священного Писания, он со-

^{+) Догматическое богословие архим. Антония, изд. 7-е, 1857 г., стр. 95 и 96.}

глашается, что оно не излагает отдельного учения о духах, но оно, это учение, ясно. Духи называются бесплотными сравнительно: "Дух плоти и кости не имеет" (Ин. 24, 39). Имеется ввиду сравнение с человеческой плотью. Тот же смысл придается толкованию св. Василия Великого. В тексте Еф. 6, 12: "Несть наша брань к крови и плоти, но... к духовом злобы поднебесной". И приводя стих 3, главы 2-й к Еф., утверждает, что место диавола - воздух: "по князю власти воздушный". Это свое утверждение еп. Игнатий основывает на высказывании св. Василия Великого, который говорил, что полчища демонов находятся в воздухе.⁺⁾ Из многочисленных цитат Свящ. Писания особенно выделяются места, характерные проявлением свойственных человеку признаков телесности: явление Ангела жене Маноя, предсказавшего ей рождение сына.⁺⁺⁾ Явление Ангела Гедеону, когда Ангел сперва сел под дубом...⁺⁺⁺⁾ В темнице Ангел толкнул ап. Петра в бок.⁺⁺⁺⁺⁾ В повести о джепророке Вадаме говорится, что Ангел сперва встал на пути...⁺⁺⁺⁺⁺⁾ В книге Товита говорится, что демон убежал из Мидии в Египет.⁺⁺⁺⁺⁺⁺⁾ Приводятся также места из Нового Завета о многочисленных явлениях ангелов.

⁺⁾ О том что Бог не есть виновник зла.
⁺⁺⁾ Суд. 13, 6-7. ⁺⁺⁺⁾ Суд. 6, 11. ⁺⁺⁺⁺⁾ Дн. 12, 7.
⁺⁺⁺⁺⁺⁾ Числ. 22, 22-23. ⁺⁺⁺⁺⁺⁺⁾ Товит 8, 7-8.

Еп. Игнатий утверждает, что духи имеют движение, образ и вид, являются всегда в виде человекoв. Более всего он ссылается на учение св. Макария Великого, который, будто бы, определенно учил, что духи суть тонкие тела, невидимые телесными очами и имеющие такой образ и вид, какой имеет человек в своем теле. Он говорит, что это основано на Свящ. Писании. Еп. Игнатий приводит свидетельство преп. Макария, который говорит о своем познании, как о приобретенном опыте, по дару благодати.⁺⁾

Западный писатель говорит, что духи облекаются в тонкие тела, когда являются людям.⁺⁺⁾ Этого, по мнению еп. Игнатия, нигде не видно. Не видно и того, чтобы они изменялись. Наоборот - отверзает очи человеком видеть их.⁺⁺⁺⁾

Однако, падшие духи принимают разные ложные образы, свойственные им по причине их падения, чтобы обольстить.⁺⁺⁺⁺⁾ Лицемерие, лукавство, лютая злоба свойственны им, потому они принимают разные виды, не принадлежащие естеству их. Западный писателю, иронически замечает он, надо бы войти в рассуждение, где хранятся тонкие тела, когда в них не имеется нужды. Западный писатель напрасно утверждает, будто

+) Бес. У1, слово У. ++) "Прибавление к сл. о см.", вып. 22. +++) Числ 22, 31; 4 Цар. 6; Лк. 24, 31; Числ 24, 4. ++++) 2 Кор. 11, 14.

святые отцы Василий В., Афанасий, Кирилл, Григорий Нисский и Иоанн Златоуст признавали сотворенных духов чисто духовными.⁺⁾ Василий В. действительно называл естество дьявола бесплотным, но в описании пребывания злых духов в воздухе образ мира невидимого, в понимании святого Василия, исполнен чертами вещественности, свойственной сотворенным духам и отвергаемой новейшим учением латинян, рассуждает еп. Игнатий. Он говорит, что судить о неведественности мира невидимого лишь потому, что он невидим, нельзя, потому что чувства наши извращены падением. Теперь наука приходит к подтверждению этого понятия посредством научных изобретений, многое невидимое делается видимым. Понятие о веществе, вообще, говорит он, изменилось при современных успехах химии, потому многое, казавшееся неведественным, - оказалось вещественным, так как вещество простирается за пределы наших чувств. Рассказы о видениях святым Афанасием Великим дьявола в страшном виде, лукавых, злых духов, являющихся под видом добрых ангелов, подтверждающих телесность. Св. И. Златоуст говорит об ангелах, наполняющих воздух и Церковь, о полках ангелов в борьбе с демонами; о том, что

+) "Прибавление к сл. о см." вып. 4.

ангелов можно видеть очами веры. Поучительно видение св. пророка Даниила, который после явления ему Ангела впал в расслабление. Подобного мнения о душах был и св. Кирилл Александрийский, который называл демонов страшными, дикими, жестокими, немилостивыми, бесстыдными, гнилыми, подобными мрачным муринам. Душа умирающего видит их, когда сретают ее ангелы и демоны, препираясь о ней.

На основании всего этого еп. Игнатий делает вывод об ошибочном мнении западного писателя. Западный писатель говорит о влиянии на свв. Отцов языческой философии и современной учености. Это справедливо, но только по отношению к некоторым немногим предметам. Некоторые приравнивались к ~~понятиям~~ понятиям общества того времени. Но этого нельзя сказать о писателях Священного Писания, которые просвещались Духом Святым. Преп. Антоний Великий был неграмотный. Учение о душах было открыто ему Богом. Это учение просто, естественно и ясно, а познания сообщает определенно и ясно такие, какие ученые сообщить не могли. Еп. Игнатий считает, что познания о веществе должны быть подтверждены опытом, как у св. Антония, а не одним сужде-

нием, таков закон науки. Но здесь же учение о духах сообщается исключительно Богопознанием, верою христианскою, что других средств к приобретению его нет, так как все другие средства ошибочны. Такое учение изложено в Свящ. Писании, у свв. Отцов. Чтобы проникнуться этим учением, нужна благочестивая жизнь, сосредоточенная, даже подвижническая. Св. Исаак Сирский упоминал о св. Василии Б. и св. Григории Богослове, говоря, что они образовали себя в обществе человеческом, а усовершенствовались в пустыне. Преп. Кассиан называет отшельников цветом монашества.

Св. Кассиан Римлянин излагает учение, переданное ему лично иноком египетского скита, аввою Сереном, говорит еп. Игнатий, опытное и благодатное. Оно тождественно учению свв. Отцов о духах. в У веке были возражения против 13-го его собеседования, но против 7 и 8-го (о духах) возражений не было. Только по принятии мнений Декарта о совершенной невещественности сотворенных духов, о независимости их от времени и пространства, о тождественности их естества с естеством Бога, на западе явились возражения против учения преп. Кассиана о духах.

Еп. Игнатий приводит выписку из послания Иоанна, еп. Солунского, в котором говорится о вещественности ангелов, что на этом основании VII Вселенский собор оправдал и определил изображение ангелов на иконах. Этот собор принят одинаково и на Востоке и на Западе. Отцы собора не выразили, по мнению еп. Игнатия, никакого сомнения относительно учения, произнесенного святым Иоанном. Они не только не сделали никакого замечания, но на основании этого учения постановили изображать ангелов на иконах. Еп. Игнатий отмечает, что в речи еп. Иоанна Солунского было сказано: ангелы имеют свойственную им вещественность и вид.⁺⁾ Однако, заключение свое о постановлениях собора еп. Игнатий выводит неверно. На этом же, 5-м заседании, зачитанное послание еп. Иоанна об ангелах, имеющих свойственную им вещественность, не вызвало прений на соборе, занятом рассмотрением другого вопроса. Определение же естества ангельского сделано было еще на 4-м заседании собора, где было сказано, что покланяемся иконам святых бес-
плотных ангелов, потому что они являлись праведным в образе человеческом.⁺⁺⁾

+) Соч. еп. Игнатия т. 2, стр. 788. СПб, 1865.
++) Деяние свв. соборов, т. 7, изд. 2-е, стр. 187-188. Казань, 1891.

Еп. Игнатий комментирует суждения западного писателя о духе (вып.7), как существе действующем, живом, начале движения, различая его от существа мертвого, страдательного, неспособного к движению. Он говорит, что наука, да и вообще все человечество, признают только жизнь, а не присутствие духа, там, где видят движение тела, независимо от действия на это тело другого тела. Жизнь, иначе органическая сила, недоступна для постижения: эту истину признала наука. "Что такое жизнь?" спрашивает сам еп. Игнатий и отвечает: "Жизнь есть идея человека, родившаяся в нем от впечатления, произведенного в нем телами, имеющими движение и чувство. У науки нет ответа положительного: по необходимости она должна была прибегнуть к определению страдательному. Она должна была сказать о впечатлении, которое произведено явлением - (жизнь) в видимых тврях на человека, и определением этого впечатления заменить определение процесса, происходящего в самых тврях... Движение вещества и присутствие в нем чувства свидетельствуют только о жизни его, а отнюдь не о присутствии в нем духа. Никто никогда не признавал... во всех животных присутствия духа".⁺⁾

^{+) Соч. еп. Игнатия т.2, стр.789-790. СПб, 1865.}

Итак, еп. Игнатий совершенно отвергает присутствие духа, или души во всех животных, а признает только жизнь, часто называемую душою. Такое понятие явилось в человеке через рассмотрение самого себя, ощущая в себе присутствие существа, совершенно отличающегося от тела, говорит он.

Он пространно доказывает тесную связь души с телом, связь до крайней аналогии, двойственности во всем подобном себе, слитом жизнью души и тела. Здесь он употребляет, как он сам говорит, выражение химии - с р о д - с т в о . Отсюда и вытекает у него необходимость свойственной душе вещественности.

Дыхание служит свидетельством также вещественности души, делает вывод еп. Игнатий. После прекращения дыхания, усиленного при разлучении души с телом, душа невидимая исходит из тела. Человек умирает по телу, внутренне сознавая себя бессмертным: это ощущение и сознание души. Невидимую часть существа своего, составляющую, его сущность, называет душою и духом. Признаком жизни служит дыхание. Животные от жизни имеют свое название, а от души называются одушевленными. Прочее веще-

+) Соч. еп. Игнатия т. 2, стр. 791-792. СПб, 1865.

ство называется неодушевленным. Способность души человеческой души разумные назвали силой словесности, собственно духом. Это способность мыслить, способность к ощущениям духовным, каковы ощущения высокого, изящного, добродетели. Только в этом отношении значение слов душа и дух весьма различно.

Подтверждение учения о вещественности души и духов еп. Игнатий видит также и в общении падшего человечества с падшими духами. Древняя философия, говорит он, соединена была с магией, как это видно на мудрецах фараона, противодействовавших Моисею, на Юлиане Отступнике, на Киприане - впоследствии епископе антиохийском и мученике. Приводится повествование Киприана о видении и общении его с дьяволом.

Еп. Игнатий говорит о высоком развитии науки и об услугах, оказанных ею человечеству. Однако наука не постигает жизни тела. По законам химии, говорит он, когда жизнь оставляет человека, начинается разложение вещества, то есть отделение от тела одной или многих составных частей его.⁺⁾ Здесь указание науки на вещественность души: отделение чего-

+) Там же, стр. 795.

либо невещественного, отвлеченного, не произвело бы на вещество никакого влияния. Но душа невидима. Что до того? невидим и теплород. Он невзвешиваемое начало; но отделяется он химически от воды отделением незаметным и непостижимым для чувств, и вода обращается в другое вещество, в лед.

Переходя к научному доказательству естества души, еп. Игнатий считает, что наука компетентна разрешить вопрос о вещественности души и духов. Химия, говорит он, положительно доказала, что все ограниченное имеет свою степень вещественности, а математика, что все ограниченное подчинено пространству. Духи же суть существа ограниченные.

Здесь видно стремление поддержать свои утверждения авторитетом науки, для чего эти утверждения по желанию совпадают и согласуются с выдвинутой теорией. Еп. Игнатий видит в этих выводах науки, по отношению к этим вопросам веры, что Бог отделен от тварей бесконечною разницей, а тем как бы отворяют дверь вере, об'ясняя необходимость откровенного богопознания. +)

Говоря, что падший человек находится в общении только с падшими духами, он призывает

+) Там же, стр. 797.

христианина оставить без внимания все понятия, доставляемые человеческим преданием, учением, магией. Неполезным, будто, видится и учение. Для первоначального теоретического познания духов достаточно учения, изложенного в православном богословии. Невидимая борьба с духами - принадлежность подвижников. Вторгающиеся насильно в мир духов подвергаются величайшим бедствиям.

В заключение еп. Игнатий говорит, что Божественное Откровение об'яснило нам сотворенных духов, нашу душу, наше тело в той степени, в какой это познание нужно для нашего спасения, хотя они остаются для нас тайною, будучи постижимы только отчасти.

Вступим в ряды созданий, как несомненно принадлежащие им, заканчивает еп. Игнатий, при-
совокупляя славословие Богу.

Г Л А В А II

I/ Богословские сочинения еп. Феофана Затворника.

Епископ Феофан Затворник является одним из самых лучших представителей богословской литературы второй половины прошлого столетия. Своей литературной деятельностью он засвидетельствовал перед Православной Церковью и ученым богословским миром свою большую, основательную и многостороннюю ученость. Он отличался высоким умом, нежно-любящим сердцем, широкой гуманностью и желанием быть полезным своими знаниями всякому жаждущему боговедения и богообщения. Просвещенная религиозность, высота учености и несравнимый горизонт осведомленности в области научных знаний соединялись в нем с исключительной твердостью веры. Эта горячая и непоколебимая вера служила источником его научной богословской деятельности. В души читателей глубоко западали вдохновенные речи духовного писате-

ля, укрепляли веру и приносили добрые плоды ко спасению. Искренностью и открытой истиной наполнены изумительные по силе духовной мудрости его богословские размышления. В его сочинениях все самостоятельно, суб'ективно. Он был поистине светильником и украшением Русской Православной Церкви, деятельным архипастырем, отличавшимся ревностью о чистоте учения Православной Церкви, наставником, подвижником и аскетом. Своими многоценными литературными трудами он приобрел славу великого мыслителя - богослова. Его труды блистают прямотою мысли и безупречным изложением. Еще в бытность свою в духовной семинарии еп. Феофан очень интересовался предметом психологии. Его сочинения о душе и духовной жизни являются прекрасным руководством в рассмотрении вопроса о природе человеческой души и духов. Сочинения этой области встретили сочувственный прием со стороны догматистов Православной Церкви. Появление статьи "Душа и Ангел не тело, а дух", рассматривающей вопрос естества человеческой души и содержащей, кроме того, глубокие мысли о явлениях духовной жизни, было насущной необходимостью. В своих сочинениях он стремился раскрыть истины веры,

оживить церковную науку, распространить среди православной паствы неповрежденное православное учение, спасительный взгляд на жизнь. Он стремился обосновать свои взгляды ^{путем} самостоятельного, беспристрастного рассмотрения церковных источников, относясь к ним с надлежащим богословским вниманием. В нем проявлялось стремление к синтезу религии и науки на началах учения Православной Церкви. Литературные труды его поражают своим достоинством. Его глубокая, живая вера согревала его светлый ум, который впоследствии проявлялся в его замечательных богословских трудах в прекрасном сочетании спасительных богословских истин с светлой мыслью изложения. Он достойно совершил свое многолетнее служение Православной Церкви, с пылкой ревностью и неопустимой пастырской заботой, своими многоценными трудами сохранял православную паству в чистоте веры и нравственности на пути ко спасению.

Большое значение литературной деятельности еп. Феофана понятно и при кратком обзоре его творений. Его слова проникнуты спасительным богомудрием. В богословских его суждениях, написанных простым, но ясным слогом, воз-

вышенная и непостижимая истина как бы приближается к слабым понятиям человеческим. Что казалось неясным, непонятым, что смущало разум противоречием и несогласованностью с общепринятыми понятиями, то по изучении его трудов принималось с отчетливым и твердым убеждением.

Литературные труды еп. Феофана Затворника многочисленны и разнообразны. За свое курсовое сочинение "Обозрение ^дпозаконной религии" он был удостоен ученой степени магистра богословия.

В 1860 году изданы были его "Письма о христианской жизни". Им написаны несколько проповедей и один трактат: "Что потребно кающемуся, вступившему на добрый путь спасения?" Одна из этих проповедей, "На Воздвижение Креста Господня", произнесена им еще в 1843 году в Новгородской семинарии.

После возвращения из поездки на Ближний Восток, тогда еще архимандрит, Феофан всю свою литературную деятельность посвящает проповедям и аскетическим трудам. Из аскетических трудов отдельною книжкою вышел уже в 1891 году переводный труд "Митерикон". Это "Собрание наставлений аввы Иоанна всечестной инокине Феодоре". Этот перевод сделан с ру-

копсия, найденной в библиотеке в Иерусалиме. В ней три раздела: три послания аввы Исаии к шимонитским инокине Феодоре о внешнем уставе уединеннической жизни; изречения свв. жем подвижниц, которые составляют собственно митерикон; и наставления самого аввы Исаии о внутренней жизни, подобающей уединенницам. Из произнесенных проповедей следует отметить проповедь " На Великий Пяток ".

29 мая 1859 года при наречении во еп. Тамбовского еп. Феофан произносит свою знаменитую речь, в которой в следующих словах выражает свою покорность воле Божией и величайшее смирение: "... благодарю и приемлю, и ни мало вопреки глаголю..." "Частые и неожиданные перемены в моем служении, и в начале и особенно в последнее время, - говорил он, - приучили меня быть безмолвным, покорным всякому назначению, подобно шару, без треска катающемуся туда и сюда, по направлению сообщаемых ему ударов".

В "Тамбовских Епархиальных Ведомостях" было напечатано "Слово к Тамбовской пастве", а также "Сборник кратких поучений свв. Отцев". В 1860 году выходят "Письма о христианской жизни".

Затем в 1863 году следует перевод еп. Феофана на Владимирскую кафедру. Здесь он предается кипучей архипастырской и миссионерской деятельности. Издаются его проповеди. В 1863 году еп. Феофан удаляется на покой. Пребывание его на покой было самым плодотворным периодом его литературной деятельности. Известны следующие труды еп. Феофана Затворника, приводимые здесь в хронологическом порядке: +)

- 1) "О совершенном обращении к Богу от престелестей мира и греха". 1867 г. Тамб. Епарх. Вед. Слова.
- 2) Некоторые предостережения православным христианам". Там же. Эти слова в 1863 году собраны в одну брошюру: "О православии, с предостережением от погрешностей против него".
- 3) "Душа и Ангел не тело, а дух". Там же. 1867-8 гг. и отсюда издано отдельною книжкою в небольшом количестве экземпляров, а затем, по просьбе редактора-издателя "Домашней Беседы" В.И. Аскоченского, исправленное и дополненное самим автором, вторично напечатано в этом журнале в 1869 году под заглавием: "Душа и Ангел не есть нечто телесное, а чистый дух". Потом издано в Москве Афонскими иноками в 1891 году отдельной книжкою

+) Ив. Корсунский. Еп. Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М. 1895. Стр. 217-251.

опять под заглавием: "Душа и Ангел не тело, а дух" (Против брошюр: "Слово о смерти" и "Прибавление к сему слову").

4) "О покаянии, причащении св. Христовых Таин и исправлении жизни". Слова преосв. Феофана во св. Четырдесятницу и припавшие к ней приготовительные к ней недели". В этом сборнике 50 проповедей.

5) "Путь ко спасению". Это краткий очерк аскетике. СПб 1868-9 гг. Он полагается основой всех сочинений еп. Феофана и выражением его собственного жизненного пути, как заключительное прибавление к "Письмам о христианской жизни".

6) "Совесть". 1868, Домашняя Беседа.

7) "Поучительные и пояснительные заметки на 33 псалом.

8) Разные мелкие статьи под заглавием, как "Сижу и думаю", "Ответ на вопрос", "Разрешение недоумений".

9) Мысли и афоризмы преосвящ. Феофана: "Альфа и Омега", "Обновление мира", "Судьба мира".

10) "Слова к Владимирской пастве". 1869.

11-12) Разные статьи. 1870.

13) "Указания, по которым всякий сам для себя может составить из четырех Евангелий одну последовательную историю Евангельскую". 1871. Тамбовск. Епарх. Ведом.

- 14) "Востани спяй и воскресни от мертвых, и освятит тя Христос". Еф. 5, 14. Собрание святоотеческих писаний, направленных на пробуждение человека от сна греховного для бодрствования во Христе.
- 15) "Шестопсалмие". Из'ясн. пс.
- 16) "Слово на освящение храма". 1871. Тамб. Епарх. Вед.
- 17) "Апофегмы", изречения. 1871-2. Потом изданные отдельной книжкой: "Краткие мысли на каждый день, расположенные по числам месяцев". 1872.
- 18) Мелкие статьи. Положено начало толкованию послан. Ап. Павла. 1872-3 г. Тамб. Епарх. Вед.
- 19) "Беседовательное толкование второго послания св. Ап. Павла к Сол. 1873 г. Душепол. Чт.
- 20) "Несколько слов о жизни и писаниях св. Антония В", "Вошедшие в Добротолубие. Это начало исследования и перевода святоотеч. посл.
- 21) "Псалтирь, или богомысленные размышления св. о. нашего Ефрема Сириянина". 1874. Душеп. Чт.
- 22) "Толкование посл. к Галлатам." Там же.
- 23) "Псалом сто-осьмодневный, истолкованный еп. Феофаном". 1874. СПб. Издано отдельной книжкой.
- 24) "Толкование посл. св. Ап. Павла к Ефесем". Печатано в "Чтениях Общества любителей духовного просвещения". 1874-77, затем отд. книжк. 1879.

- 25-26) "Обет молчания". 1874. Владим. Епарх. Вед.
- 27) "Краткие сведения св. Иоанна Кассиана и св. Иоанна Кассиана, аввы Массийского, Устав иноческого общежития, или порядок общественных монастырей". 1874.
- 28) "Св. о. нашего Максима Исповедника, Слово подвижническое в вопросах и ответах". 1874.
- 29) "Толкование посл. Ап. Павла к Филип." 1875. Тамбовские Епарх. Ведомости.
- 30) "Толкование первого посл. св. Ап. Павла к Коринфянам. Душеполезное Чтение 1878 г.
- 31) Мелкие статьи. 1874-75.
- 32) "По поводу издания Свяц. книг Ветх. Заб. в русск. переводе". Душеполезное Чтение. 1875.
- 33) "Письма к Елецкой монахини Магдалине". Странник 1876 г.
- 34) "Толкование 2-го посл. св. Ап. Павла к Коринф. Душеп. Чтение. 1876г № 12, 1878 г. № 5.
- 35) "Три письма по восточному вопросу". Правосл. Обзорение 1877 г.
- 36) Материалы для Добротолубия. 1875.
- 37) "Святоотеческие наставления о трезвости". 1877.
- 38) "Слова преп. и богон. о. нашего Симеона Нового Богослова, в переводе с греческого.
- 39) Мелкие статьи.
- 40) "Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться". Письма. М. 1878.

- 41) " Толкование посл. св. Ап. Павла к Колос." 1879
- 42) " Толков. первых 8-ми глав посл. Ап. Павла к Римл."
- 43) " Толков. 9-16 глав " " " "
- 44) " Приветственное письмо на имя Ректора Тамб. дух.семина." 1879.
- 45) " Толкование на посл. к Филимону". 1880.
- 46) " Толкование на пастырские посл." 1881-2.
- 47) " Письма к разным лицам". 1880-82.
- 48) " Письма к одному лицу в СПБ по поводу появления там нового учителя веры"
- 49) Материалы для Добротолбия.
- 50) " Что потребно покалявшемуся и вступившему на добрый путь спасения". 1882.
- 51) " Пять поучений о пути ко спасению". 1882.
- 52) " Слова на Господские, Вогород. и торж. дни.
- 53) " Писания св. Антония В. 1883.
- 54) " Слова преп. о нашего аввы Исаии Отшельника" с греческого.
- 55) " Умная молитва - долг мирян". Киев, 1883.
- 56) " Четыре беседы по руководству книги: Псалтирь св. Крми". 1884.
- 57) " Евангельская история о Боге Сыне".
- 58) " Невидимая брань". С греческого. 1886.
- 59) Перепечатание Афонцами прежних проповедей. 1889.
- 60) " Древние иноческие уставы преп. Пахомия, св. Василия В., преп. Кассиана и Венедикта".

В отношении изображения нравственной христианской жизни, сочинения еп. Феофана Затворника полностью удовлетворяют запросам алчущих и жаждущих Христовой правды. Они покоряют умы чистых сердцем, пробуждают находящихся в состоянии греховного сна, укрепляют намерения полагающих начало своего спасения. Сколько было положено в них труда, усилий, переходящих в подвиги! Богатство премудрости и духовные сокровища большой ценности были приобретены подвигами святителя при составлении его трудов, переданных им св. Церкви и ее чадам для их назидания и спасения.

В отношении раскрытия вопроса о естестве души и духов еп. Феофан Затворник является выдающимся мыслителем-богословом, вложившим в сокровищницу св. Церкви всестороннее изложение учения Православной Церкви в этой области богословской мысли. Этот труд поставил его имя в ряд с корифеями науки православного Догматического богословия.

2/ Взгляд еп. Феофана Затворника на
духовность души.

Высказывая свой взгляд на субстанциальность души и ангелов, еп. Феофан прежде всего приводит существовавшее доселе всеобщее мнение. Мнение это, говорит он, двояко, но главное и существенное в нем это то, что душа и ангел - мыслящее, свободно действующее, сознающее себя духовное существо. Согласно первому мнению, души и ангелы суть духовные существа, облеченные только вещественной оболочкой; согласно второму - души и ангелы суть чистые духи, не имеющие никакой оболочки.⁺⁾ Приводя выдержку из "Православного Исповедания", из ответов на вопросы 18 и 19, где говорится, что Бог есть Творец видимых и невидимых созданий, что Он создал умный оный мир, потом мир сей вещественный, наконец человека, сложеного из невещественной и разумной души и вещественного тела, что Господь есть Создатель обоих миров, невещественного и вещественного, - еп. Феофан говорит, что по уче-

+) "Душа и Ангел", стр. 9-10.

нию Православной Церкви, в естестве душ и ангелов отрицается всякая вещественность, даже утонченная, так как утонченность вещества не делает его неведественным. Что под именем невидимого или духовного мира следует разуметь ангелов - духов бесплотных, одаренных умом, волею и могуществом, это видно и в об'яснении первого члена символа веры в "Пространном Христианском Катихизисе". Здесь же говорится и о душе, что она есть дыхание жизни, вднутое в человека при сотворении его, что душа есть существо духовное и бессмертное. +)

Душа есть дух, учит еп. Феофан. Рассуждения о форме души и ангелов бесполезны. ++) Он считает правильным оставить эти мысли в стороне, так как такие рассуждения затемняют мысль о духовности души и ангелов. Дух имеющий форму, предельность, очертание, подлежащий трем измерениям, не является духом, так как он мог бы быть разделен на отдельные части, как угодно. Трехмерное разделение немислимо без разделяемых частей, а делимый дух немислим. Такие понятия несовместимы. Они были чужды и св. Отцам, считавшим, что у души и

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 13-14.

++) Прот. Корольков. Преосвящ. Феофан и полк. С. А. Первухины в их взаимной переписке". Киев, 1915.

ангелов нет трех измерений. А если отнять три протяжения, то останется, разве, точка, нечто бесформенное, не имеющее предельности и очертания. Явление ангелов и душ в протяженной форме и действие на вещественные предметы таковы, как определил им Господь. Они так и действуют и являются. Наше рассуждение и о Боге не бывает бесформенное⁺ Но Бог вида не имеет и есть невидим. В человеческом естестве видится Бог Сын, потому что принял это естество. Его можно вообразить в человеческом естестве исторически по описанию Евангелия. Его Божеское естество невидимо и образа не имеет. Молясь Богу, лучше не воображать его никак, - а только верить, что близ есть, все видит и слышит.⁺⁺⁾

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-маслящей силой. Эфирная оболочка будет только придатком к их естеству ради необходимости их являться и действовать среди вещественного мира.⁺⁺⁺⁾ Правильнее понимать души и ангелов

+)Прот. Корольков. Преосв. Феофан и полк. С. А.

Первухин в их взаимной переписке. Киев, 1915.

++) Там же.

+++) Там же.

облеченными в тонкое тело, если уже нельзя представить их без формы, чем признавать их духом, допуская в природе их протяженную форму, ⁺⁺⁺⁾ так как в последнем содержится противоречие себе, а в первом этого нет.

Еп. Феофан считает, что тело душевное есть тело, каким облечена душа, а тело духовное, - тело, каким облечен ангел. ⁺⁺⁾ Он допускает, что душа и ангел облачаются эфирным телом, тонким, чистым, светлым, которое ангелы способны видоизменять, принимая вещественную, действующую, осязаемую форму. Но он не допускает, чтобы дух видоизменялся в вещество, так как тогда дух перестал бы быть духом. Ангел есть дух чистый и принимает тело только на время. Это тело - тонкая эфирная оболочка. Такое мнение не представляет никакой трудности в понимании образа ангелов и отшедших душ. ⁺⁺⁺⁾ Ангелы суть невидимые, бесплотные духи, составляющие умный мир, который совершенно противоположен миру вещественному. Души тоже суть духовные и разумные существа, невидимые и невещественные. ⁺⁺⁺⁺⁾ Взгляд еп. Феофана на естество духов, широко изложенный

+)Прот. Корольков. Пресвяяд. Феофан и полк. С.А. Первухин в их взаимной переписке. Киев, 1915.

++) I Кор. 15, 44.

+++)Прот. Корольков. Преосв. Феофан и полк. С.А. Первухин в их взаимной переписке. Киев, 1915.

++++) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 13.

в его сочинении по этому вопросу, определенно выражен в заглавии этого сочинения, что ДУША И АНГЕЛ НЕ ТЕЛО, А ДУХ .

3/ Сочинение еп. Феофана Затворника
"Душа и Ангел не тело, а дух".

Сочинение еп. Феофана Затворника "Душа и Ангел не тело, а дух" было напечатано уже после смерти епископа Игнатия. Оно впервые появилось в печати в 1867 году в Тамбовских Епархиальных Ведомостях,⁺⁾ затем перепечатано в небольшом количестве отдельной книжкою. В 1869 году оно было исправлено и дополнено автором и напечатано в "Домашней Беседе", под редакцией В.И.Аскоченского, под заглавием "Душа и Ангел не есть нечто телесное, а чистый дух". В 1891 году это сочинение было издано в Москве Афонскими иноками. Оно было напечатано отдельной книжкою под своим первоначальным заглавием: "Душа и Ангел не тело, а дух" (Против брошюр: "Слово о смерти" и "Прибавление" к сему слову).

+) № 19-23 1867 года и № 1-3 1868 г.

В предисловии статьи еп. Феофан говорит, что стало необходимым изложение непреложных свидетельств о бесплотности души и ангелов, а также рассмотрение извращенных истин в полной подробности и дать разоблачение лживости положений, содержащихся в брошюрах. Еп. Феофан признает высокое достоинство сочинения еп. Игнатия "Слово о смерти" и "Прибавления" к нему, называя его словом многоуважительным, но указывает, что в нем содержится мало известные в христианском мире мнения о телесности естества души и ангелов. Он называет это мнение недоказанной новостью, говорит, что душа и ангел не тело, а дух - истина древняя, доказанная и непреложная.

"Сущность нового учения, - пишет еп. Феофан, - состоит в следующем: Ангелы и души, хотя и очень тонки по существу своему, однако, при всей тонкости своей, суть тела. Они тела тонкие, эфирные, тогда как, напротив, наши земные тела очень вещественны и грубы. Грубое человеческое тело служит одеждою для тонкого тела - души. На глаза, уши, руки, ноги, принадлежащие душе, надеты подобные члены тела. Ког-

да душа различается с телом посредством смерти, она солекается шашнего, как бы одежды. Ангелы, подобно душе, имеют члены - голову, очи, уста, перси, руки, ноги, власи, - словом, все подобие видимого человека в его теле. Один Бог - Дух. Нет существа одноестественного Богу. И потому кроме Бога нет другого существа духовного по естеству".⁺⁾

Еп. Феофан не разделяет такого воззрения епископа Игнатия на природу души и ангелов. Он указывает на несовместимость понятия вещественности души и ангелов с принадлежностью им свойств духовных. Он не допускает, чтобы телу эфирному, которое есть душа, а также и ангел, принадлежало сознание, рассуждение, страх Божий и совесть, чтобы тонкое эфирное тело, то есть вещество, рассуждало, сознавало себя, свободно действовало и вообще обнаруживало все те духовные действия, которые нельзя приписывать веществу. На мысль епископа Игнатия, что человек отличается от животных внутренним свойством, особенно способностью человеческой души, которую мужи разумные называли с и л о в е с и о с т и , собственно д у х о м , еп. Фе-

⁺⁾ Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 7.
"Слово о смерти" изд. В. Аскоченского, стр. 13-15, СПб, 1863.

Соч. еп. Игнатия т. 2, СПб, 1865, стр. 591-594.

офан спрашивает, не есть ли эта способность особая не телесная сила, обитающая в тонком эфирном теле, которая и есть душа, как особое духовное существо, облеченное в эфирное тело? Нет. Тогда все же было бы духовное существо в кругу тварей. В учении еп. Игнатия это было бы недопустимо, так как следовало бы, что по смерти человека выходит из тела духовное существо, облеченное в эфирное тело, как в оболочку. Еп. Игнатий решительно утверждает, что свв. Отцы не признавали ангелов облеченными в тонкое тело, а самое существо, самую сущность их признавали некоторым тонким телом. Таковы же и души.⁺⁾

Еп. Феофан приводит существующие два мнения об образе бытия души и ангелов, из которых одно считает, что души и ангелы суть духовные существа, облеченные только вещественной оболочкой, а другое - что души и ангелы суть чистые духи, не имеющие никакой оболочки. По его мнению, автор статей "Слово о смерти" и "Прибавление" к нему, выдвигая верование в вещественность духов, не сознавал, что его взгляд направлен против учения Православной Церкви. Автор не замечает, что отступает от непреложной истины, и считает, что

⁺⁾ Еп. Феофан. "Душа и Ангел...", стр. 8.

излагает подлинное учение Православной Церкви. Он считает, что излагает истинно православное учение, будучи уверен, будто бы наши богословы под влиянием западных учений искажили подлинное православное учение. Но так как учение Православной Церкви издревле учит о духовности и безусловной невещественности души и ангелов, определяя их естество словами: "невидимые, невещественные, духовные", то автор обосновывает свое учение на утверждении, что эти слова следует понимать в смысле относительном, а не в собственном смысле. Называя незаконным такое толкование, еп. Феофан не допускает мысли об ином понимании слов: "невидимый, невещественный, духовный". Следовало бы сначала, говорит он, привести основания, какие в учении Православной Церкви утверждали бы, что невещественность души и ангелов есть кажущаяся, а что под невещественностью св. Церковь разумеет вещественность и под духовностью - телесность. Таких оснований не имеется. Также, будто бы они невидимы только для наших грубых чувств, а в естестве своем могут быть видимы, когда кому Господь открывает очи видеть их, как и утверждение, что название "духовные" означает

не особое качество их естества, а выражает то же значение - невидимые, еп. Феофан отвергает.

По словам еп. Феофана Затворника,⁺⁾ новое учение пред'являет, будто оно имеет за себя поруку в слове Божиим, у свв. Отцов и в соображениях разума. На основании этого порядка доказательств нового учения еп. Феофан производит критический разбор нового учения под этими тремя рубриками, с некоторым отступлением, то есть прежде рассматривает свидетельства свв. Отцов, потом свидетельства Слова Божия, затем научные соображения разума. Он рассматривает творения только тех свв. Отцов, которых каким-либо образом касается еп. Игнатий в своих сочинениях для доказательства вещественности души и ангелов. В основном еп. Игнатий свои доводы обосновывает на свидетельствах св. И. Дамаскина, св. Макария, затем уже меньше на свидетельствах других свв. Отцов.

Прежде других, еп. Феофан подвергает рассмотрению свидетельства св. И. Дамаскина и св. Макария Великого, у которых, по его мнению, новое учение находит свою главную опору. Он

⁺⁾Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 20.

считает, что если отнять силу доказательств у нового учения, которые выводятся из творений этих свв. Отцов, то новое учение останется с этой стороны без доказательств, так как св. И. Дамаскин один намеренно рассуждает о существовании ангелов, а св. Макарий выражает свое мнение мимоходом. У других свв. Отцов еп. Феофан находит только противоположные суждения, то есть совершенно не то, чего хочет новое учение.

Все сочинение еп. Феофана Затворника "Душа и Ангел не тело, а дух" проникнуто общим стремлением доказать, что приводимые в основу нового учения святоотеческие мнения не имеют в себе утверждения о вещественности души и ангелов. Те выражения, которые в том или ином случае касаются образной телесности души и ангелов, имеют, по мнению еп. Феофана, применительный смысл. Еп. Феофан рассматривает свидетельства свв. Отцов во всей широте богословского суждения.

Рассматривая ссылки нового учения на свидетельства св. И. Дамаскина, еп. Феофан обращает внимание на то обстоятельство, что новое учение приводит мнение св. И. Дамаскина, взятое из Догматического богословия, где оно

выражено более перифразом. Но в отрывках нельзя увидеть полноты мысли. Следует прочитать все учение св. И. Дамаскина об ангелах в связи, тогда откроется, что у св. И. Дамаскина не было тех мыслей, какие приписывает ему новое учение.⁺⁾ Св. И. Дамаскин называет естество ангельское бестелесным, как бы некий дух и огонь неведественный, но, если поставить его в сравнение с Богом, то оно окажется грубым и вещественным. Он не отрицает духовности ангелов и душ, а только в сравнении с Богом показывает естество их грубым. Он называет их существами мысленными, неведественными, бестелесными. Еп. Феофан доказывает отсутствие всякой мысли о вещественности души и ангелов в творениях св. И. Дамаскина.

Подобную ссылку нового учения на одно место из учения св. Макария еп. Феофан предлагает, словами св. Макария, принять разумно. Это место св. Макария⁺⁺⁾ во всех изданиях не остается без особого примечания. Но и при обстоятельном рассмотрении его еп. Феофан находит, что св. Макарий Великий принадлежал к тем свв. Отцам, которые и душу и тело приз-

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 23.

++) Св. Макарий Вел. Египетский. Беседы, посл. и слова. Изд. III. 1880. М. стр. 35, бес. 4, 9.

навали облеченными в тонкое эфирное тело.⁺⁾ Еп. Феофан находит, что св. Макарий, для приближения к уразумению высоких истин духовных, почти ни о чем не говорит без уподобления, поэтому у него всюду образы и сравнения. Многие фразы в подробностях непонятны. Но если бы кто и доказал, что св. Макарий был такого мнения, какое приписывает ему новое учение, то и тогда поставим общее положение, говорит еп. Феофан, что частное, одному лицу принадлежащее, мнение не может выражать учения Церкви, и ни для кого не обязательно.⁺⁺⁾

Рассмотрев свидетельства св. И. Дамаскина и св. Макария о естестве души и ангелов, еп. Феофан приводит места из творений трех великих учителей и святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого, мнения которых о невещественности души и ангелов, по словам еп. Феофана, намеренно совокупляются воедино.

Еп. Феофан не находит ни единой мысли о вешественности человеческой души и ангелов в рассмотренных им далее свидетельствах св. Афанасия Великого, св. Кирилла Александрийского, Мефодия, Кассиана, блаж. Августина, Феодорита,

^{+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 39.}

^{++) Там же, стр. 34.}

Максима Исповедника и Григория Нисского, на мнения которых новое учение полагалось в своем утверждении о вещественности духов. Он считает, что на этом основании можно видеть определенное учение Православной Церкви по этому вопросу.

В разделе рассмотрения свидетельств Слова Божия о естестве души и ангелов еп. Феофан говорит, что учение о духовности души и ангелов всегда было в Церкви. Места, в которых содержатся таковые свидетельства, которые всегда всеми употребляются, когда приходится говорить о духовном естестве ангелов и душ, составляют как бы *sedes doctrinae*. Это — образ создания человека по образу Божию, который не в теле, а в душе; поклонение Богу духом и истиною; о служебных духах; слова Спасителя; "дух плоти и кости не имеет" и другие. Но новое учение об этих местах не намекает. На основании свидетельств Свящ. Писания еп. Феофан утверждает, что возможно одно правильное заключение: естество душ и ангелов чисто духовно, а явление их происходит в тонко-вещественной оболочке. Но из этого нельзя сделать вывода о природе ангелов, утверждать, что они суть тела. Они

принимают на себя тело, когда являются людям, но в естестве своем суть духи невидимые и бестелесные.

Соображения ума в оправдание нового учения, говорит еп. Феофан, черпнутся из богословских понятий о беспредельности естества Божия и ограниченности ангелов, а другие, преимущественно о душе, берутся из ее отношений к телу. Первое соображение можно выразить так: Бог ничего общего не имеет с тварями; Он отличен от них бесконечным отличием. Но Он есть Дух; посему быть не может, чтобы были духи между тварями, так как нельзя ставить тварь на одну линию с Богом, ни с чем не сравнимым. В этом умствовании, говорит еп. Феофан, похвально благоговение пред величием Божиим, но вывод, делаемый из этого, нельзя считать основательным, так как духовность не есть такое благо, которое невозможно сообщить тварям, причастным прочим Божеским благам. Новое учение, говорит еп. Феофан, толкует далее, что существование разумных тварей и их жизнь отличаются от жизни Бога, как свет, который излучают из себя предметы, освещенные солнцем, отличается от источника света. От Творческой беспредельности оно переходит к твар-

ной ограниченности, подавая мысль, что духовность несовместима с тварной ограниченностью, то есть свое мнение о тонко-вещественной сущности душ и духов утверждает на соответствии этого мнения несомненной их тварности и ограниченности. Если сотворенные духи ограничены, то и существо их ограничено, ограничены и свойства их. По необходимости, они должны иметь известную степень вещественности, свойственную их природе. Они подчинены времени и пространству. Понятие о подчинении пространству неразлично от понятия о подчинении форме.⁺⁾ Еп. Феофан считает, что новое учение построило все свое толкование о телесности душ и дивин ангелов, исходя из неправильных понятий о бесконечности и духовности. Из понятия же о тварях невещественных, говорит еп. Феофан, следуют такие положения: вместо протяжения, или как говорят, количества экстенсивного, в них качествует количество интенсивное, степень напряжения духовных сил и умственно-нравственных качеств. Такое свойство духовных качеств не требует, чтобы они непременно оформлялись в пространстве, хотя деятельность их непременно должна

⁺⁾ Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 158-174.

проявляться где-либо. Они существуют где-либо, но не занимают пространства, как занимаетесь или наполняется оно телом; а только являют свое в нем присутствие деятельностью духовных или умных сил, составляющих их сущность. Не оформляясь в пространстве, они не имеют очертаний; не имея очертаний, не имеют вида. Вот прямые следствия, диаметрально противоположные выводам нового учения.⁺⁾ Так же и душе нет надобности быть телом, чтобы быть в связи и взаимодействии с телом. Она по естеству духовна. Кроме материального сродства, есть средство динамическое, интенсивное, состоящее в единстве форм и законов действованиа. Довольно предположить, что душа, будучи духовною субстанцией, получила для своей деятельности законы и формы, одинаковые с законами и формами вещественного мира и своего тела, чтобы понять, как она действует посредством их на тело и обратно принимает действия от тела, не будучи сама телом. Душа не есть отвлеченная сила, но есть сила действующая, реальная, реально существующая между другими реальностями.⁺⁺⁾ Законы химического сродства и математические доводы еп. Фе-

⁺⁾ Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 174.

⁺⁺⁾ Там же, стр. 179.

офан находит не подходящими для изучения жизни духовного мира. В учении о вещественности душ и духов содержится внутреннее противоречие, так как допускается их многочленность, на что требуется признание в ее составе присутствия различных элементов, кроме упоминаемого эфира. Состав глаза должен отличаться от состава руки и ноги и проч. Эфир же признается самым простым из всех мировых стихий, который не может дать разнообразия составных частей души-тела. Тогда нельзя было бы и сказать, что душа проста, несложна. С этим нельзя согласовать представление о способностях духовных проявлений души. Невозможно признать эфирную душу субстанцией, с признанием, вместе с тем, мыслительной и душевной способностей выражением присущей этой субстанции силы, так как в данном случае такое представление противоречиво. Силу эту и должно признать субстанцией души, а тело эфирное жилищем. +)

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 208.

4/ Отражение учения еп. Феофана Затворника о духовности (нематериальности) души в других его сочинениях.

Литературная деятельность еп. Феофана Затворника начиналась в то время, когда таковая же деятельность еп. Игнатия Брянчанинова достигла уже своего полного расцвета. Имеются основания полагать, что начало литературной деятельности еп. Феофана протекало под руководством еп. Игнатия. В этом отношении весьма возможно, что оба будущие святители находились тогда в близкой литературной связи. Отмечается большое сходство в их характере, в жизни и содержании духовно-аскетических писаний. Однако это отнюдь не послужило препятствием к развитию у каждого из них самостоятельного воззрения на учение о природе душ и духов, вызвавшего впоследствии богословскую полемику по этому вопросу. Утверждение еп. Игнатия, что душа и дух суть эфирные тела, ошибочно, но предполагать, что в устах и писаниях его указанное утверждение не было заблуждением. Если бы не последо-

важная кончина еп. Игнатия, появившиеся в то время в печати богословские доводы еп. Феофана повлияли бы на оригинальность его взглядов. Поэтому некоторые склонны считать, что возникшая в отношении к автору "Слова о смерти" полемика со стороны еп. Феофана является не разногласием или недоразумением, а лишь недоумением, в достаточной мере оправдываемым и извиняемым, которое легко могло бы быть устранено личной беседой или перепиской между ними, если бы оно возникло не после смерти еп. Игнатия. +)

Литературная деятельность еп. Феофана обнимает 28-летний период между 1866-1894 г.г. Таким образом, его интерес к новому учению возникает почти в самом начале его литературного поприща. Свое сочинение "Душа и Ангел не тело, а дух" он всецело посвятил этому вопросу. На основании предисловия этой статьи, издания 1891 года, можно заключить, что еп. Феофан отнесся к появлению нового мнения о субстанциальности души и ангелов строже, чем к другим каким-либо богословским вопросам. Он написал свое сочинение о духовности (нематериальности) души с той целью,

+) Л. Соколов, ч. 2, стр. 122.

чтобы те, коим попадались в руки "Слово о смерти" и "Прибавление" к нему, находили в нем потребное для отвращения соблазна новым учением, которое проповедают те брошюры, облекаясь в одежду православия. Еп. Феофан говорит, что в период издания этого сочинения встречались другие занятия, и оно отлагалось год от году. В его словах звучит беспокойство ввиду распространения в среде православных нового неправого учения. Так как в среде православных не было никакого пособия для разоблачения лживости положений, содержащихся в тех брошюрах, необходимо было изгладить впечатление, оставленное ими и развеять тьму, наводимую ими. С этой целью он издал свое сочинение "Душа и Ангелы. тело, а дух". Это сочинение явилось плодом его глубокого изучения этого широчайшего богословского вопроса и результатом твердой убежденности в неведешественности естества души и ангелов. Опубликование в печати этого сочинения вызвало большое волнение среди почитателей еп. Игнатия и не меньшую заинтересованность читателей православной богословской

литературы. К еп. Феофану начали поступать многочисленные письма с вопросами, касающимися учения еп. Игнатия и, в связи с этим учением, полемики еп. Феофана. Действительно, перед христианским обществом в необычных утверждениях расширились подробности взаимоотношения о загробной жизни и духовного бытия. Хорошо написанные сочинения еп. Игнатия заинтересовали православных читателей образностью и чувственностью жизни потустороннего мира. Еп. Феофан же раскрывал перед православной общественностью извращенный смысл нового мнения о естестве души и духов, опасность и ложность содержащихся в нем положений. Он излагал перед ними учение Вселенской Церкви о духовной и невещественной природе души и ангелов. Изложение его богословских мнений было весьма сильно. Доказательства приводились веские. Свидетельства свв. Отцов отражали согласованность, а цитированные и изъясняемые еп. Игнатием в пользу учения о вещественности души и ангелов места выражали в толковании еп. Феофана иной смысл. Вынужденный удовлетворять заинтересованность православных

читателей, еп. Феофан исполнил православную богословскую литературу новыми догматическими суждениями по вопросу естества души и духов. Многочисленные письма часто содержали в себе ответы на эти вопросы. До глубины сердца проникнутый сознанием долга выполнить выпавшую на его долю обязанность защитить от искажения чистоту православного учения от соблазна и лживости мнений, внесенных сочинениями еп. Игнатия, еп. Феофан в последующих своих сочинениях, особенно в своих ответных письмах с возможной ясностью излагал свое твердое, с точки зрения Православной Церкви, мнение. Поэтому, где только затрагивается вопрос о естестве духов и души, в сочинениях еп. Феофана содержится отражение его учения о духовности и безусловной неведомости их естества.

" Спор о душе, - пишет еп. Феофан. - Вся книга моя направлена к доказанию, что естество души и ангела не может быть вещественно. Но иное дело естество, иное - образ бытия. Кто не хочет принимать душу без оболочки, тот пусть допускает сию оболочку, но

мимо естества души, которое должно быть духовно. Допустит оболочку - тонкую, эфирную, получит форму и останется доволен". +)

++)

В другом письме еп. Феофан предлагает вопросы и разъясняет, что душа есть существо духовное, а не проявление некой другой силы, подобной радуге. Она есть самостоятельная, особая личность, свободноразумная, нормальное состояние которой есть жизнь в общении с Богом, почтившим ее в сотворении Своим образом. У животных есть иное похожее на действие нашей души, а у нас иное похожее на действие животных. У животных есть душа, но животная. А у человека душа человеческая, высшая, как и сам человек. В творениях Божиих высший класс, кроме характеризующих его присущих ему сил, совмещает в себе силы низших классов. Кроме стихий, следует различать систему сил, расположенных лестницею, от низших к высшим идущею. Низшая сила действует в природе мертвой, в которой высшие изделия суть явления химических сочетаний и кристаллизации, как, например, снежинки, разводы на окнах зимою и т.п. Выше - сила растительности,

+) Собрание писем святит. Феофана. М. 1898, вып. 2-й, № 205, от 28 окт. 1869 г.

++) Там же, вып. 8, № 1462, стр. 210.

которая в своей власти держит и кристаллизующую силу и силу химических сочетаний. Выше растительной силы стоит животная, которая в своей власти держит и растительную силу, и кристаллизующую, и силу химических сочетаний. Выше животно-душевной силы - сила человеческого естества, которое содержит в своей власти все низшие и ими действует. Нет ничего удивительного, что в нас есть нечто схожее с животными и с растениями, ибо питание и рождение тела есть растительный процесс.

Еп. Феофан придерживался в своих воззрениях на природу человека трихотомического учения. Он признавал в человеке не два, а три элемента: тело, душу и дух. Это учение известно было уже в древности. Оно принадлежит также Платону и Аристотелю. Еп. Феофан различает в человеке душу и дух. Дух содержит чувство Божества. Оно есть та сила, которая вдохнута в лице человека при сотворении. Душа - низшая сила, или часть той силы, назначенной на ведение дел земной жизни. Она такая сила, как душа животных, но возвышенная ради сочетания в нею духа. Дух же из Бога, сочетавшись с душою животных, воз-

вел ее на степень души человеческой. Дух, как пленник в узах, находится в услужении страстей, если поддается влечению души. Поэтому у нас и имеются животные отправления. Еп. Феофан заключает, что человек обладает духом, которого истинная жизнь есть жизнь в Боге. Он говорит о свободе души, которая во всем сама выносит все решения. ⁴⁾

В письме к о. Арсеню еп. Феофан снова излагает суждения трихотомического учения. Но и здесь отражается его учение о невещественности человеческого естества. Он сожалеет, что о. Арсений смутился его суждениями о душе и духе. У нас внутри, поясняет еп. Феофан, душа составляет низшую ширину сторону тамошней внутренней жизни, а внутреннюю составляет дух, имеющий от Бога, богоподобная, равноангельская сила, которая и составляет характеристическую черту человека. Нечего смущаться, опасаясь низвести человека в ряд животных. Обычно мы говорим: душа - душа. А по существу дела следовало бы говорить: душа - душа, или дух - душа. Принимая слово душа - дух - душа, нельзя сказать, что она одного происхождения с душой животных: ибо дух

⁴⁾ Письма еп. Феофана, М. 1898, вып. 8, № 1462, стр. 210.

от Бога. Когда Бог творил человека, то образовал прежде всего тело из персти. Это тело было животное в образе человека, с душою животного. Потом Бог вдунул в него дух Свой, - и из животного стал человек - ангел в образе человека. Как было тогда, так и теперь происходят люди. Души отрождаются от родителей, или влагаются путем естественного рождения, а дух вдыхается Богом, Который везде есть. Когда говорим, что человек есть животное, не разумеем одно мясо, а всю животную жизнь, и с душою животного. Если же прибавить - разумное, то это будет означать, что человек то же, с одной стороны, что животное с душою животного, но с другой стороны, он несравненно выше животного, ибо имеет разум - $\psi\acute{o}\nu\varsigma$, - что совершенно соответствует слову - дух. Сказать: животное разумное есть то же, что сказать: животное одуховленное.

Еп Феофан ссылается на свв. Отцов Антония Великого, Исаака Сириянина, Ефрема Сириянина и др., которые также различали дух, душу и тело. По свидетельству самого св. Антония В., он был мнения, что наша душа одной природы с душою животных. Под 136 пунк-

том его перечисляются четыре вида живых существ: 1) Ангелы, 2) люди, которые имеют ум, душу, дыхание, 3) животные, которые имеют душу и дыхание и 4) растения, которые имеют жизнь. Дыхание, дыхание, жизнь. Это все разные классы существ: растения, животные и люди, но одного рода и свойства природы, которую назовем - органическая жизнь. Душа - душа - есть тоже одного порядка, хотя находится в разных классах существ - в животных и людях, но тоже одной природы. Затем - ум - ангельская сила тоже одной природы. Душа наша одного ранга с душой животных. нас отличает ум, называемый духом. Человек не определяется тем, как происходит его животная жизнь, а тем, как происходит он, как духовное лицо в животном теле с его животной жизнью и душой.^{+))}

Эту систему в природе еп. Феофан представляет как непрерывную цепь существ, которая начинается с низших классов и простирается до самого царства чистых духов.⁺⁺⁾ Подчеркивая духовность души и духовное ее расцветание в человеке, он говорит, что небожители образовались на земле, в Церкви Божией.⁺⁺⁺⁾ В сотворении человека и восста-

+) Собрание писем святит. Феофана, М. 1898, вып. I, № 105.

++) Еп. Феофан. Слова на Госп., Богород. и торж. дни. М. 1893, стр. 193.

+++) Слова еп. Феофана. М. 1893, стр. 15.

новлении его после грехопадения засвидетельствован образ Вечный и подобие Божие. К образу Божию относится и то, что душа наша неведественна, проста, духовна, бессмертна и разумно-свободна. ⁺⁺⁺⁺⁾ Она соединяется с телом в момент зачатия. Воплощение Спасителя произошло в тот момент, когда Приснодева сказала: "Се раба Господня..." Дух Святой нашел, - и Сын Божий плоть, или естество человека принял в зародыше. ⁺⁺⁺⁺⁾

Отражение учения еп. Феофана о духовности (неведественности) души яркой нитью проходит в его сочинениях. При толковании второго послания к Коринфянам он выражает состояние Ап. Павла при восхождении его на небо и не может сказать, душа ли одна была взята на небо, а тело оставалось на земле, или и тело туда же было взято. Внимание было занято видением и на себя не обращалось. Он приводит слова Златоуста: "Ум ли только и душа были восхождены, а тело оставалось ⁺⁺⁺⁾ мертвым? Или и тело было восхождено? Это отрицание существования тел у души и ангелов еп. Феофан подтверждает при толковании

+)Внутренняя жизнь. Еп. Феофан. М. 1893, стр. 90.

++)Собр. писем еп. Феофана, вып. 3, № 1034.

+++)Толк. псалм. еп. Феофана, изд. 2, М. 1893, гл. 13, 3, стр. 400.

1-го послания к Коринфянам, гл. 15, 39-40. ⁴⁾
"Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у людей, иная плоть у скотов, иная у рыб, иная у птиц. Есть тела небесные и тела земные; но иная слава небесным, иная земным". Под небесными телами, говорит еп. Феофан, Апостол разумеет небесные светила, как это видно по течению речи, а никак не тела ангелов, как полагают другие. Под земными телами Апостол понимал животных, рыб и птиц, которых и перечислил. Но ^{тела} небесные совсем другие, чем земные. Они светосны, неизменны, тверды, постоянны. Апостол и говорит это, чтобы навести на мысль, что как небесные тела разнятся от земных, так и будущие тела - от теперешних. И уже в стихе 4^й Апостол говорит о разной славе тел небесных, небесных светил. Он даже перечисляет их роды, чтобы подольше удержать на них внимание и утвердить в мнении, что они совсем не то, что земные.

Апостол не имел намерения указывать на различие в ~~славе~~ славе воскресших по нравственному различию. Он хотел выяснить, что вос-

⁴⁾ Толкование псалм. Еп. Феофан. Изд. 2, М. 1893, гл. 12, 3, стр. 400.

креснее тело будет хотя и то же, но по своим совершенствам будет несравненно выше теперешнего.

Еп. Феофан говорит, что эти места так толкуют все наши толковники. Апостол разделяет этим два разряда - праведников и грешников - на многие части. После воскресения они получают не одинаковую участь. Потому он и говорит, что не всякая плоть такая же плоть. Есть тело душевное, есть тело духовное. Нынче стали читать: есть тело душевное, то есть тело и духовное. +) Здесь говорится о воскресении и о состоянии тел тогдашних. Теперь у нас тело душевное, а там будет духовное. Такое понимание дано св. Златоустом. ++)

27 декабря 1869 года в своем письме к еп. Феофану полковник С.А. Первухин пространно (более 50 страниц) излагает свои суждения о душе и ангелах, в которых высказывает мысль о духовности естества душ и ангелов, но считает, что души и ангелы непременно должны иметь форму, потому что один Бог безвиден и неопишем ничем. +++)) В ответном письме, полученном полковником С.А.Пер-

+)) Еп. Феофан. Толкование псалмов. Изд. 2-е, М. 1893. I Кор. 15, 39-41.

++) Прот. И. Корольков. Преосв. Феофан, бывший Владимирский и полк. С.А. Первухин в их взаимной переписке. Киев. 1915.

+++)) Там же.

вухиним, согласно его инициальной пометке, 28.
III. 1870 г., еп. Феофан подтверждает правильность мысли С.А. Первухина о духовности естества души и ангелов, но советует мысль о форме души и ангелов отложить в сторону, так как такими суждениями затемняется мысль о их духовности. Он считает, что лучше только сознать, что они дух, но как они есть, не вникать. Дух, имеющий протяженную форму, предельность, очертание, подлежащий трем измерениям - в длину, ширину и высоту, - что за дух? Если он таков, его можно разрубить на две, на 10 и на 1000 частей, и на сколько хотите. Трехмерное протяжение мыслимо ли без частей разделяемых? И мыслим ли дух делимый? Эти понятия не сочетаемы в одном и том же существе. Если дух, то не протяжен, а если протяжен, то не дух. О том, что у душ и ангелов трех протяжений нет, четко свидетельствовали св. отцы Афанасий В., Григорий Нисский, И. Дамаскин и Максим Исповедник. Если же отнять три измерения, то останется, разве, точка - инициал нечто безформенное, за недостатком придумать что-либо более подходящее. Еп. Феофан осуждает привычку все офор-

млять. Даже о Боге не можем рассуждать бесформно, как ни толкуем себе, что этому не следует быть. Не нужно пространственной формности переносить в мир духовный, так как эта форма - принадлежность вещественного мира, а для духовного есть другие какие - нибудь. Трудно представить душу и ангелов иначе, нежели как они являются. Еп. Феофан признает, что и он всегда так делает. У него является мысль, не уступить ли тем, которые придают душе и ангелам тонко-вещественную оболочку. Тогда все недоумения относительно формы порешатся сами собою. Естество души и ангелов будет **д у х** - Сознательная, свободно-разумная сила, а оболочка эфирная будет придатком к сему естеству, приданным ради необходимости их являться и действовать среди вещественного мира. Еп. Феофан укоряет С. А. Первухина за то, что он считает такое мнение нелепым. Оно не чуждо было некоторым свв. Отцам. Св. Максим Исповедник говорил: "иное дело иметь тело, а другое быть телом". Если не можем отрешиться от формы при представлении души и ангелов, то гораздо рациональнее будет признать их облеченными в не-

кое тонкое тело, нежели признавать их духом, вместе с тем допускать и доказывать, что они имеют и форму протяженную по своей природе: ибо в последнем противоречит себе, а в первом ничего сего нет.

Отвечая на замечание С.А. Первухина, где он на основании Свящ. Писания выводит, что ангелы всюду ходят, распространяя добро, а беси - зло, еп. Феофан говорит, что не видит здесь указания на телесность их, а находит неправильный вывод. Бывая в разных местах, ангелы не были обнимаемы пространством, описуемы и оформляемы. Еп. Феофан ссылается на св. И. Дамаскина. Душа и ангел есть в каком-либо месте так, как и Бог есть где-либо. Бог есть везде не протяжением естества, а есть везде весь, во всяком месте есть. Так есть в нем и ангел и душа. Разница в том, что душа и ангел в этом только месте и суть, а Бог не в этом только месте, но во всяком месте есть.

Говоря о форме, какую имеют ангелы, еп. Феофан считает, что и душу и ангела лучше всего представлять в образе человека, признавая в них эфирную оболочку.

Мнение С.А. Первухина о видоизменении ан-

гелов при явлении их людям и принятии ими вещественно-действующей, осязаемой, формы еп. Феофан отвергает. Если дух видоизменяется в вещество, то он перестает быть духом. Ангел есть дух чистый. Его явление иначе об'яснить нельзя, как допущение, что он принимает тело случайно, на время. Если это об'яснение нежелательно, то признайте, советует еп. Феофан, что ангел постоянно облечен эфирным телом, которое может, по воле Божией, изменять, как хочет и как нужно. Тогда будет что видоизменять в вещественные формы. А о видоизменении духа думать нельзя.

Вопрос о духовности и бестелесности души и ангелов очень интересовал еп. Феофана. В вопросах о естестве ангелов и душ он в продолжение всей своей литературной деятельности настойчиво утверждал мысль о их бестелесности. По прошествии многих лет, еще в 1890 году, он писал, что ученики и ученицы преосвящ. Игнатия не уступают и стараются оправдать его. Полковник С.А. Первухин был активным участником полемики еп. Феофана в вопросе о природе души и ангелов. Несмотря на то, что труды еп. Феофана определили взгляд его, а вместе с тем и взгляд Православной

Церкви, во всей возможной полноте, по этому вопросу, еп. Феофан не переставал заниматься этим вопросом, хотя этот вопрос был явно исчерпан. -"Всяко однако ж, если что представится Вам, пишите, - писал он С.А. Первухину. -Главное у Вас решено - духовность. Побочные вопросы могут оставаться нерешенными. Но жаль, что они разрешаются отчасти так, что колеблют главное положение". +)

В письме от 10 апреля 1870 года Первухин поздравил еп. Феофана с Праздником Воскресения Христова. Он сообщал, что едет в командировку. Как видно, содержанием переписки продолжал быть все тот же вопрос о естестве душ и ангелов. Слова святителя звучали в письмах благочестивым увещанием. "Я вооружаюсь только против того, будто естество душ и ангелов вещественно,- писал еп. Феофан. - Коль скоро Вы этого не допускаете, нечего спорить. Побочные пункты пусть в те-ни останутся. Вещество думает и Богу молится - вот что не может вместиться в мою голову! Впрочем сколько ни бейся, точного познания о естестве духов добиться мы не можем. Ангелы Божии около нас суть,-и смот-

+) Прот. Корольков. Преосвящ. Феофан, бывший Владимирский и полковник С.А. Первухин в их взаимной переписке. Киев, 1915.

рят на нас, рассуждающих об их естестве, и качая головкою, говорят: сумасшедшие, навили о чем толковать. О подражании нам заботились бы, да о том, как бы нас от себя не отогнать срамными делами своими, - а они вот о чем трактуют. Так бросим... Будем лучше почаще читать: святая Ангела Божии, молити Бога о нас". +)

Богословские мнения еп. Феофана Затворника в церковно-православном направлении весьма развиты и глубоки. По своему значению они приближаются к теологуменам и заслуживают особую признания богословской науки и Православной Церкви. ++) По мнению некоторых, его труды составляют эпоху в развитии православной богословской мысли. +++) Еп. Феофан считал, что основной причиной неправильного толкования епископом Игнатием вопроса естества духов было то, что он не имел духовного образования. В одном письме еп. Феофан говорит о еп. Игнатии, что лучше бы ему защищать монашество, чем проповедывать материальность души и ангелов. ++++) Однако, из глубокого уважения к нему еп. Феофан издал

+) Прот. Корольков. Преосвящ. Феофан... и полк. С. А. Первухин в их взаимной переписке. Киев, 1915.

++) Журнал Моск. Патр. № 9, 1956, стр. 57, прот. А. Ветелев, проф. Моск. дух. акад. "Доктрина и мнение".

+++) П. А. Смирнов. "Жизнь и учение преосв. Феофана Вышин. Затв." Шацк, 1905.

++++) Журнал "Вера и Разум" 1894, стр. 632, сноска 3-я. И. Корсунский.

в печати свое исследование только после его смерти.

Заключаясь в трактате еп. Феофана ⁺⁾ исследование догматических истин не заключает в себе определенной системы, но весьма ценно полнотой разрешения подлежащего вопроса. В нем имеется много тонких и глубоких соображений, заметна всюду сильная способность автора к философскому анализу мыслей противника. ⁺⁺⁾ Современники отмечают некоторое противоречие в сочинениях еп. Феофана в разрешении вопроса естества души и ангелов, но это противоречие только кажущееся. Оно заключается в том, что в трактате "Душа и Ангел не тело, а дух" еп. Феофан защищает общее православное учение о совершенной бесплотности естества души и ангелов, а в своих письмах о том, что есть духовная жизнь и как на нее настроиться, систематически раскрывая эти сведения, еп. Феофан признает, что душа и ангел облечены в тонкую вещественную оболочку. Это кажущееся противоречие легко разрешается с принятием во внимание учения еп. Феофана о трехчастном составе человека -

⁺⁾ "Душа и Ангел не тело, а дух".

⁺⁺⁾ Журнал "Вера и Разум" 1894, стр. 730, И. Корсунский.

из духа, души и тела и о различии между естеством души и образом ее бытия. +) В своих письмах, как бы в дополнение к трактату "Душа и Ангел...", еп. Феофан дает весьма обстоятельные сведения о душе человека. ++)

Не дело души заниматься предметами возвышенными, говорит еп. Феофан. +++)

На это есть дух. Душа вся обращена на устройство нашего временного бытия - земного. Познания души наши строятся на основании того, что дает опыт. Вся деятельность обращена на удовлетворение потребностей временной жизни. Чувства души порождаются и держатся только из ее состояния и положений видимых. Все, что бывает в ней выше сказанного, это суть гости, заходящие к ней из другой высшей области, именно - области духа. Дух - это сила, которую вдохнул Бог в лицо человека, завершая сотворение его. Все роды существ наземных изводила, по повелению Божию, земля. Из земли изошла всякая душа живых тварей. Душа человеческая, хотя и сходна с душой животных в нижней своей части, но в высшей она несравненно превосходнее ее. Что она явля-

+) Журнал "Вера и Разум" 1994 г., стр. 730.
И. Корсунский.

++) Там же, стр. 722.

+++) Еп. Феофан. "Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться". Письма еп. Феофана, изд. 5-е, М. 1904, стр. 31.

ется такою в человеке, это зависит от сочетания ее с духом. Дух, вдохнутый Богом, сочетавшись с нею, несравненно возвысил ее над всякою нечеловеческою душою. Поэтому, говорит еп. Феофан, внутри себя мы замечаем, кроме того, что видится у животных, - и то, что свойственно душе человека одуховленной, а выше в еще - то, что свойственно собственно духу. Поэтому дух, как сила, от Бога исходящая, ведает Бога, ищет Бога и в Нем одном находит покой. Неким духовным сокровенным чувством удостоверившись в своем происхождении от Бога, он чувствует свою полную от Него зависимость и сознает себя обязанным всячески угождать Ему и жить только для Него и Им.⁺⁾ Все люди, на каких бы они степенях развития ни стояли, знают, что есть верховное существо - БОГ, Который все сотворил, все содержит и всем управляет, что они во всем от Него зависят, что Он есть Судия и Мздообразователь всякому по делам его. Таков естественный символ веры, в духе написанный. Исповедуя его, дух благоговействует перед Богом и исполнен страха Божию. Еп. Феофан

⁺⁾ Еп. Феофан. "Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться". Письма еп. Феофана, изд. 5, М. 1904, стр. 31.

говорит, что Бог сообщил человеческому духу частичку Своего всеведения в указанном естественном символе веры и начертал в нем требования Своей святости, правды и благодати, поручил ему же самому наблюдать за исполнением их и судить себя в исправности или неисправности. Сия сторона духа и есть совесть. Дух не знал бы, как удовлетворить сей обязанности, если бы не руководила в нем совесть. Во всеобщем стремлении духа ко все совершенному благу выражается жажда Бога.

Еще яснее выражается она во всеобщем недовольстве ничем тварным. Ничто тварное не может удовлетворить нашего духа. От Бога ищеди, Бога он ищет, Его вкусить жаждет и, в живом с Ним пребывая союзе и сочетании, в Нем успокаивается. Когда достигает сего, покоен бывает, а пока не достигает, покоя иметь не может. Сколько бы ни имел кто тварных вещей и благ, все ему мало. И все ищут и ищут. Ищут и находят; но нашедши бросают и снова начинают искать, чтобы и то нашедши, также бросить. Это показывает, что не того и не там ищут, что и где искать следует, а что в нас есть сила, от земли и

земного влекущая нас горе - к небесному. В этих проявлениях духа, говорит еп. Феофан, подтверждается присутствие его в нас, что точно есть в нас дух, потому что в нем отличительная черта человека. Душа человеческая делает нас малым нечим выше животных, а дух являет в нас малым нечим умаленным от Ангелов. Для примера еп. Феофан приводит ходячие у нас фразы - дух писателя, дух народа. Это, говорит он, ⁺ совокупность отличительных черт, действительных, но некоторым образом идейных, умом познаваемых, неуловимых и неосознаемых. То же самое и дух человека; только дух писателя, например, видится идеально, а дух человека присущ в нем, как живая сила, живыми и ощущаемыми движениями свидетельствующая о своем присутствии. Из этого еп. Феофан делает заключение, что в ком нет движений и действий духа, тот не стоит на уровне с человеческим достоинством. Дух есть высшая сторона человеческой жизни, сила, влекущая его от видимого к невидимому, от временного к вечному, от твари к Творцу, характеризующая человека и отличающая его от всех

⁺) Там же, стр.34.

других живых тварей наземных. Эту силу можно ослаблять в разных степенях, можно криво истолковывать ее требования, но совсем ее заглушить и истребить нельзя. Она неотъемлемая принадлежность нашего человеческого естества и у всякого проявляет себя своим образом. Рассматривая результат соединения души с духом, который от Бога,⁺⁾ еп. Феофан говорит, что от этого вся душа преобразилась и из животной, какою она по природе, стала человеческой, с теми силами и действиями, какие указаны выше. Сверх того, она обнаруживает высшие стремления и восходит на одну степень выше, являясь душою о д у х о в л е н н о ю . Такие одуховления души видны во всех сторонах ее жизни - мысленной, деятельной и чувствующей. Дух, всегда нам присущий, как существенная сила, сам Бога созерцая, яко Творца и Промыслителя, и душу манит в ту невидимую и беспредельную область. Может быть, и духу, по его богоподобию, предназначено было и все вещи созерцать в Боге: и он созерцал бы, если бы не падение.⁺⁺⁾ В деятельной части от действий духа является желание и

+) Там же, стр.37.

++) Там же, стр.39.

производство бескорыстных дел или добродетелей, а дело души в этой части (воле) есть устройство временного быта человека.⁺⁺⁾ Изысканные произведения искусства услаждают не одною красотою внешней формы, но особенно красотою внутреннего содержания, красотою умно-созерцательною. Еп. Феофан считает, что это тоже гости с другой стороны, с области духа. Красоту Божию созерцать, вкушать и ею наслаждаться есть потребность духа. Получив ведение о ней через сочетание с духом, и душа увлекается вслед ее, и, постигая ее своим душевным образом, то в радости бросается на то, что в ее круге представляется ей отражением ее (дилетанты), то сама придумывает и производит вещи, в которых чаёт отразить ее, как она ей представляется (художник и артисты). Это гости, говорит еп. Феофан, возвышающие душу до духа и одуховляющие ее. Еп. Феофан замечает, что сюда относятся те ^{искусства} истинные произведения, которых содержанием служит божественная красота незримых божественных вещей, а не те, которые хоть и красивы, но представляют тот же обычный душев-

+) Там же, стр. 39.

но - телесный быт или те же наземные вещи, которые составляют всегдашнюю обстановку того быта. Не красоты только ищет душа, духом водимая, но выражения в прекрасных формах невидимого прекрасного мира, куда манит ее своим воздействием дух, сочетан будучи с нею.⁺⁾ Еп. Феофан определяет пять ярусов в стороне и степени духовной жизни. Есть, говорит он, сторона и степень жизни духовная, духовно-душевная, собственно душевная, душевно-телесная и телесная. К духовно-телесной жизни, поясняет он, принадлежат - наблюдения с воображением и памятью, желание или из потребностей тела и чувства телесных состояний и впечатлений. Но лицо человека одно, заключает еп. Феофан, и это одно лицо живет то тою, то другою, то третью жизнью.⁺⁺⁾

Весьма обстоятельно излагает еп. Феофан свое мнение об эфирной оболочке человеческой души. Он признает, что есть некая тонкая-претонкая стихия, которая тоньше света и которую называют эфир.⁺⁺⁺⁾ Она все проникает и всюду проходит. Еп. Феофан считает ее последней гранью вещественного бытия. В ней,

^{+) Там же, стр.40.}

^{++) Там же, стр.42.}

^{+++) Там же, стр.48.}

говорит он, витают все блаженные духи - ангелы и святые Божии, - сами будучи облечены в некую одежду из этой стихии. Из этой же стихии и оболочка души нашей. При этом слове следует разуметь и дух, который есть душа души нашей. Сама душа-дух невестественна; но оболочка ее из этой тонкой вещественной стихии. Тело наше грубо; а оболочка души - тончайшая есть и служит посредницею между душою и телом. Через нее душа действует на тело и тело на душу. Еп. Феодан считает, что оболочка нашей души такая же, какая у всех духов. Он выводит заключение, что та всемирная тончайшая стихия, из которой ^{состоит} эта оболочка и в которой витают духи, есть посредница ~~между~~ для наших душ и духов тех. Подобно лучу солнца, который проходит сквозь стекло, эта стихия проходит сквозь стены, сквозь землю и сквозь все, как прошел Спаситель "дверем затворенным". Обитают духи в определенном месте. При передвижении по этой стихии они не видят и не встречаются никаких преград. Но когда смотрят на нас, то видят нас. Они видят не это гру-

бое тело наше, до которого им дела нет, а видят самую душу нашу, как она есть, не непосредственно, а посредством оболочки души, сродной с их оболочкой и той стихией, в коей они живут: ибо состояние души верно отражается в ее оболочке. ⁺⁾ В подтверждение своего мнения еп. Феофан говорит о состоянии человеческой души во время падения Адама и Евы. ⁺⁺⁾ В то время, по мнению еп. Феофана, дух был властен над душою и телом, потому что состоял в живом общении с Богом и от Него получал божескую силу. Когда пресекалось живое общение с Богом, дух, себе оставленный, не мог уже быть властителем души и тела, но был увлечен и сам завладен ими. Над человеком возобладала душевность, а через душевность - телесность, и стал он душевен и плотян. Дух хоть тот же, но без власти. Он плавно заявляет свое существование то страхом Божиим, то тревогами совести, то недовольством ничем тварным; но его идеализированный пред'явлений не берут во внимание, а принимают к сведению, всю заботу обращая на устроение своего быта здешнего,

⁺⁾ Там же, стр. 40-50.

⁺⁺⁾ Там же, стр. 74.

к чему и назначена душа, - и быта, более вещественного, потому что здешняя жизнь посредствуется с телом и что все телесное осязательнее и кажется нужнее. Когда произошло такое низвержение порядка в соотношении частей естества нашего, человек не мог уже видеть вещи в настоящем виде, не мог держать в должном порядке свои потребности, желанья и чувства. Они пришли в смятение, и беспорядочность стала характеристической их чертой. Страсти превзошли и тиранят человека. Дух зазнался и засвоевольничал, подпал под власть души и тела и всего внешнего. Отсюда смятение душевно-телесных потребностей и желаний, - особенно их безмерность, которую сообщает им от себя поработенный ими дух. Поэтому воссоединение с Богом не в нашей власти. Необходимо, чтобы Дух Божий нисходил в ^{человека} ~~человека~~ и оживлял его. Чтобы открыть путь нисхождению Духа Божия, снишел, воплотился, пострадал, умер на кресте, воскрес и вознесен Единородный Сын Божий. +) В области духовной жизни человека еп. Феофан приписывает духу высшую степень деятельности, кото-

+) Там же, стр. 75-80.

рая назначена к образованию сил души. Это есть одуховление души, или возвышение ее в дух и срастворение с ним. В падении они соединены на противоположное. В обращении восстановлен дух; но душа осталась с жестокою выею непокоривости и нехотения духа и духовного. Эти делания, проникнутые духовными стихиями, сродняют ее с духом и срастворяют.⁺¹

Разделяя все эти явления сложной человеческой жизни на три отдела - телесный, душевный и духовный, еп. Феофан как бы противоречит своему мнению о совершенной бестелесности естества человеческой души и ангелов, изложенному в своем сочинении "Душа и Ангел не тело, а дух", которого самое заглавие уже отрицает всякую телесность в ангелах и человеческой душе. В своих сочинениях "Письма о христианской жизни", "Путь ко спасению" и других еп. Феофан высказывает мысль о существовании некой тонкой-претонкой стихии, называемой эфир, которая тоньше света, все пространств проникает и всюду проходит, слуха последней гранью вещественного бытия. Полагая, что все блаженные духи - ангелы и святые Божи - витают в этой стихии, еп. Феофан,

+1) Еп. Феофан. "Путь ко спасению", изд. 6, Одесса, 1886, стр. 315.

как было сказано, высказал мнение, что они облечены в некую одежду из этой стихии. +) Но здесь противоречие только кажущееся. В опровержения неправильного мнения о естестве души и ангелов, заключающихся в "Слове о смерти" и "Прибавлении" к нему, защищая православное учение о безусловной духовности и невещественности человеческой души и ангелов, еп. Феофан допускал у них тонкую эфирную оболочку. Это мнение не противоречит учению Православной Церкви и легко разрешает все недоумения, возникающие в связи с рассмотрением учения святых Отцов о естестве души и ангелов. Чтобы устранить мысль об этом противоречии еп. Феофан в конце 1869 года, то есть скоро после выхода из печати его сочинения "Душа и Ангел не тело, а дух", писал протоиерею Н.И. Флоринскому, что в этом споре о душе вся книга его направлена к доказанию, что естество души и ангелов не может быть вещественно. Но еп. Феофан подчеркивает, что иное дело естество, а иное — образ бытия. И для того, кто не хочет принимать душу без оболочки, допускает сию оболочку, но мимо естества души, которое должно

+) Еп. Феофан. "Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться". Письма, изд. 5-е, М. 1904, стр. 49.

быть духовно. Допустив оболочку, говорит еп. Феофан, получит форму и будет доволен. +)

В письме к одному деятелю по изданию своих писем о том, что есть духовная жизнь и как на нее настроиться о. Арсению, поодражая его с праздником св. Пасхи, еп. Феофан пишет: "Очень сожалел, что вы смутились, и тем паче что нет никакого основания к смущению." Еп. Феофан раз'ясняет свой взгляд на о трехчастном составе человека. ++)

Еп. Феофан признает, что трудно представить душу или ангела иначе, нежели, как они являются. Он признает, что все так делают и он так делает. Сожалел о привычке иконой все оформлять, он считает, что формы для вестественного мира суть одни, а для духовного - другие. Он признает, что ему явилась мысль уступить тем, которые придают душе и ангелам тонкую вестественную оболочку. Он посчитал, что тогда все недоумения относительно формы порежутся сами собою. Естество души и ангелов, говорит еп. Феофан, будет дух - сознательная, свободно-разумная сила; а эфирная оболочка будет придаток к сему естеству, приданный ради необходимости их являться и дей-

+) См. стр. 97.

++) См. стр. 100.

ствовать среди мира вещественного. Он говорит словами св. Максима Исповедника, что иное дело иметь тело, а иное быть телом. +)

Учение о трехчастном составе человеческого естества и рассмотрение различия между естеством души и образом ее бытия разрешают казуальное противоречие суждений еп. Феофана о безусловной духовности естества человеческой души и ангелов и их тонковещественной оболочки. Эти суждения дополняют исследование еп. Феофаном вопроса о духовности (нематериальности) души и ангелов, занимая место и вызывая насущную заинтересованность во многих других его сочинениях.

+) Преосвящ. Феофан и полковник С.А.Первухин в их взаимной переписке. ПротИ.Корольков. Киев. 1915. Стр.14-15.

Г Л А В А III

Полемика по вопросу о духовности (нематериальности) души и православное учение о ней по сочинениям епископа Феофана Затворника.

Полемика, возникшая по причине разногласия в вопросе о духовном мире между двумя замечательнейшими духовными писателями Русской Православной Церкви второй половины девятнадцатого века, касающаяся субстанциальности и свойства души и ангелов, принесла христианской общественности широкую осведомленность в этой разделе богословской науки.

Отцы Церкви не занимались специально решением этого вопроса, не рассматривали его во всей полноте. Отдельные места их творений, касающиеся этого вопроса, связаны были с общим содержанием и не заключали в себе той глубины суждения, которое потребовалось впоследствии еп. Феофану для опровержения уче-

ния еп. Игнатия, который считал мысль о телесности души положительной.

Возможно, что личное мнение еп. Игнатия о вещественности души и ангелов осталось бы в тени его замечательных образных повествований о загробной жизни, изложенных в статье "Слово о смерти", если бы эта мысль его не заострилась благодаря обличительным замечкам священника П. Матвеевского. Еп. Игнатий определенно ясно и настойчиво учил, что душа и ангел суть тонкие, эфирные тела. Возможно, что такое представление его о душе и ангелах гармонировало с характером его ~~свои~~ повествований, в которых он наибольшее внимание уделял вопросам о духах, молитве и загробной участи человека.

Рецензия священника П. Матвеевского появилась в том же 1863 году, когда было напечатано "Слово о смерти". Она была напечатана в духовном учено-литературном журнале "Странник" за месяц сентябрь под заглавием: "Поучение Игнатия, Епископа бывшего Кавказского и Черноморского", изд. В. Аскоченского. СПб. 1863 г., II и 353 стр. "Слово о смерти", составлен-

ния еп. Игнатия, который считал мысль о телесности души положительной.

Возможно, что личное мнение еп. Игнатия о вещественности души и ангелов осталось бы в тени его замечательных образных повествований о загробной жизни, изложенных в статье "Слово о смерти", если бы эта мысль его не заострилась благодаря обличительным замечкам священника П. Матвеевского. Еп. Игнатий определенно мыслил и настойчиво учил, что душа и ангел суть тонкие, эфирные тела. Возможно, что такое представление его о душе и ангелах гармонировало с характером его ~~своих~~ повествований, в которых он наибольшее внимание уделял вопросам о духах, молитве и загробной участи человека.

Рецензия священника П. Матвеевского появилась в том же 1863 году, когда было напечатано "Слово о смерти". Она была напечатана в духовном учено-литературном журнале "Странник" за месяц сентябрь под заглавием: "Поучение Игнатия, Епископа бывшего Кавказского и Черноморского", изд. В. Аскоценского. СПб. 1863 г., II и 353 стр. "Слово о смерти", составлен-

ное им же, изд. В. Аскоченского. СПб., 188 стр.
и " Чаши Христова ", сочинение его же, изд.
В. Аскоченского. СПб. 1863 г., 16 стр.

Священником П. Матвеевским были рассмотрены 30 поучений еп. Игнатия и по содержанию и по изложению определены заслуживающими внимания.

" Слово о смерти " священник П. Матвеевский находит мало похожим на слово, в смысле, каком оно понимается в духовной литературе. Он считает, что " Слово о смерти " является богословской диссертацией, написанной с наиздательной целью. Он излагает краткое содержание учения еп. Игнатия и, со своей стороны, делает к его теории о природе духов краткие замечания. Автор уже сам сознался, писал священник Матвеевский, что Свящ. Писание и свв. Отцы постоянно называют души бесплотными, а что называют их бесплотными только относительно, этого он ничем не может доказать. Свящ. Писание об этом нигде не говорит. Поэтому вносить в совершенно ясные и прямые слова Свящ. Писания понятие об относительности есть произвол, ничем не оправданный. Если допускать

такой произвол, то можно уклониться от ка-кого угодно доказательства, взятого из Библии, или же подтвердить какие угодно мысли, по своему истолкованные. Он напоминает, к каким заблуждениям приходили древние еретики при помощи своеобразной системы толкования Свящ. Писания и как их мнения, несогласные с истинным смыслом слова Божия, отвергнуты были Церковью.

Священник П. Матвеевский приводит свидетельства Свящ. Писания о составных частях человека и о духах бесплотных. В человеке оно признает: 1) $\psi\upsilon\chi\eta$ = $\psi\upsilon\chi\eta$; 2) $\sigma\alpha\rho\acute{\alpha}$ = $\sigma\alpha\rho\acute{\alpha}$ = $\chi\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$; самые ясные места те, где $\psi\upsilon\chi\eta$, в значении бестелесного и духовного существа, различается от $\sigma\alpha\rho\acute{\alpha}$ - тела и вообще вещественного состава человека (Мф. 26, 41; Рим. 8, 10; Гал. 5, 7; I Кор. 5, 3-5; 7, 34; 2 Кор. 7, 1; Иак. 1, 26 и др.) но в других, говорит далее священник Матвеевский, очевидно в значении $\psi\upsilon\chi\eta$, употребляется $\psi\upsilon\chi\eta$ (Мф. 10, 28; 16, 26; 3 Цар. 19, 4; Иов. 27, 8; Дн. 2, 27; Лк. 9, 56; 21, 19; Рим. 2, 29; и некот. др.); что $\psi\upsilon\chi\eta$, по понятию свв. писателей, то же, что и $\psi\upsilon\chi\eta$, видно из

того, что они приписывали ей самосознательную личность (Ис. 118, 175; Дн. 2, 41; 3, 23;). Иногда просто называет человека *κρείττα* (с приложением, конечно, *σώματος*; : Прем. 16, 14; Лк. 24, 26; Дн. 7, 59; I Кор. 2, 11), и очень редко словом *σώμα = σαρξ* (Еф. 5, 28-29). Упоминаемые в Свяц. Писании *κρείττα*, *ψυχή* и *σώμα* (I Сол. 5, 23), и *ψυχή* и *κρείττα* (Евр. 4, 12) не означают трехчастного состава человека, так как и *ψυχή* (I Цар. 19, 5; Лк. 12, 19; Дн. 2, 43; 15, 26; Мф. 2, 20; 20, 28; Ин. 10, 15; Рим. 11, 3 и др.), и *κρείττα* (Мф. 27, 50; Лк. 8, 55; 23, 46 и пр.) употребляются одинаково в значении начала, оживляющего тело человека. Из этого филологически-эзегетического соображения свяц. П. Матвеевский заключает, что Свяц. Писание, приписывая одной части человека - личности, сознание, жизнь, и называя эту часть *κρείττα*, ясно указывает на духовность этой части не в смысле тонкой вещественности, а в прямом и действительном. Об'ясняя явление Господа (Лк. 24, 39), он говорит, что Спаситель, с одной стороны, показал, что Его прославленное по воскресении и тонкое тело имеет и плоть и кости, т.е. вещественность, а с другой стороны, в понятии *κρείττα* - дух указыва-

того, что они приписывали ей самосознательную личность (Ис. 118, 175; Дн. 2, 41; 3, 23;). Иногда просто называет человека *κρείττα* (с приложением, конечно, *σώματος* : Прем. 16, 14; Лк. 24, 26; Дн. 7, 59; I Кор. 2, 11), и очень редко словом *σώμα = σαρξ* (Еф. 5, 28-29). Упоминаемые в Свяц. Писании *κρείττα*, *ψυχή* и *σώμα* (I Сол. 5, 23), и *ψυχή* и *κρείττα* (Евр. 4, 12) не означают трехчастного состава человека, так как и *ψυχή* (I Цар. 19, 5; Лк. 12, 19; Дн. 2, 43; 15, 26; Мф. 2, 20; 20, 28; Ин. 10, 15; Рим. 11, 3 и др.), и *κρείττα* (Мф. 27, 50; Лк. 8, 55; 23, 46 и пр.) употребляются одинаково в значении начала, оживляющего тело человека. Из этого филологически-эзегетического соображения свяц. П. Матвеевский заключает, что Свяц. Писание, приписывая одной части человека - личность, сознание, жизнь, и называя эту часть *κρείττα*, ясно указывает на духовность этой части не в смысле тонкой вестественности, а в прямом и действительном. Об'ясняя явление Господа (Лк. 24, 39), он говорит, что Спаситель, с одной стороны, показал, что Его прославленное по воскресении и тонкое тело имеет и плоть и кости, т.е. вестественность, а с другой стороны, в понятии *κρείττα* - дух указыв-

вает отсутствие всякой вещественности. Определяя существо ангелов словом *πνεῦμα* - дух, Свящ. Писание не приписывает им телесности словами ни *σῶμα* ни *σάρξ*. Из этого следует, говорит свящ. Матвеевский, что человек имеет тело и душу-дух и есть наполовину и существо телесное и наполовину существо духовное ~~и невещественное или личное~~ в действительном смысле. Ангел есть существо духовное, невещественное, лично сознательное. От человека ангелы отличаются тем, что не соединены с телом, а от Бога отличаются тем, что они ограничены по воле и уму (Мф. 24, 36; 1 Петр. 1, 12; Мр. 13, 32).

Пока мысль Церкви не была определена, говорит свящ. Матвеевский, иные ~~и~~ из древних отцов и учителей позволяли себе думать несколько иначе, но большинство свв. Отцов допускало совершенную невещественность души и духов. В дохристианское время философия и народное поверье иногда допускали вещественность души. Аристотель, например, считал ее видоизменением материи, более тонкою формою ее, а Гомер представлял ее в виде тени, тонкого образа (*εἶδωλον*). Священник Матвеевский считает, что те немногие писатели и

и отцы, допускавшие, хотя и в неопределенных выражениях, вещественность ангелов и души (Иустин, Ириней, Кесарий) находились под влиянием этих прежних взглядов. Он считает, что их мысль приведена в "Точном изложении православной веры" (гл. 3) св. И. Дамаскиным, который здесь старался собрать мысли прежних богословов. Такое же мнение, столь распространенное в пустыне египетской между скитскою братиею, усвоил преп. Макарий, который не видел в этом особенного греха, так как Церковь не высказалась еще об этом предмете. Свое заключение о заимствовании св. Макарием убежденности в вещественности души и духов от распространенного такового ^{взгляда} среди египетской братии священник Матвеевский делает на том основании, что знаменитейшие Отцы Церкви - истинные столпы веры - свв. Игнатий Богоносец, Афанасий В., Григорий Богослов, И. Златоуст и др. в это же время признавали невещественность души и ангелов, то есть были совершенно противоположного мнения. Священник Матвеевский напоминает, что на седьмом вселенском соборе, на четвертом заседании, Церковь провозгласила невещественность ангелов

и души и что это определение обязательно и для нас. Далее свящ. Матвеевский, возражая против выставленного автором философского доказательства в пользу мнения о телесности души и ангелов, представляет не менее философские соображения не в пользу этого мнения. Он говорит, что если усваивать душе пока только вид человека со всеми его членами, не следует отрицать действия вещества на наши чувства. Всякое вещество непременно действует на все или некоторые наши чувства. Как состоящее из частичного сложения, оно весоно и занимает в пространстве место, подлежащее нашим чувствам. Даже самое утонченное вещество будет иметь свойство вещества. Но о душе и ангелах ведь нельзя утверждать, чтобы они подлежали нашим чувствам, были весоными, упруги и прочее. Если душа имеет подобные телесные части тела, то не расстраивается ли гармония ее сил и отправлений, когда отсекают у тела руку или ногу? Очевидно - да. Но опыт свидетельствует, что гармония душевных отправлений нимало не нарушается, когда тело лишается некоторых несущест-

венных частей. Из этого видно, что душа есть нечто отличное от тела. По причине частичности вестество постоянно изменяет форму существования, слагается и разлагается, что для вещественной души или такого духа подобно уничтожению. Вестество этой души не может быть вечно. Вечно существовать может только простое, несложное существо, духовное (в полном смысле), оставаясь постоянно тождественным, неизменяющимся в составе. Единичность и личность нашего сознания есть важное доказательство против мнения о телесности. Из вещественной души, говорит свяд. Матвеевский, не могут исходить все ее свободные и разумные обнаружения - действия мысли, чувства и желанья. Поэтому, допуская вестественность души и ангелов, автором "Слова о смерти" признается и чувственность рая, и ада, так как вестественные души требуют себе вестественного местопребыванья.

Священник Матвеевский придает своим замечаниям значение частного мнения. Еп. Феофан упоминает о рецензии священника Матвеевского, называя ее краткими, но сильными заметками,

сделанными в свое время на новое учение о вещественности души и ангелов. Еп. Феофан говорит, что эти заметки вызвали противозаметки, появившиеся отдельной книжкою под заглавием: "Прибавление к слову о смерти".⁺⁾ Некоторые мысли из статьи священника Матвеевского находят свое отражение в глубоких суждениях еп. Феофана о несообразности признания внешнего вида и пространственности душе. Статья священника Матвеевского произвела сильное возбуждение среди сторонников мнения о вещественности души и ангелов. Многочисленные ученики и почитатели еп. Игнатия возмущались выступлением в печати священника Матвеевского. В бумагах еп. Игнатия сохранилась статья Александра Алексеевича Карачева из Казани под заглавием: "Голос из Казани о том, насколько сведущ, добросовестен, православен рецензент "Странника".⁺⁺⁾ Эта статья не была опубликована в печати, так как еп. Игнатий не желал разрешать на страницах журналов и газет вопросы духовного характера. Автор статьи подчеркивает свое первоначальное предубеждение против учения о вещественности души и ангелов.

⁺⁾ Еп. Феофан. "Душа и Ангел...", стр. 5.

⁺⁺⁾ Л. Соколов, стр. 105-107.

ренности души и ангелов, учитывая недостаточную богословскую осведомленность автора "Слова о смерти" и богословский авторитет рецензента. Опираясь на при исследовании на учение Слова Божия, автор статьи находит мнение еп. Игнатия о тонковещественности души и ангелов правильным. Свидетельства св. И. Дамаскина подтверждают, что "бестелесным и невещественным называется по сравнению с нами, ибо все в сравнении с Богом, единым несравнимым, оказывается грубым и вещественным. Одно только Божество в строгом смысле невещественно и бестелесно".⁺ Ангел, душа и демон имеют вид и ограниченность. По учению Церкви, будет воскресение мертвых тел и соединение с душами, тела оставшихся живых изменятся⁺⁺ и будут тонкими и духовными, как и тело Спасителя по воскресении. Автор статьи осуждает священника Матвеевского за представление души существом отрешенным, чуждым всякой вещественности, долженствующим исчезнуть в необ'ятном пространстве вселенной, подобно незаметному атому, подобно пару или газу. Душа грешная не будет предана вечным мукам,

⁺ Св. И. Дамаскин, кн. II, гл. III.

⁺⁺ I Кор. 15, 52.

огню и червь неумирающему. Церковные песнопения, проповедующие вечное блаженство праведников и вечное мучение грешников в определенных местах, печатаются с благословения Свящ. Синода. Учение Церкви согласуется с воззрениями еп. Игнатия. Об этом свидетельствуют свв. Отцы Григорий Двоеслов, Василий В., Григорий Богослов и др. Рецензент проникнут духом "лестчим", заключает автор статьи, обвиняя его в вольнодумстве, называя его учение злоучением.

Для того, чтобы противостоять утверждавшемуся новому мнению о естестве души и ангелов, о тонковещественности их природы, о чувственности жизни потустороннего мира необходимо было услышать голос авторитетного лица, равного во всех отношениях авторитету известного и уважаемого многими святителя еп. Игнатия Брянчанинова.

После появления в печати рецензии священника Матвеевского, еп. Игнатий написал в 1864 году "Прибавление к слову о смерти". По его словам, большинство духовенства были против "Слова" и только весьма немногие были за него. После появления "Прибавления к слову о смерти" все замолкли, впрочем, при-

знает еп. Игнатий, не по причине согласия, а потому что нельзя было отвергать учение, провозглашаемое Церковью всенародно на всем пространстве ее богослужения. +) Как казалось, он был польщен всеобщей заинтересованностью его сочинениями со стороны православного общества. Поэтому еп. Игнатий вначале отнесся спокойно к статье священника Матвеевского. Он весьма интересовался изданием "Аскетических опытов", а также и других своих трудов. Он видел, что многие благочестивые души жаждут этой духовной пищи и желают иметь эту книгу для руководства в своей жизни. Он считал, что эта книга является сборником учения свв. Отцов Православной Церкви о главных христианских добродетелях и о духовном подвиге. ++) Он неоднократно говорил, что не имел ни намерения, ни надежды напечатать свои сочинения. "Слово о смерти" написано им в Сергиевой пустыни вследствие просьбы некоторых знакомых, посвятивших себя теоретическому и практическому изучению христианства. В нем изложено учение Православной Церкви по предмету, в котором они существенно нуждались, который существенно важен для человека. Даже священник Матвеевский сознал, говорит еп. Иг-

+) Л. Соколов, ч. III, Письма, № 37, стр. 110.

++) Там же, письмо № 34, стр. 107.

натий, что " еще ни одна эсхатология, или часть богословия, рассматривающая последние события, касающиеся мира и человека, не входила в такое подробное решение этих вопросов, какое сделано в " Слове о смерти. +)

Статью священника Матвеевского еп. Игнатий находит очень слабой. Он пополняет " Приложение к слову о смерти " и надеется напечатать его ⁺⁺⁾ во втором томе " Аскетических Опытов ". Понятно, что всякие явления, отражающие устойчивость мнения еп. Игнатия в вопросе жизни загробного мира и о природе духов, встречались им с отрадою. В письме к С.И. С-вой он советует ей прочитать вышедшую в Петербурге замечательную брошюру " Об ужасах и искушениях, какие душа может испытать при переходе своем в загробную жизнь ", написанную священником, как видно академиком. В ней описан бывший с ним опыт. В этой ~~книжке~~ брошюре еп. Игнатий находит подтверждение ^{положений} " Слова о смерти " и " Слова о видении духов ". ⁺⁺⁺⁾ К еп. Игнатию все чаще поступают восторженные отзывы о его сочинениях. " Это не Вы писали: это Бог дал Вам написать " - писал ему иеромонах Сергиевой пустыни Стефан. ⁺⁺⁺⁺⁾ Еп. Игнатий и сам не скрывает

+) Л. Соколов, ч. III, Письма, № 38, стр. 119.

++) Там же, стр. 115, ч. III, письмо № 44.

+++) Там же, № 72, стр. 136.

++++) Там же, № 75, стр. 137.

вал, что его труды были плодом благодатных вдохновений, даром Божиим. +)

Скоро внимание еп. Игнатия к критике перешло в неприязнь. Он считал, что цель священника Матвеевского и его партии состояла в том, чтобы отвлечь читателей от сочинений истинно православных, и им нужно было для достижения цели закидать грязью его сочинения. ++) В 1864 году свящ. Матвеевский помещает в "Страннике" вторую статью, но ограничивается изложением в ней только "Мнений свв. Отцов и учителей Церкви о природе духов".

Весной 1867 года еп. Игнатий скончался, а осенью того же года в "Тамбовских Епархиальных Ведомостях", в №№ 19-23 и №№ 1-3 1868 года была напечатана впервые статья еп. Ферфана Затворника "Душа и Ангел не тело, а дух", посвященная разбору "Слова о смерти" и "Прибавления к слову о смерти".

В противоположность тенденционному взгляду еп. Игнатия в вопросе о духовности души, основанному преимущественно на аскетических преданиях, изложенному в брошюрах "Слово о смерти" и "Прибавление к слову о смерти,"

+) Там же, № 76, стр. 138.

++) Там же, № 192, стр. 216.

которому автор придает значение учения Православной Церкви, — еп. Феофан делает свои выводы исключительно на основании ясного учения Православной Церкви, свв. Отцов и разумного логического вывода из неясных, спорных положений. То, что являлось туманным противоречием здравому учению, у еп. Феофана находит ясное выражение уточненного понятия.

Следует сказать, что еп. Феофан глубоко уважал еп. Игнатия. " Долгом считаю пред'явить, — пишет он в своей критике (" Домашняя беседа ", 1869 г., стр. 6), — что, восставая против показанных статей, я не касаюсь лица автора, которого глубоко уважаю, и буду вести речь с одним его учением." +)

Епископ Феофан Затворник в своей критической статье " Душа и Ангел не тело, а дух " во всей полноте излагает свои суждения о природе души и ангелов. В ней он касается почти всех основных положений, из которых вытекали соблазнительные суждения нового учения. В других его сочинениях встречаются изложения уже неотвлеченных истин по этому вопросу. Еп. Феофан считает, что учение еп. Игнатия о вещественности естества души и ангелов является учением новым, доселе неизвест-

+) Л. Соколов, т. II, стр. 118, 2-е примеч.

ным Церкви Православной, в то время, как еп. Игнатий считал его древним, постоянно бытующим в Православной Церкви. Еп. Феофан утверждает, что телесность души и ангелов никоим образом не доказана, и что по-старому остается вполне доказанною непреложная истина древняя истина, что душа и ангел не тело, а дух. ++)

Еп. Игнатий учит, что души, хотя и очень тонки по существу, но суть тела. Когда душа разлучается с телом, то она совлекается его, как бы одежды. Душа - это эфирное тело, имеющее вид нашего тела. Грубое человеческое тело служит одеждою для тонкого тела - души. На глаза, уши, руки, ноги, принадлежащие душе, надеты подобные члены тела. ++)

Еп. Феофан видит здесь противоречие, так же как признавая вещественность души, не зная объяснить принадлежность веществу сознания, свободы, рассуждения, страха Божия, совести.

Еп. Игнатий относит способность к духовным ощущениям (ощущение высокого, изящного, добродетели, способность мыслить) к внутреннему свойству, особенной способности души, которую мужи разумные называли силою словесности, собственно духом, которым человек и отличается от животных.

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." М. 1891, стр. 6.

++) Еп. Игнатий. "Слово о см." изд. Аскоченскрго, 1863, стр. 11-13.

Правильно указывая на логическую несообразность усвоения душе вещественности при такой способности, названной духом, еп. Феофан говорит, что эта способность, названная собственно духом, есть особая не телесная сила, обитающая в тонком эфирном теле, которая и есть душа, как особое духовное существо, облеченное в эфирное тело. Но тогда следовало бы, что душа облечена в тело, как в оболочку, чего допустить нельзя, так как по утверждению еп. Игнатия, свв. Отцы не признавали ангелов облеченными в тонкое тело, а самое существо их признавали некоторым тонким телом. +) То как же вещество, тонкое эфирное тело сознает себя, свободно действует, являет совесть, страх Божий, обнаружение духовных действий? ++)

Еп. Феофан приводит существующие два мнения об образе души и ангелов: 1) Души и ангелы суть духовные существа, облеченные тонкою вещественной оболочкой; 2) Души и ангелы суть чистые духи, не имеющие никакой оболочки.

По учению Православной Церкви, говорит еп. Феофан, в естестве души отрицается не только грубая, но и всякая вещественность, так как

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." М. 1891, стр. 6.

++) Там же, стр. 9.

по ее учению, ангелы суть невидимые, бесплотные духи, составляющие умный мир, противоположный вещественному; души тоже суть существа духовные и разумные, невидимые и неведественные. +)

Еп. Игнатий говорит, что души, ангелы и демоны называются бесплотными, неведественными только по той причине, что не подлежат нашим чувствам ++) и тем отличаются от ряда предметов вещества, подлежащего нашим чувствам. Мысленными они называются по главному отличительному их свойству - уму или духу - способности не только мыслить, но и ощущать духовно.

По свойству естества, по силе словесности или духу, который имеет душа человека и которого не имеют так называемые бессловесные животные, но имеющие жизнь, инстинкт и свои ощущения, - человек называется словесным. Жизнь, инстинкт и ощущения, принадлежащие животным, называются также душою даже в Свяц. Писании. Принимающиеся судить о веществе, говорит еп. Игнатий, не имея о нем основательных познаний, посредством неправильного суждения приходят к неправильным заключениям. Они провозглашают о мире видимом и невидимом, пола-

+) Православное Исповедание, отв. 19.

++) Еп. Игнатий. "Прибавление..." изд. Аскоченского, 1864, стр. 18.

гая, что такое понятие есть неопровержимая аксиома, никак не понимая, что это разделение - относительно +)

Еп. Феофан отмечает стремление еп. Игнатия утвердить мысль о вещественности души и ангелов особым толкованием слов невидимый, невещественный, духовный, которыми все отличают души и ангелов от других существ, будто слов этих не следует понимать в собственном смысле. По мнению еп. Игнатия, души и ангелы невидимы только для наших грубых чувств; сами же по себе, в естестве своем, они видимы, когда кому открываются очи видеть их. Называются они духовными также не для обозначения качества естества их, а для выражения того же самого понятия, что слово - невидимый. Это общеупотребительный способ выражения, которого держатся ученые вне своих кабинетов. Исходя из этого, можно заключить, что у еп. Игнатия понятие о духовности души и ангелов определяется термином "относительной бесплотности", а поэтому и всякое свидетельство Свящ. Писания, свв. Отцов и Церкви о бесплотности души и ангелов и объясняется им в понятии относительном. ++)

+) Еп. Игнатий. "Прибавление..." изд. Аскоченского, 1864, стр. 18.

++) Соч. еп. Игнатия, т. 2, 1865, стр. 595, примеч.

Для примера еп. Феофан приводит обидные слова о солнце, когда говорится, что оно "восходит и заходит". Да, здесь следует понимать противоположное. Но когда дело коснется самого предмета, или когда приходится отвечать на вопрос: "стоит солнце или движется", то и ученые ныне отвечают, что оно стоит, движение же есть обман зрения. Однако, и в кабинетах ученых, и в книгах, и в разговорах о душе и ангелах, всегда со словами: "невидимый, невещественный, духовный" соединяют прямой смысл. Нигде не перетолковано, что невидимость их только кажущаяся, и - духовность - тонкотелесность. Никто не видел здесь и иносказания, потому что в отношении к ангелам и душе не доказан еще обман зрения или умозаключения. +) Учение о бесплотности и невещественности душ и ангелов проповедуется Православной Церковью и преподается с церковной кафедры, и в семинариях, и в академиях. Все православные так исповедуют. По мнению еп. Феофана, взгляд брошюр идет против учения Церкви, против всего христианского верования, и они этого не сознают. ++) Усматривая обоснование убежденности еп. Игнатия в правоте мнения о вещественности душ

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." М. 1891, стр. 18.

++) ~~Феофановский~~ Там же, стр. 15.

и ангелов на Свящ. Писании, на творениях св. Отцов и на научных соображениях ума, еп. Феодан на этих же основаниях проводит критическую оценку учения еп. Игнатия и изложение учения с точки зрения Православной Церкви.

Еп. Игнатий опирается в основном на свидетельства св. И. Дамаскина, св. Макария, затем уже меньше, на свидетельствах других свв. Отцов Церкви, хотя в целом ряде творений великих вселенских учителей содержатся о сем глубокие мысли, определяющие в лице их взгляд Вселенской Церкви на естество духов.

Св. Иоанн Дамаскин в своих творениях намеренно и пространно рассуждает о существовании ангелов. Еп. Игнатий не пользуется всей широтой его суждений. Он приводит лишь краткие выдержки из сочинений св. И. Дамаскина, которые и толкует в отдельности. Намекаясь сделать обширное описание жизни потустороннего мира и утвердить среди христианской общественности мнение о вещественности душ и духов, исключая вещественную субстанциальность в единственно в естестве Бога, еп. Игнатий приводит краткую выдержку из св. И. Дамаскина, где говорится об ангельском естестве.

Бестелесным и неведественным называется ан-

гел по сравнению с нами. Ибо все в сравнении с Богом, единым несравнимым, оказывается грубым и вещественным. Одно только Божество в строгом смысле невещественно и бестелесно". +)

Еп. Феофан замечает, что в отрывках трудно что-либо видеть. Он предлагает прочитать все учение св. Дамаскина об ангелах, которое и цитирует пространно в своем сочинении "Душа и Ангел..."

В книге 2-й, гл.3, "Точное изложение Православной веры" св. И. Дамаскин пишет: "Он (Бог) есть ангелов Творец и Создатель, из несущего приведший в бытие, по образу Своему сотворивших их - естество бестелесное, как бы некий дух и огонь невещественный, как говорит Божественный Давид: "творяя ангелы Своя духи и слуги Своя огонь палац".

Еп. Феофан подчеркивает слова: "естество бестелесное, как бы некий дух и огонь невещественный". Эти слова, говорит он, являются повторением слов св. Григория Богослова, который в сл. 28, в конце, говорит: "как бы дух некий и огонь невещественный" и разъясняя, чтобы кто-либо не приписал ангелам вещественности, добавляет: "духом же и огнем

+) Соч. еп. Игнатия, т.2, стр.594, 1835.

Св.И.Дамаскин."Точное изложение Православной веры, кн.2, гл.3 "об Ангелах".

называется естество сие (ангельское) частью, как мысленное (а не как, т.е. что-нибудь вещественное, хотя бы и тонкое); потому что и первая сущность (Бог) приемлет те же наименования". Под духом и огнем, говорит еп. Феофан, не должно усматривать ничего вещественного и в ангелах, когда она именуются так.

Далее у св. И. Дамаскина читаем:

"Итак ангел есть существо ммысленное, приснодвижимое, самовластное, бестелесное, Богу служащее, по благодати в природе своей бессмертие принявшее, каковаго естества вид и предел ведает один Творец". (За этим далее следует место, цитируемое еп. Игнатием.) "Бестелесным же и невещественным называется оно, поелику поставляется в сравнение с ~~нечем~~ Богом, единым несравненным, оказывается грубым и вещественным. Одно Божество есть собственно невещественно и бестелесно".

Это одна из основных цитат из творений свв. Отцов, на которых еп. Игнатий утверждает свое мнение о вещественности души и ангелов.

Еп. Феофан отвергает здесь наличие утверждения о телесности ангелов. Он говорит, что

св. И. Дамаскин ни в коем случае не предполагает здесь вещественности в естестве ангелов, а только замечает, что если естество ангельское сравнить с Богом, то оно, пребывая невещественным, покажется грубым и вещественным. Так же, когда приходят в ярко освещенной солнцем надворья в не так освещенную комнату, поясняет примером еп. Феофан, находят ее мрачною, или как разгоряченною в горячей воде рукою коснувшись теплой воды, находят ее холодною. Но когда глаз освобождается от излишнего впечатления яркого солнечного света, а рука прохладится, действительное состояние станет очевидным. Св. И. Дамаскин не отрицает духовности душ и ангелов, а только считает ее грубою в сравнении с Божескою. Как и св. И. Дамаскин, так и другие свв. Отцы, после созерцания Бога, когда обращаются умом к тварям, говорит еп. Феофан, приводя мысли св. И. Дамаскина, не видит в последних ничего существенно твердого, хотя по дару от Бога Творца они обладают многими совершенствами. Есть бессмертные твари, но в сравнении с Богом никто не бессмертен; ⁺) есть простые, но в сравнении с Богом ничто не просто; ⁺⁺) есть благие, но в сравнении

⁺) Св. И. Дамаскин. "Точное изложение Православной веры", кн. 2, гл. 3 "Об Ангелах".

⁺⁺) Василий В., т. 6, стр. 27.

с Богом никто не благ; наконец, все творение имеет бытие, дарованное ему Богом, но в сравнении с Богом, Который един есть Сый, сие есть как бы призрак и ничто. Но как в последних случаях не отрицается у тварей небытие, ни простота, ни бессмертие в собственной им степени; так и в первом не отрицается невещественность ангелов, хотя они оказываются вещественными, если сравнить их с Божеским естеством. +)

Толкуя изречение св. Дамаскина: "по благодати в естестве бессмертие приявшие", еп. Феофан говорит, что все же св. И. Дамаскин признает естество ангельское бессмертным. Все эти качества хотя в тварях суть и по благодати, но однако же суть в естестве их. Так и невещественность ангелов есть в них по благодати (разумеется благодать творения) и в известнейшей степени.

Св. И. Дамаскин признавал естество душ и ангелов невещественным. Его прямая мысль свидетельствует, что ангелы и души суть существа мысленные, невещественные, бестелесные. В пояснительно фразе он лишь добавляет к основной мысли своей недопустимость сравнения естества ангельского с естеством Господа Бога.

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 26.

В существенном смысле этих фраз не заключается одно и то же. Сначала он говорит о неведественности естества ангельского, как существа мысленного, т.е. духовного, бестелесного, бессмертного, а потом уже делает оговорку, что эта бестелесность и неведественность в сравнении с Богом так незначительна, что оказывается грубой и вещественной. Слово "ведественный" следует понимать в смысле - "как бы вещественный"; так как в сущности естество ангельское, как свидетельствует св. И. Дамаскин, есть бессмертное и неведественное. Как тварь, оно, в сравнении с Творцом Богом, оказывается грубой вещью, оказывается вещественно, но по благодати творения оно бессмертно и неведественно.

Еп. Феофан выражает удивление, как можно утверждать вещественность естества душ и ангелов, основываясь на учении св. И. Дамаскина, при таком свидетельстве его о их совершенной бестелесности и духовности их естества, определенных деленных качествах неведественности и безусловной непричастности веществу. Он приводит слова св. И. Дамаскина из 12 гл. "о человеке": "бестелесно, невидимо и бесформно одно по естеству, как Бог, а

иное - по благодати, каковы ангелы, демоны и души."

И еще, приступая к учению о человеке, в той же 12-й главе он говорит: "Так Бог создал естество мысленное, то есть ангелов, и все небесные чины". +) Здесь нет речи о телесности и вещественности.

Еп. Феофан осуждает допущение фальши в таком умозаключении, софизм - от сказанного в относительном смысле к сказанному безусловно (*a dicto secundum quid ad dictum absolute*), когда выражение, взятое в условном смысле, принимается затем в смысле безусловном.

Далее еп. Феофан в доказательство невещественности ангельского естества приводит об'яснение св. И. Дамаскиным взаимного общения между собой ангелов.

"Ангелы суть свет мысленные, вторые от первого и безначального света, имеющие просвещение, не нуждающиеся в языке и слухе, но без произносимости произносимого языком (*ἁποφορικών*) слова передающие друг другу свои помышления и желания". ++)

Это свидетельство совершенно противоположно утверждению еп. Игнатия, будто ангелы имеют все присущие человеку части тела и в

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 26-27.

++) Св. И. Дамаскин. "Точное изложение Православной веры", кн. 2, гл. 3 "Об ангелах".

общении между собою, подобно людям, пользуются телесными формами.

" Как умы, - говорит св. И. Дамаскин, - они в мысленных местах суть, не будучи описуемы подобно телам: по естеству своему, они не имеют вида или образа подобно телам, не имеют и трех измерений, но мысленно бывают присущи и действуют там, где им повелено, и не могут в одно и то же время быть и действовать здесь и там ". +)

Еп. Феофан утверждает, что это свидетельство совершенно освобождает естество ангелов от тех грубых форм, в какие представляет их новое учение, основываясь на явлениях ангелов и перенося образ явления на образ естества. ++)

Боясь обличения в самовольном толковании, еп. Феофан закрепляет правоту своего взгляда цитатами из творений св. И. Дамаскина.

" Есть же мысленное место то, где созерцается и есть мысленное и бестелесное естество, где оно присуще и действует мысленно, а не об'емляясь телесно или подобно телам. Ибо оно не имеет вида, чтобы быть об'яту телесно ". +++)

+) Св. И. Дамаскин. "Точное изложение Православной веры", кн. 2, гл. 3 "Об ангелах".

++) Еп. Феофан. "Душа и Ангел..." стр. 29.

+++) Еп. Феофан. Там же, стр. 30; св. И. Дамаскин, кн. I, гл. 13.

Понятием является, как бестелесное находится в известном месте, есть, присуще, действует, но не занимает его и не обнимается им. (Душа и Ангел, стр.30)

"Ангел не содержится на месте, - говорит св. И. Дамаскин там же, - подобно телам, так чтобы принимать образ какой или вид. Но говорится, что он бывает в известном месте ради того, что мысленно присущ в нем и действует по своему естеству, и что в то же время не бывает в другом месте, но там мысленно представляется, где и действует. Ибо не может он в одно и то же время действовать в разных местах".

Еп. Феофан на основании этих мест отрицает всякую вещественность в естестве ангелов, так как по свидетельству самого св. И. Дамаскина, на учение которого и опирается еп. Игнатий, ангелы не занимают места и не обнимаются им, если не имеют никакого протяжения и вида. Очевидно, по его учению, они не имеют и никакой вещественности, какую бы только ее ни воображали: потому что ничто вещественное не может быть без этих принадлежностей; а что не имеет их, то уже не вещественно. (Душа и Ангел, стр.31)

И еще весьма веское доказательство непричастности ангельскому естеству вещественности

приводит еп. Феофан из творений св. И. Дамаскина, где он говорит, что прежде всякого творения, прежде естества чувственного сотворено было естество мысленное. Раздельность этих естеств св. И. Дамаскин особенно подчеркивает.

"Некоторые утверждают, - говорит он, - что ангелы сотворены прежде всякого творения, как говорит и св. Григорий Богослов: "Во-первых измышляет (Бог) ангельские небесные силы, и мысль стала делом... " Совершенно согласуюсь с Богословом и я. "Ибо надлежало прежде быть созданну мысленному естеству, потом чувственному и наконец человеку, единому из обоих".⁴⁾ Еп. Феофан говорит, что такое же мнение об этом высказывает и св. Василий. Святые Отцы не говорят, что прежде сотворены были тонкие тела ангелов, а потом уже все грубые тела. Свв. Отцы утверждают, что прежде всякой твари были сотворены ангелы.

Заканчивая рассмотрение свидетельств св. И. Дамаскина о естестве ангелов, еп. Феофан замечает, что при всей тщательности исследования всего его учения нельзя найти его мысли о вещественности естества духов.

Преподобный Макарий Великий есть второй из свв. Отцов, на которого особенно авторитетно ссылается еп. Игнатий для

⁴⁾ (Св. И. Дамаскин, кн. I, гл. 13; Душа и Ангел, стр. 32)

утверждения своего учения о телесности души и ангелов. В творениях св. Макария имеется одно место, в котором есть глубокий смысл, отражающий мысль о причастии, в некотором понятии, вещества в естестве души и ангелов. Это место еп. Игнатий также приводит в основу своего мнения.

" Беспредельный, неприступный и несозданный Бог, по беспредельной и недомыслимой благодати Своей, оплототворил Себя, и, так сказать, как бы умалился в неприступной славе, чтобы можно было Ему войти в единение с видимыми Своими тварями, разумею же души святых и ангелов, и возмогли они быть участниками жизни Божества. А всякая тварь, и ангел, и душа, и демон, по собственной природе своей, суть тела, потому что, хоть и утончены они, однако ж, в существе своем, по отличительным чертам и по образу, соответственно утонченности своего естества, суть тела тонкие, тогда как наше тело, в существе своем, дебело". +)

Еп. Феофан Затворник, полемически отстаивая православный взгляд на бесплотность (невещественность) души и ангелов, богословски всесторонне рассматривает иносказательный смысл содержания цитаты. Он говорит, что трудно

+) Св. Макарий В. Беседа 4, гл. 9)

понимать некоторые места св. Макария, а буквально понять даже нельзя, невозможно, так как вшившим у него очень много непонятного. Везде - образы, сравнения, уподобления. Буквальное понимание приводит к ложному и безысходному положению, а понимание образов, сравнений, уподоблений очень трудно из'яснимо. Тогда, в то время, в живой речи все это было понятно, так как предлагаемое давалось слушателям с пояснениями, теперь же отдельные места понять очень трудно. Во всяком случае, при всем таком изложении учение св. Макария не утверждает мнения о телесности души и ангелов. И в этой цитате и во всем своем учении он нигде не говорит о телесности самой сущности души и ангелов. Он говорит о телесности их существа, добавляя: "по отличительным чертам и по образу, соответственно утонченности своего естества".

Он говорит о желании Бога войти в единение с видимыми тварями Своими, под которыми разумет души святых и ангелов. В существе же своем, по отличительным-то чертам, по образу-то их, соответственно утонченности их естества, они суть тела. То есть св. Макарий считает, что у тонкотелых ангелов есть кроме тела и душа, или они суть духи, облеченные тон-

ким телом.

Такое мнение вполне согласно с учением Православной Церкви. А что мнение нашей Церкви таково, это можно видеть в том, что вышеуказанное место св. Макария во всех изданиях Московской Академии имеет пояснение, которое указывает понимать его в смысле относительном, а не в отрешенном. Это значит, что у нас никогда этого места буквально не понимали. +)

Если бы даже кто и доказал, что св. Макарий был такого мнения о естестве ангелов, такое соединяет с его словами, то "и тогда, - говорит еп. Феофан, - поставим общее положение, что частное, одному отцу принадлежащее мнение не может выражать учения св. Церкви, и ни для кого не обязательно, - и останемся спокойны при старом мнении". ++)

До еп. Феофана некоторые богословы, приписывая св. Макарию мнение о телесности естества души и ангелов, не встречали серьезных возражений. В учении св. Макария, да и многих других святых Отцов, еп. Феофан выяснил отсутствие этого мнения, что явилось весьма ценным и своевременным вкладом в сокровищницу Православной мысли. Если рассуждать об этом

+) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 34.

++) Там же.

обстоятельстве по началам Церкви, где берет перевес общность мнения, а не частное воззрение, то у св. Макария нет мысли о телесности души и ангелов, потому, что до сих пор никто не прочел там такой мысли, говорит еп. Феофан. ⁺⁾ Он удивляется, как можно было осмелиться утверждать такую мысль в среде православных, какой доселе никто там не видел. Выясняя отсутствие вышеуказанной мысли в учении св. Макария, еп. Феофан и здесь предлагает шире взглянуть на содержание его учения. Выше цитируемого епископом Игнатием места св. Макарий вносит как бы предупреждение, приглашая слушать его не просто:

"Намериваюсь по мере сил своих изречь некоторое тонкое и глубокомысленное слово. Поэтому послушайте разумно".

Еп. Феофан говорит, что это призывание "слушать разумно" есть предупреждение о намерении его сказать что-то не в обычном понимании, не буквально, а глубокомысленно. Он желает предупредить читателей не обольститься простотою речи. В тонкости и глубокомысленности он предостерегает разуметь не буквальное понятие телесности в собственном смысле, а иначе. Буквальный смысл показывает, что там говорится

⁺⁾ Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 35.

о воплощении Сына Божия, Который умалил Себя, зрак раба примим, нас ради человек и нашего ради спасения.

Останавливая внимание на этом месте, еп. Феофан рассуждает о том, почему здесь вставлены ангелы. Он говорит, что Господь пришел восстановить нас, так как отпали от Бога мы, а не они. Для того Господь и воплотился. Ангелы Божии не падали, пребывали всегда в единении с Богом. Почему же они ставятся наряду с нами? Будто воплощение необходимо было и для них. Никто никогда в Церкви Божией не учил, что воплощение Спасителя необходимо было для ангелов. Воссоединение же демонов считается делом невозможным. В подробностях многие фразы здесь непонятны, говорит еп. Феофан. Видна только общая мысль, что любвеобильный Бог всецело готов умалиться, чтобы только войти в общение с разумными тварями. ^{+) Эта общая мысль и есть главное, что хотел выразить св. Макарий - общение с разумными тварями. Для этого Бог и олицетворил Себя, чтобы Ему войти в единение с душами святых и ангелов. Души святых понятны, а что такое души ангелов - непонятно. Но так как вслед за этим ангелы называли тонким телом, значит, по св. Макарию, у}

^{+) Еп.Феофан. Душа и Ангел, стр.38.}

ангелов, кроме тонкого тела, есть еще и душа. Телом они названы по внешней стороне своего бытия, будучи по внутренней стороне чистыми духами. Из этого можно полагать, что души наши равноангельны, потому и они названы телом только по внешности внешней стороне, а не по разумно-духовной сущности своей. Из этого места должно заключить, что св. Макарий принадлежит к тем святым Отцам, которые и душу и ангелов признают облеченными в тонкое эфирное тело. +)

Ипостасное соединение Божества с человеком есть только в Господе Иисусе Христе, продолжает еп. Феофан. Но почему в параграфе 10-м говорится, что "Бог, входя в единение с верными душами, бывает с ними ипостась в ипостась? Если считать, что Он ипостасно воплощается в каждом верующем, то это будет похоже на Апполинариеву ересь, по которой, вместо души, в Господе Иисусе признавалось Божество. ++)

А в параграфе 12-м говорится, что Бог во что угодно преобразуется для душ достойных и верных, даже во град света - Иерусалим, или в горю-небесный Сион.

Еп. Феофан говорит, что очень опасно держаться буквального смысла. Нельзя было обви-

+) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 39.

++) Там же, стр. 40.

нять св. Макария, будто он не понимал самых простых христианских истин. А между тем еп. Феофан отмечает, что понимаемое в буквальном смысле преобразование Господа в град Иерусалим и в гору Сион быть не может. Если же согласиться, что здесь говорится не о воплощении, а вообще о приближении милостивого Бога к разумным тварям, то и слово *оплототвори*, многократно здесь употребляемое, следует понимать в переносном смысле, а не в буквальном. В сложном слове *оплототворил* стоит ведь не *σάρξ* (εσωματώσε) равно как и в том месте, где говорится, что ангел и душа - тело. Как же это - пять раз на трех страницах слово *σωμα* (тело) будет иметь переносное значение, а однажды только - собственное... и то только для утверждения небывалого в христианском мире учения.

Еще приводится изречение из первой беседы св. Макария, где в параграфе втором говорится, что "душа, совершенно сияющая неизреченной красотой славы света от лица Христова и совершенно вступившая в общение с Духом Святым, и сподобившаяся стать жилищем и престолом Божиим, делается вся оком, вся светом, вся лицом, вся славой, вся духом..." +)

+) Доброт. т. I, изд. 4-е, М. 1905, стр. 261-2).

Еп. Феофан говорит: "Какое сравнение!"
Здесь, по рассуждению еп. Феофана, душа вся -
лицо, вся - око, вся - свет и т. д. "Очевидно од-
но око, то как же исполнена очей? Если нет
задней стороны, а и там лицо, то как одно ли-
цо и справа и слева, стало бы несколько лиц?"
Припомним, говорит еп. Феофан, что брошюры утё
верждают, будто душа имеет все члены, как и
видимое тело. +)

Из всего этого можно заключить, что свиде-
тельства св. Макария Великого не содержат уче-
ния о телесности (вещественности) души и ан-
гелов. Его творения настолько глубокомысленны,
настолько преисполнены многозначительных, час-
то трудных для уразумения смысла, суждений, и
как уже было сказано, уподоблений, образов,
сравнений, что следует, говорит еп. Феофан, луч-
ше останавливаться на местах, которые ясны,
никакого иносказания не предполагают, а глав-
ное - не содержат ничего нового, особящегося от
учения всего сонма свв. Отцов. +) Можно раз-
лично рассматривать учение св. Макария, различ-
но толковать, вводить в смысл его изречений
новые измышления, но эти измышления не имеют
ничего общего с учением Православной Церкви.

+) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 42.

Еп. Игнатий ссылается также на некоторые места великих учителей и святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого. Ссылки эти, порою пространны, не содержат в себе необходимых автору положений. Однако, еп. Игнатий видит в них достаточные основания для подтверждения своих умозаключений.

Еп. Феофан для определения учения этих свв. Отцов считает необходимым обратиться и к другим местам их творений.

Еп. Игнатий пишет: "Св. Василий Великий говорит: "что же касается его (дьявола) естества, то оно бесплотное, по словам Апостола: несть наша брань к плоти и крови, но к духовом злобы (Еф.6,12) Место начальства его (дьявола) - воздух, как тот же Апостол сказал: по князю власти воздушныя (Еф.2,2). Дальше в этом же слове св. Василий говорит, что полчища демонов, подчиненных князю их в воздухе пребывают, что под словом воздухом надо разуметь все пространство между небом и землей. +) Образ понимания св. Василием мира невидимого, впрочем проявляющийся в его сочинениях повсюду, с особенной ясностью изображается. ++)

+) Еп. Игнатий. Прибавление к сл. о см. стр. 27, 1864.

Из слова св. Василия В., "что Бог не есть виновник зла".

++) Соч. еп. Игнатия, т. 2, П. 1865, стр. 771, Приб. к сл. о см.

Здесь еп. Игнатий рисует картину страшного суда, говорит о мучениях грешников, о страшных ангелах, пылающих огнем, с лицами подобными ноци; о червях ядовитых. Потом еп. Игнатий делает замечание, что латиняне приведены были в недоумение чертами вещественности, свойственной сотворенным духам, отвергаемой новейшим учением латинян. +)

Еп. Феофан рассматривает изложение мысли нового учения как односторонний, непрекословенный, исполненный убежденности взгляд на вещи и понятия.

"Несть наша брань к плоти и крови..."
Какая эта брань? Совсем не плотская, а духовная, в помышлениях и движениях сердца совершающаяся. Злой помысл всевается и отрывается помыслом благим. Есть ли тут что телесное? Поэтому Апостол и говорит в другом месте:
"срукия воинствования нашего не плотская, и вся брань происходит в низложении помышлений"++)

Если брань, на которую указывает св. Василий в подтверждение своей мысли, есть духовная, говорит еп. Феофан, то, называя его бесплотным, он понимает его чисто духовным. +++)

То, что св. Василий, на основании слов Апостола, полагает местом пребывания духов воздух ничего не доказывает, так как им надобно же

+) Соч. еп. Игнатия, т. 2, П. 1865, стр. 771, Приб. к сл.

о см.
++) 2 Кор. 10, 4. Душа и Ангел, стр. 47.

+++) Там же, стр. 48.

где-то быть. Сила не в том, где дни находятся, а как находятся. +)

У св. И. Дамаскина, говорит еп. Феофан, говорится, что духи пребывают в известном месте умно, духовно, и самое место, где они бывают, называется умным местом, потому нельзя здесь понимать ничего плотского и телесного ни под местом их, ни под пребыванием.

Для раскрытия образа понимания св. Василием мира невидимого, еп. Феофан приводит место из I-й беседы его на шестоднев: ++)

"Было нечто, как вероятно, и прежде сего мира; но сие, хотя и непостижимо для нашего разумения, однако же не введено в повествование, как несоответствующее силам новообученным и младенцев уму разумом. Еще ранее бытия ~~и~~ мира было некоторое состояние, приличное премирным силам, превышее времени, вечное постоянно продолжающееся. В нем то Творец всяческих совершил создания - мысленный свет, приличный блаженству любящих Господа, разумные и невидимые вещи природы и все украшение умом созерцательных тварей, превосходящих наше разумение, так что нельзя изобрести для них наименований. Они то наполняют собою сущность невидимого мира, как научает нас Па-

+) Дп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 48.

++) Там же, стр. 49.

вел, говоря: яко тем создана была всяческая, аде видимая, аде невидимая, аде престоли, аде господствия, аде начала, аде власти".

Еп. Феофан утверждает, что св. Василий не видел здесь ничего вещественного и телесного. Это были премирные силы, мысленный свет, разумные природы, созданные прежде всякого вещества. Эта мысль находится и у св. Григория Богослова. Это не случайная фраза, говорит еп. Феофан, а обдуманное положение, вошедшее в общую систему их учения. Он приводит непреложные свидетельства св. Василия о неведественности и бестелесности духов, против которых даже соблазнительное определение "относительной бесплотности" не имеет силы.

Еп. Феофан перечисляет эти места из творений св. Василия. Если серафим есть премирная сила, то как он будет тело или какое-либо вещество? Превыше мира нет тел, и нет никакого вещества.⁴⁾ Как и Григорий Богослов, св. Василий разделяет всю совокупность тварей на мысленные и чувственные.⁺⁺⁾ Ангелов, посылаемых на помощь святым, именует Божественными силами. Еп. Феофан считает, что под мысленными тварями св. Василий не разумеет ничего телесного и вещественного; ибо в теле какая мысль тельность? равно как и под божественными и богоподобными силами. В Боге нет ничего ве-

4) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 50.

++) Там же.

дественного. Св. Василий называет ангельские пренепрерывные силы чистыми и духовными, а под духом разумет нечто чисто неведественное, бесплотное и несложное. +)

Для подтверждения этого мнения св. Василий о естестве ангелов, еп. Феофан приводит высказывания его о душе. ++) Св. Василий Великий ренает вопрос: "что мы, что около нас?" И отвечает: "Душа и ум - это мы". Душа же и ум у него, не одно в другом, а тождественны. +++) Следовательно то, что сознает себя в нас нами, а не другим чем, отличительная, характеристическая часть наша - это есть душа - ум. Но кто когда считал ум телом или чем-либо ведественным? рассуждает еп. Феофан. ++++) По Василию Великому ум есть нечто прекрасное, есть то, что делает нас созданными по образу Божью. +++++) А Бог разве тело, чтобы думать, что и душа-ум есть тело? Василий Великий вообще определяет человека такими словами: "Вот что человек: ум тесно сопряженный с приспособленной к нему и приличной плотью." +++++) Он и лицу уму-душе назначает духовную. Так как человек состоит из души и тела, так и лица у него двойная. Лица души - подвиги благочестия, догматы веры, уроки нравственности;

+) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 51.

++) Там же. Вас. В. т. 4, стр. 34.

+++) Там же. Вас. В. т. 5, стр. 390.

++++) Там же.

+++++) Там же. Вас. В. т. 7, стр. 155.

++++++) Там же. Вас. В. т. 4, стр. 330.

от них растет и крепнет душа. Напротив, кто не вкушает спасительных и животворных учений, тот изнуряет свой ум-душу.⁺⁾ Вещество, добавляет еп. Феофан, как бы тонко оно ни было, можно ли питать духовною умною пищей.⁺⁺⁾

Для определения отношения души к телу, еп. Феофан приводит еще следующее изречение св. Василия: "Душевная сила двойка, хотя душа одна и таже; именно же одна - собственно жизненная сила тела, а другая - сила созерцающая, которую называют также разумною... Но душа поелику соединена с телом естественно, вследствие сего соединения, а не произвольного, сообщает телу жизненную силу. Ибо как солнцу воссиявшему невозможно не освещать того, на что простерло лучи, шиям так невозможно душе не оживлять тела, в котором пребывает. А сила созерцательная приводится в движение по произволению".⁺⁺⁺⁾ Это место, говорит еп. Феофан, убедительно показывает, что нельзя считать душу телом или придумывать какое-либо средство для связи души с телом в некой тонкой оболочке души.

Далее еп. Феофан прилагает пояснительные суждения о существе и свойстве души, которые ввиду их глубокой содержательности и силы выразительности, приводятся дословно.

^{+)Св.Василий В., т.2, стр.54-55.}

^{++)Еп.Феофан.Душа и Ангел, стр.52.}

^{+++)Св.Василий В., т.5, стр.331.}

"Ведь душа есть действительная, живая сила, хотя и умная, чисто духовная. Своим бытием, так сказать, физической стороной она устрояет тело, оживляет его, движет и действует чрез него; а другой стороной - виснет в то же время сознает себя, свободно действует, созерцает пренебесное, размышляет о земном и стремится к Божественному и вечному. Из этого выводятся еще и то заключение, что если душе свойственна сила действовать на вещественное, пока она в теле, то нет основания представлять ее не имеющей этой силы, когда она разлучается с телом, и что как ангелам свойственна естественная сила действовать на вещественные стихии, так свойственна такая же сила и душам отпадшим и что следовательно, когда отпадшие из сей жизни являются, - для обследования этого нет нужды предполагать, что они имеют оболочку, а тем менее думать, что они суть тела, а достаточно убедиться, что душе естественно свойственна сила действовать на стихии, которые она может привлекать себе и отрывать от себя, когда требуется". +)

В дополнение к этому еп. Феофан добавляет, что эти мысли пространно уже изложены у св. Григория Нисского, в разговоре о душе и воскресении.

+) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 58.

Св. Григорий Нисский пространно говорит о делении всего существа на две части, видимую и невидимую, умопостигаемую и подлежащую чувствам, бесплотную и телесную. Из его творений еп. Феофан приводит краткие, но сильные выдержки, в которых св. Григорий Нисский определенно признает душу чистым духом, бестелесным и невещественным. Душа, говорит Св. Григорий Нисский, невещественна и бесплотна, и движется подобно с своею природою, и свойственные ей движения обнаруживает телесными органами. Она есть сотворенная живая и разумная сущность, органическому телу сообщающая собою жизненную и восприимлющую чувственную силу. Так как органы чувств не дают познания, понятно, что мысль руководит их к ведению. Достижения науки свидетельствуют, что в человеке есть ум, нечто иное против видимого. Этим, что есть в собственной его природе невидимо и духовно, он предуготовляет в себе научные достижения измышлениями, и потом составляющую таким образом внутри мысль при помощи вещества приводит в видимость. Невидимое не есть что-либо вещественное. Невещественное есть ум-душа в самой его сущности. Кто не сомневается в бытии того, о чем у нас идет речь, тот доста-

точным для себя найдет признать, что это не что-либо, постигаемое чувством, не цвет, не очертание, не упругость, не тяжесть, не количество, не протяжение по трем измерениям, не местное положение и, вообще, не что-либо из усматриваемого в веществе. +)

Но так как еп. Феофан главной задачей в полемике с еп. Игнатием поставил опровержение ложных мнений, содержащихся в брошюрах "Слово о смерти" и "Приложение к слову о смерти", и желал доказать, что в учении трех Святителей, этих столпов св. Церкви, не содержится упомянутого ложного учения, то пока, не отвлекаясь рассмотрением свидетельств по этому вопросу других отцов Церкви, необходимо подробнее остановиться и на учении св. Григория Богослова.

Рассматривая учение св. Григория Богослова о естестве души и ангелов, еп. Феофан отмечает, что в "Прибавлении к слову о смерти" не приводится свидетельств из его творений. Однако, говорит он, в этой брошюре было сказано, что изречения святых Отцов о вещественности естества души и ангелов поставили в затруднительное положение западного богослова, и на первом месте говорится: "Григорий Бого-

+) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 104-105.

слов говорит, что ангел - существо огненного свойства или дух (дыхание) разумный". Еп. Феофан разъясняет, что изречения св. Григория Богослова не содержат никакой мысли о вещественности естества ангелов, а что св. Григорий говорит о их бестелесности.

Метод своеобразного толкования брошюрами кратких отрывков из творений святых Отцов не дает возможности понять мысль автора творения во всей ее полноте истинного смысла. Еп. Феофан всесторонне, по частям, рассматривает это свидетельство св. Григория Богослова. В контексте речи св. Григория Богослова вышеупомянутый текст оттеняет надлежащий смысл. Еп. Феофан замечает, что свидетельство св. Григория Богослова не только не опровергает, а, напротив, подтверждает учение его о невещественности и бестелесности естества ангелов. За вышеупомянутым текстом следует пояснение. Такое пояснение имеется и перед текстом:

"... проникнув за первую завесу, и взойдя выше чувственного, проникнуть нам во святая - в мысленное и небесное естество? Но и его, хотя оно и НЕ ТЕЛЕСНО, не можем видеть не телесным образом, почему называется оно огнем и духом, или и действительно таково. Ибо

говорится, что творит Ангелы Своя духи и слуги Своя пламень огненный,⁺⁾ разве творить видши значит здесь не более, как сохранить в подчинении закону, по которому созданы; духом же и огнем называется естество сие, частью как мысленное, а частью как очистительное; потому что и Первая Судность приемлет те же наименования. Впрочем да будет оно у нас не телесно, или, сколько можно, близко к тому".⁺⁺⁾

И здесь же, несколько строк спустя, св. Григорий Богослов говорит: "они суть умные силы, природы чистые, беспримесные".

"Помыслим, во-первых, о превосходнейшем и высочайшем из всего сущего Боге (если только не найдет кто приличным поставить Его и выше судности (οὐρανοῦ) или в Нем заключив все бытие, так как от Него сообщается бытие и прочему); помыслим, во-вторых, и о существах первых от Бога, то есть об Ангельских и небесных силах, которые первые имеют от Первого Света, и просветляемые словом истины, сами суть свет и отблески Совершенного Света."⁺⁺⁺⁾

Ед. Феофан говорит, что св. Григорий Богослов по своему поэтическому настроению говорит об ангелах образно, но он всегда говорит

+) Пс. 106, 4.

++) Творения св. Григория Богослова М. 1889, изд. 3-е, стр. 40, слово 28.

+++) Там же, ч. I, М. 1889, изд. 3-е, стр. 186.

о них так, что со словами его никак нельзя соединить ничего вещественного. +) Нельзя назвать их вещественными, когда они первые выйдут от Первого Света, и, просветляемые словом истины, сами суть свет и отблески совершенного Света. Совершенным Светом здесь именуется Бог, Который есть Дух чистейший, как и отблески Его света суть духи чистые. Св. Григорий Богослов доказывает, что Бог не может быть телом. Можешь ли назвать Божество телом? Но как же его назовешь (если так) бесконечным, не имеющим пределов, ни очертания, не осязаемым, незримым? Если же скажешь, что Бог есть тело невещественное, бестелесное, то что движет его? А потом, что движет и это самое? - и так до бесконечности.

Еп. Феофан говорит, что по св. Григорию Богослову, телу, даже самому тонкому, невещественному и бестелесному, движения не свойственны. Двигать его должна посторонняя сила. Также, если ангел и душа - тело, хотя бы и невещественное, двигать его должна посторонняя сила. Св. Григорий Богослов говорит, что если Бог есть иное какое-либо тело, хоть бы ангельское, то откуда известно, что ангелы телесны, какие у них тела?

+) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 56.

Еп. Феофан говорит, что св. Григорий Богослов и думать не думал, чтобы ангелы были тело или телесны. Св. Григорий Богослов мысли о телесности Бога, а по всему сказанному и о телесности ангелов, не допускал ни у одного из богодухновенных св. Отцов, заявив, что такое учение не нашего двора. Еп. Феофан говорит, что учение, будто ангел - тело, есть учение не св. Церкви Христовой. +)

Есть у св. Григория Богослова место, приводимое также и еп. Феофаном, в котором св. Григорий обозревает все творение, снова говорит о неведественности, бесплотной и чисто духовной сущности ангелов, о творении тождественной ангелам духовной сущности - души человека, вселенную в вестественное тело. Для Благости, говорит он, не довольно было упражняться в созерцании Себя Самой, а надлежало, чтобы Благость развивалась, шло далее, чтобы число благодетельствованных было как можно больше, потому что это свойство высочайшей Благости, то Бог изменяет во-первых Ангельские и небесные силы. И мысль стала делом, которое совершено Словом и исполнено Духом. Так произошли вторые светлости, служители первой Светлости, разуметь ли под ними или разумных духов, или

+) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 58.

как бы неведущий и бесплотный огонь, или другое какое естество наиболее близкое к сказанному... А сии Бог показал, что Он силён сотворить не только среднее Себе, но и совершенном чуждом естество. Сродны же Божеству природы умные и одним умом постигаемые, совершенно же чужды твари подлежащие чувствам, а из сих последних еще далее отстоят от Божественного естества твари вовсе неодушевленные и недвижимые... Ум и чувство, весьма различные между собою, находились в своих пределах, и выразили собою величие Зикдительного Слова, как безмолвные хранители и первые проводники великоления. Но тогда еще не было смешения из ума и чувства, сочетания противоположных - сего опыта высочайшей мудрости Премудрости, сего щедрости в образовании естеств; и не все богатство Благости было еще обнаружено. Восхотев и это показать, Художническое Слово создает живое существо, в котором соединены в одно те и другое, то есть невидимая и видимая природа; - создает человека, и

из сотворенного уже вещества взяв тело, а от Себя вложив жизнь (это в слове Божиим известно под именем разумной души и образа Божия), творит как бы новый мир - в малом великий; поставляет на земле иного ангела, из разных природ составленного поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцательной, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого, ангела, который занимает середину между величием и низостью, один и тот же дух и плоть. +)

В заключение разбора свидетельств св. Григория Богослова, еп. Феофан приводит его цитату, в которой определенно говорится, что душа не естество воздуха, а естество неведественное, духовное. ++)

У св. Златоуста еп. Феофан не видит свидетельства о телесности естества ангелов и души ни в одной выписке. Рассматривая место, где говорится, что воздух наполнен ангелами, которые защищают нас от злых духов - врагов мира, еп. Феофан говорит, основываясь на св. Дамаскине, что присутствие духов в известном

+) Творения св. Гр. Богослова, изд. 3-е, ч. 1-я, стр. 198. Слово 38, "На богоявление или на Рождество Спасителя."

++) Там же, Слово 7-е о душе, часть 4-я, стр. 197. М. 1889.

месте есть мысленное, чуждое всякой телесности. +)

Опровергая мнение о сожительстве ангелов с женами, ++) св. Златоуст не допускает никакого прекословия, называя безумством утверждать это, так как невозможно бестелесной природе унизиться до совокуления с телами. "В воскресение не женятся, ни посягают, но как ангелы Божии суть". ++)

Св. Златоуст, говорит ~~дмитрий~~ еп. Феофан, признавал природу ангелов бестелесною, стало быть неведественною, а неведественное - дух. +++)) Он приводит место из св. Златоуста, где рассказывается о видении Ангела пророку Даниилу, где говорится, что св. пророк Даниил, муж желаний, увидев присутствие ангела, не самое существо, потому что нельзя видеть бестелесное существо, но воспринятый им образ, лишился сил. +++)) А в 7-м слове против аномеев св. Иоанн Златоуст говорит, что ангелы часто являлись на земле в человеческом образе. Являлся даже Сам Бог. Но являемое не было истина плоти, а только снисхождение к немощи человека, +++)) потому что видящие Бога видят не существо Божие, а лишь приспособленный к Нему образ. +++))

Автор "Прибавления к слову о смерти" считает необходимым такое приспособление для об-

+)) Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 64.

++) Полное собр. соч. св. И. Злат. кн. 1-я, СПб 1898, бес. 22, разд. 2, стр. 204. Мф. 23, 30.

+++)) Душа и Ангел, стр. 65.

++++)) Дан. 10. Душа и Ангел, стр. 65.

++++)) Душа и Ангел, стр. 65.

++++)) Там же, стр. 67.

нения с разумными тварями, ⁺) но только в божественности, так как души и ангелов считает облеченными в тонкие тела.

Другие места у св. Златоуста еп. Феофан считает искать излишним, так как приведенные и рассмотренные места ясно определяют мысль св. Златоуста об ангелах.

Еще яснее освещена мысль его в свидетельстве о естестве души человека. Он говорит, что в «человеке есть бестелесная и бессмертная сущность, которая имеет большое преимущество пред телом, и именно такое, как прилично иметь бестелесному пред телом.» ⁺⁺⁾ Тот, кто шипп назвал так животных, не исполнен ли был премудрости и разума? Отсюда можно заключать, «как велика сила одного вдунования, и как велика мудрость, которою одарил Господь бестелесную душу, составив из двух существ чудное и разумное животное, и бестелесное существо души соединив с телом, как прекрасного художника с оружием.» ⁺⁺⁺⁾ Еп. Феофан заключает, что и по Златоусту душа и шипп ангелы не вещественны и бестелесны.

Все три великие светила Церкви: Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст свидетельствуют против нового учения.

+) Соч. еп. Игнатия, т. 2, стр. 754, СПб, 1865

++) Полное собр. соч. св. И. Злат. кн. I-я, СПб 1898, бес. 13, разд. 3, стр. 104.

+++) Там же, из бес. 14 на кн. Бытия.
Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 71.

Для полноты изложения полемики еп. Феофана о естестве человеческой души необходимо изучить и другие, рассмотренные им места возражений и толкований нового учения, основанные на авторитете еще некоторых Отцов Церкви.

Св. Афанасий, пишет еп. Феофан, почти ничего не говорит о естестве ангелов. Еп. Феофан не успел найти в подлиннике упоминаемое в догматическом богословии пресвяд. Макария изречение св. Афанасия: "ангел есть существо разумное, невестественное (ἄβλοχ), неснословае, бессмертное". +)

Непринужденно и ясно толкует еп. Феофан изречение св. Антония, помещенное в жизнеописании св. Афанасия, в речи преподобного к братьям о кознях злых духов: "что удивительного, если они, пользуясь тончайшими паче человеческого телами и увидев вступивших в путь, предваряют их в шествии и возвещают о них". Еп. Феофан разъясняет, что злые духи пользуются телами временно, как пользуется иной каким-либо оружием и потом отлагает его, когда оно не нужно. У св. Афанасия все же та мысль, что падшие ангелы суть духи лишь облеченные тончайшими телами, потому что они только пользуются тончайшими телами. А если падшие духи таковы, то таковы же и непод-

+) Догматическое богословие Макария, еп. Винницкого, т. 2, П. 1851.

ние, ибо падение не изменило их естества.⁺⁾
Еп. Феофан на выписку из св. Афанасия, сделанную в "Прибавлении о смерти",⁺⁺⁾ очень весело замечает, что из явления духов делать вывод о или телесности их естества незаконно и опасно, ибо и Бог являлся.⁺⁺⁺⁾

Недостаток свидетельств св. Афанасия о бес-телесности ангелов еп. Феофан потянул восполнить свидетельствами его о невещественности души. Он приводит слово на язычников св. Афанасия, где тот вкратце доказывает, что всякий человек имеет душу, и душу разумную; потому что ныне, особенно еретики, отрицают сие, полагая, что человек есть не более, как "видимый образ тела".⁺⁾ Здесь еп. Феофан видит ясное обличение "Слова о смерти", по которому⁺⁺⁾ и душа наша есть эфирное, весьма тонкое летучее тело, имеющее весь вид нашего грубого тела, со всеми членами, в полном сходстве с ним.

Еп. Феофан утверждает, что св. Афанасий вообще отвергает всякую мысль о том, что душа вестественна. Разумность души, по Афанасию, есть главное отличие человека от бессловесных. Величие разума несвойственно никакому вестеству. Им есть и е ч т о и н о е , по-то-

⁺⁾Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 73.

⁺⁺⁾стр. 28.

⁺⁺⁺⁾Там же, стр. 74.

му он бывает судьей самих чувств. Душа не одно и то же с видимым в теле. Тело по природе смертно, а человек стремится к бессмертию. Часто из любви к добродетели человек сам на себя навлекает смерть. Часто и тело человека поживает, а внутренне человек в движении и созерцает что вне его. Душа человека - сущность вечно живая, самодвижная, бессмертная.

В этом же слове св. Афанасий говорит; но душа движет тело, а сама ничем другим не приводится в движение. Из этого следует, что душа самодвижна, и, по сложении с себя тела в землю, опять будет сама приводить себя в движение. Если бы душа приводима была в движение телом, то по разлучении с движущим ее, ей следовало бы умереть. А если душа движет тело, то тем паче необходимо ей приводить в движение и себя. Приводя же себя в движение, по необходимости будет она жить и по смерти тела, потому что движение души есть ничто иное, как жизнь.

Рассматривая свидетельства св. Афанасия о невещности души, еп. Феофан⁺⁾ видит в них опровержение утверждения автора "Слова о

⁺⁾ Еп. Феофан. Душа и Ангел, стр. 75.

смерти" о душе, как тонком эфирном теле, имеющем весь вид нашего грубого тела. Еп. Феофан замечает, что по их мнению, в человеке вообще ничего нет, кроме видимого образа тела, то грубого, то эфирного. ⁺⁾ А св. Афанасий свидетельствует, что душа невещественна, что она сущность не телесная.

Усматривая в свойстве и действиях души несравненную характеристику разумности, способность рассуждать и обсуждать, отрешаться от законов, какими связано все вещественное, что засвидетельствовано св. Афанасием, еп. Феофан говорит, что подобной распорядительности нет в кругу веществ самых утонченных. Это присуще силе невещественной. В веществе же все водится неумолимым законом взаимоотношений и взаимодействий, который можно остановить только разрушением вещественного тела. Самодеятельность, деятельность внутри и извне совершенно противоположна веществу. Электричество спит. Чтобы оно стало действовать надо его возбудить из вне. И будучи возбуждено, оно совсем не зависит от себя ни в силе, ни в направлении. Душа же приснодвижна и само-

⁺⁾ "Душа и Ангел", стр. 75.

деятельна. Внешние впечатления - только повод к ее деятельности, а не источник ее или причина.⁺⁾ Еп. Феофан отмечает, что стремления души отрешиться от всего вещественного говорит о ее нематериальной сущности. Если душа состоит из эфира, а солнечный свет эфирного свойства, то почему, спрашивает еп. Феофан, люди с лучшими стремлениями, следовательно эфирнейшие, по своей воле лишали себя света иногда на целую жизнь? В деятельности души неисчерпаемость разнообразия. Рассуждая, душа сводит представления, приобретенные нередко неизвестно когда и как; ставит одно подле другого совершенно различное и открывает сходство, или совершенно сходное, и открывает различие; отвлекает то или другое свойство и только его рассматривает независимо от предмета; к действию приискивает причину, часто невидимую и безвестную, а из действующего начала выводит следствия, которых следов нет еще на опыте. В самом тонком и возбуждательном веществе нельзя констатировать что-либо подобное.⁺⁾

Говоря о веществе, еп. Феофан отмечает его узкую ограниченность в движениях, силе и дей-

⁺⁾ Еп. Феофан. "Душа и Ангел", стр. 82.

ствях. Нельзя провести параллель между веществом, неотъемлемая принадлежность которого есть косность и неподвижность, и самодвижностью души, которая плодами разнообразной деятельности питает себя, крепнет, полнеет, совершается и хочет быть одобренной или бояться быть осужденной от Владыки вселенских. +)
Эфирное тело еп. Феофан считает выдумкой, без нужды придумываемой и никакой ясности собой в учение о духовном мире не приносящей. ++)

Св. Афанасий Великий, говорит еп. Феофан, учил, что душа есть дух, пребывающий в теле, а выходит из тела такой, какою есть в теле. Она, заключенная в теле и соединенная с ним, не ограничивается малостью тела и не соразмеряется с оном. Часто бывает, что тело лежит на одре, и как будто уснув смертным сном, пребывает недвижно; а душа по силе своей, бодрствует, возвышается над природою тела и хотя пребывает в теле, но как бы переселяясь из него, представляет и созерцает что превыше земли, нередко же, поощряемая чистотою ума, воспаряет к святым ангелам, пребывающим вне земных тел и беседует с ними. Душа имеет понятие о созерцании Бога, и са-

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел", стр. 83.

++) Там же, стр. 85.

на для себя делается путем, не совсем заимствуя, в себе самой почерпая ведение о Боге своем. ⁺⁾ Эта мысль св. Афанасия, что душа имеет понятие о созерцании Бога, возносится к святым ангелам, которые пребывают вне земных тел и беседует с ними, вызвала у еп. Феофана необходимость подчеркнуть, что согласно этой мысли, св. Афанасий великий утверждает бестелесность ангелов. Еп. Феофан делает оговорку, что если бы кто заметил, что ангелы пребывают вне земных тел, но не вне эфирных, то спорить нет нужды, так как облеченные эфирным телом, как оболочкой, ангелы все же суть души, облеченные эфирным телом. Однако, новое учение твердит, что святые Отцы считали самое естество души и ангела телом. Такого мнения среди святых Отцов не было, нет его и у св. Афанасия.

Мнение свое о телесности духов и души автор "Слова о смерти" обосновывает также словом "На исход души" св. Кирилла Александрийского. Это слово напечатано у нас в **III** Псалтири следованной. Выписки из этого слова ⁺⁺⁾ приводятся пространно в "Слове о смерти". И не удивительно. В этом письменном памят-

⁺⁾ "Душа и Ангел", стр. 83-84.

⁺⁺⁾ "Слово о смерти", стр. 48.

нике христианской церкви первых веков описывается таинственная и непостижимая телесными чувствами жизнь потустороннего мира с момента ~~дня~~ исхода души из тела. События описываются в образах и видениях, аналогичных образам и видам жизни на земле. Духи живут и действуют по тем же формам, как и живут люди на земле: говорят, ходят видят друг друга и т.д. Повятно, что для доказательства телесности природы ангелов и души этот документ, по словам еп. Феофана, самый впечатлительный из всех документов, какие приводятся автором в подтверждение своей мысли.⁴⁾ Действия, происходящие в мире загробном, картины, изображенные автором, вполне согласуются с мыслью, проводимой в учении св. Церкви о судьбе душ праведников и грешников после телесной смерти. Однако, никому никогда не приходила в голову мысль придавать этим образам и видениям телесную сущность. И если св. Кирилл называет демонов страшными, дикими и жестокими, если он говорит, что душа, исшедшая из тела, видит их, препирающихся с ангелами, держащими и возносящими душу сквозь воздух, к небу, то нигде не упоминается о их телесности, а наоборот, св. Кирилл говорит, что

"Душа и Ангел", стр. 83.

события происходят в мире духов.

Еп. Феофан вовсе не недооценивает впечатления, производимого выводами из этих слов и видений. Он говорит, что если и по Златоусту об'яснять эти видения тем, что ангелы и демоны принимают приспособленный образ, как в их явлениях на земле, то ведь эти явления происходят в другом мире. Душа там видит их такими, как они являлись на земле, то есть в подобии человеческом, что дает предполагать их таковыми на самом деле. К тому же автор "Слова о смерти" подтверждает свое мнение о телесности ангелов и души сказаниями умиравших и возвращенных к жизни воина Таксота, Петра митря, Арефы печерского и св. Феодора о том, что они видели в потустороннем мире.

Еп. Феофан выступает против мнения о телесности духов и души, как основном мнании верования св. Церкви, говорит, что и в образе духов, как внешней форме, облеченные им, в существе своем и Ангел, и демон, и душа есть дух. А о том, что они суть тела в существе своем, такого утверждения у св. Кирилла нет и не могло быть.

Наблюдая течение мыслей еп. Феофана в его апологетическом разборе несостоятельных выводов, сделанных новым учением на извращенном понятии святых Отцов, нельзя не удивляться нем умелому, всестороннему раскрытию всех этих логичных положений и умозаключений.

" Вывод шире того, что заключает факт", - говорит еп. Феофан.⁺⁾ При описании жизни погустороннего мира указывается подобие внешнего образа бытия и земных отношений с жизнью земной, но что существо духов есть только тело - факт не говорит.⁺⁺⁾

Но с другой стороны, этот вывод уже факта, говорит менее его, продолжает еп. Феофан. Он указывает, что на одной внешней форме духов останавливаться незаконно. На земле так же все действия в телах не относятся к телу, а к душе, хотя они проявляются через тело.⁺⁺⁺⁾ И в эфирином теле пребывает дух, который действует. Такое заключение неотвязно и непосредственно в отношении и к духам на небе и к людям на земле, говорит еп. Феофан.

" Не вставлены ли здесь и сравнительные образы для живейшего и полнейшего представления действительности, не в та к к

⁺⁾ "Душа и Ангел", стр. 88.

⁺⁺⁾ Там же, стр. 89.

⁺⁺⁺⁾ Там же.

о б р а з а х б ы в ш е й 7" - добавляет ко
рассказу еп. Феофан. +) "Слово о смерти" приводит
рассказ св. Феодора, как пришла смерть в ви-
димом образе, с орудиями, и стала отсекал у
ней один член за другим, и наконец, дала
горькое питье, от чего душа сотряслась и выш-
ла из тела. Св. Василий Новый дал ангелам
мешочек с золотом, из которого они погасили
духам злобы долги св. Феодора. Воин Таксидот
видел, что ангелы держали в кошельке все его
добрые дела и, вынимая оттуда, сравнивали со
злыми. Петр митарь и Арефа видели, как взве-
шивали на весах добрые и злые их дела.

Еп. Феофан спрашивает: - "Действительность ли
это, или образное представление действительно-
сти, не в этом образе бывшей? Все эти об-
разы впечатлительно выражают действительность,
но чтобы действительность была точно такова,
никто, полагаю, и думать не может, несмотря на
то, что всегда представляет ее не иначе, как
под этими образами. ++)

Для согласования образов и сражений с
действительностью, с мерностью нашего ведения
о загробной жизни, еп. Феофан предлагает при-

+) "Душа и Ангел", стр. 91.

++) Там же, стр. 91-92.

помнить толкование св. И. Дамаскина и руководствоваться им. Там говорится, что ангелы имеют общение между собою без обычных, свойственных человекам органов тела. Еп. Феофан говорит, что духовный мир есть для нас нечто таинственное, чего представить нам в подлинной его действительности нет возможности. +)

Действительность небесная есть духовна, мысленна, не имеющая в себе ничего плотского, о чем говорил ап. Павел, когда был восхищен на небо. ++)

Еп. Феофан приводит изречения св. Кирилла о духовности ангелов и душ, где выражено определенное представление святого о их природе, как духовных, бестелесных неведественных.

Рассматривая изречения святых Отцов, в связи с вопросом о природе души и духов, еп. Феофан в своей статье "Душа и Ангел не тело, а дух" в дальнейшем касается только изречений тех святых Отцов, какие упоминаются в "Слове о смерти" и в "Приложении", иногда только дает дополнительные выдержки из их творений для подтверждения правильности своей мысли. Подробный разбор мыслей в этом вопросе св. И. Дамаскина, св. Макария, трех Святителей и других святых Отцов привел к опро-

+) "Душа и Ангел", стр. 93.

++) 2 Кор. 12, 2-4.

верженю нового учения о вещественности естества духов и души. Еп. Феофан не видел нигде ни одной мысли, свидетельствующей и утверждающей мнение о вещественности духов и души. Разнообразные обороты речи святых Отцов Церкви в образе и форме духов и души видели только очертание (оболочку) существа только духовного.

Приводится изречение св. Мефодия, что души суть тела умные (мысленные), душе дается термин *т е л о*. Еп. Феофан замечает, что здесь не означено, откуда взято это изречение, так что нет возможности проверить, в каком смысле оно выражено. Однако он считает, что эти два понятия несочетаемы. Если тела, то не разумные; если разумные, то не тела.⁺ Еп. Феофан считает, что, как и у Тертуллиана, оно означает субстанцию. Он ссылается здесь на Богословия преосв. Макария, который говорит, что и в древности одни из христианских учителей, усвоив ангелам телесность, хотели сказать только, что ангелы имеют действительное (реальное) бытие. У этих учителей выражение *тело* (*σῶμα, corpus*) означало сущность или существо (*οὐσία, substantia*) и потому они называли телесным даже Бога.⁺⁺

⁺) "Душа и Ангел", стр. 96.

⁺⁺) Догматич. богосл. преосв. Макария, т. I-II, § 65.

В доказательство такой мысли св. Мефодия, еп. Теофан приводит его высказывания, говорящие о духовности естества души. В "Пире дев" св. Мефодий говорит, что душа происходит непосредственно от действия Божия, от дыхания Божия. +) А в другом месте говорит: "В неизреченной и Премудрости сродной красоте явились мы в мир сей, ноо душу устроила по образу своему неведественная, нерожденная, ни начала, ни конца не имеющая и все содержащая Красота. Посему душа разумна и бессмертна." ++)

Также и бл. Августин не считал, что душа есть тело, хотя ему в выписке 15 автором "Прибавления" приписывается такое мнение. У бл. Августина есть такая мысль, что может быть душа не дух, а тело. Он считал, что для христианской науки не знать этого было бы небольшим ущербом, потому что встретят больше трудностей, чем пользы, если станут таким образом разбирать роды тел. +++)

Если усмотреть здесь, что будто душа есть в некотором смысле тело, то уж, конечно, не тело, как обыкновенно в обычном смысле его понимают, говорит еп. Теофан. ++++) Бл. Августин написал много против мнения о телесности душ,

+) Слово -2-е, гл. 7. "Душа и Ангел", стр. 96.

++) Слово 3, гл. I; "Душа и Ангел" стр. 98.

+++) "Странник" 1864. August de anima, lib. 9, c. 7.

++++) "Душа и Ангел", стр. 98.

так что приписывать ему обратное нет оснований. Целая книга *De quantitate animae* и одна глава в трактате о св.Троице (*Lib. S. c. VII*) содержит опровержение мнения о телесности души, замечает еп. Феофан. ⁺⁾ Он приводит несколько мыслей из первой книги бл. Августина "Душа от Бога и Богу подобна", где бл. Августин говорит, что Богу не трудно было создать что-либо Себе подобное. Как Бессмертный, Господь и душу содал бессмертную, по образу Своему. Душе нельзя приписывать телесные принадлежности, так как душа нетелесна. Это видно из того, что если кто хочет сделаться таковым, каковым был создан от Бога, то есть богоподобным, тот все телесное презирает, и от всего мира отвращается, потому что мир телесен. Но из того, что душа не имеет телесных принадлежностей, то есть что она ни длинна, ни широка, ни высока, не следует, что ее нет. Много есть предметов, которые не имеют этих принадлежностей, и однако ж признаются существующими. Кто, например, сомневается, что правда существует? Но о ней нельзя говорить ни того, что она длинна, ни того, что широка или высока. Душа не из земли, ни из

⁺⁾ "Душа и Ангел", стр. 99.

огня, ни из другого какого элемента, ни из всех вместе, ни из нескольких. Она Богом создана, и не есть субстанция ни земная, ни огненная, ни воздушная, ни водяная: но есть субстанция разумная - госпожа тела. А так как душа не тело, то она и сильна созерцать нетелесное. Не будучи телом, не имеет она и пространственных измерений. Все пространственное она содержит в памяти, а сама не пространственна. Душа не протяженна, но имеет в теле такую силу, что в ее руках правление всех членов, и она держит как бы рычаг для производства всех телесных движений. Еп. Феофан считает этих выписок достаточно, чтобы видеть мысль движеного Августина о естестве души. Если бы тогда знали про эфир, то, конечно, говорит еп. Феофан, бл. Августин сказал бы, что душа и не из эфира. +)

Также и у дл. Феодорита еп. Феофан находит одни только свидетельства о бестелесности естества ангелов. Бл. Феодорит считает, что бестелесные по природе ангелы принимают образы на пользу видящих, и являются чаще кроткими по снисхождению, а иногда строгими для вразумления. ++) Еп. Феофан отмечает замечание автора "Идибавлений", что св. И.Дамаскин

+)"Душа и Ангел", стр.99-100.
++) Там же, стр.102; толкование блах. Феодорита на 7 ст.12 гл.прор.Дан.

заимствовал свое учение у бл. Феодорита, ⁺)
но это свидетельство автора "Прибавлений не
справедливо, так как и у бл. Феодорита тако-
го мнения нет.

Еп. Феофан рассматривает свидетельство св.
Кассиана, которое приводит еп. Игнатий в под-
тверждение своего мнения о телесности души
и ангелов. Св. Кассиан говорит: "Хотя мы на-
зываем многие существа духовными, каковы Ан-
гелы, Архангелы и прочие Силы, но их не дол-
жно признать бестелесными. Они имеют соответ-
ственное тело, в котором существуют, хотя не-
сравненно тончайшее нашего тела. Они суть те-
ла, по мнению Апостола: "и телеса небесная и
телеса земная", и опять: "сеется тело душев-
ное, восстает тело духовное", ⁺⁺⁾ чем ясно до-
казывается, что бестелесен один только Бог. ⁺⁺⁺⁾

Еп. Феофан говорит, что это не та мысль,
какую приписывает св. Кассиану автор "Слова
о смерти". Здесь говорится о соответственном
теле, в котором они существуют, а не о сущ-
ности телесной, из которой состоит их веще-
ство. Об этом теле, в которое облечены ан-
гелы и душа, и говорит св. Апостол Павел.

Неосновательна ссылка автора "Слова о смер-

⁺) Соч. еп. Игнатия, т. 2, стр. 764, СПб, 1865.

⁺⁺⁾ I Кор. 15, 40-44.

⁺⁺⁺⁾ Соч. еп. Игнатия, т. 2, стр. 594; собес.
св. Кассиана 7, гл. 13.

ти" на св. Максима Исповедника, что якобы св. И. Дамаскин и на его творениях основывал свое мнение, так как и здесь ничего нет о телесности души и ангелов. Наоборот у св. Максима Исповедника имеется небольшой трактат о душе и письмо его к архиепископу (Кизицескому) Иоанну о невещественности и бестелесности души.

Еп. Феофан приводит цитаты из этого трактата, где св. Максим говорит, что душа есть существо невещественное и бестелесное, умное, в теле живущее и жительствовавшее и его оживляющее. Если душа - тело, то движения ее происходят или отвне или изнутри. Но оно ни отвне не дается ей, потому что она не получает толчков и не бывает влекома, подобно бездушным, - ни изнутри, подобно одушевленным; ибо неуместно говорить, что в душе есть душа. Итак, душа - не тело и, следовательно, невещественна. ^{+) и} питается душа умом, а не телесною пищею; а чувственных качеств не имеет.

Еще пространнее изложено учение св. Максима Исповедника к архиепископу Иоанну. Видно,

^{+) "Душа и Ангел", стр. III.}

говорит еп. Феодан, в то время вопрос этот уже смущал покой христиан, и архиепископ Иоани в помощь себе просил св. Максима прислать ему изложение естественных доказательств о невещественности души.

В этом письме св. Максим говорит о причине движения тела; о необходимости определяемости тела по количеству, качеству, массе, виду (веществу), форме и цвету. Душе это не свойственно. Душа непричастна сложению, разложению, рассечению. Все тела, говорится в этом письме, *) делются на одушевленные и неодушевленные. Если душа тело одушевленное, то она одушевляется чем-то одушевляющим. Если бояться признать душу невещественною, чтобы не возвысить ее до равенства с Богом, Которого исповедуют нетелесным, говорит св. Максим, то пусть уж отнимут у нас и все то, что делает нас участниками Божеских благ, что приписывается нам от Бога, как причины, что таковы мы есмь и так именуемся, созданные по образу и подобию Божию.

Заканчивая рассмотрение ряда свидетельств святых Отцов Церкви о невещественности и

+) "Душа и Ангел", стр. 113-120.

духовности души и ангелов, еп. Феофан замечает, что на стороне учения о вещественности души и ангелов не оказалось ни одного св. Отца. Отчасти такое мнение проскальзывает у св. Макария, но очень, очень неопределенно. +) О невещественности же души и ангелов имеется, по выражению еп. Феофана, об-лак свидетелей, во главе с свидетельствами трех великих святителей.

Однако, излагая мнения святых Отцов в подтверждение мысли о вещественности души и ангелов, еп. Игнатий видел в их изречениях такое направление, какое согласовалось с его воззрениями. Кроме того, еп. Игнатий находил, что Свящ. Писание полностью подтверждает телесность ангелов и души. Он говорит, что Свящ. Писание не излагает отдельного, определенного учения о духах, как и о многих других предметах, но вместе с тем ясно учит о них. Оно свидетельствует, что местопребывание ангелов - небо. Оно свидетельствует, что существует зависимость духов от пространства и времени; что духи имеют движение, подобное человеку, но более быстрое и свободное; что

+)"Душа и Ангел", стр. 120.

ангелы имеют образ и вид человека; что они суть тонкие тела, невидимые телесными очами. +)

Еп. Феофан не находит в приведенных еп. Игнатием свидетельствах Священного Писания необходимой полноты доказательств. В доказательство духовности души все обычно приводят образ создания человека, говорит еп. Феофан. Образ этот состоит не в теле, а в душе, потому что Бог не телесен. Все святые Отцы в создании человека по образу и подобию Божию видели неотразимое доказательство духовности естества души. Этот образ создания человека оставил в роде человеческом убеждение в духовности души, затемненное и затерянное в язычестве, но сохраненное во всей непоколебимости целостности и чистоте в народе Божиим. Еп. Феофан отмечает, что это основное свидетельство первоначального акта творения бессмертной, духовной, неведественной сущности человеческого естества по образу Божию еп. Игнатием не отмечено. ++)

Эту веру человечества в духовность души выразил Екклесиаст: *

"Возвратится персть в землю, якоже бе и дух
возвратится к Богу, Иже и даде его". +++)

Особенно же верование в духовность и бес-

+) Соч. еп. Игнатия т. 2, стр. 767-769, 1865.

++) "Душа и Ангел", стр. 120-122.

+++) 12, 7.

плотность души отражено в заповеди Спасителя не бояться убивающих тело, души же не могут убить, и ~~и~~ в повелении Богу Духу поклоняться духом и истиною. +)

Если ангелы на небесах видят лице Отца небесного, отвечает еп. Феофан на толкование еп. Игнатия о естестве ангельском, то не телесными очами, так как телесными очами можно видеть только телесное, а Бог бестелесен. Святые ангелы видят Отца небесного духовно, умно созерцают Его, ибо суть духи умные, невестественные. Если понимать, что ангелы, по естеству сущие телом, видят, конечно, телесными очами, то из этого следует, что и Отец небесный имеет лице телесное, или есть тело, как есть тело ангел, видящий Его. Утверждать такое нет оснований.

Делать вывод о телесности ангелов на основании явлений ангелов людям (Маною, Мирноносицам, Корнилию, Иисусу Навину, Гедееону и прочим ++)) нельзя, говорит еп. Феофан, так как в Священном Писании этого нигде не видно. Священное Писание учит, что ангелы суть духи, которые посылаются от Бога к людям

+)"Душа и Ангел" стр. 122.

++)"Прибавление", еп. Игнатий, собр. соч. т. 2, стр. 765, СПб, 1865.

на помощь в делах спасения. О том, что они не имеют тела прямо не говорится, а выводится из сопоставления мест Священного Писания. ⁺⁾ Но о сравнительной бесплотности ангелов, говорит еп. Игнатий Феофан, нигде в Свящ. Писании не говорится. В словах Спасителя: "дух плоти и кости не имать, якоже Мене видите имуща", никак нельзя усматривать мысль о сравнительной духовности ангелов. Ангел есть дух. Господь говорит ученикам, чтобы они не смели Его с духом, потому что дух "плоти и кости не имать". Он утверждает, что духи бесплотны. Еп. Феофан видит здесь ту мысль, что Спаситель показал ученикам Свою плоть, бывшую видимой и невидимой и являющуюся дверем затворенным, Его плоть, которой Он облечен, всегда носит ее. А у духов-ангелов нет этой плоти, они не облечены ею, не носят ее постоянно, хотя бывают видимы и невидимы, и являются дверем затворенным. ⁺⁺⁾ Еп. Феофан замечает, что это место трудное для понимания, а поэтому следует наперед определить мысль, чтобы делать какой-либо вывод. Еп. Феофан говорит, что если предположить, что Спаситель

⁺⁾ "Душа и Ангел", стр. 133.

⁺⁺⁾ Там же, стр. 135.

под словом дух имел ввиду призрака, то и из этого нельзя вывести заключения относительно телесности или бестелесности ангелов. Священное Писание, говорит еп. Феофан, свидетельствует, что ангелы суть служебные духи, в служение посылаемые за хотящих наследовать спасение. Они способствуют нам в наших нуждах духовных, посылаются к нам и являлись, когда нужно. Они суть невидимые и бестелесные духи, принимающие на себя тело, когда повелением Божиим посылаются к нам. Если же из того, что они являлись нам телесно, заключать, что они суть тела, то необходимо будет заключить, что и Бог - тело, ибо и Бог являлся телесно. +)

В одном письме от 15 декабря 1893 года, за три недели до своей кончины еп. Феофан писал: "Бог вида не имеет и есть невидим. Бог Сын видится в человеческом естестве, поелику принял в Свое лице сие естество... Поэтому Его можно вообразать в виде человека, во всех случаях, какие описываются в св. Евангелии... это будет воображение историческое... Божеское же естество невидимо и образа не имеет. Троица святая есть за пределами твари, -

+)"Душа и Ангел", стр. 141.

и как есть для нас - недомыслимо. Молясь Богу, лучше не воображать Его никак, - а только верить, что Он есть, - есть близ... и все видит и слышит... О сем молить Его надо". +)

Рассудочные соображения о телесности души и Ангелов в изложении еп. Игнатия еп. Феофан так же считает ошибочными. Еп. Феофан считает похвальным излагаемое в сочинениях еп. Игнатия благоговение пред величием Божиим, но выводы, делаемые из этого, считает ошибочными. Еп. Игнатий считает, что если духовность сотворенных духов ограничена, то они, по необходимости, должны иметь известную степень вечности, свойственную их природе. Но еп. Феофан говорит, что из понятия о тварях невещественных выводят другие положения: вместо протяжения в них качественная степень напряжения духовных сил и умственно-нравственных качеств. Такое свойство духовных существ не требует, чтобы они непременно оформлялись в пространстве, хотя деятельность их непременно должна проявляться где-либо. Они существуют где-либо, но не занимают пространства, как оно занимает или наполняется пространством телом.

+) "Последние заветы". Переписка из последнего года жизни Пресв. Феофана. Изд. 2-е Афонского Русского монастыря. М. 1906.

Они являют в нем только все присутствие
деятельностью духовных или умственных сил, со-
ставляющих их сущность. Не оформляясь в про-
странстве, они не имеют очертаний, не имеют
вида. ⁺⁾ Также и в отношении души к внеш-
нему миру. По своему естеству духовному душе
нет надобности быть телом, чтобы быть в свя-
зи и взаимодействии с ним, говорит еп. Тео-
фан. Кроме материального сродства, есть срод-
ство динамическое, интенсивное, состоящее в един-
стве форм и законов действия. Довольно
предположить, что душа, будучи духовною суб-
станцией, получила для своей деятельности за-
коны и формы, одинаковые с законами и фор-
мами вестественного мира и своего тела, что-
бы понять, как она действует посредством их
на тело и принимает обратно действие от те-
ла, не будучи сама телом. Душа не есть от-
влеченная сила, но сила действительная, реаль-
ная, реально существующая между другими реаль-
ностями. В этой реальности бытия лежит осно-
вание возможности действовать на окружающее
и от него принимать действие. ⁺⁺⁾

Математические доводы еп. Теофан считает
непригодными для уяснения духовного бытия. Хи-

⁺⁾ "Душа и Ангел", стр. 173-174.
⁺⁺⁾ Там же, стр. 179.

мня имеет дело с элементами материальными, а не духовными. Еп. Феофан говорит, что если характеристические черты нашей внутренней жизни суть духовные проявления, то, относя все внутреннее к душе, надлежит саму душу определять по этим чертам, или видеть ее там, откуда исходят духовные проявления. Если они исходят из допущенной духовной силы или способности, то должно и считать ее душою, господствующею частью тела, что составляет отличительную черту человека, или делает этого человека человеком, и душу душою, и то, что воображается под видом тонкого эфирного тела, считать подчиненным органом, то есть перенести господство от души - тела эфирного к допускаемой в ней способности к духовным действиям, названной духом, и признать этот последний субстанцией души, а тело - эфир придатком, органом, жилищем. Такими всегда и представляются и душа отшедшая, и ангел явившийся. Внешнее признается органом. Действующее лицо, говорит еп. Феофан, видится внутри, откуда оно и распоряжается господственно. ⁴⁾ Так мысль приходит к допущению духа, хотя бы в теле эфирном. Еп. Феофан считает, что можно

⁴⁾ "Душа и Ангел", стр. 208.

дойти до отрешения и оболочки, но он основным полагает иметь уверенность в том, что сознающее себя в нас мыслящее - есть дух. На утверждение еп. Игнатия, что един Бог - воляне Дух, ⁺⁾ еп. Феофан говорит, что в совокупности тварных явлений есть духовные явления, необходимо имеющие свой суб'ект, из которого исходят. Между тварями нет такого суб'екта, так как они все признаны вещественными, неспособными к духовным проявлениям, поэтому суб'екта такого следует искать за пределами тварей и, конечно, в Творце. Поэтому, заканчивает еп. Феофан, даже благоговение к Богу Вседержителю, к Его всесовершенному творческому естеству приводит нас к признанию между тварями конечных духов, ⁺⁺⁾ то есть утверждению, что душа и ангел не тело, а дух.

⁺⁾ Соч. еп. Игнатия, т. 2, стр. 595. М. 1865.
⁺⁺⁾ "Душа и Ангел", стр. 209-210.

Г Л А В А I У

Свидетельства святых Отцов Церкви
в учении о нематериальности души.

Епископом Феофаном Затворником был сделан подробный разбор изречений святых Отцов, на которых обосновывал свое мнение автор "Слова о смерти". Епископ Феофан правильно раз'яснил положения, вытекающие из ошибочного толкования епископом Игнатием взглядов святых Отцов Церкви и Священного Писания. Свое толкование еп. Игнатий считал непреложной истиной. Он своеобразно понимал взгляды святых Отцов, изложенные в их творениях на естество души и ангелов. Выводы его носили отпечаток тенденциозных умозаключений. Они вытекали из положений чуждых ~~применения~~ науке богословия Православной Церкви. Сказывался недостаток его духовного образования в последовательности развития духовной мысли. Неясность неправильного вывода из возникшего положения в вопросе о естестве души и ангелов терялась в искренности намерения еп. Игнатия не отступать от учения святых Отцов и от освященных веками законоположениями догматов Православной Церкви, основанных на непреложном авторитете Священного Писания. Однако в вопросе естества ду-

ни и ангелов еп. Игнатий глубоко ошибся. Судения его о естестве души и ангелов вылились в крайность учения о безусловной их вещественности, учения нового в Православной Церкви, острою своих категорических утверждений резко выделившегося из сокровищницы святых истин православной богословской науки.

Еп. Феофан рассмотрел все вопросы, затронутые епископом Игнатием в области природы духов, тщательно изучил все места творений святых Отцов, на которые ссылался еп. Игнатий, и на все дал убедительную отповедь.

Свидетельства других святых Отцов Церкви восполняют определение общности учения Христианской Церкви о неведественности души. Учение их заключает в себе безусловное утверждение неведественности естества души и духов или же допускает мнение, что ангел и душа суть естества духовные, облеченные вещественной оболочкой.

Кроме рассмотренных мест в полемике епископа Феофана о неведественности души и ангелов, имеется немало изречений святых Отцов и учителей Церкви, свидетельствующих об определенном мнении их в этом вопросе, то есть утверждающих всеобщее учение Церкви о духовности и неведественности душ и ангелов.

В предыдущей главе изложена полемика епископа Феофана, в которой он оспаривает ответы епископа Игнатия из разбора мест святых Отцов

Церкви, а также приводит новые свидетельства, которые епископ Игнатий не приводил. Там он больше говорит об ангелах. Но о душе ^{нашим} у св. И. Дамаскина говорится не менее ясно и убедительно в отношении ее бестелесности.

"Таким, следовательно образом, - читаем мы у св. И. Дамаскина, " Бог сотворил духовную сущность: я говорю об Ангелах и всех, находящихся на небе чинах. Ибо эти - совершенно ясно - суть духовной и бестелесной природы; бестелесной, однако, говорю, - по сравнению с грубостью вещества, ибо одно только Божество по истине - невещественно и бестелесно." +)

Этот текст широко об'яснен епископом Феоданом. Здесь нисколько не говорится о вещественности ангелов, а только в том случае, если их сущность сравнить с Божеством, она покажется грубой и вещественной. ++)

Далее св. И. Дамаскин говорит о человеке:

"Еще же сотворил Бог и чувственную природу, как небо так и землю, и то, что лежит между ними. И так, одну природу Он сотворил родственную себе (ибо родственна Богу разумная природа и постижимая для одного только ума), другую же - лежащую, конечно, по всем направлениям весьма далеко, так как она доступна чувству. "Надлежало же, - как повествует о Боге Григорий, - чтобы произошло и смешение из обеих - образец высшей мудрости и великолетия в отношении к природам,

+)"Точное излож. Правосл. веры": А. Бронзов перевел с греч. СПб. Изд. Тузова, 1894, стр. 78.

++) См. здесь, гл. 3, стр. 151.

как бы некоторая связь как видимой, так и невидимой природы." +)

... "А так как это было таким образом, то Бог Своими руками творит человека из видимой и невидимой природы как по Своему образу, так и по подобию: тело образовав из земли, душу же, одаренную разумом и умом, дав ему посредством Своего в д у х о в е н и я , что именно, конечно, мы и называем божественным образом; ибо выражение: "по образу" обозначает разумное и одаренное свободной волею; выражение же: "по подобию" обозначает чрез добродетель, насколько это возможно (для человека)."

"И Итак, Бог сотворил человека...царя над тем, что находится на земле, подчиненного горнему Царю, земного и небесного, преходящего и бессмертного, видимого и постигаемого умом, среднего между величием и ничтожностью, в одно и то же время - духа и плоть: духа по благодати, плоть - по причине гордости."

"Итак, душа есть сущность живая, простая и б е с т е л е с н а я , по своей природе невидимая для телесных глаз, бессмертная, одаренная и разумом, и умом, н е и м е ю щ а я ф о р м ы , пользующаяся снабженным органами телом и представляющая этому телу жизнь и приращение, и чувствование, и производительную силу, имеющая ум, не иной по сравнению с ней самой, но - чистой частью ее, ибо как глаз в теле, так ум в

+)"Точное излож. Правосл. вери". А. Бронзов перевел с греч. СПб Изд. Тузова, 1894, стр. 78-79.

душе (одно и то же); независимая, и одаренная способностью желаний, также и способностью действия, изменчивая, т.е. обладающая слишком изменчивою волею, потому что она - и сотворена, получившая все это естественно от благодати Сотворившего ее, от которой она получила и то, что существовала, и то, что была таковою по природе".

"Через посредство разума человек соединяется с бестелесными и постигаемыми ^и лишь только умом природами, мысля и обдумывая, и произнося приговор относительно всего порознь, и следуя за добродетелями, и любя благочестие - вершину добродетелей; посему человек и есть малый мир". ⁴⁾

В приведенных цитатах св. И.Дамаскин говорит об ангелах, как о духовных сущностях. Он говорит, что они бестелесной природы, ^{но} и они, сопоставляемые с Богом, оказываются грубы и вещественны, хотя и бестелесны. По истине неведественно и бестелесно одно Божество, говорит св. И.Дамаскин, и даже эти духовные и бестелесные существа с Богом сравниваемы быть не могут. Затем сотворил Бог и чувственную природу. Из видимой и невидимой природы, из плоти и духа сотворил Бог человека, дав ему посредством донесения Своего душу, сущность живую, простую и бестелесную, невидимую для телесных глаз. Мысль св. И. Дамаскина о бестелесной сущности души и ангелов определена и ясна.

⁴⁾ Точное излож. Правосл. веры". А. Бронзов перевод с греч. СПб Изд. Тузова, 1894, стр. 81-83.

Относительно явления ангелов в телесном виде, св. Иоанн Дамаскин говорит: "Когда ангелы по воле Божией являются достойным, то являются не такими, какими сами по себе, но в некоем образе (*ἐν μετασχηματισμῷ*), так что видящие могут их видеть". +) Значит, по воле Божией, ангелы могут принимать какой-либо образ человеческий, видимый для тех телесных очей, подобно тому, как и Бог являлся людям в телесном виде. Такое же суждение находим у св. Макария, который в пространных суждениях о душе человека касается телесных ее свойств. Однако, еп. Феофан находит, что св. Макарий под телесностью души разумел исключительно тонкую эфирную оболочку, хотя часто суждения св. Макария о душе и ангелах очень недобопонятны.

О явлении людям Бога св. Макарий Великий говорит: "Как Сам благоволил, являлся Он каждому из святых Отцов: иначе Аврааму, иначе Исааку, иначе Иакову, иначе Ною, иначе Даниилу, Давиду, Соломону, Исаии и каждому из святых пророков, иначе Илии, иначе Моисею. Как Сам благоволил, являлся Он каждому из святых, чтобы успокоить, спасти и привести в познание Божие. Ибо все, что ни захочет, удобно для Него, и умалил Себя, как Ему угодно плототворит и образует Себя, делаясь видимым для лю-

+1) Точное Изд. прав. веры кн. II. гл. 3;
Догматич. богосл. преосв. Макария, т. 2,
стр. 56, сноска 135, СПб. 1851.

бликих Его, по великой и невыразимой любви, в неприступной славе света являясь достойным, соразмерно с силами каждого". +)

Об уподоблении Бога тварям св. Макарий Великий говорит: "Если же, на радование и веселие духовным тварям, хочет уподобить Себя и одной из тварей, например: - граду света Иерусалиму, или горе - небесному Сиону; то все может, как Ему сие угодно, по сказанному: вы же "приступите к Сионстей горе, и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному" (Евр. 12, 22). Все не трудно и удобно Ему, во что хочет, преобразуемому для душ Его достойных и верных". ++) Это то место, на которое обратил свое внимание епископ Феофан, когда говорил, что многие сравнения и уподобления, высказанные святым Макарием Великим, нельзя понимать в буквальном смысле, как нельзя понимать в смысле телесности сущность естества души и ангелов ^{из} выражения святого Макария, что "всякая тварь, и ангел, и душа, и демон, собственной природе своей, есть тело." +++) Это место во всех изданиях с благословения Свящ. Синода отмечено сноской, что его понимать надо в смысле не отрешенном, но относительном. Одно дело утверждать, что душа и ангел вещественны, а другое - что они имеют тонкую эфирную оболочку, то есть оболочку из мате-

+) Св. Макарий Вел. Египетский. Беседы, посл. и слова. Изд. III. 1890. М. Бес. 4, II, стр. 37.

++) Там же.

+++) См. здесь, стр. 158.

рии высшего порядка. Но в естестве своем они суть чистые духи, существа нематериальные сравнительно с нами. Такой взгляд на естество человеческой души содержится в творениях святого Макария Великого. В них нет утверждения, что самая судность духа есть тело, как утверждал это от имени святых Отцов епископ Игнатий. "И мудрые своею мудростию, и разумные своим разумом не могли постигнуть душевной тонкости, или сказать о душе, что она такое, только при содействии Духа Святого открывается и приобретает понятие и тайное ведение о душе". ⁺ Святой Макарий Великий говорит о безграничной ~~вещности~~ величии Творца в сравнении с тварью. "Только по неизреченной и недомыслимой любви Своей... благоволи Он вселиться в сем создании". ⁺⁺ Суждения его в этом направлении весьма пространны, так что оставляет впечатление крайнего ничточества и тварности грешной души. "Душа не от естества Божия, и не от естества лукавой тмы, но есть тварь умная, исполненная лепоты, великая и чудная, прекрасное подобие и образ Божий, и лукавство темных страстей вошло в нее вследствие преступления" ⁺⁺⁺ "...". Так и в душе есть более царственные силы умственные, то есть воля, совесть, ум и сила любви. Ими управляется душевная колесница, в них

⁺Св.Макарий В.Бес.43,4,стр.409.

⁺⁺Там же.

⁺⁺⁺Там же, бес. I, 7, стр. II.

почивает Бог".⁺) Однако св.Макарий подчеркивает духовность души и ее божественное происхождение. "Рассматривая неизреченные тайны души, ... подлинно душа - дело великое, Божие и чудное. При создании ее такую сотворил ее Бог, что в естество ее не было вложено порока, напротив того, сотворил ее по образу добродетели Духа, вложил в нее законы добродетелей, рассудительность, ведение, благоразумие, веру, любовь и прочие добродетели, по образу Духа. ...Одним словом, создал ее такую, чтобы соделаться ей невестою и сообщницей Его, чтобы и Ему быть в единении с нею, и ей быть с Ним в единый дух, как сказано: "прилепийся Господеву, един дух есть с Господем".⁺⁺⁾ Ибо христиане знают, что душа драгоценнее всех созданий, потому что один человек сотворен по образу и подобию Божию.⁺⁺⁺⁾ ... "Посему, рассмотри свое достоинство, как драгоценен ты; выше Ангелов поставил тебя Бог, когда Сам в лице Своем приходил на землю быть за тебя Ходатаем и твоим Искупителем".⁺⁺⁺⁺⁾ "Внихни, возлюбленный, в умную сущность души, и внихни не слегка. Бессмертная душа есть драгоценный некий сосуд".⁺⁺⁺⁺⁾

Святой Макарий Великий учил, что душа облечена в вещественную, весьма тонкую оболочку, имеющую образ и вид, но что эта эфирная телесная оболочка является жилищем духовной и

+) Св.Макарий В.Бес.1,3,стр.5.Изд.111.1890.М

++) I Кор.6,17. Там же,Бес.46,6: стр.387.

+++) Там же,стр.172,бес.15,41.

++++) " " " " " "

+++++) " " " " " 26,1.

бесплотной души, или духа.

"Душа, служа Богу по благодати и духу, имеет нужду в великой рассудительности и ведении, чтобы не погрешить в чем-нибудь в рассуждении Божих сосудов, то есть в рассуждении духовного служения, имея собственное свое произволение, несогласное с благодатью. Ибо душа может служить Господу духовным служением, которое втайне совершается внутренним человеком, и своими собственными сосудами, то есть духом внутреннего человека." +)

"Но многие, хотя и присуща им благодать, не знают, что окрачены они грехом. Как если в каком-нибудь доме живут молодая женщина, а также и молодой мужчина, и женщина, обольщая мужчину, наконец входит с ним в согласие, прелюбодействует и делается презренной: так и страшный змий греха сопробивает с душою, соблазняет и убеждает ее, и если соглашается она, то бесплотная душа входит в общение с бесплотною злобою духа, то есть дух входит в общение с духом, и прелюбодействует в сердце своем тот, кто принимает в себя помысл лукавого и соглашается на оный". ++)

И еще:

"Сподобившиеся стать чадами Божиими... иногда как бесплотные ангелы, находясь еще в теле, чувствует в себе ту же легкость и окрыленность". +++)

+)

++) Там же, Бес. 15, 26, стр. 160-161.

+++) Там же, Бес. 18, 7, стр. 209.

В своем учении о духовности человеческого естества души и для уяснения действий Св. Духа при рождении человека свыше, св. Макарий В. занимает образы видимого мира, подобием их отчасти показывая, как благодать действует в душах. Св. Макарий Великий признавал душу и ангелов облеченными в тонкое эфирное тело. Людей, сподобившихся стать чадами Божиими и родившихся свыше от Духа Святого, он сравнивает с ангелами, присваивая этим людям, хотя и находящимся еще в теле, чувства, характерные для видимого мира, как легкость и окрыленность. Но опять же называет ангелов бесплотными, свидетельствуя этим, что они суть духи бесплотные.

Также и Евсевий учит, что ангелы суть совершенно чистые, мыслящие, бесплотные, непричастные веществу души. +)

Святой Григорий Богослов резко отличает творение первых тварей, ангелов Божиих, от сотворенного впоследствии другого мира, видимого и вещественного. ++) И естество души не может быть причастно чему-либо вещественному. Он говорит, что "душа есть Божие дыхание, и будучи небесно она (только) терпит смешение с перстным" +++)

"Душа не естество истребительного огня; потому что пожираемому несвойственно одушевлять пожираемое. Она не естество воздуха, то вдыхаемого, то выдыхаемого, и никогда не остающегося в по-

+) Догм. богосл. преевс. Макария, т. 2, стр. 49, СПб 1861

++) Слово 38, ч. I, стр. 198, М. 1889, изд. 3-е. Св. Григорий Б.

+++) Там же, ч. 4-я, Слово 7, "О душе".

кое. Она не кровавый ток, пробегающий в теле, даже не гармония составных частей тела, проводимых в единство, потому что не одно и то же естество плоти и бессмертной формы." +)

Определяя природу ангелов св. Григорий Богослов говорит, что они суть вторичные свети после Святой Троицы. Светозарные, невидимые, они свободно ходят вокруг престола Всевышнего Бога, потому что они "умы быстродвижные, пламень и божественные духи, скоро переносящиеся по воздуху". Он говорит о их усердном служении высоким величиям Божиим, но "они просты, духовны, проникнуты светом." Однако св. Григорий говорит, что они ведут свое начало не от плотей. Он поясняет, что какая бы то ни была плоть, едва только огустеет, как уже и рассыпается. Ангелы, подчеркивает он, "и не входят в плоти, но пребывают, какими созданы". ++)

Свидетельства св. Григория Богослова о невестественности души и ангелов многочисленны, ясны и убедительны, потому долго останавливаться на них не приходится. Епископ Феофан, восхищаясь изяществом речи св. Григория Богослова, в заключенке разбора его свидетельств приводит еще следующую выдержку из его учения о душе:

"Было время, когда высокое Слово Ума, следуя великому Уму Отца водрузило несуществовавший доколе мир. Оно рекло, и совершилось все, что было Ему угодно. Но когда все это - земля, небо и море составило мир, нужен стал зритель

+)Св. Григорий Б. ч. 4-я, слово 7, "О душе"
изд. 3-е, М. 1889.

++)Там же, стр. 198.

Премудрости - матери всего и благовоенный царь земной. Тогда Слово рекло: " Пространное небо населяют уже низшие чистые и присноживущие служители, непорочные умы, добрые ангелы, песнословцы, немолчно воспевающие славу Мою. Но земля лишь украшается одними неразумными животными. Потому угодно Мне создать такой род тварей, в котором являющаяся бы заключалось то и другое, - род тварей средних между смертными и бессмертными, разумного человека, который бы увеселялся Моими делами, был бы мудрым таинником небесного, великим владыкою земли, новым ангелом из персти, песнословцем Моего ума". - Так рекло Слово, и, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни, потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества. Так из персти и дуновения создан человек - образ Бессмертного: потому что в обоих царствует естество ума. Посему, как земля, привязан к здешней жизни, а как частица Божественного, ношу в груди любовь к будущей жизни будущей." +)

Мнение о происхождении ангелов до сотворения вещественного мира находим и у св. Амвросия. Он говорит, что ангелы уже существовали, когда сотворен был этот мир, хотя и имели некогда

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел", стр. 62-63.

свое начало, что прежде самого начала мира сладостным гласом они трисвятой песнью славили своего Творца и Бога. +)

То же говорит и св. Иероним. Он считает, что до того времени, когда он жил, не произошло еще и шести тысяч лет, от сотворения вещественного мира и предполагает нечисленное количество времен и веков, в продолжение которых ангелам без всякого измерения времени по воле Божией уже существовали и служили Господу. ++)

Подобного мнения были: св. Дионисий Ареопагит, Ориген, Цезарий, Иларий, св. Григорий Великий, Анастасий Синаит, св. Иоанн Дамаскин, Фотий, св. Димитрий Ростовский и другие. +++)

Св. Афанасий, говорит об ангелах, как о существах разумных, невещественных (ἀύλοϋ) ++++)

Св. Феодорит, усматривая образ Божий в невидности души, называет образами Божиими ангелов и все бесплотные существа, потому что они совсем не имеют тел и совершенно невидимы. +++++)

У св. Григория Нисского еп. Феофан Затворник находит определенно выраженные мысли о невещественности души. Св. Григорий Нисский учит, что душа невещественна и бесплотна. Душа действует сообразно с своей природой. Свои движения она обнаруживает телесными органами. Тело умершего человека остается неподвижным и недеятельным, как только его оставит душевная сила. +++++)

+)) См. богосл. преев. Макакия, т. 3, стр. 52, СПб. 1851.

++) Там же. +++) Там же, стр. 53.

+++) Там же, стр. 57.

++++) Там же.

+++++) Св. Григорий Нисский. "О душе и о воскресении", ч. IV. стр. 213-214.

Св. Григорий Нисский признает душу сотворенной, но живую и рациональную и разумную сущностью, которая органическому телу сообщает собой живую и воспринимающую чувственное силу, пока, само собой разумеется, органическое тело, способное к приятию душевной сущности, оказывается состоятельным. +)

Ум-душу св. Григорий Нисский называет неведственным в самой его сущности. Кто не сомневается в существовании ума, тот должен признать, что он не может быть постигнут чувством. Ум не имеет ни цвета, ни очертания, ни упругости, ни тяжести, не определяется количеством, не имеет протяжения по трем измерениям, и, вообще, не есть что-либо принадлежащее ведеству. ++) Если же из-за отрицания ведественных признаков приходится к отрицанию бытия того существа, в котором они отрицаются, то, по такому ходу рассуждения, можно прийти к нелепым выводам по отношению к Божескому естеству, которое бесплотное и не имеет вида. "Сотворенное по образу, конечно, имеет во всем уподобление первообразу, умственное - умственному и бесплотное - бесплотному, свободно от всякого времени, как и первообраз, подобно ему избегает всякого пространственного измерения, но по свойству природы, есть нечто иное с ним, потому что не было бы образом, если бы во всем было одно и то же с первообразом; напротив того, какими чертами в несозданном существе отличается первообраз,

+) Св. Григорий Нисский. "О душе и воскресении", ч. IY, стр. 214.

++) Там же, стр. 223.

с теми же самыми созданиями природа показывает образ; и как часто в малом осколке стекла, когда случится лежать ему под лучем, бывает видим целый круг солнца, показываясь в нем не собственной своей величиной, но в таком объеме круга, в каком вмещает его в себе малость осколка, так и в малости нашей природы сияют образы невыразимых своих свойств Божества, так что руководимый ими разум не уклоняется от представления ума в его сущности, при исследовании предмета, очищенного от телесного свойства, и опять не приводит в равенство с невидимым и пречистым естеством естества малого и притременного; но хотя признает сущность умною, потому что она образумной сущности, однако же образа не называет божественным с первообразом⁺⁾ . Так и относительно местного положения души св. Григорий Нисский говорит, что "местное положение свойственно одним телам, а душа, как бесплотная по естеству, не имеет нужды содержаться в каких-либо местах." Он называет "три состояния разумного естества, - одно, в начале получившее бесплотную жизнь, которое называется ангельским, другое сопряженное с плотью, которое называется человеческим, и еще другое, отрешенное от тела посредством смерти, как усматривается это в ду-

⁺⁾ Св. Григорий Нисский. "О душе и воскресении", ч. IV, стр. 224-225.
Еп. Феофан. "Душа и Ангел", стр. 107.

нах".+) Подчеркивая духовность и неведственность души, он говорит, что "у нас не три души, а одна, умная и неведственная, посредством чувств соединенная с естеством вещественным".++) Он поясняет, что "душа показывает в себе далекость от материи тем самым, что не подчиняясь свободно, полновластно располагает своими желаниями".+++) И душа и ангел, по учению св. Григория Нисского, суть существа духовные, бесплотные и неведственные. Душа, как существо чисто духовное, имеет непрестанное влечение к миру духовному, и часто, еще пребывая в теле, имеет общение с миром духов. "Тебя, человек, ангел касается, - замечает он, - и будучи бестелесным и неведственным, не гнушается тебя, из плоти и крови составленно го".++++)

Авва Евагрий называет душу бестелесной субстанцией, невидимой для телесного зрения, живой, простой, а также бессмертной, одаренной умом и разумом.++++)

Такие изречения святых Отцов многочисленны. Что же касается тех св. Отцов и учителей, которые приписывали Ангелам и душе какую-либо вещественность или плотность, то с точки зрения еп. Феодана, некоторые из древних отцов и учителей Церкви, приписывая душе и ангелам телесность, имели введу выразить мысль, что духи имеют действительное (реальное) бытие. Тело у

+1) Св. Григорий Нисский. "О душе и воскресении" ч. I, стр. 249. Еп. Феодан. "Душа и Ангел", стр. 108.

++) Там же, св. Гр. Нис. стр. 132; еп. Феод., стр. 109.

+++) Там же, стр. 88;

++++) Там же.

Доброт. I т., изд. 4-е. М. 1905, стр. 607.

ник означала с у б с т а н ц и ю, с у щ е с т в о .
Некоторые же имели ввиду ограниченность духов-
ной природы ангелов и душ в сравнении с при-
родою Бога; или же приписывали телесность ду-
хам лишь потому, что они, как существа огра-
ниченные, необходимо определяются местом и не
могут быть в одно и то же время везде. Ос-
новное же положение то, что они, говоря о те-
лесности духов, считали их существами духовны-
ми, облеченными только вещественною оболочкой.

Такой ~~определенный~~ взгляд древних отцов и
учителей Церкви еп. Феофан подтверждает ~~доказывает~~
~~логическими~~ выводами в подробном
разборе высказываний о природе духов как за-
данных духовности (невещественности), так и
заданных телесности естества души и ангелов.
Из творений святых Отцов, выражавших мнение о
вещественности духов, были рассмотрены и об'яс-
нены высказывания по этому вопросу святого
Иоанна Дамаскина, св. Макария Великого, преп. Кас-
сиана, блж. Августина и св. Кирилла Алексан-
дрийского, так как на них основывалось новое
учение. Остальное незначительное число древних
учителей, приписывавших ангелам тело в собст-
венном смысле, не содержит в своем учении ка-
тегорического утверждения, что самая сущность
души или духа есть вещество.

Мысль св. Иустина философа, мученика, о природе
ангелов не выражена им ясно. Суждение его о

ниже ангельской если и указывает, что он до-
пускает некоторую материальность их природы, то
не определяет полноты содержания такого суж-
дения. Здесь говорится об ангельской пище, не-
похожей на пищу человеческую. Св. Иустин ссы-
лается на ис. 77, 25, где манна уподобляется
хлебу ангельскому. Блаж. Феодорит об'ясняет на-
звание манны хлебом ангельским потому, что ан-
гелы послужили в даровании ее. +)

Другое мнение св. Иустина высказано в его
беседе на Быт. 6, 2, где говорится, что ангелы
смелись с дщерями людей. Эту мысль можно
найти у Афинагора, Климента Александрийского, св.
Киприана, Тертуллиана, Лактанция, Епифания. Эта
мысль не принята другими. Св. Иоани Златоуст в
беседе 22 на кн. Бѣтия I, ++)

Говорит, что это без-
умное утверждение, так как ангелы бестелес-
ная природа.

Что св. Иустин не считал самую сущность ду-
ши телом, свидетельствует следующее его изрече-
ние: "тело есть жилище души, а душа жилище
духа". +++)

Феогност определенно приписывает ангелам и
демонам тонкие тела. ++++) Но так же как и
рассмотренные еп. Феофаном творения Мефодия, Кас-
сиана и других святых Отцов, державшихся мне-
ния о вещественности духов, и мнение Феогноста
содержит учение о духовной сущности духов в те-
лесной оболочке.

+) 69 вопрос на Исх.; еп. Феофан. "Душа и Ангел",
стр. 101.

++) Св. И. Златоуст, стр. 396.

+++) Догм. богосл. преемств. Макария, т. II, стр. 130,
СПБ, 1851. Lib. de resurr. in Grad. Specif. leg. 5. 133.

++++) Журн. "Странник", 1864, окт. Apud Phot. cod. 106.

Ориген принадлежит к числу древних учителей Церкви, придерживавшихся мнения о некоторой материальности духов. Он говорит, "что нельзя считать странным, когда говорят или думают, что святые ангелы и прочие небесные силы имеют души, хотя этого нельзя доказать из Писания"; что "одному Богу свойственно существовать без материальности и без всякой примеси телесной". ++) Однако, подобно св. Макарию Великому, он называет ангелов бестелесными. Он даже утверждает, что "разумная природа существует без всякой телесности, (ἀσώματους). +++)" Итак, Ориген шестнадцатилетним считал, что ангелы суть духи, облеченные тонким эфирным телом. Эту мысль, что ангелы состоят из души и тела, повторяет и Фульгенций. Он ссылается на писания великих и ученых мужей, которые "утверждают, что природа их (ангелов) двойка; она состоит из бестелесного духа, неотступно созерцающего Бога, и из тела, в котором они по временам являются людям... Тело же они имеют, говорят, эфирное, т.е. огненное, а злые духи, т.е. демоны, тело воздушное. ++++)" Как видим, здесь также выражена мысль о духовном существе ангелов в телесной (эфирной) оболочке. Подобно и св. Климент Александрийский считает ангелов телесными, потому, что они являются людям в известных телесных образах. ++++)

+) Журнал "Странник", 1864 г., стр. 11, с. VIII.
 ++) Там же; Ориг. *περὶ ἀρχῶν* I. с. VII.
 ++++) Там же; Фульг. *Lib. de Trinit.*
 +++++) Там же; св. Клим. Алекс. *Faeday. 1, 6.*

В,

а,

6г

ими только по отношению к нам; сами же по себе они тела, как ветер, огонь, дым, воздух, хотя тела легкие, свободные от нашей грубости"⁺)

Как известно, у св. Иоанна Дамаскина имеется аналогичное место, где говорится, что бестелесным и невещественным называется естество ангельское только в сравнении с нами, а по сравнению с Богом они грубы и вещественны. Так же формулирует сравнение Кессарий. Поэтому нет оснований делать вывод, что Кессарий под и легким телом предполагал самодвижущуюся эфирную массу, имеющую определенную форму. Почти такую мысль о природе духов выразил св. Иоанн Дамаскин, который, однако, признает ангелов и души существами чисто духовными. Только в сравнении с Богом он считает их грубыми и как бы вещественными. Кессарий выражает здесь понятие о живой духовной сущности, легкостью своей подобной ветру, огню, дыму, воздуху. Он считал ангелов существами духовными, облеченными только вещественной (эфирной) оболочкой.

Феодор Мопсуетский⁺⁺, а также Анастасий Синаит⁺⁺⁺ обосновывали свое мнение о вещественности духов тем, что они имеют форму и занимают место в пространстве. Св. Иларий считал, что все сотворенное по необходимости телесно. Даже одно существование во времени и месте является телесностью.⁺⁺⁺⁺

+ Журнал "Странник" 1864 г. окт. стр. 69. Свяц. П. Матвеевский. "Мнения св. отцов и учителей Церкви о природе духов.

++ Там же.

+++ Там же.

++++ Там же.

В,

на,

67

Тертуллиан был одним из древних христианских учителей, которые приписывали душе и ангелам телесность. Преосвященный Макарий говорит, что "тело (σωμα, corpus) у этих учителей означало судность или существо (ουσία, substantia), и потому они иногда называли телесным даже Бога".⁺ Еп. Феофан Затворник утверждал, что святые Отцы и учителя Церкви, приписывавшие телесность душе и ангелам, не считали самую судность их телами, а учили о их духовном естестве, облеченном только в вещественную оболочку. Суждения Тертуллиана о душе пространны. Рассуждая о плоти Христовой,⁺⁺ он говорит, что "если Христос спасает наши души, которые не только не плоть, но и отличны от плоти, то кольми паче мог Он спасти ту душу, которую Сам принял. Если имел Он намерение избавить наши души посредством той души, которую принял: то Он должен был принять нашу душу, то есть дать приемлемой Им душе форму нашей, какую бы форму ни имела душа наша в невидимом своем естестве, исключая однако ж форму плоти. Впрочем Он не избавил бы нашей души, когда бы имел плотную душу, потому что у нас душа не плотная". Если проследить за течением мыслей Тертуллиана в рассуждениях его о душе, можно ясно заметить желание выразить свое мнение, что душа не есть нечто телесное. Но вещественность ее

⁺ Преосв. Макарий. Догмат. богосл. т. II, стр. 58.

⁺⁺ Твор. Тертуллиана, перевод Карнеева, ч. 2,

"О плоти Христовой" стр. 26. СПб. 1850.

и заключается в тонкой (эфирной) оболочке духовного естества души. Тертуллиан не может согласиться, "чтобы душа являлась сама себе или кем посредством плоти, когда плоть, не имея возможности иметь понятия о душе, есть напротив того произведение такой вещи, которой душа была неизвестна, то есть произведение плоти, открывшейся сим только способом... Подлинно ли полагают ее... совсем прежде невидимой? В таком случае была ли она невидима по своей телесности, или потому, что имела особое свойственное тело? Между тем, об'являя ее невидимой, они утверждают, что она явилась телесна, имея внутри себя то, что невидимо. Почему же можно назвать ее невидимой, когда нет в ней (по внешности) ничего невидимого? Впрочем она не может даже существовать, если не имеет в себе того, что делает ее существующей. Если она существует, то непременно должна иметь ту вещь, посредством которой существует. Если она имеет ту вещь, посредством которой существует: то эта вещь не иное что есть, как тело ее. Все существующее есть тело свойственного себе рода. Нет ничего бестелесного, разве что не существует. А как ~~нигилистическая~~ равномерно и душа имеет невидимое тело: ⁴⁷⁾ то тот, кто предположил себе сделать ее видимой, гораздо лучше бы поступил, когда ⁵¹⁾ назвал видимым то, что почитается невидимым."

Место, отмеченное звездочкой, имеет Примеча-

ВВ,

а,

6Г

ние Карнеева, что мнение, будто душа имеет тело, есть одно из заблуждений Тертуллиана. Перевод Карнеевым творений Тертуллиана был сделан в 1850 году, следовательно, это примечание о признании заблуждений мнения Тертуллиана о телесности души свидетельствует, что и перед выходом в свет "Слова о смерти" и "Прибавления" учение Православной Церкви по этому вопросу было неизменным. Тертуллиан стремится строго разделить понятие об естестве души и плоти. И из его рассуждений можно заключить, что он считал душу естеством духовным, облеченным в телесную оболочку. Он говорит, что Богу было угодно показать душу такою, какою она есть. "Никто, намериваясь показать человека, не станет на него надевать маски или каски. Это однако же случилось бы с душою, если бы то была правда, что она облеклась в плоть, приняла постороннюю фигуру. Но если кто считает душу бестелесною, так что она по некоей таинственной силе существует, несмотря на то, что все имеющее душу есть тело: в таком случае Богу не невозможно и даже намерением Его не неприлично было явить душу преимущественнее в теле нового рода, нежели в общей для всех сущности, о которой мы имеем различное понятие; и это для того, чтобы кто не обвинил Его в том, что Он сотворил души различны без причины душу видимою из невидимой, как она

ЛВВ,

Р.
Е.

Г.

ВВ,

36Г

прежде была, и тем самым не был бы подан повод к спорам людям, удостоверяющим, что душа участвует в естестве плоти. Христос Конечно не мог между людьми считаться иным чем, как человеком. Как Он хотел казаться человеком: то принял и душу человеческого естества, облекшись в плотское тело вместо того, чтобы дать душе естество плоти." +)

Тертуллиан говорит, что если бы душа сделалась плотью, то она должна была бы иметь одну форму и вид, одну сущность, точнее: "одну форму плотную, одну сущность цельную неразделенную. Напротив того, в Иисусе Христе мы находим душу и плоть, обозначенную словами простыми, не преобразовательными, то есть душа есть душа и плоть есть плоть; но нигде не сказано, чтобы душа была плотью, а плоть душою, хотя бы они и должны были быть так именуемы, если бы между собою смешивались." ++)

Мысли Тертуллиана очень характерно отражают представление взглядов сторонников учения о вечноственности души, поэтому излагаются подробно. Однако приходится убеждаться, что здесь Тертуллианом настойчиво отстаивается истина, что душа есть дух, облеченный вещественной оболочкой, и только.

"Но мало того, — продолжает Тертуллиан. — Сам Господь наш говорит различно о сих сущностях, означая таким образом разность сих двух ес-

+)Твор. Тертуллиана, перевод Карнеева, ч. 3,

"О плоти Христовой", стр. 28.

++)Там же, стр. 31.

твств, и отличая душу от плоти: "прискорбна
есть душа Моя даже до смерти", - сказал Он.⁺
Если бы душа была плоть, то в Иисусе Христе
была бы одна сущность душа-плоть или плоть-
душа. Но отделяя сущности, то есть душу и плоть,
Он показывает, что эти две различные вещи. Ес-
ли это две различные вещи, то стало быть не
одна; а если не одна, то стало быть душа
и е плоть и плоть не душа.
Душа-плоть или плоть-душа составляют одну вещь,
разве может быть нет ли другой души, кроме
той, которая есть плоть, или другой плоти, кро-
ме той, которая есть душа. Если же Он имел
только одну душу и одну плоть, душу, **ИМЕ ПРИ-**
СКОРБЕНА БЕ ДАЖЕ ДО СМЕРТИ, и плоть, **ИМЕ ОН**
ДАЖЕ ЗА ЖИВОТ МИРА,⁺⁺ то число сих двух су-
щностей, в е с т е с т в е с в о е м р а з -
л и ч н ы х, получает всю свою достоверность и
исключает единство плот-
с к о й д у ш и, или плоти-души.⁺⁺⁺

Тертуллиан говорит об оболочке души, кото-
рая способна чувствовать, и о необходимости для
души воскресения тела.

"Мало просвещенный приверженец нашего мнe-
ния вообразит себе, может быть, что плоть во
всяком случае должна предстать на суд Божий,
под тем предлогом, что душа, как сущность бес-
телесная, не может без соучастия плоти чувст-
вовать ни казни, ни прохлады. Так мыслят народ-

⁺) Иф. 26, 38.

⁺⁺) Иоан. 3, 51.

⁺⁺⁺) Твор. Тертуллиана, перевод Карнеева, ч. 3,
"О плоти Христовой", стр. 32.

ная толпа. Но мы объявляем, что душа имеет свою оболочку, и в особой статье доказываем, что она обладает свойственной ей твердостью и яловизация плотной сущностью, по силе которой может все чувствовать и терпеть. А что души и теперь страдают и имеют прокладку в преисподних местах, хотя еще остаются обнаженными и находятся в разлуке с плотью, пример Лазаря ясно доказывает. Но вот сам я подал повод противнику моему сказать: "стало быть как душа имеет свойственную ей оболочку, то оболочка эта сама собой может достаточно быть для души все чувствовать и терпеть, не имея надобности, чтобы плоть присутствовала с нею". Совсем не то, буду я отвечать. Душа имеет надобность в плоти не потому, чтоб она неспособна была чувствовать без плоти, но потому что должна необходимо чувствовать вместе с плотью. Она достаточно для самой себя сколько в том отношении, чтобы действовать, сколько в том, чтобы терпеть... она опирается сообщества плоти, дабы посредством ее терпеть тем с большей плотностью, чем с меньшей плотностью она могла действовать без плоти. ... Душа может иметь и тело и члены; но до того нет дела. Она не имеет ни столько тела, ни столько членов, чтобы вполне чувствовать, равно как чтобы вполне и действовать. ... Наконец Бог отлагает до последних дней суд

Свой для того только, чтобы казнем Своим доставить удовлетворение, требуемое ими именно от явления на суд плоти".⁺)

Таково учение Тертуллиана о душе.

Мнения святых Отцов являются для нас авторитетными, а постановления святых Вселенских Соборов - обязательными. Вопрос о естестве ангелов и душ не был специально рассматриваем на соборах. На Седьмом Вселенском Соборе, созванном по вопросу иконопочитания, был затронут вопрос о природе духов в связи с изображением на иконах святых Ангелов. Если проследим за делениями Седьмого Вселенского Собора, то встретимся с выражением определенных взглядов и найдем определенное решение о естестве ангелов.

Седьмой Вселенский Собор открылся 24 сентября 787 года в Никее. На нем были также представители Александрийского и Антиохийского патриархатов. Патриарх Иерусалимский прислал свое согласие на восстановление иконопочитания в письменной форме. От Римской Церкви присутствовали два легата Папы Адриана I. После принятия в церковное общение одиннадцати епископов-иконоборцев, Отцы Собора приступили к выяснению истинного православного учения об иконопочитании. Делания Собора передают богословский спор, на котором выслушивались отдельные мнения и давались ответы Церкви. Когда вопрос касался изображения на иконах святых Ангелов, Отцы

⁺) Твор. Тертуллиана, перевод Карнеева, ч. 3, "О плоти Христовой", стр. 84.

Собра при выяснении истинного православного учения об иконопочитании основывались на Священном Писании, где написано, что Сам Господь повелел Моисею сделать изображения херувимов, затем шипши на явлении святых ангелов и Самого Господа в человеческом образе. При этом Отцы Церкви говорили о бестелесности и невещности Бога и ангелов. На втором заседании Собора патриарх Тарасий сказал, что "все святые, удостоившиеся видеть ангелов, видели их человекообразными, как мы читали это в разных местах Писания; поэтому Бог, говоря Моисею: "видь и сотвориши Ми по всему, елика Аз покажу тебе на горе,"⁺⁾ имел ввиду и херувимов. И потому Моисей, раб Божий, сотворил такие образы, какие видел; вместе с тем он сделал и херувимов, какими видел их".⁺⁺⁾ Патриарх Тарасий по существу рассматриваемого вопроса высказался об изображении на иконах святых ангелов такими, какими явил их Господь. Пресвитер и представитель Восточной Церкви Иоани сказал о явлении Бога Иакову. Бог боролся с ним в человеческом образе. "Вот открывались не только разумные силы, но и Сам Бог, невидимый по естеству и бестелесный; и открывались в нашем образе."⁺⁺⁺⁾ Пресвитер Иоани сравнением явлений Бога и ангелов в человеческом образе линял основания приписывать ангелам телесность на основании их являемости, так как и Бог являлся в человеческом образе.

^{+) Иск. 25, 9.}

^{++) Деяние святых соборов. Т. 7, 2-е изд. Казань, 1891, стр. 112.}

⁺⁺⁺⁾ Там же, стр. 112.

На четвертом заседании было зачитано послание архиепископа Константинопольского Германа к епископу Клавдиопольскому Фоме. В своем послании архиепископ Герман, касаясь природы ангелов, говорил, что "первообразы этих херувимов, по существу своему неизвестны никому из людей; потому что они суть дух и огонь и чужды всякой телесной оболочке; и если о них пророком говорится в более тесном смысле, так это имеет значение символическое и таинственное и того, что прилично сказать о них, иначе нельзя понять, как в высшем смысле." +)

Четвертое заседание Собора было закончено соборным определением, превозглашенным епископом Сардийским Евфимием, в котором изложено было учение Вселенской Церкви о естестве святых ангелов. Седьмой Вселенский Собор утвердил учение Церкви о бесплотности святых ангелов. Соборное постановление гласило: мы "и почитательно покланяемся им, а именно: ... иконам святых и бесплотных ангелов, потому что они являлись праведным в образе человеческом". ++)

Протокол пятого заседания Собора передает речь епископа Фессалоникийского Иоанна, в котором от имени язычника говорится: "язычник сказал: ... " пусть будет так, что Бога Слова вы изображаете на иконах, как вочеловечившегося,

+) Деяние святых соборов, т. 7, 2-е изд. Казань, 1891, стр. 167.

++) Там же, стр. 172.

но что вы скажете об ангелах? Вы и их живописно изображаете в человеческом виде и поклоняетесь им, хотя они и не люди, но называются разумными и бестелесными, каковы они на самом деле. Таким же образом представляй, что и мы, воздавая почтение богам, и служа им в лице, не делаем ничего неуместного..."

"Христианин сказал: " что касается ангелов и архангелов, и других святых сил высших их, - присовокуплю к этому и наши человеческие души, - то Кафолическая Церковь признает их разумными, но не совершенно бестелесными и невидимыми, как говорите вы, язычники, но только имеющими тела тонкие, воздухообразные и огнеобразные, согласно сказанному в Писании: "Творилъ ангелы Своя души и слуги Своя огонь наляц."⁺⁾ И мы видим, что многие святые отцы наши держатся этого мнения; к числу их принадлежат Василий Великий и Афанасий, и Мефодий Великий и бывшие ~~храм~~ при них. Воистину бестелесно и неопишимо одно только божественное естество, а разумные творения не вполне бестелесны и невидимы, как божественное естество; поэтому они находятся в определенном месте и описуемы. Если находишь выражения, где ангелы, или демоны, или души называются бестелесными; то их называли так потому, что они не состоят из смешения четырех вещественных стихий и самые тела их не так грубы и не похожи на

^{+) Евр. I, 7.}

те, которыми облечены мы. Действительно сравнительно с нами они бестелесны; но так как они были многократно и многими видими чувственным образом в виде их собственных тел, а видими они были теми, кому открывал Бог очи, и так как они описуемы местом; то оказывается, что они не бестелесны вполне, как бестелесно божественное естество... Что же касается до изображения их в человеческом виде; так это делается потому, что они обыкновенно в этом виде являются тем людям, к которым бывает посланы единым Богом".⁺⁾

В слове епископа Фессалоникийского Иоанна говорится о вещественной оболочке ангелов и человеческих душ. Он ссылается на авторитет великих отцов Василия Великого, Афанасия и Мефодия. Мнения этих святых Отцов, как известно, в действительности противоположны. Патриарх Тарасий не реагировал на высказанную епископом Иоанном мысль о телесности ангелов и души, а ограничился лишь одобрением мнения об изображении ангелов. Ничего не высказали здесь по этому поводу и Собор. Соборные заседания протекали в тревожной устремленности разрешить вопрос об иконопочитании. Но отцы Собора могли высказаться по поводу неверного представления епископом Иоанна об естестве духов. Благоразумное воздержание Отцов от полемики по вопросу о природе духов свидетельствует о величии этого

⁺⁾ Деяние святых соборов, т. 7, 2-е изд. Казань, 1891, стр. 187-188.

го священного Собора. Патриарх не уклонился от целеустремленности соборных суждений и не выставлял нежелательного вовлечения в исследование догматических глубин вопроса, не имеющего существенного отношения к иконопочитанию, рассматриваемому собором. Отцы Собора выразили одобрение словам патриарха. Но в этих словах не было ясного определения Собора относительно природы ангелов, хотя это был ответ на только что оглашенное слово епископа Иоанна Фессалоникийского, затрагивавшего вопрос о вещественности духов. Слова патриарха почти буквально были повторением соборного определения, оглашенного на заседании, подписанного тогда же многочисленными участниками Собора. А вероисповедание, оглашенное на четвертом заседании, было признанием бесплотности ангелов: "... и почитательно поклоняемся им, а именно: ...-иконам святых и бесплотных ангелов, потому что они являлись праведным в образе человеческом".⁴⁾

Епископ Фессалоникийский Иоанн не называет ангелов и души телами, а говорит об их телах не так грубых и не похожих на те, которыми облечены мы. Он признает ангелов и души облеченными в тонкие тела, но сущностями разумными, то есть духовными. Такое мнение не противоречило основному учению Вселенской Церкви о

⁴⁾ Деяние святых соборов, т. 7, 3-е изд. Казань, 1891, стр. 172.

духовной сущности ангелов и душ и вполне объясняло их явления людям в человеческом виде. Учение Вселенской Церкви, выраженное соборным определением Седьмого Вселенского Собора, признанное и подписанное святыми Отцами собора, свидетельствует о безусловной бесплотности ангелов, а следовательно, и душ.

Г Л А В А у

Свидетельства православных догматистов
о духовности (нематериальности) души.

" Неужели, - спрашивает епископ Феофан, - вопрос о естестве души и ангелов не решен доселе в Церкви Божией? - Нет, - решен, и решен очень определенно".

" В " Православном Исповедании " в ответе на вопрос 18-й, читаем: " Бог есть мира Творец видимых и невидимых созданий... и создал Он умный и разумный мир... потом мир сей вещественный... наконец, человека, сложенного из неведественной и разумной души и вещественного тела. Один и тот же Создатель обоих миров, неведественного и вещественного".

Далее епископ Феофан говорит, что в ответ на вопрос 19-й прямо сказано, что " ангелы суть духи ". В " Пространном Христианском Катихизисе " в первом члене на вопрос " что должно разуметь в символе веры под именем

элев,

ер.
32.

1.

г.

ева,

396г

невидимых" - отвечается: "невидимый или духовный мир, к которому принадлежат ангелы". А на вопрос: "что такое ангелы?" - говорится: "духи бесплотные, одаренные умом, волею и могуществом".

В том же члене вопрос: "что такое дыхание жизни, вднутое Богом в человека при сотворении его", - решается так: "душа, существо духовное и бессмертное".⁺⁾

Так свидетельствует епископ Феофан Затворник о православном учении о духовности (нематериальности) души текстами символических книг, олицетворяющих учение Православной Церкви. Он считает, что отсюда вытекают неопровержимые положения, что ангелы суть невидимые, бесплотные духи, составляющие умный мир, противоположный вещественному; души тоже суть существа духовные и разумные, невидимые и неведественные.⁺⁺⁾

Эти положения отрицают всякую вещественность в естестве ангелов и душ, не только грубую, но даже и тонкую, так как утонченность естества не делает его неведественным. А потому святая Церковь, говорит епископ Феофан, отрицает вещественность в естестве души и ангелов, отрицает и их ведественность.⁺⁺⁺⁾ Если бы учение Православной Церкви, проповедуемое во всех ду-

⁺⁾ Еп. Феофан. "Душа и Ангел", стр. 12-13.

⁺⁺⁾ Там же.

ковник дисциплинах, термин умный мир, равнине души прилагало к не-
дественному телу, то для точного понятия они
были бы пояснены. Но все у нас исповедуют,
что души и ангелы суть существа духовные. +)

Догматическое Богословие Православной кафе-
дральной Восточной Церкви, составленное докто-
ром богословия архимандритом Антонием (Амфите-
атровым), ректором Киевской Духовной Академии, ++)
излагает учение об ангелах и душе, цитату из
которого приводит епископ Игнатий в подтвер-
ждение своей мысли о телесности. +++)) Однако,
архимандрит Антоний в изложении учения об ан-
гелах и душе не имеет той мысли, какую прики-
сывает ему епископ Игнатий. Архимандрит Антоний
пишет: "Свойства ангелов указывает Свяц. Писание,
усвоив им вообще наименование духа; низшим же
"не вси ли суть служебнии души, в служение
посылаеми". +++)) Следовательно, как души, ангелы
а) Бестелесны. +++)) "Иисус Христос, -
пишет далее архимандрит Антоний, - ... отрицает
оту ангелов телесные условия, и состояние их
вообще противопоставляет настоящему состоянию
людей. +++)) Св. Апостол противопоставляет также
духа духов плоти и крови: "несть нама брань
я плоти и крови, но к духовом злобы подне-
бесной". +++)) Впрочем святые Отцы понимают

+)) Еп. Феофан. "Душа и Ангел", стр. 15.

++) Шестое, исправленное издание, дозволенное
печатать Духовно-Цензурным Комитетом в 1856 г.

+++)) Соч. еп. Игнатия, т. 2, стр. 761, 1865, примечания.

++++)) Евр. 1:14.

++++)) Догм. богосл. архим. Антония, стр. 131. 1856 г.

++++)) Мф. 23:30.

++++)) Еф. 6:12.

бестелесность ангелов в смысле ограниченном, именно, что они бестелесны только по сравнению с нами, облеченными грубою и тяжкою плотью. Св. И. Дамаскин говорит: "бестелесным же и неведественным называется ангел по сравнению с нами. Ибо все, в сравнении с Богом, единым несравнимым, оказывается грубым и вещественным. Одно только Божество в строгом смысле неведественно и бестелесно".⁺⁾

б) Невидимы. Ибо св. Апостол противопоставляет видимому и называет их прямо невидимыми.⁺⁺⁾ Что же касается до тех образов, в коих они являлись иногда людям, и кои описываются в Св. Писании, то это конечно суть символы, выражающие однако же действительные, внутренние свойства ангелов, например: многоочитость, крылатость⁺⁺⁺⁾ и пр. Впрочем и сие свойство принимается св. Отцами ограниченно: "Ангел, душа, демон, говорит св. Дамаскин, хотя и не имеют грубости телесной, но также имеют вид и ограниченности, свойственную своей природе".⁺⁺⁺⁺⁾

Вышеприведенные выдержки из Догматического Богословия архимандрита Антония поняти епископом Игнатием как учение о телесности ангелов, тогда как автор сего не утверждает.

Рассмотрение изложенного уже было сделано во второй части на страницах 85 и 86 и в третьей части на страницах 148 и 149. Но и

^{+) Догм. богосл. архим. Антония, стр. 132. 1856 г}

^{++) Кол. I, 13.}

^{+++) Иез. I. Ис. 6.}

^{++++) Догм. богосл. архим. Антония, стр. 132. 1856 г}

В кратком обзоре приведенного текста можно увидеть, что архимандрит Антоний учил о бестелесности ангелов, подтверждая свое учение отрывками от ангелов телесных условиями словами Самого Спасителя. Архимандрит Антоний говорит, что свв. Отцы понимают бестелесность ангелов в смысле ограниченном, что ангелы бестелесны только по сравнению с нами, облеченными гробом и тяжелой плотью. В сравнении с Богом все оказывается грубым и вещественным. Архимандрит Антоний не говорит, что ангелы суть тела. Он даже утверждает, что ангелы не имеют грубости телесной. Образы ангелов при их явлении людям он называет символами. Далее, в разделе о блаженстве ⁺ он говорит, что блаженство ангелов состоит в том, что они могут видеть лице Отца небесного. ⁺⁺ Архимандрит Антоний не говорит о телесном видении, телесными глазами, а поясняет, что видят, то есть наслаждаются богопознанием и созерцательным и деятельным и находятся в ближайшем общении с Богом. ⁺⁺⁺

О составе природы человеческой архимандрит Антоний говорит еще яснее. Он называет тело существенной частью человека, потому что без него душа не могла бы жить и действовать в этом видимом мире, и по разлучении с ним человек не есть целое существо; почему и в бу-

⁺) Догм. богосл. архим. Антония, стр. 135. 1856

⁺⁺) Мф. 18, 10.

⁺⁺⁺) Догм. богосл. архим. Антония, стр. 149. 1856 г.

Души жизни мы все опять получим навсегда
свое тела. Вторая часть есть душа: ее человек
принадлежит к миру духовному. В целом сочета-
нии двух естеств - духовного и вещественного,
временного и небесного, временного и бессмертно-
го, и есть связь между двумя разнородными ми-
рами - видимым и невидимым. Душа человека укра-
шена высокими совершенствами: ибо она сотворена
через Божественное дыхание, что означает осо-
бенную некоторую близость ее к существу Божию
и некоторый особенный, непосредственный образ
происхождения от Бога, так как она сотворена
по образу и по подобию Божию. Под образом ра-
зумится свойства и способности души человече-
ской и составляющие сущность его духовной при-
роды, духовность, как совершеннейшей простоты
существа Божия. +)

Нет, архимандрит Антоний не учил о телесно-
сти естества души и ангелов.

Православно-Догматическое Богословие Мака-
рия, епископа Винницкого, ректора СПетербургской
Духовной Академии было написано и появилось в
печати за год десять раньше сочинений епископа
Игнатия, содержащих учение о вещественности ду-
ши и ангелов, а поэтому изложение епископом
Макарием учения о естестве их весьма ценно,
так свидетельствует существовавшего тогда мнения

+ Догм. богосл. архим. Антония, стр. 130-131. 1856 г

православных догматиков. Труд этот был высоко оценен в свое время, да и теперь он не потерял своего значения. Том второй, в котором содержится учение об ангелах и душе подписан был к печати Петербургским Комитетом Духовной Цensуры 2 декабря 1850 года, а напечатан в 1854 году.

Епископ Макарий говорит, что мнение, которое держалась наибольшая часть святых Отцов и учителей Церкви и ^{которое} признает истинным сама Православная Церковь, состоит в следующем: "ангелы сотворены Богом прежде всего и вообще мир духовный прежде мира вещественного".¹⁾ В подтверждение сказанному он приводит слова Бытописателя: "В начале сотвори Бог небо и землю".⁺⁺⁾ Под небом он разумеет мир, чуждый вещества.⁺⁺⁺⁾ Свидетельствами святых Отцов епископ Макарий подтверждает свое мнение о сотворении ангелов до вещества, из которого впоследствии сотворен был мир видимый. Он говорит, что ангелы суть духи бесплотные. В подтверждение он приводит также свидетельства святых Отцов, что ангел есть существо разумное, невещественное, бессловесное, бессмертное, но ограниченное. Относительно отеческих изречений о вещественности или плотности ангелов епископ Макарий говорит, что в них содержится только различный смысл в понятии о их природе, не искажающий, однако, учения о духовной их сущности. Одни из древних

+) Правосл. - догматич. богосл. еп. Макария, т. 2, стр. 49. СПб 1851.

++) Быт. 1, 1.

+++) Правосл. - догматич. богосл. еп. Макария, т. 2, стр. 50-51, СПб 1851.

христианских учителей, усвоив ангелам телесность, хотели сказать только, что ангелы имеют действительное (реальное) бытие: тело (*σῶμα σαρκῶς*) у этих учителей означало сущность или существо (*οὐσία, substantia*), и потому они называли иногда телесным даже Бога. Мысль верная, но не точность в слове.

Другие называли ангелов телесными в том смысле, что хотя они не облечены никакой плотью, но самая духовность их природы имеет свои границы и сравнительно с природой Бога является как бы дебелю и вещественною. Мысль благочестивая, проистекающая из понятия о совершеннейшей духовности Божией. Третья - что ангелы существа ограниченные, необходимо определяются местом и не могут быть в одно время везде.

Мысли этих святых Отцов епископ Макарий называет благочестивыми, нимало не исключаящими догматического учения Церкви, что ангелы суть духи не облеченные плотью. ^{†)}

Епископ Макарий говорит, что имеется очень ограниченное число древних учителей, которые, повидному, приписывали ангелам тело в собственном смысле. Но это мнение их и должно считать только частным мнением немногих. ^{††)}

О душе епископ Макарий учит, что она суще-

†) Правосл.-Догматич. богосл. еп. Макария, т. 2, стр. 58-59. СПб 1861.

††) Там же.

нез,

2.

ва,

36г

ство неведественное и простое. Так учит Слово Божие, когда называет душу духом. В подтверждение он приводит свидетельства Свящ. Писания и святых Отцов. Если же некоторые и приписывали душе какую-то дебелисть, то в таком же смысле, в каком приписывали ее ангелам.⁴⁾

Рассматриваемые ученые сочинения по вопросам догматики являются трудами видных богословов Русской Православной Церкви. Архимандрит Антоний (Амфитеатров), впоследствии архиепископ Казанский, был знаменитым богословом своего времени. Его сочинение "Догматическое богословие православной католической восточной церкви, с присовокуплением общего введения в курс богословских наук" было учебником в семинариях в течение двадцати лет. Первое издание этого его труда было в 1848 году, и восьмое - в 1862 году.

Митрополит Макарий (Булгаков) принадлежит к числу великих богословов Русской Церкви прошлого столетия. Кроме других его трудов, его пятитомное "Догматическое Православное Богословие," за которое он удостоился получения полной Демидовской премии, считается лучшим и наиболее полным изложением богословских истин. "Введение в православное догматическое богословие", за которое он был удостоен степени доктора богословия, было издано первым изданием в 1847 году, и пятое - в 1884 году. "Дог-

⁴⁾ Правосл.-Догматич. богосл. еп. Макария, т. 2, стр. 134-135.

инициальное Православное Богословие" - первое издание в 1851 - 1853 гг., и четвертое - в 1893 году. В рецензии архиепископа Херсонского Иннокентия (Борисова), которую он представил в Российскую Академию Наук по поводу присуждения епископу Макарию полной Демидовской премии, было написано, что сочинение епископа Макария составляет собой самое редкое и отрадное явление в нашей богословской литературе, подобного какому она не видела и, по сей вероятности, не скоро увидит.

В этих трудах по догматическому богословию содержится точное изложение учения Православной Церкви о духовности и невещественности души и ангелов. Те выражения, которые приводит епископ Игнатий в подтверждение мысли о вечноности духов, не заключают в себе этого утверждения. Приведенные епископом Феофаном существующие два всеобщие мнения о природе души и ангелов, что души и ангелы суть духовные существа, облеченные только вещественной оболочкой, и, другое, что души и ангелы суть чистые души, не имеющие никакой оболочки, - находят свое отражение в сочинениях такого видного святителя, как Иннокентий, архиепископ Херсонский. В его сочинении "Слово о смерти" дано представление о той тонкой вещественной оболочке, которой облечены, согласно первому мнению, души и ангелы.

лев,

р.
2.

ва,

36г

« Вся ли телесность спадает с души во время смерти? - рассуждает архиепископ Иннокентий. - Не уносит ли она с собою из нашего мира нечто - либо тончайшего покрова вещественного? Может быть. Ибо собственно бестелесен едн Бог, как чистейший дух и всесовершеннейший. Самые ангелы, явившись в наш мир, являются в образах телесных. А душу нашу мы не умеем и представить себе иначе, как в телесном, очертании. Если и уносит, то разве такой, который тонкостью своею превышает все видимое... Откуда душа в смерти возмет нужное для себя (если действительно нужно) облачение? Из того же тела оставленного. Ибо в теле человеческом, так и во всех телах, есть много удобо- и неудоборазрушимо; есть нечто такое, что разрушается на части и исчезает; и всегда есть нечто совершенно неразрушимое, которое не подлится никакому глению. Сие - то неразрушимое в нашем теле может оставаться при душе и по смерти, составлять ее одеяние и заменять до некоторой степени недостаток тела до будущего воскресения. Оно-то, может быть, должно служить основанием и как бы зародышем тому будущему телу, в котором душа облечется в день всемирного воскресения. Кто хочет углубиться в сей важный предмет, тот пусть прочтает пятое главу во 2-м послании св. Павла к Коринфянам⁺»

⁺ Иннокентий, архиепископ Херсонский, соч. т. III, изд. 2-е, стр. 615.

Что архиепископ Иннокентий не учил о вещественности души, видно из следующих его слов:

" Мы не можем представить душу материальною: не можем представить, как она может разрушаться, тлеть. Мысль нетленна, а душа мысль; желание нетленно, а душа есть желание; воля нетленна, а душа есть воля; вообще сознание нетленно, а душа есть сознание. Все, что мы можем представить в сем отношении, состоит в том, что сознание может померкнуть, престать, как бывает во сне. Но самый же сон, показывая возможность прекратиться сознанию, обнаруживает, что, прекращаясь, оно через то не теряется; пробуждаясь мы всегда находим его опять нерушимым."⁴⁾

Вопрос о естестве души и ангелов в Православной Церкви решен определенно: душа и ангел суть существа бесплотные, духовные и неведественные. В своих ученых трудах православные догматики, богословы и духовные писатели высказывают по этому вопросу полное единомыслие с учением епископа Феофана, сочинения которого раскрыли во всей полноте недоумение относительно бесплотности, изложили определенный взгляд Православной Церкви на природу души и ангелов и заняли почетное место в истории раскрытия истин догматов Вселенской Церкви. Тот же

⁴⁾ Иннокентий, архиеп. Херсонский, соч. т. 3, изд. 2-е, стр. 636.

иники на естестве человеческой души и ангелов высказывают в своих догматических трудах. Украинский Черниговский Филарет (Гумишевский), профессор Киевского университета, протоиерей Н. Нахичевский и другие. Волею епископа Феофана вызвала появление многочисленных сочинений по этому вопросу, содержащих пространные суждения о духовности (душевности) человеческой души и ангелов. Эти сочинения являются достоянием не только Русской Православной Церкви, но и других православных церквей. В чехословацком журнале православной церкви "Православная мысль", выходящем в Праге, помещена статья протоиерея Лже-Арсидела "Человеческая душа и небо спасения". В ней автор рассматривает проблему человеческой души со стороны ее субстанциальности. Иными христианский взгляд на духовность души, православный священник Чехословацкой Церкви рассматривает человеческую душу как бессмертную и нематериальную сущность. Душа по своей природе независима от тела, говорит он, хотя и связана с ним в этой мире. Он видит в душе человека образ и подобие Бога. В качестве образа Божия человек является существом личным, так как и Бог есть Дух личный. Приобретая подобие Его, человек становится совер-

ненным образом Божиим. "Бог есть Дух личный, Духовный Макрокосм...", а посему отражение до известной степени в человеке Бога содеживает человека микрокосмом. Бог есть Дух вечный, а посему и человеческая душа бессмертна. "Человеческая душа - н е т е л е с н а, духовна, - говорит автор, - что видно из ее деятельности, то есть из мышления, которое не зависит от тела и его организма..." Разум и свободная воля, какими обладает душа человека, ярко свидетельствуют, что душа человеческая есть сущность живая, индивидуальная, духовная.⁴⁾

Свидетельства догматистов Русской Православной Церкви весьма многочисленны и полноценны содержащимся в них раскрытием истины о безусловной духовности и бестелесности души и ангелов.

Православное Догматическое Богословие доцента Г. П. Миролюбова, принятое в учебное руководство в Ленинградской Духовной Академии, составленное по трудам протоиерея Шапиновского, митрополита Макария, епископа Исидора, архиепископа Сергея, митрополита Евлеферия, протоиерея Светлова и других,⁺⁺⁾ излагает православное учение и раскрывает во всей полноте взгляд Православной Кафолической Восточной Церкви на ес-

⁴⁾ Журнал "Православная мысль" 1958, №3, стр. 140, Прага. Прот. Лев Доседел "Человеческая душа и наше спасение".

⁺⁺⁾ Доцент Г. П. Миролюбов. 1958. Православное Догматическое богословие, ч. I-я, для II-го курса ЛДА, стр. 89-284.

тество ангелов и душ.

Вера в бытие ангелов, говорит автор, основывается на свидетельствах откровения о том, что они действительно существуют. Ангелы суть существа бесплотные. Они стоят вне и выше условий и опытов мира вещественного. Учение о действительности бытия ~~людей~~ мира духов выражено ясно и решительно: оно проходит через весь Ветхий и Новый Завет. Учение Ветхого Завета говорит о многочисленных явлениях ангелов людям (обычно в человеческом образе) для возвещения им воли Божией.⁺⁾ Эти явления и видения доказывают, что ангелы суть действительные личные существа, а не олицетворение явлений природы, существа отличные от Бога и служебные по отношению к Нему, равно и отличные от людей, которым являлись.⁺⁺⁾ Они отличны и от видимой природы, существа высшие человека, но слуги Божии.⁺⁺⁺⁾ Это верование содержится во многих ^{частных} / символах ^{поместных} ~~каждых~~ церквей. Оно внесено и в символ никеоцареградский.⁺⁺⁺⁺⁾ Верование в мир невидимый, внечувственный мир, мир духов, есть почти такое же всеобщее верование, как и вера в бытие Бога.⁺⁺⁺⁺⁺⁾ Ангелы суть духи бесплотные.⁺⁺⁺⁺⁺⁺⁾ Чувственные образы, в которых ангелы являлись людям, не принадлежат им сущест-

+)¹Быт. 3, 24; 16, 7-12; 21, 17-19; 22, 15-17; 24, 7; 28, 12; 32, 1-2; Исх. 3, 2-13; Числ. 20, 16; и др.

++)²Доцент Г. П. Миролюбов. 1956. Правосл. догматич. богосл. ч. 1, для 2 курса ЛДА, стр. 69.

+++)³Там же, стр. 72.

++++)⁴Там же, стр. 73.

+++++)⁵Там же, стр. 73.

++++++)⁶Там же, стр. 101.

+++++++) Там же.

венно, есть только временное их состояние, а не постоянное бытие, подобно тому, как видимо ~~являлся~~ людям и Сам Бог.^{+) Автор приводит свидетельства св. Иоанна Дамаскина, где говорится, что ангелы являлись достойным не такими, каковы они сами по себе, но в некоем преобразованном виде, так что видящие могут их видеть. Сообразно с тем, говорит автор, должно смотреть и на принятие ими пищи во время явлений их людям. Принятие ангелами пищи только представлялось взорам видевших.⁺⁺⁾ Древние отцы, за немногими исключениями, учили об ангелах, как существах бесплотных. Они обычно называли их существами невидимыми, бессмертными, духовными, чистыми душами, не имеющими телесного образа и потому обладающими совершенной невидимостью. Мыслишь Мысль о вещественной оболочке ангелов есть только предположение и частное мнение.⁺⁺⁺⁾}

В разделе о составе природы человека автор говорит, что человек принадлежит двум мирам: по телу - миру видимому, вещественному, по душе - миру невидимому, духовному. Он не есть только ~~и~~ теле, но не есть также и чистый дух: он - единство тела и духа (малый мир - микрокосм). Это выражено в повествовании о самом образе сотворения человека, когда было

^{+) Доцент Г. П. Мирюлюбов. 1958. Православное Догматическое богословие, ч. 1-я, для 2-го курса ЛДА, стр. 101.}

^{++) Суд. 18, 16; Тов. 12, 19.}

^{+++) Доцент Г. П. Мирюлюбов. 1958. Правосл. Догм. богосл., ч. 1-я, для 2-го курса ЛДА, стр. 101-105.}

образование из персти земной его тела, и после того одушевление ^{этого тела} ~~этого~~ Дыханием жизни и вселение в него изшедшей от Бога души, так что человек ^{бысть} в Душу живую, то есть сделался живым существом, единым по сознанию, двойным по существу. Чудным образом в человеке соединено ^{с телом} / начало невидимое, духовное, отличное от всего вещественного и стихийного, равне отличное и от жизненного начала животных - души живой. Бог создал тело человека и души животных из земли.^{+) При создании богоподобной человеческой души Бог употребил одно Свое творческое дупование.^{++) Поэтому человеческая душа представляет собой нечто особенное, неизмеримо возвышающее человека над всем видимым миром и делающее его родственным Богу. Об этом свидетельствует и Екклесиаст: " И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его".⁺⁺⁺⁾ Здесь указывается на отличие тела от души по природе и условиям существования.⁺⁺⁺⁺⁾ Душа человеческая, будучи самостоятельным началом душевных явлений, имеет и природу, качественно отличную от тела. Она духовна или невещественна по своей природе.^{+++++) Это ясно выражено в повествовании об особенном образе сотворения Богом души.⁺⁺⁺⁺⁺⁺⁾}}}

+) Быт. I, 20-24.

++) Быт. 2, 7.

+++) Еккл. 12, 7.

++++) Профессор Г. П. Миротлюб. 1956. Православное догматич. богословие, ч. I-я, для 2-го курса ЛДА, стр. 275-277.

+++++) Правосл. Иснов. 18 вопр.

++++++) Быт. 2, 7.

Божественности человека по образу Божия. Но не
 полагает духовность души, ибо ~~душа~~
 реального и чистого Духа⁺⁺⁾ может быть ~~душа~~
 духовное, а не что-либо восторженное, ~~душа~~
 которых древние отцы о сравнительной ~~душа~~
 души и ангелов является ~~душа~~
 ан. Восточные же древние отцы называли душу ~~душа~~
 неземной, бестелесной, неосказимой и ~~душа~~
 ной.⁺⁺⁾

Протоиерей П.И.Светлов подробно ~~душа~~
 природе и достоинстве ангелов, что ~~душа~~
 личные духовные существа, души ~~душа~~
 не в том смысле души, в каком ~~душа~~
 который имеет жизнь в себе ~~душа~~
 творная⁺⁺⁾, которые ~~душа~~
 человека уже существовали⁺⁺⁾
 во времена". Автор ~~душа~~
 лес сильная ДУХ, сравнительно ~~душа~~
 это человеческий ДУХ ~~душа~~
 стии более совершен, потому ~~душа~~
 своим могуществом ~~душа~~
 того, что ~~душа~~
 тела и души, ~~душа~~
 совершеннее ~~душа~~

Далее протоиерей П.И.Светлов подробно
 вей анализю возлагает о духовности души. ~~душа~~
 мысль уже ~~душа~~
 души. ~~душа~~

++) Кол. 1, 16; Ио. 148, 1-3.
 1) Ио. 4, 24.
 ++) Св. отец Г.П. Желтоухов. 1906. Православное
 Богословие, богословие, 4.1-4, для 3-го курса
 2) Ио. 4, 24.
 3) Ио. 4, 24.
 4) Ио. 4, 24.
 5) Ио. 4, 24.

Создание человека по образу Божию так же предполагает духовность души, ибо образом неведественного и чистого Духа⁺⁾ может быть только духовное, а не что-либо вездественное. Мнение некоторых древних отцов о сравнительной бесплотности души и ангелов является частным мнением. Вообще же древние отцы называли душу неведественной, бестелесной, неосвязаемой и невидимой.⁺⁺⁾

Протоиерей П.Я.Светлов подробно говорит о природе и достоинстве ангелов, что они суть личные духовные существа, души бестелесные, но не в том смысле души, в каком есть Дух Бог, Который имеет жизнь в Себе Самом, но души тварные⁺⁺⁾ которые хотя ко времени появления человека уже существовали⁺⁺⁺⁺⁾ все-таки сотворены во времени". Автор говорит, что ангел есть более сильный дух, сравнительно с человеком, "но зато человеческий дух сравнительно с ангельским более богатый, потому что ангелы при всем своем могуществе выражают одну только сторону того, что выражает человек в своем единстве тела и духа, делаящим из него целый мир в соприращении или микрокосме.⁺⁺⁺⁺⁾

Далее протоиерей П.Я.Светлов проводит подробный анализ понятия о духовности души. Подобную мысль уже выражал еп. Феофан Затворник.⁺⁺⁺⁺⁾ В душе, пишет прот. Светлов, нет признаков мате-

+++) Кол. 1, 16; Пс. 148, 1-3.

+) Ин. 4, 24.

++) Доцент Г.П.Миролюбов. 1936. Православное Догматич. богословие, ч. 1-я, для 3-го курса ЛДА, стр. 275-277.

++++) Е. 1, 1; Иова 28, 7.

++++) Прот. Светлов. "Опыт апологетики, изложение правосл. - христ. вероуч. Киев. 1898. стр. 174-175.

++++) Прот. Корольков. Пресв. Феофан и полк. С.А. Первушкин в их взаимной переписке". Киев. 1918.

Равной сложности, различности на части, атомы, формы, места, тяжести, протяжения, непроницаемости, упругости и т.д. Эти качества резко отличают душу. Про нее нельзя сказать, четверть души, столько-то сантиметров памяти и т.д. Ясно, что душа и материя различны.

Наш современник, доктор медицинских наук, архиепископ Лука пишет, что "дух человеческий есть дыхание Духа Божьего и уже поэтому он бессмертен, как все бестелесные ангельские духи... В ряду земных существ - человек первое и единственное духовное существо."⁺⁾ Архиепископ Лука говорит, что были люди, которые являли очень высокие степени духовности. Духовность человека, высшее совершенство, достигнутое в земной природе, имеет дальнейшее развитие и за пределами земного мира, то есть не оканчивается со смертью тела.⁺⁺⁾ При жизни у человека дух и душа соединены нераздельно.⁺⁺⁺⁾ Дух, говорит автор, животворит тело. Он творит формы, то есть направляет развитие тел человеческих в соответствующих себе формах. Архиепископ Лука считает, что души умерших являются людям в виде материализованных призраков. Дух может принимать формы, материализоваться. Связь духа с телом архиепископ Лука считает не безусловной. Он утверждает, что дух может вести свое существование отдельно от тела.

Богословы Русской Православной Церкви учат, что душа человеческая есть бесплотный и неведственный дух.

⁺⁾ Архиеп. Лука. "О духе, душе и теле", гл. IX. "Бессмертие".

⁺⁺⁾ Там же.

⁺⁺⁺⁾ Там же, гл. У.

⁺⁺⁺⁺⁾ Там же, гл. VI.

Г Л А В А У I

Характеристика мнений епископа Игнатия
Брянчанинова и епископа Феофана Затворника
о духовности души.

Сравнивая учение епископа Игнатия Брянчанинова о естестве души и ангелов с учением епископа Феофана Затворника по этому вопросу, приходится констатировать наличие серьезного расхождения в их взглядах на природу духов. Основными мотивами, вызвавшими разногласие мнений, а затем послужившими причиной полемики епископа Феофана были, как известно, неосновательные особенности взглядов в учении епископа Игнатия о тонкощественности души и ангелов. Эти мотивы вытекали из двух разноречивых мнений святых Отцов, из которых одни признавали ангелов и души бестелесными, а другие допускали тонкощественность их, а также и из обычных наглядных представлений об образе души и ангелов, сообразно их явлениям людям. Тонкощест-

реальность души и ангелов епископ Игнатий понимал не только в смысле их газообразной (эфирной) оболочки, но сущность их признавал тонким телом. Сущность эта, по представлению епископа Игнатия, весьма тонкая, эфирная, но является телом, то есть веществом. Понятие о мировом эфире принимает у епископа Игнатия реальное представление, необходимое для объяснения образов бытия духовного мира, личности сотворенных духов и индивидуальных свойств их естества. Жизнь духов в области неба и ада мыслится под образами подобными жизни на земле, хотя и много превосходнейшей на небе и умнейшей в преисподней. Кроме текстов Священного Писания, кроме свидетельств святых Отцов, на основании которых епископ Игнатий утверждает мнение о вещественности души и ангелов, телесность души доказывается опытами благочестивых людей, видевших свою душу исшедшею из тела. Признавая, что Священное Писание и святые Отцы постоянно называют ангелов бесплотными и невещественными, епископ Игнатий утверждает, что эти выражения имеют только относительный смысл. Так называют их только относительно к грубым телам человеческим и к грубому миру веществ.

венному, а не относительно к Богу - Единому
Духу. Епископ Игнатий, однако, призывает не удов-
летворять пустому любопытству, любознательности
сушной и бесполезной.⁺⁾ Он против пагубного
желания и стремления к видениям чувственным,
вне установленного Богом порядка.⁺⁺⁾ Он так же,
как и епископ Феофан, считает, что мир духов-
ный для нас есть нечто таинственное,⁺⁺⁺⁾ и ду-
хи наши покрыты густыми занавесами и пелена-
ми тел на время нашего странствования земно-
го.⁺⁺⁺⁺⁾ Но епископ Феофан считает, что домыс-
литься до положения тамошних дел кому-либо
невозможно. Если Господу угодно было дать от-
кровение о том, то ^{это} ~~интересные~~ делалось под об-
разами нашей земной жизни. Эти образы пред-
ставляют действительность, но не суть самая
действительность. Она духовна, мысленна, не име-
ющая в себе ничего плотского. Апостол Павел,
когда был восхищен на небо, то ~~попытался~~ ~~найти~~
~~там~~ ~~что~~ ~~там~~ ~~есть~~ не находит у нас слов, чтобы выра-
зить ~~то~~ ~~что~~ ~~там~~ ~~есть~~. Мнение епископа Игнатия о вездественности
и телесности души и ангелов епископ Феофан
считает о н и б о ч и н и м. Он решительно утвер-
ждает, что душа и ангел не есть нечто телес-
ное, а чистый дух. Свои суждения он переносит
прежде всего на самую сущность духа. Рассмот-

+) Соч. еп. Игнатия, т. 2, П. 1885, стр. 444.

++) Там же, стр. 445.

+++) Еп. Феофан. "Душа и Ангел" стр. 93.

++++) Соч. еп. Игнатия, т. 2, П. 1885, стр. 445.

Решение явлений ангелов заставляет предполагать у них при этом некоторую оболочку. В этом отношении епископ Феофан не возражает на утверждение епископа Игнатия. Но иное дело естество, иное - образ бытия. Если из являемости ангелов в вещественных образах делать вывод, что они суть тела, то необходимо будет заключить, что и Бог - тело, потому что и Бог являлся телесно.⁺⁾ Епископ Феофан говорит, что ангелы имеют образ и вид, в каком они являются, - это одно, а образ и вид, какой они имеют сами в себе, духовный, умственный, состоящий не во внешних очертаниях, а в соотношениях духовных сил и в образе их действия, - это другое.⁺⁺⁾ Но в понимании сущности природы, или естества духов, епископ Феофан с епископом Игнатием расходятся. Безусловно, понятие тела, ввиду принадлежащего ему свойства инерции, исключает возможность ^{самостоятельных} движений. Его двигать может только посторонняя сила.⁺⁺⁺⁾ Само-движность души есть разительнейшее доказательство не бессмертия только, но и того, что она не есть какое-либо тело утонченное, эфирное.⁺⁺⁺⁺⁾ Признавая эфирность тел, то есть эфирную оболочку в явлениях ангелов и душ людей, епископ

^{+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел", стр. 141.}

^{++) Там же, стр. 145.}

^{+++) Там же, стр. 57.}

^{++++) Там же, стр. 81.}

лев,

р.
2.

ва,

86г

Феофан считает самую сущность души и ангелов безусловно чистым духом. Это основное расхождение в вопросе о природе души и ангелов между двумя знаменитыми святителями епископом Игнатием Брянчаниновым и епископом Феофаном Затворником, причем суждение и епископа Игнатия ошибочно, а суждение епископа Феофана, широко раскрытое им в возникшей полемике, правильно, согласно с учением Православной Церкви.

Лев,

Р.
С.

ва,

36Г

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Труды епископа Феофана Затворника в изложении им православного учения о духовности (нематериальности) души являются весьма ценными и плодотворными. В данном случае, касаясь вопроса о субстанциальности естества духов, изложение его толкования в русской духовной литературе можно считать доселе непревзойденным. Ясность и полнота разбора излагаемого епископом Игнатием учения о вещественности и телесности души и ангелов дает православным богословам богатый материал для защиты православной точки зрения по этому вопросу.

Расхождение во мнениях о природе духов между двумя маститыми старцами-подвижниками было серьезным разногласием по одному из существенных вопросов христианской догматики. Епископ Игнатий пользовался глубоким уважением епископа Феофана, а из этого можно заключить, что происшедшее между ними разногласие было вызвано не второстепенными причинами. Искажение верований Православной Церкви в духовную сущность души

лев,

р.
2.

Игнатий

ва,

36г

вносимо в среду верующих великий соблазн.

Епископ Феофан высказывал опасение по поводу душевредных выводов даже в отношении к Богу. +) Настоячивое утверждение епископа Игнатия, что самое существо духов является тонким эфирным телом, безусловно ошибочно и заключение его, вытекающее из объяснений явлений ангелов людям, содержит недопустимые крайности. Следует отметить очевидную неточность в понимании епископом Игнатием естества души и ангелов. Епископ Игнатий учил, что эфирность души и ангелов является самою сущностью их естества, но как объяснить проявления духовности и чисто-психические переживания этой тонко-эфирной сущности души, он не указывает.

Часто душа переживает чисто духовные состояния, исключаящие всякую вещественность.

Не мог бы в душу гадаринского бесноватого вместиться легион - 3000-5000 бесов, если бы духи были телами. Можно ли в человеке вместить столько таких материальных тел?

Сущность человеческой души с ее проявлениями епископ Игнатий не сопоставлял, поэтому мнение его является только недомыслием.

+) Еп. Феофан. "Душа и Ангел", стр. 141.

Вполне допустимо предположение, что во взгляде епископа Игнатия на природу духов чрезмерность представления вещественной сущности вытекала единственно из рассматривания им фактов явления ангелов в вещественном образе, а не из суждений об их субстанциальности духовной. Свои выводы о телесности души и ангелов епископ Игнатий, главным образом, делает на основании аскетических преданий, подтверждаемых свидетельствами Священного Писания о явлениях ангелов и суждениями святых Отцов по данному вопросу о естестве духов. Учение епископа Игнатия об ангелах не изложено достаточно ясно и определенно, как это необходимо было бы для полноты выражения взглядов на предмет этого вопроса. В его литературных трудах была поставлена цель единственно практической и духовно-воспитательного значения. Понятно, что епископ Игнатий усвоил близкое его мировоззрению мнение о телесности души и ангелов, казавшееся ему более наглядным, более согласованным со свидетельствами слова Божия и святых Отцов. Мнения святых Отцов о естестве души и ангелов, как известно, двойко: одни считают их чисто духовными, а другие допускают в них телесность, то есть вещественность, подобную ветру, огню, дыму и воздуху. Определение телесности самой сущности естества души и ангелов епископ Игнатий неосновательно выводит исклю-

чительно из фактов их являемости людям. Такое же мнение он усматривает и в учении святых Отцов. Однако большинство святых Отцов, как известно, учили о безусловной духовности души и ангелов, а отцы, приписывавшие им тело, предполагали, что они лишь облечены в тонкие (эфирные) тела. Босредоточение суждения об ангелах не на являемости их людям, а на их сущности устранило бы возможность принципиальных расхождений между епископом Игнатием и епископом Феофаном. Недоумение было бы устранено рассмотрением неясных положений при личной встрече обоих святителей. Личная беседа двух святителей привела бы к благоприятному разрешению всех спорных вопросов. Правильное утверждение епископа Феофана о безусловной духовной и бесплотной (неведественной) сущности души и ангелов, в результате беспристрастных суждений в личной беседе с епископом Игнатием, привело бы к согласованному взгляду на природу души и ангелов.

Как епископ Игнатий, так и епископ Феофан были людьми образованными, но имели большое различие в направлении полученного ими образования. Епископ Игнатий был светским человеком. Он окончил инженерное училище, следовательно,

не был отличным богословом. Светское образование не могло служить ему основанием для богословского литературного творчества. Его аскетически-богословские сочинения поражали сердца читателей своей возвышенной духовной красотой, были весьма ценны и богаты по содержанию, но они не были развиваемы на основе богословских мнений Церкви, являясь только плодом внутренних переживаний и духовного саморазвития автора. Прекрасным литературным сочинением епископа Игнатия недоставало глубины богословских познаний, которые приобретаются в сокровищнице духовных дисциплин. Поэтому в изложении догматических истин он и допустил ошибку. В ней он позже раскаялся и оставил ее. Но в то время настоячивое отстаивание им своего мнения было вызвано исключительно недомыслием. Различие мнений в учении о естестве души и ангелов епископ Игнатий считал результатом настроения воспитанников духовных школ, противоположного настроению, усвоенному монастырской жизни. Неожиданно появившиеся возражения против высказанного им мнения о естестве души и ангелов весьма огорчили епископа Игнатия и тяготили его чистую совесть. Созревшее в его душе понимание относительно бесплотности не нашло разрешения в результате его богословских рассуждений. Случа-

ВЛВ,

Гр.
32.

Г.

ва,

196Г

лось, что анализ выработанных взглядов разре-
шался недоумением. В одном из своих писем епис-
коп Игнатий горько жаловался на свое душев-
ное состояние, выражая искреннее сожаление о
написанных им сочинениях. Впоследствии он еще
закрепил свои взгляды, но разрешение недомыслия
в вопросе естества духов становилось неизбеж-
ным. В одном из своих писем ⁴⁾ епископ Игнатий
писал: "Относительно моих сочинений тебе из-
вестно, что я писал их (сочинения) для себя
и для коротких немногих знакомых моих, из на-
строения, помученного и усвоенного монастырской
жизнью. Не удивительно, что это настроение в
некоторых оттенках представляется отделяющимся
от настроения благочестивых иноков, даже свя-
тых, но заимствовавших свое настроение в ду-
ховных училищах. Для примера укажу на превосхо-
дные во всех отношениях сочинения святого
Тихона Воронежского. Мои сочинения, несмотря на
многие их недостатки в духовном и ученом от-
ношении, иного характера. Я полагал необходимым
сохранить этот характер, и не перекраивать их
на Академический образец; в противном случае
оставить их ненапечатанными, тем более, что они
не с этой целью были писаны и самим мною
признаются недостойными того. Здесь, в уедине-
нии, оглядываясь на прошедшую жизнь и усилия -

⁴⁾ М. Соколов. Письма еп. Игнатия Брянчанинова
к разным лицам, стр. 277, № 300, 3. IX. 1862.

ваясь раскаянием ослабить силу моих согрешений, приношу раскаяния и в составленных мною сочинениях, признавая их грешными пред Богом и слова их недостойными предмета."

Епископ Игнатий официально через печать не отказался от своего мнения, что душа и ангел по своей сущности являются телами. Однако, под давлением все более возраставших протестов в среде ученой православной общественности, выразителями мнения которой, по этому вопросу, были священник Павел Матвеевский и особенно епископ Феофан Затворник, со всей силой своей аргументации отвергавший материальность души и ангелов, - нужно предполагать, что епископ Игнатий отказался от своего мнения, в противном случае он не мог бы оставаться в лоне Русской Православной Церкви в качестве епископа. Может быть изменение своего взгляда на существо духов он выразил в своих частных письмах к епископу Феофану. Но к сожалению, эта личная переписка двух выдающихся иерархов по одному из важных вопросов христианской догматики, волновавшему в то время всю русскую религиозную общественность, до нас не дошла. Видя это мы можем только предполагать, отрече-

ние епископа Игнатия от своего мнения, как ложного, не находящего поддержки в святоотеческой литературе и не согласного с духом учения Православной Церкви.

В замечательных в духовно-нравственном отношении сочинениях епископа Игнатия выделявшееся своими необоснованными взглядами учение его о материальном естестве человеческой души сходило с орбиты общественной заинтересованности пред преимущественным достоинством православного учения епископа Феофана. Светски образованный благочестивый подвижник ценивший епископ Игнатий уступал пред ученостью своего сослужителя. Епископ Феофан получил прекрасное духовное образование. Он окончил Ливенское Духовное училище, Орловскую Духовную семинарию и Киевскую Духовную Академию. Он был ученым богословом. Его труды в богословской педагогической деятельности были огромны и плодотворны. Ему поручали ответственные руководящие посты в разных духовных учебных заведениях: в Киеве, Новгороде, Олонецке и Петербурге, где он впоследствии был ректором Духовной Академии. Выведенный на форум заинтересованности православной общественности вопрос о естестве души и ангелов был разрешен епископом Феофаном блестяще. До сих пор богословие, как наука, на рас-

омотривало этот вопрос в таких подробностях, как это вынужден был сделать епископ Феофан. Раскрытие учения Православной Церкви о естестве духов во всей доселе нераскрытой полноте — неоспоримо большая заслуга епископа Феофана. В частности, одной, если не основной, проблемой, какую разрешил епископ Феофан в опровержении учения о вещественности души и ангелов, есть доказательство, что все Отцы и учителя Церкви, которые придерживались мнения о вещественности духов, учили только о их вещественной оболочке, а не о вещественности самой их сущности. Этим епископ Феофан открыл согласованность и чистоту взгляда древних Отцов и учителей, отражавших учение Вселенской Церкви ~~внешне~~ о духовности (нематериальности) души ~~и ангелов~~ и ангелов.

Епископ Феофан Затворник в полемике по вопросу о духовности (нематериальности) души утвердил православное учение, что душа есть существо духовное, разумное, бестелесное, невидимое и невещественное.

Протоиерей

Димитрий И. Наумов
(Димитрий Наумов.)

16 февраля 1981 г.

С П И С О К

ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ .

1. "Православный Собеседник", 1902г. "Богословская полемика 1860-х годов" стр. 554-561 Об отношении православия к современной жизни". П. Знаменский.
2. Журнал Московской Патриархии, 1958г. № I, стр. 58. свящ. П. Викторев
3. Псалтирь Следованная.
4. "Заметки на статьи об естестве ангелов и беснующихся". Харьков, 1870г. / Брошюра, без указания автора /
5. Журнал Московской Патриархии, 1956г., стр. 57. Прот. А. Ветелев, проф. Московской Духовной Академии "Доктрина на мнение".
6. П. А. Смирнов. "Жизнь и учение пресвящ. Феофана Вышинского Затворника". Шацк, 1905г.
7. Журнал "Вера и Разум", 1894г. И. Корсунский, сноска 3-я, стр. 582.
8. Православное Исповедание.
9. Журнал "Странник", 1863 и 1864гг. Свящ. П. Матвеевский.
Рецензия на статью "Слово о смерти".
10. Св. Иоанн Дамаскин "О человеке", СПб, 1894г., изд. Тузова.
11. Св. Макарий Великий Египетский: "Показания и слова".
Москва, 1880г., изд. Ш.
12. Св. Василий Великий, т. т. 2, 4, 5, 6, 7.
13. Св. Григорий Богослов. , Москва, 1889г., изд. 3-е.
14. Св. Иоанн Златоуст. Полное собрание сочинений. СПб, 1898г.
15. Св. Иоанн Дамаскин. "Точное изложение Православной веры",
кн. 2, гл. 3 "Об Ангелах". перевод
А. Бронзова с греческого, СПб, 1894г.,
изд. Тузова.
16. Добротолюбие, т. I, изд. 4-е, Москва, 1905г.
17. Св. Григорий Нисский, ч. IУ "О душе и воскресении", 230 обс.
18. Творения Тертуллиана, "О плоти Христовой", перевод Корнеева,
ч. 3-я, СПб, 1850г.
19. Прот. Светлов . "Опыт аналогического изложения Православного Христианского вероучения". Киев, 1896г
20. Архиепископ Лука. "О духе, душе и теле".

21. Еп. Феофан Затворник. "Душа и Ангел не тело, а дух".
22. " " "Последние заветы" Переписка из
последнего года жизни Преподобного Феофана.
Афонский Русский монастырь, 1906г. изд. 2-е.
23. Собрание писем Свят. Феофана. 1898г., изд. Афонского
Русского м-ря, вып. 1-й.
24. "Тамбовские Епархиальные Ведомости", № 19-23, 1867г., и
№ 1-3, 1868г.
25. Еп. Феофан "Слова на Господские, Богородичные и
торжественные дни". Москва, 1893г.
26. "Слова Еп. Феофана", Москва, 1893г.
27. Еп. Феофан. "Внутренняя жизнь", Москва, 1893г.
28. Толкование Псалмов", изд. 2, Москва, 1893г.
29. Письмо Еп. Феофана "Что есть духовная жизнь и как на
нее настроиться". Москва, 1904г. изд. 5-е.
30. Еп. Феофан. "Путь ко спасению", Одесса, 1886г., изд. 6-е.
31. Сочинения Епископа Игнатия, СПб, 1865г.
32. Еп. Игнатий. "Слово о смерти", изд. В. Аскочанского,
СПб, 1863г.
33. Еп. Игнатий. Прибавление к слову о смерти".
34. Прот. Семенов. "Епископ Игнатий Брянчанинов", 1915г.
35. Догматическое богословие Архимандрита Антония, 1856г.,
изд. 6-е.
36. Деяния Святых Соборов, Казань, 1891г., т. 7, изд. 2-е.
37. Из Корсунский. "Еп. Феофан, бывший Владимирский и
Суздальский". Биографический очерк, М. 1895г.
38. Прот. Корольков. "Преподобный Феофан и полковник С. А. Перлу-
жин в их взаимной переписке", Киев, 1915г.
39. Макарий, Еп. Винницкий. Догматическое Богословие. 1851г.
40. Иннокентий, Архиеп. Керсонский. т. III, изд. 2-е.
41. Журнал "Православная мысль". Прага. Прот. Лев Доседей.
"Человеческая душа и наше спасение".
42. Доцент Миролюбов Г. П. Православное Догматическое Бого-
словие, ч. I-я, для II курса ЛДА.