

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный
исследовательский университет»
Кафедра философии и теологии

О.И. Нифонтова
Т.И. Липич

**АНТРОПОЛОГИЯ ДУХОВНО-
АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ПЕРВОЙ
ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА (КУРС ЛЕКЦИЙ)**

Учебное пособие

Белгород
2023

УДК 101:314/316 (075.8)

ББК 87.6я73

Л 61

Печатается по решению редакционно-издательского совета
Института общественных наук и массовых коммуникаций
Белгородского государственного национального
исследовательского университета

Рецензенты:

доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и истории науки
Белгородского государственного института искусств и культуры **М.Н. Киреев**;
кандидат философских наук, доцент кафедры менеджмента общего
и профессионального образования ОГАОУ ДПО «БелИРО» **А.Ю. Дмитрийчук**

Авторы:

доктор философских наук, профессор **Т.И. Липич**;
кандидат философских наук, старший преподаватель **О.И. Нифонтова**

Нифонтова О.И.

Л 61 Антропология духовно-академической философии первой половины
XIX века (курс лекций) : учебное пособие / О.И. Нифонтова,
Т. И. Липич. – Белгород, 2023. – 97 с.

ISBN 978-5-6051037-3-8

Учебное пособие предназначено для студентов, магистрантов и аспирантов
направления подготовки «Теология», «Философия», а также всех тех, кто
интересуется русской философией, историей отечественной богословской мысли.

Пособие «Антропология духовно-академической философии первой
половины XIX века (курс лекций)» призвано сформировать у студентов и
магистрантов, аспирантов целостное восприятие проблематики истории
становления русской религиозной философии I половины XIX века. Курс
предназначен в помощь аспирантам, магистрантам и бакалаврам при изучении
дисциплин «Философская антропология, философия культуры», «История
Русской Православной Церкви», «История русской философии», «История
теологического образования», «Религиозная философия», «История христианства
в России», «Православная антропология», «Отечественная богословская мысль»,
«Методика преподавания теологических дисциплин», «История теологического
образования в России». Учебное пособие дает представление об
антропологических началах русской духовно-академической философии первой
половины XIX века, способствует формированию профессиональных
компетенций студента-теолога и студента-философа.

УДК 101:314/316 (075.8)

ББК 87.6я73

© Липич Т.И., Нифонтова О.И., 2023

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
Тема 1. <i>Понятие духовно-академической философии</i>	6
Тема 2. <i>Соотношение понятий «душа» и «тело» в антропологических трудах авторов первой половины XIX века</i>	7
2.1. <i>Христиан Баумейстер</i>	7
2.2. <i>И.М. Кандорский</i>	8
2.3. <i>В.Т. Золотницкий</i>	9
2.4. <i>Н.И. Новиков</i>	10
2.5. <i>Д.С. Аничков</i>	11
2.6. <i>А.И. Галич</i>	12
2.7. <i>Архимандрит Феофан (Авсенев)</i>	13
2.8. <i>Ф.А. Голубинский</i>	13
2.9. <i>Анонимные антропологические произведения</i>	14
Тема 3. <i>Антропологические труды о сущности и смысле человеческой жизни и о человеке в социуме</i>	17
3.1. <i>Г.С. Сковорода</i>	17
3.2. <i>Иоанн Месон</i>	18
3.3. <i>А.Н. Радищев</i>	19
3.4. <i>П.Я. Чаадаев</i>	20
3.5. <i>А.С. Хомяков</i>	21
3.6. <i>Архимандрит Макарий (Петрович, Марк)</i>	22
Тема 4. <i>Философско-теологическое сообщество первой половины XIX века</i>	23
Тема 5. <i>Антропологическая дидактика и духовно-академическая философия: тематические приоритеты</i>	23
5.1. <i>Тема человека в русской философии</i>	23
5.2. <i>Решение вопроса о судьбе отечественной философии</i>	25
5.3. <i>Формы русской философии</i>	27
5.4. <i>Уставы 1809 и 1814 гг.</i>	28
5.5. <i>Место философии в духовных академиях первой половины XIX века</i>	30
5.6. <i>Духовно-академическая философия как неотъемлемая часть отечественной философии</i>	33
Тема 6. <i>Антропологические инициативы святителя Филарета (Дроздова)</i>	36
6.1. <i>Реформа богословских наук святителя Филарета (Дроздова)</i>	36

6.2. Уровень образования в духовных академиях первой половины XIX века	38
6.3. Архиепископ Кирилл (Богословский-Платонов)	40
6.4. Архимандрит Евтихиан (Лестев)	42
6.5. Личность святителя Филарета (Дроздова)	43
6.6. План богословских наук святителя Филарета (Дроздова)	44
6.7. Содержание «Богословского Человекословия»	46
Тема 7. Природа человека в трудах архимандрита Евтихиана (Лестева)	48
7.1. «Богословское Человекословие» архимандрита Евтихиана (Лестева)	48
7.2. Метод архимандрита Евтихиана (Лестева)	50
7.3. Антропологические воззрения святителя Филарета (Дроздова) и архимандрита Евтихиана (Лестева)	52
7.4. Человек как средоточие разнообразных видов жизни	55
7.5. Характеристика первоначальной природы человека	57
7.6. Повреждение человеческой природы	59
Тема 8. Природа человека в трудах архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова)	61
8.1. Первозданное состояние человека	61
8.2. Повреждение человеческой природы в следствии грехопадения	63
8.3. Совершенство и повреждение	64
8.4. Посмертное состояние человека	67
ПРИЛОЖЕНИЕ ТАБЛИЦА А.1. – СРАВНИТЕЛЬНАЯ ТАБЛИЦА СОВПАДАЮЩИХ ФРАГМЕНТОВ	70

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемый курс лекций «Антропология духовно-академической философии первой половины XIX века» разработан в соответствии с самостоятельно установленным образовательным стандартом высшего образования и учебным планом по направлению подготовки аспирантуры 5.7.8 «Философская антропология, философия культуры», магистратуры 48.04.01 «Теология», бакалавриата 48.03.01 «Теология».

Курс предназначен для помощи аспирантам, магистрантам и бакалаврам при изучении дисциплин «Философская антропология, философия культуры», «История Русской Православной Церкви», «История русской философии», «История теологического образования», «Религиозная философия», «История христианства в России», «Православная антропология», «Отечественная богословская мысль», «Методика преподавания теологических дисциплин», «История теологического образования в России».

В курсе лекций систематизирован и сконцентрирован достаточно обширный материал, который носит междисциплинарный характер и включает в себя информацию из области антропологии, истории, философии, методологии, теологии и др. дисциплин, раскрывающих путь становления отечественной духовно-академической антропологии.

Целью предлагаемого курса лекций является обеспечение аспирантов магистрантов и бакалавров комплексным лекционным материалом, способным создать у них целостное представление об антропологических началах русской духовно-академической философии первой половины XIX века.

К курсу лекций прилагается список литературы, который поможет студентам расширить и углубить антропологические знания.

Тема 1. Понятие духовно-академической философии

Духовно-академическая философия в настоящем учебном пособии понимается, по определению В. И. Коцюбы, как «философское наследие преподавателей Духовных академий, развивавших свои философские взгляды и концепции на основе христианского мировоззрения».¹ Данное философское наследие включает статьи, монографии, диссертации, выступления, доклады, курсы лекций по философским и богословским дисциплинам, в том числе и антропологии. Духовно-академическая философия является составляющей частью отечественной философии, поэтому оценивать последнюю без духовно-академической составляющей не представляется возможным. В частности, невозможно создать целостное представление об отечественной антропологии как составляющей части русской философии без включения в нее антропологических работ духовно-академических мыслителей. Духовно-академическое направление отечественной философской мысли вызывает особенный интерес у современных историков философии, и они рассматривают его как одну из ветвей философии. Такой интерес вызван пониманием, что многие современные аспекты отечественной философии формировались не без влияния духовно-академического направления. Отец Павел Флоренский особенно высоко оценивал значение духовно-академической философии в истории просвещения и образования и утверждал тесную связь духовно-академической философии с русской философией в целом и, что еще более важно, подчеркивал отсутствие у академических преподавателей механической передачи западных учений.

Хронологически духовно-академическая философия включает годы с начала XIX века и до начала XX. Однако, ее становлению предшествовали некоторые религиозно-философские наработки XVIII века.

¹ Коцюба В. И. Духовно-академическая философия первой половины XIX века в исследованиях отечественных и зарубежных мыслителей и историков философии: диссертация ... доктора философских наук: 09.00.03. Москва, 2014. С. 4.

Тема 2. Соотношение понятий «душа» и «тело» в антропологических трудах авторов первой половины XIX века

Отечественные антропологические труды первой половины XIX века во многом представляют собой или христианскую антропологию, или антропологию с элементами христианства, которая имеет своим предметом человека как образ и подобие Божие.¹ Н.К. Гаврюшин отмечает, что по многим важным вопросам христианские писатели первых веков не имели общего мнения (например, человек двусоставен или трехсоставен).² Вопросы эти остаются неразрешенными и сегодня.

Большая часть существующих антропологических трудов первой половины XIX века были посвящены природе человека, его духовно-телесному составу. В центре внимания чаще всего находилась человеческая душа с ее способностями и бессмертием, чуть реже человеческое тело.

2.1. Христиан Баумейстер

В первую очередь, следует сказать о распространенной со второй половины XVIII века в России «Метафизике» Христиана Баумейстера, входившей в круг учебных пособий духовных школ.³ Третья часть «Метафизики» Х. Баумейстера посвящена рассмотрению человеческой души. В ней приводятся воззрения древних философов, разделявших душу на разумную, чувствительную и бодрствующую части, а силы души, – на разумение и волю; выявляются сходства человека с животными, которые состоят в наличии у человека «общей со скотами» души.⁴ Х. Баумейстер разделяет в душе нижние и высшие способности познания и характеризует их следующим образом: «Которые силы человеческой души суть со скотами общие, те к нижней части способности познавать относим... Познавательные силы, которые принадле-

¹ Русская религиозная антропология [Текст]: антология: [в 2 т.] / составление общая редакция и предисловие Н. К. Гаврюшина. Москва: Московская духовная академия: Московский Философский фонд, 1997. Вып. 3: Т. 1. 1997. С. 8.

² Там же.

³ Христиана Баумейстера Метафизика. Императорский Московский ЛУниверситет. 1764. 256 с.

⁴ Там же. С. 135-136.

жат только человеку, относятся к высшей части способности познавать (способность подробно разуместь, царствовать, внимать, отвлекать и пр.)». ¹ Х. Баумейстер отмечает некоторое согласие души и тела: «Душа и тело... в движениях и чувствах такие взаимные действия производят, что один от другого помощи всегда требует». ² Однако, приоритет в данном труде отдается все же душе как Царице над телом, ³ что свидетельствует о преобладании идей античной философии, в частности, философии Платона, в антропологических воззрениях Х. Баумейстера, поскольку христианская философия рассматривает тело и душу человека как равноценные составляющие.

2.2. *И.М. Кандорский*

И.М. Кандорский (Иван Михайлов), духовный писатель, переводчик, протоиерей, также посвятил свой антропологический труд учению о человеческой душе и ее способностях. Ему принадлежит антропологическое сочинение «Наука о душе, или ясное изображение ее совершенств, способностей и бессмертия». ⁴ В душе, по мнению И.М. Кандорского, находятся два рода свойств: врожденные и приобретенные волей и упражнением. ⁵ И.М. Кандорский подчеркивает великое согласие между душой и телом. ⁶ Однако, телесная составляющая в данном труде не рассматривается. В доказательство бессмертия души И. М. Кандорский приводит следующее рассуждение: «Сие доказать мы можем (не говорю достоверно, но вероятно только), когда прием и утвердим, что душа есть существо простое...или существо не вещественное...разрушиться не может и пребывает всегда нетленно; что ж не подлежит разрушению, то никогда и умереть, и исчезнуть не может». ⁷

¹ Христиана Баумейстера Метафизика. Императорский Московский ЛУниверситет. 1764. С. 135-136.

² Там же. С. 207.

³ Там же. С. 208.

⁴ Там же. С. 113-120.

⁵ Там же. С. 115-116.

⁶ Там же. С. 118.

⁷ Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 119.

2.3. В.Т. Золотницкий

По-своему бессмертие души утверждал В.Т. Золотницкий. Ему принадлежат несколько антропологических сочинений и переводов: «Состояние человеческой жизни, заключенное в некоторых нравоучительных примечаниях, касающихся до натуральных человеческих склонностей, собранных в пользу общества»,¹ «Рассуждение о бессмертии человеческой души, которое утверждается особливо чрез доказательство Божьего бытия, открывающегося нам из многочисленных созданий»,² «Доказательство о бессмертии души, взятое от намерения Божия, с каким Он изволил создать мир сей и проч.»³ «Рассуждение о бессмертии человеческой души, которое утверждается особливо чрез доказательство Божьего бытия, открывающегося нам из многочисленных созданий» строится в форме полемики с теми, кто отвергает ее бессмертие. Это довольно скромное по объему рассуждение, больше похоже на эмоциональное восхищение творением. Основная мысль здесь – попытка вывести доказательство бессмертия души преимущественно из величества Творца. В связи с этим, В. Т. Золотницкий пишет следующее: «Скажет ли кто, что душа по смерти разрушится на части – но сие противно будет тому доказанному уже от Метафизиков положению, что все простые существа, одаренные разумом и волею, не подлежат никакому разрушению: ибо что не имеет в себе телесных частей, то и не может разрушиться».⁴ Еще одно доказательство В.Т. Золотницкий связывает с отсутствием совершенного добра в земном мире: «Когда ж сии существенные души нашей побуждения даны нам от Бога,

¹ Золотницкий В.Т. Состояние человеческой жизни: Заключенное в некоторых нравоучительных примечаниях, касающихся до натуральных человеческих склонностей / Собранных в пользу общества. Владимиром Золотницким. Санктпетербург: При Сухопут. шляхет. кадет. корпусе, 1763. 142 с.

² Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. – М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 75-78.

³ Золотницкий В.Т. Доказательство безсмертия души человеческой: Взятые от намерения божия, с каким он изволил создать мир сей, и из врожденных человеку совершенств и способностей. Санктпетербург: [Тип. Арт. инж. кадет. корпуса], 1780. 43 с.

⁴ Золотницкий В.Т. Доказательство безсмертия души человеческой: Взятые от намерения божия, с каким он изволил создать мир сей, и из врожденных человеку совершенств и способностей. Санктпетербург: [Тип. Арт. инж. кадет. корпуса], 1780. С. 76.

то сей оных предмет, то есть самое неизвестное совершенное добро должно иметь в самом деле свое бытие...в сей жизни никто сего не находит...оное сохраняется для нас в будущем веке, почему и душам нашим должно быть бессмертными».¹

2.4. Н.И. Новиков

Н.И. Новиков был автором небольшого рассуждения «О достоинствах человека в отношениях к Богу и миру».² Он выделял важные части в составе человека, требующие их отдельного пристального рассмотрения: «Бессмертный дух, дарованный человеку, его разумная душа, его тело, с несравненным искусством сооруженное к царственному зданию, и его различные силы суть такие вещи, которые безмерно важны и трудны для рассмотрения посредственно рачительного».³ Человек для него – совершеннейшее творение, избранное Богом: «Понеже Бог из всех возможных веществ, которые на место нас могли бы произведены быть, преимущественно нас, как свое совершеннейшее творение, одушевить удостоил, то, следовательно, мы и были лучшее в царстве веществ, из коих Господь нас предъизбрал».⁴ Н.И. Новиков человека называет творением первой степени: «Человеки, как разумное существо, принадлежат ко классу творений первой степени; следовательно, что о всех тварях сказано быть может, то преимущественно и прежде о человеках должно быть сказано».⁵ В его мирозерцании человек значительно превознесен над прочими творениями: «Если человеков почтем за цель всего мира, то как великолепно поставлены они в оном, как средоточие в сей окрестности творения; как как владыки мира, как божества для коих солнце сияет, звезды

¹ Золотницкий В.Т. Доказательство безсмертия души человеческой: Взятое от намерения божия, с каким он изволил создать мир сей, и из врожденных человеку совершенств и способностей. Санктпетербург: [Тип. Арт. инж. кадет. корпуса], 1780. С. 77.

² Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. – М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 79.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 80.

⁵ Там же. С. 82.

блистают; которым звери служат; для которых растения зеленеют, процветают и плоды приносят».¹

2.5. Д.С. Аничков

Д.С. Аничков обращался к проблемам антропологии, в частности к проблеме бессмертия человеческой души в «Слове о невещественности души человеческой и из оной происходящем ее бессмертии».² Начинается «Слово о невещественности души человеческой и из оной происходящем ее бессмертии» с реконструкции различных мнений древних философов о душе, одни из которых утверждали наличие души, но не могли объяснить ее, другие отрицали ее существование,³ а третьи, признавая существование души, пытались определить ее состав.⁴ Душу Д.С. Аничков в своем рассуждении определяет следующим образом: «Такое начало, помощью которого человек мыслит, познает истину, желает добра и о своих понятиях и желаниях имеет сведение; называется притом разумною для того, поелику она узнает последующее, видит начала и причины вещей и оных продолжения и последования, сравнивает подобия и принаравливает оные к настоящим вещам и присовокупляет к тому будущее...разумная душа...есть бесплотная, сходствует с Богом и Ангелами, чрез то ж, что она есть сотворенное существо от Бога, а потом, наконец, чрез то, что она определена для сопряжения с телом, и от Ангелов различествует».⁵ Д.С. Аничков рассматривает три действия человеческого ума: понятие, рассуждение и умствование для того, чтобы доказать независимость их от «некоторого движения тончайших существ или тел».⁶ Данный мыслитель также обращается ко мнениям античных философов о

¹ Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. – М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 83.

² Там же.С. 85-99.

³ Там же.С. 85.

⁴ Там же. С. 85-86.

⁵ Там же. С. 88-89.

⁶ Там же. С. 92.

душе, – Цицерону, Сократу, Платону.¹ В целом, данный труд выглядит гораздо серьезнее в ряду антропологических рассуждений данного периода, поскольку в нем делается небольшой обзор древних и современных Д.С. Аничкову взглядов на состав и бессмертие/смертность души, приводятся аргументы в обоснование бессмертия души, суждения подкрепляются доказательствами.

2.6. *А.И. Галич*

А.И. Галич в своем антропологическом труде «Картина человека»² рассматривает человека как средоточие всего творения: «Человек занимает средоточие известного нам творения... все крайние точки огромного круга, который мы называем Мирозданием, находят в его природе сборное место».³ А.И. Галич пытается обосновать необходимость для познания человека Науки с большой буквы, которую он обозначает тремя синонимичными терминами: Человекознание, Человековедение, Человекоучение.⁴ По мысли А.И. Галича, наука о человеке должна дать целостное представление о человеке.⁵ А.И. Галич обосновывает важность Человекоучения в отношении к другим видам познания: Философии, Богословию, Эстетике, а также для Моралистов, Политиков, Педагогов, Врачей.⁶ Самую большую трудность Науки о человеке А.И. Галич видит в определении отношений между телесной и духовной сторонами человека.⁷ В данном труде также имеется история развития представлений о составе человека, начиная с древнегреческих (Пифагор, Элийцы, Софисты, Сократ, Иппократ, Платон, Аристотель, Стоики, Пирроники, Академики), включая представления церковных и светских мыслителей (Григорий Нисский, Немезий, Фома Аквинский), Иоанна Скотта,

¹ Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. – М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 96-97.

² Там же. С. 121-137.

³ Там же. С. 121.

⁴ Там же. С. 122-123.

⁵ Там же. С. 122.

⁶ Там же. С. 123-125.

⁷ Там же. С. 126.

Гуго, Ричарда, Монтаня, Шарона, Гюзэ, Беля, Гирнгайма, Луда, Меланхтона, Конра, Геснера, Касмана, Кампанеллы, Мальбранша, Спинозы, Кондильяка, Гельвеция, Ламетри, Гольбаха, Локка, Лейбница, Вольфа, Декарта, Канта и других.¹

2.7. *Архимандрит Феофан (Авсенеv)*

Учением о душе интересовался и архимандрит Феофан (Авсенеv). Интересен фрагмент из его лекций по психологии «Естественное развитие и жизнь души».² Из всех существующих гипотез происхождения души архимандрит Феофан (Авсенеv) разделяет гипотезу переведения душ, согласно которой все души людей содержались в Адаме и переходят от родителей к детям при образовании тел.³ Но для души, чтобы быть разумно-свободной, богоподобной, необходим еще богоподобный дух, который вливается от Бога в душу по ее происхождению.⁴ Архимандрит Феофан утверждает, что происхождение души все же остается тайной Божества и предлагает, сознавшись в слабости человеческого разумения на сей счет, обратиться «к благоговейному молчанию о сем предмете с отцами Церкви».⁵ Согласно архимандриту Феофану, тело живет благодаря душе.⁶ Архимандрит Феофан пытался мысленно проникнуть в тайну разделения души от тела и предполагал, что душа после смерти видит удивительные явления.⁷

2.8. *Ф.А. Голубинский*

Ф.А. Голубинский касался вопросов антропологии в своей «Умозрительной психологии».⁸ Он обращается к истории развития Умозрительной Психологии, начиная с древних времен, включая представления индийцев,

¹ Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. – М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 130-135.

² Там же. С. 138-161.

³ Там же. С. 139-140.

⁴ Там же. С. 143.

⁵ Там же. С. 144-145.

⁶ Там же. С. 50.

⁷ Там же. С. 155-157.

⁸ Там же. С. 162-178.

финикиан, персов, от Фалеса до Сократа, Пифагора, Платона, Левкипа, Декарта, Малбранша, Лейбница, Вольфа, Спинозы, Канта, Шеллинга, Фихте и других. Данный труд представляет собой изложение чужих взглядов на антропологию человека. Собственные взгляды автора сводятся к следующему: «Так человек без сообразности с Божеством не может иметь ни ума, ни свободы в высоком их значении, не может быть человеком в истинном смысле и иметь превосходство перед бессловесными».¹

2.9. Анонимные антропологические произведения

Отдельно среди антропологических трудов первой половины XIX века следует рассмотреть анонимные трактаты о душе. Первый из них, – «Философическое рассуждение о Троице в человеке, или опыт доказательства, почерпнутого из разума и откровения», утверждает, что человек состоит из тела, души и духа.² Здесь человек рассматривается как переходный этап между царством животных и духов. В самом названии рассуждения заявлен один из главных вопросов духовно-академической философии о соотношении веры и разума. Замечается, что среди множества сочинений о душе автор не нашел ни одного похожего с тем, которое он хочет изложить в своем антропологическом труде, а изложить он хочет то, что состав человеческий, по его мнению, включает не только душу и тело, но и дух.³ Первый довод в пользу этого носит название философического, или естественного, который, по мнению автора, противопоставляется библейскому (взятому из откровения). Состоит он в том, что все вещи в мире разделяются на три царства: минералы, растения, животные.⁴ Минералы состоят «из бездушных или так называемых мертвых тел», не имеющих «обращение соков в их сосудах», которое имеют

¹ Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. – М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 175-176.

² Там же. С. 100.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 101.

растения, а животные имеют душу, которой нет у растений.¹ Человек, по мнению автора, образует новое царство, имея новую существенную часть «дух разумный и бессмертный».² Однако человек – переходный этап между царством животных и духов.³ Анонимный мыслитель следующим образом обосновывает различие духа от души: с его точки зрения душа принадлежит к царству животных, которое относится к телесному миру, а дух совершенно бестелесен, невещественен и не подлежит разрушению.⁴ Человеческой душе здесь приписывается соединительная функция двух миров.⁵ К предыдущему анонимному антропологическому труду примыкает еще одно анонимное сочинение конца XVIII – начала XIX веков, «Человек, наедине рассуждающий о неудоборешимых пневматологических и онтологических задачах».⁶ И, если первое анонимное сочинение о душе, дает ответы не на все вопросы о душе, но предлагает все же многие возможные варианты осмысления души и доказательства ее бессмертия, то второе сочинение более пессимистично в отношении возможности познания души. В самом начале автор говорит о том, что чтение Психологии не приблизило его к пониманию души, а каждый шаг на этом пути как-будто даже отдаляет от цели.⁷ Все сочинение представляет собой сплошную череду вопросов без ответа. Упоминаются рассуждения Кларка, Ньютона, Картезия, Филона, Авицены, Тертулиана, Локка. Завершается данный труд убеждением, что ответить на существующие вопросы о человеческой душе могут лишь богословие и религия.⁸ Сочинение красноречиво свидетельствует об актуальности вопроса соотношения веры и знания в религиозно-философской мысли данного периода. Одним из антропологических трудов первой половины XIX века является также анонимный труд «Опыт

¹ Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. – М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 102.

² Там же.

³ Там же. С. 102-103.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 104.

⁶ Там же. С. 108.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

антропологии».¹ Автор цель своей книги видит в том, чтобы «положить решительный предел между материей и духом, открыть путь к счастью, основывая оное на добродетели».² Человек здесь рассматривается с нравственной и физической стороны.³ Интересно имеющееся здесь сравнение общих у человека черт с животными: «Человек имеет тело материальное, подчиненное всем страстям животных, слепо повинующееся общему закону материи, страждущее, представляющее отвратительное зрелище гниения; оно превращается в прах и исчезает в лоне земли».⁴ Такая нелюбимая характеристика дается человеку. Интересен взгляд анонимного автора на разум. Он пишет о нем следующее: «Разум... есть свет, открывающий нам неоспоримую истину во всем подлежащем разумению человека, озаряющий нас при исследовании невещественного мира».⁵ Также в данном сочинении затрагивается тема совершенств души: «В направлении всех совершенств души к одной общей точке соединении их в невещественном мире, состоит тайна нашего духовного существования».⁶ Автор выделяет три вида составляющих частей в человеке: «Три вида природы в человеке: Ум – точка соединения человека с организованной материей; Душа – частица самого Божества и Разумение – звено, соединяющее совершенства души с материальными качествами ума».⁷ В книге упоминается ряд мыслителей, таких как Платон, Декарт, Фенелон, Руссо,⁸ Боярд и Опиталь, Сократ, Корнель, Шекспир, Лафонтен, Мольер, Ла-Мартин, Декарт, Кант, Невтон⁹ и другие.

¹ Опыт антропологии. Санкт-Петербург: тип. Х. Гинце, 1836. XII. 151 с.

² Там же. С. XII.

³ Там же. С. 6.

⁴ Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. – М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 19.

⁵ Там же. С. 83-84.

⁶ Там же. С. 95.

⁷ Там же. С. 97.

⁸ Там же. С. 104.

⁹ Опыт антропологии. Санкт-Петербург: тип. Х. Гинце, 1836. XII. С. 122.

Тема 3. Антропологические труды о сущности и смысле человеческой жизни и о человеке в социуме

Другая часть антропологических трудов первой половины XIX века в центр внимания ставила сущность и смысл человеческой жизни, а также рассматривала человека как средоточие всего мира.

3.1. Г.С. Сковорода

В первую очередь, к трудам такого типа следует отнести антропологическое наследие Г.С. Сковороды, поскольку в центре его размышлений была проблема человеческой сущности, судьбы и смысла жизни.¹ Согласно философско-антропологическим взглядам Г.С. Сковороды, человек является средоточием мира: «Все, что там только именуется, даже до последней черты, до крошечной точки, – все нуждою обязано во исполнение прийти в самом человеке». ² С точки зрения В.Ф. Эрн, все тайны мира для Г. С. Сковороды сосредоточены в человеке.³ Также В.Ф. Эрн отмечает и согласие Сковороды со «старинной мыслью человечества» о человеке как микрокосме.⁴ Б. В. Яковенко подчеркивает антропологичность мышления Г.С. Сковороды, обращая внимание на то, что «центром религиозно-философских размышлений у него всегда оставался человек». ⁵ Человек для Г.С. Сковороды, – средоточие всех наук: «Всех наук семена сокрыты внутри человека, тут их тайный источник». ⁶ И не менее важным в мысли Г.С. Сковороды становится познание человеком самого себя или самопо-

¹ Зеньковский В. В. История русской философии. В 2-х томах. Т. 1. Ростов-на-Дону: «Феникс», 1999. С. 81.

² Григорий Сковорода. Сочинения в 2 томах. Т. 1. М.: Издательство социально-экономической литературы «Мысль», 1973. С. 201.

³ Эрн В. Ф. Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение. М.: Товарищество типографии А. Н. Мамонтова. Леонтьевский пер., дом № 3, 1912. С. 214.

⁴ Там же. С. 215.

⁵ Яковенко Б.В. История русской философии / Б.В. Яковенко. М.: Республика, 2003. С. 33.

⁶ Там же. С. 72.

знание. Основным анализируемым понятием у Г.С. Сковороды становится понятие сердца, сердце для него – истинный человек.¹

3.2. *Иоанн Месон*

К антропологическим трудам о самопознании можно отнести и трактат о самопознании² Иоанна Месона, который был популярным чтением в исследуемый период. В предисловии к третьему переводному изданию сообщается, что святитель Филарет (Дроздов) признал эту книгу достойной внимания и «одобрил труд переводившего»,³ а также все иерархи России одобряли ее. Иоанн Мейсон самопознание считает главной целью философии: «Несомненно, что главная цель философии, как естественной, так и нравственной, состоит в познании себя и Бога».⁴ Иоанн Месон склонен разделять трихотомический взгляд на человека как состоящего из души, духа и тела: «Человек есть тройственная личность (*tripartia persona*), существо, сложное и трех различных частей: из тела, которое есть земная и смертная часть, из души, которая есть его животная, или чувствующая часть, и духа, или ума: это его разумная и бессмертная часть».⁵ Иоанн Мейсон утверждает бессмертие души⁶ и склонен рассматривать тело по-платоновски как темницу души.⁷ О самопознании он высказывается следующим образом: «Истинное самопознание всегда рождает смирение»,⁸ «Самопознание много содействует приобретению духа любви и кротости»,⁹ «Еще плодом самопознания бывает терпимость или умеренность в суждении»,¹⁰ «Человек, знающий са-

¹ Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. С. 72.

² Иоанн Месон. О самопознании трактат Иоанна Месона. В трех частях. Москва: Типография В. Готье, на Кузнецком мосту, д. Тролецкого, 1872. XX, 240, IV с.

³ Там же. С. I.

⁴ Там же. С. 4.

⁵ Там же. С. 19.

⁶ Там же. С. 20.

⁷ Там же. С. 21.

⁸ Иоанн Месон. О самопознании трактат Иоанна Месона. В трех частях. Москва: Типография В. Готье, на Кузнецком мосту, д. Тролецкого, 1872. С. 129.

⁹ Там же. С. 132.

¹⁰ Там же. С. 135.

мого себя, знает: как и в чем он должен отвергнуться самого себя»,¹ «Самопознание может служить постоянным приготовлением к смерти и предохраняет от ее внезапности; потому что дает основание и утверждение надежде нашей на будущее блаженство»,² «Если хотим знать себя, то должны очень наблюдать за своим сердцем и жизнью»,³ «Когда желаете знать себя, то вам нужно тщательно наблюдать за состоянием и движениями души, при некоторых неожиданных случаях».⁴

3.3. *А.Н. Радищев*

К трудам о сущности человека примыкает антропологическое наследие А.Н. Радищева. Он посвятил проблеме человека трактат «О человеке, его смертности и бессмертии».⁵ Для данного трактата характерна частая постановка вопросов о человеке, на которые А.Н. Радищев ищет ответы путем рассуждения. Один из главных вопросов заключается в том, чтобы понять кто есть человек и где он был до рождения.⁶ А.Н. Радищев подчеркивает постепенность в образовании физической природы человека. Он пишет о том, что человек зачинается, потом девять месяцев созревает, а затем рождается и совершенства может достигать лишь постепенно в течение жизни.⁷ А.Н. Радищев возвышает человека до средоточия всего мира: «Итак, исшел на свет совершеннейший из тварей, венец сложений вещественных, царь земли, но единоутробный сродственник, брат всему на земле живущему, не токмо зверю, птице, рыбе, насекомому, черепокожному, полипу, но растению, грибу, мху, плесне, металлу, стеклу, камню, земле».⁸ А.Н. Радищев рассматривает

¹ Иоанн Месон. О самопознании трактат Иоанна Месона. В трех частях. Москва: Типография В. Готье, на Кузнецком мосту, д. Тролецкого, 1872. С. 129. С. 142.

² Там же. С. 156.

³ Там же. С. 177.

⁴ Там же. С. 191.

⁵ Радищев А. Н. Полное собрание сочинений. Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1941. С. 36-145.

⁶ Там же. С. 42.

⁷ Там же. С. 40.

⁸ Там же. С. 45-46.

сходства и отличия человека с растениями и животными.¹ В заключении третьей книги данного трактата приводятся 10 доказательств бессмертия души; а в четвертой книге уже утверждается ее бессмертие.² О данном трактате Б.В. Яковенко высказался следующим образом: «Как верный ученик французских философов XVIII века, Радищев считает телесный мир, особенно человеческое тело, или организм, основой, из которой вырастает и развивается душевная и духовная жизнь человека».³

3.4. П.Я. Чаадаев

В первой половине XIX века встречалось также рассмотрение человека по отношению к социуму. Именно таким образом к человеку подходил П.Я. Чаадаев, рассматривая человека как глубоко связанного с социумом. Согласно его убеждениям, «жизнь духовного существа в целом обнимает собой два мира, из которых один только нам ведом...».⁴ Отличительной особенностью антропологических взглядов П.Я. Чаадаева является его убежденность в необходимости социализации человека: «Высшее начало в человеке, прежде всего, формируется благодаря социальной среде», а без общения с другими людьми человек не отличался бы от животных и был бы лишен разумности.⁵ Силен у П. Я. Чаадаева социальный аспект антропологии. Он утверждает, что цель жизни человека – «уничтожение личного бытия и замена его бытием вполне социальным и безличным».⁶ В. В. Зеньковский замечает, что, с точки зрения Чаадаева, «поврежденность человека (как действие первородного греха) выражается в ложном обособлении его от «всемирного существа» (т. е. от

¹ Радищев А. Н. Полное собрание сочинений. Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1941. С. 46-47.

² Там же. С. 147.

³ Яковенко Б.В. История русской философии / Б.В. Яковенко. М.: Республика, 2003. С. 27.

⁴ Чаадаев П. А. Полное собрание сочинений и избранные письма в 2 тт. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 352.

⁵ Зеньковский В. В. История русской философии. В 2-х томах. Т. 1. Ростов-на-Дону: «Феникс», 1999. С. 188-189.

⁶ Там же. С. 164.

мира как целого), ведет к «отрыву от природы», создает иллюзию отдельности так называемого личностного бытия...».¹

3.5. А.С. Хомяков

К данному направлению антропологии первой половины XIX века примыкает А.С. Хомяков, который отвергает индивидуализм и уверен в бессилии отдельной человеческой личности.² Согласно его мысли, для полного раскрытия себя человек должен быть связан с Церковью: «Так же каждый из нас требует молитвы от всех, так и он всем должен своими молитвами, живым и усопшим и даже еще не рожденным; ибо, прося, чтобы мир пришел в разум Божий (как мы просим со всею Церковью), просим не за одни настоящие поколения, но и за те, которые Бог еще вызовет к жизни».³ В его антропологии отсутствует учение о том, что есть зло и откуда оно,⁴ однако центральным в его философии является учение о целостности человека.⁵ А.С. Хомяков замечает тот парадокс, что люди, призванные к свободе, ищут жизни, в которой царит необходимость.⁶ В антропологии А.С. Хомякова встречается, хотя и без подробностей, учение об иерархическом строе души, о «силах души».⁷ С.А. Левицкий подчеркивает, что для А.С. Хомякова человек вне церкви – не то, что он есть в церкви.⁸ Мысль о том, что человек в отрыве от церкви рассыпается в противоречиях и неизбежно вступает на путь вражды, С.А. Левицкий называет излюбленной мыслью Хомякова.⁹

¹ Зеньковский В. В. История русской философии. В 2-х томах. Т. 1. Ростов-на-Дону: «Феникс», 1999. С. 165.

² Хомяков А. С. Всемирная задача России / Составление и комментарии М. М. Панфилова / Отв. Ред. О. А. Платонов. Изд. 2-е М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 8.

³ Там же. С. 35.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 35.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 213.

⁸ Левицкий С. А. Трагедия свободы: избранные произведения. М.: Астрель. 2008. С. 566.

⁹ Там же..

3.6. *Архимандрит Макарий (Петрович, Марк)*

Особняком в контексте антропологических трудов второй половины XVIII века – первой половины XIX века стоит глава «О человеке» в «Догматической богословии» второй половины XVIII века архимандрита Макария (Петровича, Марка).¹ Поскольку это труд духовно-академического автора, то в нем встречается взгляд на человека как на образ Божий; характеристика человека в состоянии совершенства и в изменившемся состоянии, – темы не характерные для антропологических трудов светских мыслителей данного периода времени. Человека архимандрит Макарий рассматривает как двухчастное существо, состоящее из разумной души и тела.² По его мысли, в человеке «согласно и дружелюбно» соединены оба существа, поэтому в древности человека называли «микрокосмом или малым миром».³ Человек, согласно антропологическим убеждениям архимандрита, – существо сложное, – и имеет невещественную, бессмертную душу, одаренную разумом, волей, самовластием; ей также присущи разные способности, знания и науки. Однако, все эти возможности не бесконечны и имеют свой предел, поскольку душа тварна.⁴ Архимандрит Макарий замечает, что тело человека состоит «из множества частей», состояние его переменчиво, поскольку между частями может случаться разрыв, тление и смерть.⁵ Архимандрит Макарий классифицирует заявленные типы людей следующим образом: «Плотским называется тот, кто страстей держится; душевным, кто разума; духовным, кто благодати. Сей духовной, или иначе отрожденной человек еще именуется дух (Иоан. Гл.3, ст. 6), новым (Ефес. Гл. 4, ст. 24), внутренним (Рим. Гл. 7, ст. 22), а

¹ Макарий (Петрович Марк). Собрание всех сочинений бывшего Московской славено-греко-латинской академии проповедника, потом префекта и философии учителя...Т. 1. Догматическая богословия. Москва: В Типографии Компании Типографической, с указанного дозволения, 1786. 266 с.

² Там же. С. 49.

³ Русская религиозная антропология.Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 69.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

неотрожденный плоть, ветхий, внешний».¹ В отношении человеческого тела архимандрит Макарий склоняется к теории, что тело происходит от родителей у каждого человека, а душа «вливается» от Бога² и что образ и подобие Божие в человеке приравнены в Священном Писании, хотя древние учителя образ видели в естестве души, а подобие в добродетелях.³ По архимандриту Макарию, образ Божий имеет следующие разные значения: внешнее только единство одной вещи с другой, совершенное сходство двух вещей в самом существе, сходство только неких качеств; сходство человека с Богом состоит не в теле, а в душе, в таких совершенствах как правда, преподобие, истина.⁴ Он также выделяет три главных совершенства, бывшие до падения: совершенство разума, совершенство воли, совершенство желаний («хотений»)⁵. К этим совершенствам архимандрит Макарий прибавляет «другого рода совершенства»: бессмертие и над животными господство.⁶ Архимандрит Макарий частично касается и темы произошедших в природе человека изменений: «Теперь мы видим противное в себе: разум не всегда вещи представляет подробно, и мы обманываемся часто, воля удобопреклонна ко злу, и больше стремится к тому, что услаждает чувства, нежели что с законом сходно, и к чему разум ведет, отсюда тая брань междуособная разума и воли происходит, разуму подробная и ясная способствуют понятия, а воля вооружается страстями».⁷ Одним из самых важных для настоящего диссертационного исследования является наследие святителя Филарета (Дроздова). Его «Толкование на книгу Бытия» не является антропологическим трудом, однако, в разделе о создании человека святитель Филарет (Дроздов) фрагментарно излагает антропологическое учение. Человек в своем настоящем состоянии, соглас-

¹ Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 69.

² Там же. С. 71.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 71-72.

⁵ Макарий (Петрович Марк). Собрание всех сочинений бывшего Московской славено-греко-латинской академии проповедника, потом префекта и философии учителя... Т. 1. Догматическая богословия. Москва: В Типографии Компании Типографической, с указанного дозволения, 1786. С. 56.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 7.

но религиозно-философским убеждениям святителя Филарета (Дроздова), представляет собой существо с незавидной судьбой. Об этом свидетельствует В.П. Зубов, отмечая, что воззрение святителя Филарета (Дроздова) на реального человека глубоко пессимистично.¹

Тема 4. Философско-теологическое сообщество первой половины XIX века

Философские традиции, различные философские инициативы первой половины XIX века довольно тесно взаимодействовали с теологическими исканиями русских мыслителей. Это взаимодействие не принимало вид заимствований философских новинок или подражаний им. Первым крупным философско-теологическим сообществом первой половины XIX века можно считать мыслителей круга святителя Филарета (Дроздова). Прямых влияний со стороны трудов современников на «Богословское Человеческое» архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова) и архимандрита Евтихиана (Лестева), не слишком много.

Тема 5. Антропологическая дидактика и духовно-академическая философия: тематические приоритеты

5.1. Тема человека в русской философии

Отечественная философия в своем развитии прошла немалый путь. В оценке В.В. Зеньковского, русская философия больше всего занята *темой о человеке*, о его судьбе и путях,² и при этом ориентирована на антропологический синтез «всех сторон реальности».³ Философская мысль в России в первой половине XIX века развивалась на перепутье западного философско-богословского дискурса и восточной исихии. При этом, антропологическая

¹ Зубов В. П. Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди. М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 120.

² Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический проект, Раритет, 2001. С. 21.

³ Там же. С. 23.

проблематика всегда находилась в центре внимания отечественных мыслителей как светских, так и религиозных. Она была стержнем их философских исследований, о чем свидетельствует В.Ф. Пустарнаков: «Русских просветителей знания о природе, о вещах интересовали... постольку, поскольку их можно было использовать в учениях об обществе и человеке».¹

5.2. Решение вопроса о судьбе отечественной философии

Первую половину XIX века можно считать одним из поворотных моментов в истории антропологически ориентированной русской философской мысли. В России решался вопрос о дальнейшей судьбе отечественной философии в высших учебных заведениях, что было связано с ограничением преподавания философии в университетах и отстранением многих профессоров от преподавания данной науки. Образовательные реформы Александра I (1817-1820) усиливали мировоззренчески-охранительное начало философского образования.² Развитие отечественной философии, будучи сведено в первой половине XIX века к минимуму в российских университетах, переместилось и продолжилось в духовно-академической среде, где, согласно сведениям, приводимым Н. А. Куценко, «преподавание философии... было постоянным и непрерывным и осуществлялось на достаточно высоком уровне».³

После наполеоновских войн Александр I провел реформы, ограничившие преподавание философии в университетах.⁴ Преподаватели философии высылались из России и лишались кафедр. Самому сильному погрому подверглись Казанский и Санкт-Петербургский университеты, чуть менее под-

¹ Пустарнаков В. Ф. Философия Просвещения в России и во Франции: опыт сравнительного анализа. Москва. 2002. С. 172.

² Павлов А. Т. Философское образование в России первой половины XIX века // Вестник Русской христианской гуманитарной академии, 2014. Том 15, выпуск 4. С. 89-91.

³ Куценко Н. А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: Киевская и Петербургская школы (Новые материалы). М., 2005. С. 96.

⁴ Там же. С. 17-18.

вергся гонениям Московский университет.¹ А.И. Введенский свидетельствует, что изгнание философии из русских университетов продолжалось тринадцать лет до введения Устава 1863 г. Александром II, возобновившего в отечественных университетах преподавание философии.²

В связи с вышеизложенными событиями, в первой половине XIX века российские университеты были вынуждены на несколько лет «передать эстафету» преподавания философии духовным академиям. Но перемещению философии в духовно-академическую среду предшествовали некоторые значительные реформы духовно-академического образования. В 1807 году Александром I была выделена денежная сумма на преобразование духовных училищ и подписан указ об учреждении Комитета для их усовершенствования.³ Центральным документом, который повлек за собой изменения в статусе философии как дисциплины в духовных школах, стал Устав 1809 года, первоначально созданный в содружестве представителей светского и духовно-академического способов мышления – М.М. Сперанского⁴ и архиепископа Феофилакта (Русанова).⁵ Такое содружество представителей двух типов мышления предваряет будущий синтез философской и богословской рефлексии в истории русских университетов. Вопрос о дальнейшей судьбе философии в первой половине XIX века мог быть решен выбором одного из начал: философия могла уйти либо в чистое умозрение, либо в чистое умное дела-

¹ Куценко Н. А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: Киевская и Петербургская школы (Новые материалы). М., 2005. С. 18-19; 23-24.

² Введенский А. И. Судьбы философии в России / Александр Введенский. – Москва: Типолитограф. И. Н. Кушнерова и К., 1898. С. 35-36.

³ Аскоченский В. И. История Киевской духовной академии, по преобразовании ее в 1819 году / Сост. В. Аскоченским. – Санкт-Петербург: тип. Э. Веймара, 1863. С. 1-6.

⁴ Граф Михайл Михайлович Сперанский (1772 — 1839¹) — русский общественный и государственный деятель, реформатор, законодатель. Выходец из низов, благодаря своим способностям и трудолюбию привлёк внимание императора Александра I и, заслужив его доверие, возглавил его реформаторскую деятельность.

⁵ Митрополит Феофилакт (в миру Фёдор Гаврилович Русанов (1765 -1821)) — епископ Русской православной церкви, митрополит Карталинский и Кахетинский, экзарх Грузии. Вызов архиепископа Рязанского Феофилакта в Санкт-Петербург в 1806 году был началом славного периода в его жизни и церковной деятельности. Он был приглашен для работы над реформой духовных училищ. Архиепископ Феофилакт был самым деятельным членом как в Комитете по усовершенствованию духовных училищ, так и в Комиссии духовных училищ, выделяясь среди других высокой образованностью, энергией, инициативностью и пользуясь авторитетом в области церковного просвещения.

ние восточной христианской традиции. Однако, реформаторы духовно-академического образования соединили умозерцание с откровением, что в дальнейшем способствовало объективизации мотивации антропологических исследований – пониманию человека как целостного существа, состоящего из души и тела. Для С.В. Пишуна очевидно, что проблемы человека, личности являются «буфером» между философскими и богословскими науками, который определил их сочлененность в конкретной историко-культурной ситуации XIX века.¹

5.3. Формы русской философии

В России философия всегда существовала в нескольких видах, которые никогда не были изолированы, но взаимодействовали и взаимообогащали друг друга, создавая вид специфического русского философствования. Н.А. Куценко выделяет три формы бытования русской философии: «вольную», университетскую и духовно-академическую.² Н.К. Куценко отмечает в Российской культуре (начиная со времен Крещения Руси) существование трех видов наук, имеющих доминирующее значение: филологии, философии и богословия.³ Богословие в этой связи, с точки зрения Н.К. Куценко, можно рассматривать как сильный рациональный ментальный элемент, который олицетворял собой в российской культуре присутствие европейской традиции сосуществования теологии в рамках университетов наряду с другими систематическими науками.⁴ О связанности светского и духовного образования в России в исследуемый период упоминает и М.В. Ганиянц, замечая, что «высшее образование в стране формировалось из двух равновеликих источников – светского (университеты) и духовного (академии). Причем, ни

¹ Пишун С. В. Становление и развитие православной персонологии в России на протяжении XIX века: автореферат дис. ...доктора философских наук: 09.00.03. Москва, 1996. С. 13.

² Куценко Н. А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: Киевская и Петербургская школы (Новые материалы). М., 2005. С. 9.

³ Куценко Н. А. Философия, филология, теология в образовательной системе Российской империи XIX в. М.: ИФРАН, 2013. С.13.

⁴ Там же. С.14.

университеты, ни академии не были замкнутыми корпорациями, а были открыты научному и педагогическому общению друг с другом (велись полемики, шел обмен профессурой, вводилась практика посещения лекций академиков в университете и т. д.)».¹ Н.А. Куценко указывает на значительную роль Киевской духовной академии в развитии отечественной философии и культуры в целом (Киевская духовная академия наряду с Санкт-Петербургской духовной академией занимает центральное место в ее исследованиях), которая с 1819 по 1858 гг. «показала способность воспитания философских и богословских кадров высокого европейского уровня»² в поддержании непрерывного развития отечественной философии в первой половине XIX века. Однако, на самом деле, все четыре духовные академии³ в той или иной мере поддерживали отечественную философию и культуру в целом.

5.4. Уставы 1809 и 1814 гг.

Данные академии последовательно были преобразованы из основных четырех отечественных духовных школ на основе Устава 1809 г. В 1809 г. Александро-Невская академия была преобразована в Санкт-Петербургскую. Святитель Филарет (Дроздов), осмыслив опыт обучения первого набора студентов Санкт-Петербургской духовной академии, внес в Устав этой академии некоторые доработки, принятые Александром I 30 августа 1814 года.⁴ На основании доработанного документа постепенно были преобразованы еще три духовные школы: в 1814 году, – Московская в Московскую духовную академию, в 1819 году, – Киевская в Киевскую духовную академию и в 1842 году, –

¹ Ганиянц М.В. Российское любомудрие в первой половине XIX века: философия и история философии в университетах и духовных академиях: дис. ... канд. историч. наук: 07.00.00. Москва, 2003. С. 186.

² Куценко Н. А. Творческое наследие первого профессора философии Киевской духовной академии И. М. Скворцова [Электронный ресурс] / Н. А. Куценко // Вестник РГГУ. 2009. N 12. С. 264.

³ Санкт-Петербургская духовная академия, Московская духовная академия, Киевская духовная академия, Казанская духовная академия.

⁴ Свящ. Максим Козлов, Федоров В. А. Академии православные духовные в России // Православная энциклопедия [Электронный ресурс]: <https://www.pravenc.ru/text/63752.html> (дата обращения 23.08.2020).

Казанская в Казанскую духовную академию.¹ Все эти четыре духовно-академических центра внесли свой вклад в развитие отечественного образования, просвещения, и в дальнейшее развитие философской и теологической мысли в России.

В системе образования четырех созданных духовно-академических центров реализовывалась установка Устава 1809 года на единство философского и теологического познавательных начал, предполагалось последовательное знакомство с философией, а затем с богословием. Философия в образовательном отношении становилась фундаментом и основой христианской теологии.

Обучение в духовных академиях занимало четыре года и разделялось на философский и богословский периоды. В философском периоде изучались следующие дисциплины: философия, история философии, всеобщая словесность, всеобщая и российская история, физика, математика, немецкий и французский языки.² В богословском периоде изучались догматическое, нравственное, обличительное и пастырское богословие, риторика, церковное право, патристика, библейская и церковная история, история Русской Православной Церкви, древнееврейский язык.³ Согласно Уставу 1809 года, в классах философских наук в духовных академиях ставились высокие цели в образовании студентов, которые состояли в том, чтобы дать студентам понятие об истинном духе философии, приучить их к философским исследованиям и ознакомить с лучшими методами.⁴ Большая ответственность в философском образовании студентов возлагалась на профессоров философских наук, которые должны были показывать воспитанникам различные философские мнения и связь разных теорий.⁵ Н.К. Гаврюшин указывает на широту гуманитар-

¹ Свящ. Максим Козлов, Федоров В. А. Академии православные духовные в России // Православная энциклопедия [Электронный ресурс]: <https://www.pravenc.ru/text/63752.html> (дата обращения 23.08.2020).

² Там же.

³ Там же.

⁴ Чистович И.А. История Санкт-Петербургской духовной академии / И.А. Чистович. СПб.: в Тип. Якова Трея, 1857. С. 192.

⁵ Там же. С. 192.

ного образования в духовных академиях: «Не будучи плодовитыми в богословском отношении, духовные школы XVIII – начала XIX веков давали в то же время систематическое и достаточно широкое гуманитарное образование». ¹ Выпускники духовных академий Н.И. Надеждин, Орест Новицкий, Сильвестр Гогоцкий, Памфил Юркевич заняли университетские кафедры. ²

В проекте Устава духовных академий 1809 года относительно преподавания философских наук ставилось задачей сначала дать понятие воспитанникам о разных выражениях, определениях и словах, употребляемых в философии, а затем изложить мнения философов, сравнить их между собой, приучить воспитанников к самостоятельным философским исследованиям. ³ Такая установка, несомненно, способствовала развитию у студентов самостоятельного философского мышления.

О насыщенности духовно-академических философских курсов свидетельствует также и В.И. Аскоченский, сообщая следующее: «Прочитано было все, что входит в сферу философствования – от первых начал логики до системы последнего из современных мыслителей – Шеллинга». ⁴

5.5. Место философии в духовных академиях первой половины XIX века

Профессора философии в духовных академиях соединяли философское и богословское знание. Об этом свидетельствуют их философские труды. Представитель Санкт-Петербургской духовной академии Ф.Ф. Сидонский подчеркивал, что убеждения веры могут прививаться к душе во всей чистоте только через посредство Философии. ⁵ Он видел у философии и религии одну и ту же цель: «Как в Религии, так и в Философии цель одна: указать человеку

¹ Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижегородская духовная семинария, 2011. С. 14.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Аскоченский В. И. История Киевской духовной академии, по преобразовании ее в 1819 году / Сост. В. Аскоченским. Санкт-Петербург: тип. Э. Веймара, 1863. [2]. VIII. С. 33.

⁵ Сидонский Ф. Ф. Введение в науку философии / Соч. Сидонского / Санкт-Петербург: тип. К. Вингебера, 1833. VI, [2], 398 с.

истину, поставить его в надлежащий образ бытия и действия среди сего мира».¹ Ф.Ф. Сидонский полагал противоположность Философии и Веры более кажущейся, чем действительной,² все науки называл светом, а Философию – светом по преимуществу.³ Цель книги Ф.Ф. Сидонского – «объяснить достойным образом всю важность философских задач, обнадежить в возможности их решения и, наконец, опровергнуть недоразумения и вкоренившиеся предрассудки на счет философии».⁴

И.А. Фесслер, один из первых преподавателей философии Санкт-Петербургской духовной академии, вызванный из Берлина, основой своего метода считал раскрытие связи между философией и религией: «Философия, которую я намерен преподавать академическим слушателям, прямо будет направлена к раскрытию и истолкованию внутренней связи, которая находится между религией и философией, между благочестием и образом мудрствования».⁵ В Санкт-Петербургской духовной академии «Введение в философию», включающее определение предмета, метода и цели философской науки, было написано В.П. Карповым;⁶ чуть позже им же издано «Систематическое изложение логики».⁷ Кроме того, в первой половине XIX века в Санкт-Петербургской духовной академии был переведен на русский язык ряд пособий по философии. Среди них Д. С. Вершинским были переведены «Обозрения истории философии Аста» (1831 г.), «Обозрение пифагорейской философии Риттера» (1832 г.), «Система логики Бахмана» (1833 г.); Ф.Ф. Си-

¹ Сидонский Ф. Ф. Введение в науку философии / Соч. Сидонского / Санкт-Петербург: тип. К. Вингебера, 1833. VI, [2], с.185.

² Там же. С. 185.

³ Там же. С. V-VI.

⁴ Чистович И.А. История Санкт-Петербургской духовной академии / И.А. Чистович. СПб.: в Тип. Якова Грея, 1857. С. 293.

⁵ Там же. С. 195-196.

⁶ Карпов В. Н. Введение в философию / Соч. проф. Спб. д[ухов]. а[кад]. Карпова. Санкт-Петербург: тип. И. Глазунова и К°, 1840. VIII, 136 с.

⁷ Карпов В. Н. Систематическое изложение логики [Текст] / В. Н. Карпов. Изд. 2-е. Москва: URSS: Либроком, 2011. 320 с.

донским «Психологическая антропология Шульце» (1824 г.); В.Н. Карповым диалоги Платона и «История философии Риттера».¹

Представитель московской духовно-академической мысли К.А. Зедергольм провозглашал необходимость соединения умозрительного и откровенного видов знания: «Наконец ставил я себе в обязанность – повсюду указывать на последнюю цель всей философии, совпадение умозрительной истины с откровенною и возвещать зарю сего соединения. Знаю, что философия не должна терять своей независимости и раболепствовать Богословию; но знаю также, что существует божественное Откровение, и что философия только тогда достигнет своей цели, когда примет истину, которую одно христианское Откровение может ей даровать».² Он подчеркивал отсутствие противоречия между религией и философией: «Истинное умозрение чуждо всякого противоречия христианской вере...оно соединяет, мирит и возвышает, оно своих последователей делает мудрее и благочестивее».³ К.А. Зедергольм определял и отношения между философией и религией, указывая на роль философии в том числе и в познании человека: «Что касается до отношения философии к Религии в особенности, то первая к последней относится, как познание к жизни. Философия есть познание идеи вообще и идеи истины в особенности, притом идеи Бога, мира и человека. Религия же не есть ни ведение, ни действие, ни чувствование по преимуществу; а жизнь и именно жизнь в Боге...».⁴ Возможность объективной положительной философии К.А. Зедергольм усматривал только в связи с христианством: «Только на христианской почве и чрез христианство, поднявшее нас из падения и снова соделавшее для человека возможною жизнь в Боге стала возможна объективная положительная философия».⁵ В антропологическом ключе данный мыслитель

¹ Чистович И.А. История Санкт-Петербургской духовной академии / И.А. Чистович. СПб.: в Тип. Якова Трея, 1857. С. 318.

² Зедергольм К. А. История древней философии, приспособленная к понятию каждого образованного человека / [Соч.] Д-ра философии и евангел. Дивизион. Проповедника Карла Зедергольма. Ч. 1. Москва: тип. А. Семена, 1841. С. X-XI. 300 с.

³ Там же. С. VII.

⁴ Там же. С. 6-7.

⁵ Там же. С.22.

определяет и задачу философского мышления: «Коренною задачею философского мышления, отношением субъективного и объективного условливаемое в нашем познании по объективным началам противоположное достигает высшей степени развития тем, что мысль, возвышаясь над антропологическою противоположною между телом и духом, восходит до космологической, между миром и Богом».¹

О.М. Новицкий ожидал философии, которая бы полагала «краеугольным камнем философствования не опыт и не умозрение, а веру, с этой высоты духа мог бы обнять одним взором требования и опыта и умозрения, и тогда уже воздвигнуть стройное здание мысли, завершенное, как светозарным куполом, идеей всех идей, идеей Бога».²

Но, соединяя два вида наук, важно было не превращать учение философское в теологическое.³

5.6. Духовно-академическая философия как неотъемлемая часть отечественной философии

Как представитель Киевской духовной академии митрополит Макарий (Булгаков) замечал следующее: «До основания Московского Университета (в 1755 г.), в продолжение почти полутора века, Киевская Академия участвовала в удовлетворении умственных потребностей всей России гораздо более других училищ, существовавших и появлявшихся в нашем отечестве...из числа питомцев ее являлись тогда многие знаменитые ученые, содействовавшие просвещению отечественному многочисленными сочинениями...ея же воспитанники заводят в сей промежуток времени не только все почти ду-

¹ Зедергольм К. А. История древней философии, приспособленная к понятию каждого образованного человека / [Соч.] Д-ра философии и евангел. Дивизион. Проповедника Карла Зедергольма. Ч. 1. Москва: тип. А. Семена, 1841. С. X-XI. С. 52.

² Новицкий О. М. Об упреках, делаемых философии в теоретическом и практическом отношении, их силе и важности: Речь, произнес в торжеств. СОБР. Имп. Ун-та св. Владимира 15 июля 1837 г. орд. Проф. Философии Орестом Новицким. Киев: Унив. тип., 1838. С. 50.

³ Смирнов С. История Московской Духовной Академии до ее преобразования (1814-1870). М., 1879. С. 51.

ховные училища, существующие доселе, но некоторые из них являются славными участниками в первоначальном заведении самих училищ светских». ¹ И.И. Малышевский свидетельствует следующее: «Старая академия киевская «воспитала для всей России не только знаменитых просвещением и добродетельных пастырей, но и государственных чиновников во всех состояниях отличных граждан...многие десятки ее воспитанников вызывались в разное время в учителя народных училищ и в студенты высших учебных заведений или сами посвящали себя ученой и литературной деятельности, и видны потом в ряду известных русских писателей, ученых и профессоров университета (напр. Тимковский и др.)». ²

Представитель Казанской духовной академии, П.В. Знаменский высказывается о ней следующим образом: «Она выставила из своей среды целый ряд светлых имен своих тружеников и питомцев и произвела такое почтенное количество плодов своей просветительской деятельности, какое дает ей полное право на почетное место ничуть не ниже прочих владык иудиных». ³ П.В. Знаменский свидетельствует следующее: «Философия во всех академиях считалась важнейшею после богословия наукою и занимала в младшем отделении первенствующее место». ⁴

А.С. Хомяков отмечал целостность философско-богословского сознания в России. Он считал цельное философско-богословское сознание не только идеалом для жизни, но и требованием философского мышления. Философия для него, – переходное движение человеческого разума из области веры в многообразное приложение мысли бытовой. ⁵ Мыслитель не сомне-

¹ Макарий (Булгаков Михаил Петрович; митр. Московский и Коломенский). История Киевской академии / Соч. воспитанника ее иером. Макария Булгакова. Санкт-Петербург: тип. К. Жернакова, 1843. С. 12.

² Малышевский И. И. Историческая записка о состоянии Академии в минувшее пятидесятилетие / [Соч.] Ив. Малышевского. – Киев: тип. Киевопечерской лавры, 1869. С. 14.

³ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842-1870 годы) / [Соч.] П. Знаменского. [Вып. 1-3]. Казань: тип. Имп. ун-та, 1891-1892. 3 т.; 25. [Вып. 1]. 1891. [4], X. С. VIII.

⁴ Там же. С. 18.

⁵ Там же. С. 18.

вался, что «разум в своем неразрывном союзе с волей неизбежно приводит к религии или, вернее, к христианству».¹

О значимости духовно-академической ветви философии в общем контексте отечественной философии свидетельствуют и современные исследователи. Н.К. Куценко указывает на высокую роль профессоров духовных академий в развитии и сохранении философии в России. По ее мнению, они создали настоящую классическую традицию, так как, благодаря им, впервые были утверждены на министерском уровне унифицированные программы преподавания логики, психологии и истории философии на русском языке, соответствующие европейским стандартам.² И.В. Цвык рассматривает духовно-академическую философию как неотъемлемую составляющую общего философского процесса в России и профессиональное классическое философствование в западно-европейском смысле этого слова.³ М.В. Шумейко считает духовно-академическую философию особым видом русской философии, отличной от богословия, так как академики видели необходимым рационалистическое доказательство религиозных истин.⁴ А.И. Введенский полагает, что в первой половине XIX века оформилась новая ветвь духовной философии в России, духовно-академическая.⁵ Однако, точнее будет сказать, что духовная ветвь философии с открытием Санкт-Петербургской духовной академии, скорее, официально оформилась, чем появилась, поскольку духовная философия так или иначе возникает в России гораздо раньше, начиная с Крещения Руси и появления духовной литературы.

В целом, русская духовно-академическая философия первой половины XIX века являлась сочетанием западного философско-богословского дискур-

¹ Знаменский П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842-1870 годы) / [Соч.] П. Знаменского. [Вып. 1-3]. Казань: тип. Имп. ун-та, 1891-1892. 3 т.; 25. [Вып. 1]. 1891. [4], X. С. VIII. С. 341.

² Куценко Н. А. Философия, филология, теология в образовательной системе Российской империи XIX в. М.: ИФРАН, 2013. С. 18-19.

³ Цвык И. В. Духовно-академическая философия в России XIX в.: Историко-философский анализ: диссертация ... доктора философских наук: 09.00.03. Москва, 2002. С. 40-41.

⁴ Шумейко М. В. Абсолют как категория религиозного сознания в русской духовно-академической философии XIX века: дис...канд. филос. наук: 09.00.13 / Шумейко Максим Викторовичу – Благовещенск, 2006. С. 20.

⁵ Там же. С. 10.

са и восточной исихии. При этом в центре ее внимания чаще всего находилась проблема человека, которая решалась на стыке философии и теологии.

Тема 6. Антропологические инициативы святителя Филарета (Дроздова)

6.1. Реформа богословских наук святителя Филарета (Дроздова)

А.И. Есюков упоминает проект реформирования богословских наук, предложенный в 1814 году святителем Филаретом (Дроздовым). Он сообщает, что в системе богословских наук святителя Филарета (Дроздова) «Богословие созерцательное» занимало второе место и включало «Богословие Отрешенное (*Theologia absoluta*)»; «Богословие относительное (*Theologia relativa*)», состоящее из «Богословского мирословия (*Cosmologia Theologica*)», «Богословского духословия (*Pneumatologia Theologica*)» и «Богословского человековословия (*Anthropologia Theologica*)». ¹ Итак, первоначально термин «человековословие» встречается у святителя Филарета (Дроздова). Затем его используют в своих антропологических рукописях архимандрит Евтихиан (Лестев) и архиепископ Кирилл (Богословский-Платонов). Сведения о том, что в первой половине XIX века в Санкт-Петербургской духовной академии существовало деление наук на части, одна из которых называлась *Anthropologia theologica*, приводит и Александр Надеждин в своей «Истории Санкт-Петербургской православной духовной семинарии...». ² Об этом он пишет следующее: «*Theologia dogmatica* делилась на три части, как видно, например, из конспекта ректора Поликарпа (1820 г.): *Cosmologia*; *Pneumatologia theologica*; *Anthropologia theologica*. В последней трак-

¹ Есюков А. И. Мирозрение русского человека «духовного чина»: архиепископ Феофилакт (Ф. Г. Русанов) // Язык и культура Русского Севера: к вопросу о региональной языковой картине мира. Сборник научных трудов. 2013. Изд-во им. В. Н. Булатова Северного (Арктического) федерального университета им. М. В. Ломоносова. С. 271-284.

² История С.-Петербургской православной духовной семинарии с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства 1809-1884. / Сост. Александр Надеждин. СПб: в синодальной типографии, 1885. 660 с.

туется о состоянии человека до падения, о падении, искуплении и искупителе, о завете и религии, о благодати, таинствах и церкви».¹

Латинская версия словосочетания «Богословское человекословие» у святителя Филарета (Дроздова) и его учеников, архимандрита Евтихиана (Лестева) и архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова), передается словами *Anthropologia Theologica* (в дословном переводе с латинского языка это «теологическая или богословская антропология»). В связи с этим можно предполагать, что в контексте исследуемых рукописей архимандрита Евтихиана (Лестева) и архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова), термин «человекословие» обозначает учение о человеке.

Исследуемые рукописи «Богословское Человекословие» сочетают в себе черты философского и религиозного мышления в применении к антропологии. То есть авторская мысль «Богословских Человекословий» выростала из соединения двух этих подходов. Часть исследователей богословие рассматривают как вид философии. Одним из них является, к примеру, протоиерей В. Мустафин, который высказывается следующим образом: «Богословие – это теоретически выраженная вера, поэтому богословие уже в определенном смысле есть философия».² Он также делает вывод, что Санкт-Петербургская духовная академия в первые годы своего существования была истинным очагом русской духовной философии,³ о чем, с его точки зрения, свидетельствует тот факт, что первое в России оригинальное «Введение в философию» (изданное в 1833 году) составил представитель духовно-академической философии Ф. Ф. Сидонский,⁴ а его преемник, В.Н. Карпов, ввел систематическую философию и написал свое «Введение в философию» (1840).⁵

¹ История С.-Петербургской православной духовной семинарии с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства 1809-1884. / Сост. Александр Надеждин. СПб: в синодальной типографии, 1885. С. 58.

² Мустафин В. прот. Философские дисциплины в Санкт-Петербургской Духовной Академии / В. Мустафин прот. // Богословские труды. Юбилейный сборник Ленинградской Дух. Акад. – М., 1986. С. 187.

³ Там же. С. 188.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

6.2. Уровень образования в духовных академиях первой половины XIX века

Во многом становлению своего мышления архиепископ Кирилл (Богословский-Платонов) и архимандрит Евтихиан (Лестев) обязаны российским высшим духовным школам, в которых их мышление формировалось разносторонне-широко, поскольку образование в духовных школах не исчерпывалось религиозными дисциплинами, и духовные школы в указанный период времени не были оторваны от светского университетского образования, что показывает в своем исследовании о системе подготовки и аттестации научно-педагогических кадров в православной духовной школе России XIX – начала XX вв. Н.Ю. Сухова.¹ Хронологические рамки ее работы (1808 – 1918 гг.) захватывают тот промежуток времени, в который получают образование будущие архиепископ Кирилл (Богословский-Платонов) и архимандрит Евтихиан (Лестев). Н.Ю. Сухова подчеркивает тесную связь духовных академий указанного периода со светскими российскими университетами: «При этом православная высшая духовная школа, несмотря на особое положение и самостоятельную организацию...была достаточно тесно связана с российскими университетами».² В данном исследовании отмечается разносторонность образования в духовных академиях XIX века, которая позволяла выпускникам реализовывать себя во многих аспектах российской науки, помимо богословия: русской истории, византистики, славистики, философии, филологии, археологии, правоведения.³

Курс наук в Троице – Сергиевой семинарии, где получал образование архиепископ Кирилл (Богословский-Платонов) включал в себя чтение и письмо по-латински, грамматику, арифметику и краткий катехизис, правила латинского стихосложения, географию, пространный катехизис, краткую

¹ Сухова Н. Ю. Подготовка и аттестация научно-педагогических кадров в православных духовных академиях в контексте высшего образования России (XIX – начало XX в.): диссертация...доктор исторических наук: 07.00.02. Москва, 2011. 525 с.

² Сухова Н. Ю. Подготовка и аттестация научно-педагогических кадров в православных духовных академиях в контексте высшего образования России (XIX – начало XX в.): диссертация...доктор исторических наук: 07.00.02. Москва, 2011. С. 4.

³ Там же. С. 5.

священную историю, риторику, латинскую и русскую поэзию, нотное пение. В классах Риторики, Философии и Богословия изучали греческий, немецкий, еврейский и французский языки.¹ В классе риторики разбирали русских и латинских авторов, среди которых Цицерон, Плиний, Курций, Овидий, Вергилий, речи Павлиновы и Муретовы и речи из Ливия и Тацита.² В философском классе изучали историю, философию, логику, онтологию, психологию, нравственную философию.³ В Богословском классе все преподавалось на латинском языке, в основу обучения были положены системы иностранных богословов и Прокоповича, дополненные учением отцов церкви, преимущественно Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста.⁴ В Богословском классе церковную историю изучали по Лансию, а в освоении Ветхого завета пользовались пособиями лютеранского богослова Буддея и Иосифа Флавия, а Нового Завета, – Евсевия, Бингама.⁵ Воспитанников Свято-Троицкой семинарии старались образовывать комплексно и широко как философскими дисциплинами, так и богословскими. Такой высокий базовый уровень закладывал основательный интеллектуальный фундамент и потенциал в мышлении будущего архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова).

В духовных академиях начала XIX века учебные курсы были еще более насыщены самыми разнообразными дисциплинами светского и богословского характера, однако, образование в академиях предполагало еще и более высокий уровень в сравнении с семинариями. Из дисциплин изучались эстетика или теория изящных писем, во всем ее пространстве; всеобщая философская грамматика, или аналитика слова; практическое упражнение в сочинениях,⁶ всеобщая история и хронология, греческие и российские, наипаче церковные, древности; история церковная, особенно греческая и российская,⁷

¹ П. Троицкий // Подольские епархиальные ведомости. 1863, №2. С. 143-144.

² Там же. С. 144.

³ Там же. С. 145.

⁴ Там же. С. 146.

⁵ Там же. С. 146.

⁶ Чистович И.А. История Санкт-Петербургской духовной академии / И.А. Чистович. СПб.: в Тип. Якова Трея, 1857. С. 170.

⁷ Там же.

высшая часть как чистой, так и прикладной математики,¹ теоретическая и практическая физика; полный курс метафизики и философская история, во всем ее пространстве,² богословие во всех его частях: догматическое, нравственное, полемическое, герменевтика и гомилетика; каноническое и церковное право православной церкви, продолжение наставлений в языках еврейском, французском и немецком и аналитическое чтение труднейших авторов на языках греческом и латинском.³

В годы получения академического образования архиепископом Кириллом (Богословским-Платоновым) и архимандритом Евтихианом (Лестевым), по свидетельству И.А. Чистовича, в Санкт-Петербургскую духовную академию были направлены все лучшие духовные умы России; в их числе святитель Филарет (Дроздов), который впоследствии стал инициатором создания антропологических рукописей «Богословское Человеческое». Обучение архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова) и архимандрита Евтихиана (Лестева) в Санкт-Петербургской духовной академии дает возможность предполагать в них высокий уровень всесторонней образованности.

6.3. Архиепископ Кирилл (Богословский-Платонов)

Будущий архипастырь родился в 14 мая 1788 года в селе Воздвиженском Московской епархии, недалеко от Троице-Сергиевой Лавры, в семье священнослужителя.⁴ При крещении получил имя Константин. Отец его был одним из образованных священнослужителей своего времени, в совершенстве владел латинским и немецким языками.

В 1797 году вместе с братом Константин поступил в Свято-Троицкую семинарию. При поступлении в семинарию, Константину, будущему архи-

¹ Чистович И.А. История Санкт-Петербургской духовной академии / И.А. Чистович. СПб.: в Тип. Якова Трея, 1857. С. 170.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи. 992-1892. Иоанн-Симеон II. В 3 томах. Т. II. Москва: Издание Сретенского монастыря, 2003. С. 192.

епископу Кириллу и его брату Иоанну, были даны фамилии. Константину, – «Богословский» в честь главного храмового праздника в с. Могильцах-Богословском, а Иоанну, – «Казанский» в честь Казанской Божией Матери, особенно почитаемой в селе Могильцы.¹ Так была образована первая часть фамилии будущего архипастыря.

О большом желании Константина глубоко освоить науки свидетельствует тот факт, что он по своему желанию остался на два года в прежнем классе, чтобы усовершенствовать себя в знании как латинского, так и русского языков, хотя по успехам достоин был уже быть переведенным в высший философский класс.²

В 1808 году Константина в числе семи человек истребовали из Троицкой семинарии для обучения в Санкт-Петербургской духовной академии,³ где он пробыл 5 лет, после чего был оставлен в должности бакалавра церковной истории.⁴ В это же время (1814 год) Константин принял монашество с именем Кирилл. В начале второго академического курса Комиссия духовных училищ поручила академическому правлению составить конспекты по главным дисциплинам.⁵ В числе преподавателей был архимандрит Филарет (Дроздов), будущий митрополит Московский.⁶ Составленном им конспект намечал полный план будущих «Богословских Человечесловий». Преосвященный Кирилл находился в самых близких отношениях со святителем Московским Филаретом (Дроздовым) и пользовался большим его расположением.

В 1818 году архиепископ Кирилл (Богословский-Платонов) был утвержден ректором Московской академии и назначен настоятелем Московского Ставропигиального Новоспасского монастыря. Став ректором, он провел

¹ Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи. 992-1892. Иоанн- Симеон II. В 3 томах. Т. II. Москва: Издание Сретенского монастыря, 2003. С. 147.

² П. Троицкий //Подольские епархиальные ведомости. 1863, №2. С. 189.

³ П. Троицкий //Подольские епархиальные ведомости. 1863, №6. С. 231.

⁴ Там же. С. 234.

⁵ Там же. С. 235.

⁶ Там же.

важную для будущего отечественных духовных школ реформу: уроки богословия вместо латинского языка стал читать впервые на русском.¹

Архиепископ Кирилл (Богословский-Платонов) скончался 28 марта 1841 года, был похоронен в Александро-Невской Лавре.²

6.4. Архимандрит Евтихиан (Лестев)

Будущий архимандрит родился в семье священника села Городец Нижегородской епархии в 1787 году. В 1808 году окончил Нижегородскую семинарию, в 1814 – Санкт-Петербургскую духовную академию. Был определен профессором богословских наук в Костромскую семинарию. В 1819 году пострижен в монашество, в 1820, – назначен ректором Костромской семинарии, в 1821 году возведен в сан игумена и переведен ректором и профессором богословских наук в Вологодскую семинарию, удостоен сана архимандрита. Далее в 1833 году переведен ректором Воронежской семинарии, после чего отправлен на покой в Рязанскую епархию, где и скончался.³

О высокой образованности архимандрита Евтихиана (Лестева) свидетельствует его воспитанник В.И. Аскоченский.⁴ Небольшое, несколько противоречивое воспоминание об архимандрите Евтихиане (Лестеве) В.И. Аскоченского, рисует образ ученейшего человека, но принципиального и своенравного. В.И. Аскоченский следующим образом характеризует архимандрита Евтихиана: «Это был оригинал в своем роде. Один из ученейших людей того времени и в высшей степени своенравный и неуступчивый, он был в постоянной вражде с могущественным Антонием, архиепископом Во-

¹ П. Троицкий //Подольские епархиальные ведомости.1863, №8. С. 313.

² Богословская энциклопедия. Выпуск XXIII. Том X. Киннамон-кион. / Под ред. Н. Н. Глубоковского. С-Петербург. Бесплатное приложение к журналу «Странник», 1909. С. 413.

³ Материалы для Истории Вологодской семинарии //Прибавления к Вологодским епархиальным ведомостям.1869, №20. С. 770.

⁴ Аскоченский В. И. За Русь святую! / Сост, предисл., прим. А.Д. Каплина / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 784 с.

ронезским, и ни в каком случае не покорялся его капризам. За то ж и не усидел он на своем месте...».¹

6.5. Личность святителя Филарета (Дроздова)

Поскольку святитель Филарет (Дроздов) оказал существенное влияние на формирование антропологического мышления архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова) и архимандрита Евтихиана (Лестева), будучи их учителем, а также положил начало их трудам «Богословское Человеческое», необходимо сказать несколько слов о нем.

Святитель Филарет (Дроздов) был сторонником широкой образованности студентов духовных школ. Н.Ю. Сухова, занимаясь изучением вклада святителя Филарета (Дроздова) и святителя Иннокентия (Борисова) в устройство учебного процесса духовно-академических школ XIX века, раскрывает некоторые стороны личности святителя Филарета и замечает следующее: «Святитель Филарет не был сторонником превращения академий в богословские факультеты, даже в учебных планах... По мнению святителя, такое устройство не отвечало задачам российской высшей духовной школы. Образование богослова должно быть полноценным, но не просто включать в себя гуманитарный блок наук, а сопрягать его с богословием, устремляя учащихся, таким образом, к более высокому и точному познанию. Лишь это даст необходимую эрудицию и, что не менее важно, правильное понимание истинного места богословия в системе наук».² При этом, святитель Филарет не был сторонником радикальных изменений. В качестве подходящей формы организации научно-богословских сил ему виделась монашеская учебная корпо-

¹ Асоченский В. И. За Русь святую! / Сост, предисл., прим. А.Д. Каплина / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 682-683.

² Сухова Н. Ю. Святитель Филарет (Дроздов) и духовно-академическое богословие XIX века: новации и традиция // Филаретовский альманах. Вып. 4. М., 2008. С. 67.

рация с научно-исследовательской ориентацией.¹ Он неустанно поощрял в преподавателях интерес к разработке самостоятельных учебных пособий, учитывающих и специфику православного богословия, и специфику российской духовно-учебной системы, церковно-историческую и церковно-практическую».² Именно святителю Филарету (Дроздову) отечественная духовно-академическая наука обязана постепенным увеличением числа отечественных пособий по различным церковным дисциплинам, которые создавал он сам и его ученики. В области философско-богословской антропологии как раз одними из первых стали его ученики архиепископ Кирилл (Богословский-Платонов) и архимандрит Евтихиан (Лестев).

6.6. План богословских наук святителя Филарета (Дроздова)

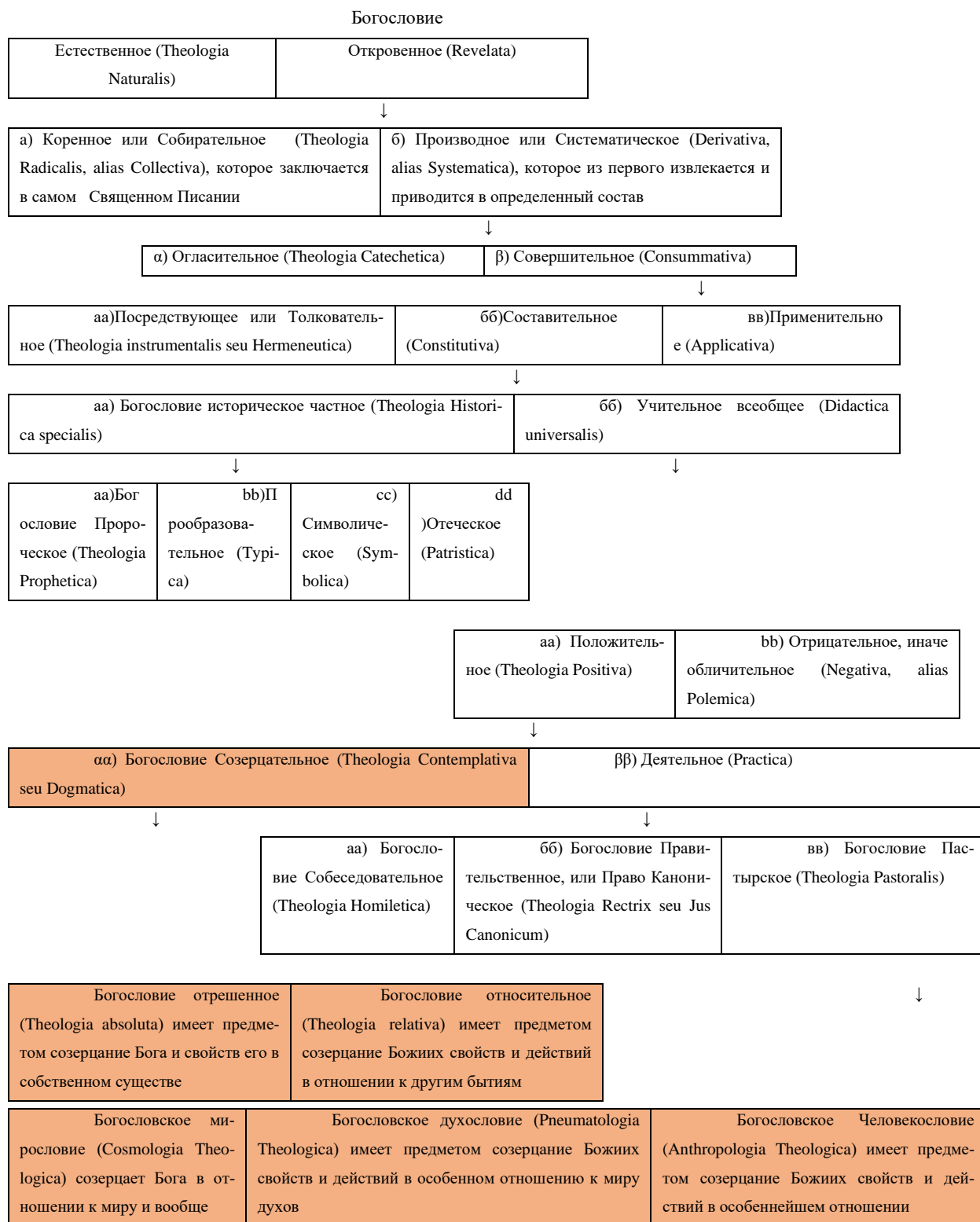
Впервые русифицированный термин «Богословское Человеческое Слово» встречается в первой половине XIX века в «Обзрении богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах»³ святителя Филарета. В данном сочинении он предлагает довольно сложный план систематического Богословия, в котором распределяет научные богословские дисциплины по многочисленным иерархическим подразделам, которые могут быть представлены следующим образом:

¹ Там же. С. 72.

² Сухова Н. Ю. Святитель Филарет (Дроздов) и духовно-академическое богословие XIX века: новации и традиция // Филаретовский альманах. Вып. 4. М., 2008. С. 74.

³ Филарет (Дроздов), архим. Обзрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: В 5 т. СПб. 1885-1888 (далее: Филарет (Дроздов), сет. Собрание мнений). Т. I. С. 123-151.

Рисунок 1. Структура видов и частей Богословия (Architectonica Theologica)



6.7. Содержание «Богословского Человекословия»

Помимо данного общего плана подразделов Богословских наук, святитель Филарет (Дроздов) составляет подпункты самого раздела «Богословское Человекословие». С его точки зрения данный раздел должен рассуждать о следующем:

- «а) О первобытном состоянии человека, и в особенности
 - α) О сотворении человека,
 - β) О первобытном совершенстве человека,
 - γ) О первобытном внешнем благосостоянии человека,
 - δ) О завете первого человека с Богом.
 - б) О падении человека, и в особенности
 - α) О причинах падения,
 - β) О действии падения,
 - γ) О следствиях падения, которые суть:
 - аа) Слепота ума,
 - бб) Рабство воли,
 - вв) Смерть духовная и телесная,
 - гг) Грех прирожденный.
 - с) О восстановлении падшего человека, или искуплении, в особенности
 - α) О причинах и началах восстановления, которые суть:
 - аа) Вечное предопределение Бога Отца,
 - бб) Вечный ходатайственный завет Бога Сына,
 - вв) Вечная благодать Святого Духа.
 - β) О постепенном действии восстановления в отношении к целому роду человеческому, или о всеобщем благодатном домостроительстве (*oeconomia salutis*):
 - аа) Ветхого Завета
 - аа) Под законом естественным,
 - бб) Под законом писанным,
 - бб) Нового Завета, где рассматриваются:
 - аа) Вочеловечение Сына Божия,
 - αα) Что оно действительно есть (*ut existens*),
 - ββ) Как оно есть (*communication idiomatum*),
 - бб) Состояния воплощенного Сына Божия, то есть
 - αα) Состояния уничижения и
 - ββ) Состояние превознесения,
 - сс) Ходатайственные служения воплотившегося Сына Божия,
 - αα) Пророческое,
 - ββ) Священническое,
 - γ γ) Царское.

γ) О постепенном действии восстановления в отношении к каждому человеку, или о приложении всеобщего благодатного домостроительства (de applicatione œconomiae salutis), где рассматриваются:

аа) Начало восстановления, или призывание ко спасению, и виды оною,

бб) Сообщительное орудие восстановления (medium δοτίχον), которое есть слово

аа) Закона и

бб) Евангелия.

вв) Принимающее орудие восстановления (medium λητύχθν), которое есть вера.

гг) Степени восстановления:

аа) Обращение,

бб) Возрождение,

сс) Оправдание,

дд) Освящение и

ее) Обновление.

δ) О запечатлении и утверждении действий восстановления, то есть,

аа) о видимых печатях сокровенно действующей благодати, или таинствах и

бб) о плодах и свидетельствах туне приемлемой благодати, то есть, добрых делах

дд) О последней судьбе человека, и притом

α) Каждого порознь, то есть о состоянии по смерти;

β) Целого рода человеческого, то есть

аа) о великой брани между царством Христовым и царством тьмы, и победе первого;

бб) О воскресении,

вв) О суде,

гг) О состоянии в вечности».¹

Святитель Филарет высказывал пожелание о необходимости создания антропологического труда, который бы следовал созданному им плану.² При этом, он отмечал преимущественную важность «Богословского Человекословия».³

¹ Филарет (Дроздов), архим. Обзорение богословских пауков в отношении преподавания их в высших духовных училищах // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: В 5 т. СПб. 1885-1888 (далее: Филарет (Дроздов), сет. Собрание мнений). Т. I. С. 123 – 151.

² Там же. С. 139.

³ Там же.

Рукописи «Богословское Человеческое Слово» являются законченными антропологическими трудами. Они посвящены целостному рассмотрению природы человека в совокупности составляющих ее частей. Возможность рассматривать рукописи архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова) и архимандрита Евтихиана (Лестева) «Богословское Человеческое Слово» как законченные антропологические труды возрастает еще и в связи с почти полной неизвестностью на сегодняшний день иных, кроме исследуемых в данном диссертационном исследовании, антропологических сочинений духовно-академической ветви философии, относящихся к первой половине XIX века, и их сравнительно небольшим количеством в отечественной философии данного периода в целом. На самом деле, по замечанию митрополита Илариона, антропологических трудов немного даже во всей истории патристики.¹

Тема 7. Природа человека в трудах архимандрита Евтихиана (Лестева)

7.1. «Богословское Человеческое Слово» архимандрита Евтихиана (Лестева)

Рукопись № 121 трилогии «Богословское Человеческое Слово» архимандрита Евтихиана (Лестева) посвящена, в основном, описанию длительного пути подготовки человечества к возможности восстановлению своей природы. Согласно мысли архимандрита Евтихиана, восстановление возможно, если у человека есть вера и крещение водой и Духом.² В рукописи № 120 подчеркивается постепенность в сотворении человека, так в рукописи № 121 подчеркивается и постепенность действий восстановления. Это находит отражение

¹ Иларион Алфеев, иером., Антропология преподобного Симеона Нового Богослова: диссертация ... кандидата богословия: Троице-Сергиева Лавра Загорск, 1991. С. 33.

² Богословие догматическое. Человеческое Слово. Книга II [рукопись]. – [Б.м.], 1830-е гг. 165. ОР Ф.173.4 № 121. Л. 4.

даже в названии одного из подразделов 121 рукописи «О постепенном действии восстановления».¹

Третья и заключительная рукопись трилогии № 122 рассматривает осуществление обещанной возможности восстановления человеческой природы в новозаветные времена и начинается с раздела «О всеобщем благодатном домостроительстве Нового Завета».² Здесь подробно рассматривается способ «восстановления падшего человеческого естества» через Иисуса Христа как восстановителя человеческой природы, так как в Нем соединились две природы: Божественная и человеческая.³ В центре рукописи – Иисус Христос и совершаемое через него восстановление. В связи с этим в рукописи присутствует раздел «О постепенном действии восстановления в отношении к каждому человеку или о приложении всеобщей благодати домостроительства к тому или другому лицу человеческого рода».⁴ Путь восстановления намечен в трилогии следующий: закон, евангелие, вера, крещение, степени восстановления (обращение, возрождение, оправдание). Последние две рукописи человека помещают в контекст истории завета с Богом и в контекст Личности Богочеловека.

Трилогия «Богословское Человеческое» архимандрита Евтихиана (Лестева) ведет читателя от познания себя и своей падшей природы к необходимости поиска спасения, восстановления, которое возможно только лишь с помощью Бога; также от познания себя и своей природы к познанию Бога.

Логически можно разделить смысловую концепцию «Богословского Человеческого» архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова) и архимандрита Евтихиана (Лестева) на три блока: 1) учение о первозданной природе человека, 2) учение об изменении природы человека вследствие нарушения Божественного установления, 3) учение о возможности восстановления первоначальной природы. Это деление условное, имеющее сугубо мето-

¹ Богословие догматическое. Человеческое. Книга II [рукопись]. – [Б.м.], 1830-е гг. 165. ОР Ф.173.4 № 121. Л. 109.

² Богословие догматическое. Человеческое. Книга III [рукопись]. – [Б.м.], 1830-е гг. 267. ОР Ф.173.4 № 122. Л. 1.

³ Там же. Л. 58-77.

⁴ Там же. Л. 183.

дологическое значение. В рукописях это составные части единого процесса истории человечества.

Рукописи архимандрита Евтихиана (Лестева) «Богословское Человеческое» несколько отличаются по стилю из философско-религиозных трудов первой половины XIX века. В них отсутствует сухость, свойственная «школьному богословию», и схоластическое изложение. Они написаны живым простым и доступным русским языком, лишены многочисленных ссылок. Язык рукописей архимандрита Евтихиана – повседневный язык его эпохи, без излишней риторической отточенности и, вместе с тем, без намеренных нарушений грамматических правил.

Три рукописи архимандрита Евтихиана «Богословское Человеческое» представляют собой целостное учение о природе человека, соединенное внутренним смысловым единством, составленное в соответствии с планом антропологической дисциплины святителя Филарета (Дроздова). Следуя плану, предначертанному святителем Филаретом, архимандрит Евтихиан (Лестев) отводит трилогии «Богословское Человеческое» центральное место, в своем наследии. «Богословское мирословие» и «Богословское духовное» он не включает в трилогию, а разрабатывает их отдельно.

7.2. Метод архимандрита Евтихиана (Лестева)

Метод архимандрита Евтихиана заключается в наполнении пунктов плана антропологическими фрагментами из сочинений святителя Филарета «Толкование на книгу Бытия»¹ и «Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие»,² а затем заполнении оставшихся пунктов плана собственными формулировками.

¹ Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. – М.: Лепта-Пресс, 2004. – 831 с.

² Филарет (Дроздов), митр. Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие / Издано по определению Комиссии духовных училищ: Издание третье. [Ч. 1–3]. СПб., 1835. 877 с.

Архимандрит Евтихиан (Лестев) заимствует антропологические фрагменты из сочинений святителя Филарета (Дроздова), заполняя ими часть пунктов своего «Богословского Человеческого». При этом, указания на заимствования в «Богословском Человеческом» архимандрита Евтихиана полностью отсутствуют. Несмотря на такой подход, тем не менее, метод архимандрита Евтихиана нельзя назвать плагиатом в современном значении этого слова, поскольку в XVIII и в начале XIX веках заимствование плагиатом не считалось. Показательно в связи с этим следующее высказывание мыслителя первой половины XIX века, К.А. Зедергольма относительно заимствований в его учебной книге по истории древней философии: «Истинная выгода для читателя то, что сказанное другими так хорошо, что мы не в состоянии были сказать лучше, мы передавали их собственными словами. Упомянуть о таком заимствовании повсюду, препятствует нам то обстоятельство, что когда сказанное другими и нами заимствованное прошло чрез наш дух, то многое в нем так преобразовалось, что тот, кто первый сказал его, уже не признал бы его за свою духовную собственность. В области духа господствует общность имущества и сверх того здесь, в учебной книге, главное дело не в постоянной оригинальности, а в том, чтоб вышло возможно лучшее учебное руководство».¹ Второй важный момент заключается в исторической культурной ситуации первой половины XIX века, выражающейся в полном отсутствии образцов антропологических трудов духовно-академического направления на русском языке. В существующих духовно-академических сочинениях XVIII века вопросов антропологии авторы касались кратко и эпизодически. В ситуации отсутствия образцов антропологических трудов, архимандрит Евтихиан не нашел ничего лучшего, чем воспользоваться уже существующими антропологическими наработками святителя Филарета (Дроздова), своего учителя, как самым авторитетным источником. Архимандрит Евтихиан (Лестев), скорее всего, разделял те взгляды святителя

¹ Зедергольм К. А. История древней философии, приспособленная к понятию каждого образованного человека / [Соч.] Д-ра философии и евангел. Дивизион. Проповедника Карла Зедергольма. Ч. 1. Москва: тип. А. Семена, 1841. С. 71.

Филарета (Дроздова), которые копировал в свой труд, перерабатывая их в своем мышлении, а затем дописывал недостающий материал, тем самым создавая свое «Богословское Человеческое» частично компилятивным способом. Рукописную антропологическую трилогию архимандрита Евтихиана не представляется возможным свести к чистой компиляции еще и потому, что даже заимствованные у святителя Филарета (Дроздова) фрагменты довольно неоднозначны и дифференцированы. Среди них существуют такие, которые скопированы и вставлены в текст «Богословского Человеческого» без изменений, и такие, которые значительно расширены и дополнены самим архимандритом Евтихианом. Исходя из этого, более правильный подход к рассмотрению антропологической трилогии архимандрита Евтихиана (Лестева) «Богословское Человеческое», – это подход, рассматривающий данный труд как иллюстрацию процесса постепенного формирования и становления собственного философско-антропологического мышления архимандрита Евтихиана (Лестева). В «Богословском Человеческом» архимандрита Евтихиана наглядно представлена эта эволюция. Начиная с дословных заимствований, архимандрит Евтихиан постепенно переходит к уточнению и дополнению заимствованного материала и заканчивает собственными формулировками.

7.3. Антропологические воззрения святителя Филарета (Дроздова) и архимандрита Евтихиана (Лестева)

Святитель Филарет (Дроздов) и архимандрит Евтихиан (Лестев) обосновывают причины создания тела человека из вещества «земного и телесного».¹ Согласно их убеждениям, причина заключается, с одной стороны, в необходимости для человека познания своего ничтожества, которое привело

¹ Богословие догматическое. Человеческое. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. С. 8.

бы его в смиренное состояние и покорность перед Богом;¹ а с другой стороны, – необходимости для человека «иметь свою внешнюю часть одной и той же природы с прочими существами видимого и особенно земного мира» и «знать непосредственно свойства подчиненных ему существ и иметь ближайшее отношение к области своего владычества...».² Святитель Филарет (Дроздов) и архимандрит Евтихиан (Лестев) подчеркивают чистоту вещественного материала, из которого создан человек.³

Человеческая природа, согласно убеждениям святителя Филарета (Дроздова) и архимандрита Евтихиана (Лестева), непостоянна, подвижна и динамична.

Прежде всего, святитель Филарет (Дроздов) и архимандрит Евтихиан (Лестев) рассматривают человека как самое превосходное творение.⁴ Взгляд на человека как на превосходное творение в целом характерен для отечественной философско-антропологической мысли второй половины XVIII – первой половины XIX веков. Святитель Филарет (Дроздов) с архимандритом Евтихианом (Лестевым) видят человека как заключительное, более совершенное создание в ряду всех творений, возникшее после мира земного и мира ангельского. В рукописи архимандрита Евтихиана об этом сказано следующее: «Человек сотворен после всех тварей видимого мира 1) потому что всеобщий порядок видимого творения состоял в постепенном восхождении от низших существ к высшим, и от менее совершенных к более совершен-

¹ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. С. 8.

² Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. С. 8. Ср.: Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. С.77.или Филарет (Дроздов), митр. Записки руководствующия к основательному разумению книги Бытия, заключающия в себе и перевод сея книги на Русское наречие. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1835. С. 60.

³ Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. С.77.или Филарет (Дроздов), митр. Записки руководствующия к основательному разумению книги Бытия, заключающия в себе и перевод сея книги на Русское наречие. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1835. С. 60; Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. С. 8.

⁴ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. С. 3.

ным»¹. При этом, по убеждению святителя Филарета (Дроздова) и архимандрита Евтихиана (Лестева), человек является дуалистическим (дихотомическим) существом: по телу он принадлежит земле, по духовному началу – небу, вместе тело и душа соединяют в себе два мира, видимый и невидимый.² Привлекая древнегреческую философскую мысль в свои антропологические рассуждения, святитель Филарет (Дроздов) и архимандрит Евтихиан (Лестев) рассматривают человека как «чистейшее извлечение всех существ видимого мира».³ Святитель Филарет и архимандрит Евтихиан утверждают, что все остальные земные творения созданы для служения человеку,⁴ а сам человек «вводится в мир как царь в уготованную область, как священник в храм...и как первый и великий вестник творческой славы для возвещения и прочим тварям».⁵

Архимандрит Евтихиан (Лестев) подчеркивает отличие в процессе творения человека от творения всех других существ на земле: все твари созданы «мгновенным образованием», а человек, – постепенным действием Бога.⁶ Постепенность выражается в последовательном создании тела, затем души. Эта постепенность является неотъемлемой характеристикой человеческой природы, поскольку все процессы в человеке происходят не сразу, а путем длительного приобретения навыков.

Согласно рукописи архимандрита Евтихиана (Лестева), внешняя часть человека творится из праха или персти, а внутренняя создается через вдохновение Богом в человека своего дыхания.⁷ Интересно практическое обоснование, которое дают святитель Филарет и архимандрит Евтихиан выбору

¹ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. С. 6.

² Там же. С. 3.

³ Там же. С. 6 и ср.: Догматическое богословие по сочинениям Филарета, митр. Московского / Сост. Алексей Городков. Казань: Тип. Губернского правления, 1887. С. 91. Ср.: Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. С. 51.

⁴ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. С. 6. Ср.: Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. Л. 51.

⁵ Там же.

⁶ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. Л. 6.

⁷ Там же. Л. 8.

земного вещества для создания тела человека. С их точки зрения, это было необходимо для того, чтобы человек знал непосредственно свойства подчиненных ему существ.¹ Архимандрит Евтихиан подчеркивает чистоту вещества, из которого создается человеческое тело, говоря, что оно было лучшее и совершеннейшее.²

7.4. Человек как средоточие разнообразных видов жизней

Одним из центральных положений в антропологических убеждениях святителя Филарета и архимандрита Евтихиана должно быть признано положение о человеке как средоточии разнообразных видов жизни. Данное положение в структуре «Богословского Человекословия» архимандрита Евтихиана представляет собой род дополненного заимствования у святителя Филарета. Святитель Филарет в отношении этого вопроса пишет следующее: «Душа от первого видимого действия, о ее присутствии свидетельствующего, называется *дыханием* и, по точному переводу еврейского выражения, *дыханием жизней*: ибо человек действительно совокупляет в себе жизнь растений, животных и Ангелов, жизнь временную и вечную, жизнь по образу мира и по образу Божию».³ Архимандрит Евтихиан уточняет это положение святителя Филарета следующим образом: «Душа от первого видимого действия, о ее присутствии свидетельствующего, называется *дыханием*, и, по точному переводу Еврейского выражения, *дыханием жизней*: ибо человек действительно совокупляет в себе жизнь растений, так как он, подобно растениям, сначала возрастает, и потом умалывается, сохнет и наконец истлевает; – жизнь животных, так как он, подобно животным, требует себе помощи в пище и воздухе;

¹ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. Л. 8.

² Там же.

³ См. об этом: Нифонтова О. И. Учение архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова) о четырех состояниях человеческой природы: философско-антропологический аспект // Общество, философия, история, культура. 2020. № 6 (74). С. 50. Или: Филарет (Дроздов), митр. Записки, руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие / Издано по определению Комиссии духовных училищ: Издание третье. [Ч. 1–3]. СПб., 1835. С. 60-61.

– жизнь Ангелов, так как главнейшая деятельность его состоит в разуме и произволении; – жизнь временную, так как он имеет начало и напоследок, посредством различных преобразований от славы в славу, должен переселиться из сей жизни в жизнь вечную; – жизнь вечную, так как дух его бессмертен; – жизнь по образу мира видимого, так как в нем имели быть такие перемены в силах и постепенности в действиях, каковые усматриваются в видимом мире; жизнь по образу мира невидимого, так как главнейший предмет его созерцания должен быть един Бог, невидимый в своем существе. Или: жизнь телесную, душевную и духовную, так как он, по слову Апостола, долженствовал состоять из тела, души и духа: Всесовершен ваш дух, душа и тело непорочно да сохранится в пришествие Господа нашего И. Х. 1. Сол. 5, 23».¹

По мысли архимандрита Евтихиана, человек объединяет в себе все существующие в тварном мире виды и способы жизни. Само понятие «дыхание жизни» берет начало в древнегреческой философии. Но трактовка данного понятия архимандритом Евтихианом отличается от трактовок мыслителей античности. В античности до Сократа, согласно сведениям зарубежного ученого, А.Х. Армстронга,² воздухом или дыханием называл первопричину древнегреческий философ Анаксимен, полагая, что жизнь вселенной напоминает жизнь человека с воздухом, дыханием жизни, из которого соткана человеческая душа;³ пифагорейская космология вполне возможно включала рассказ о том, как темные неопределенные испарения превращались во вселенную посредством процесса, похожего на дыхание, который упорядочивал испарения;⁴ а греческое слово, которое сейчас переводится как «душа», «означало для простого грека «дыхание жизни», парообразную субстанцию, которая была необходима для физической жизни, но не была местом созна-

¹ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штатпы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 № 120. Л. 8-9.

² Артур Х. Армстронг. История христианского богословия. Введение в античную философию / Пер. с англ. В. А. Самойлова. 2-е изд., исправ. И доп. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. 256 с. (Серия «Библиотека христианской мысли»).

³ Там же. С. 9.

⁴ Там же. С. 14.

ния и источником действия, могла преодолеть смерть только как бессильная, бесчувственная, немощная тень».¹

7.5. Характеристика первоначальной природы человека

Святитель Филарет (Дроздов) и архимандрит Евтихиан (Лестев) дают характеристику первоначальному состоянию природы человека, которое они называют состоянием «первобытного совершенства».² Согласно их убеждениям, человек изначально обладал этим первобытным совершенством, и оно состояло, в первую очередь, в способности вмещать в себя и носить в себе образ и подобие Бога.³ В состоянии первобытного совершенства человек был совершенен по уму и воле: ум его показывал истину, а воля была правая,⁴ также в человеке обнаруживались святость и правда.⁵ Человек имел и внешнее совершенство, которое выражалось в красоте тела, его здравии, невредимости и бессмертии⁶ (однако, бессмертие не исключало возможности умереть). Святитель Филарет (Дроздов) и архимандрит Евтихиан (Лестев) человека рассматривают как средоточие благ.⁷ Категория блага своими корнями уходит в античный философский дискурс. В «Богословском Человекословии» она актуализируется в связи с человеком как носителем этой категории.

Из понятия о первобытном совершенстве в антропологическом мышлении святителя Филарета и архимандрита Евтихиана рождается дискурс о нахождении образа Божия в природе человека. Архимандрит Евтихиан выделяет следующие четыре образа Божиих: «1) Сына Божия, который есть образ Бога невидимого, 2) Адама, созданного по образу Божию и подобию, 3) Че-

¹ Артур Х. Армстронг. История христианского богословия. Введение в античную философию / Пер. с англ. В. А. Самойлова. 2-е изд., исправ. И доп. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. 256 с. (Серия «Библиотека христианской мысли»). С. 36-37.

² Там же. Л. 12а.

³ Там же.

⁴ Там же. Л. 17-18.

⁵ Там же. Л. 18.

⁶ Артур Х. Армстронг. История христианского богословия. Введение в античную философию / Пер. с англ. В. А. Самойлова. 2-е изд., исправ. И доп. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. Л. 20.

⁷ Там же. Л. 12.

ловека возрожденного или нового, обновляемого в разуме по образу создавшего его, 4) Мужа, который именуется образом Божиим по особенному отношению к жене и своему превосходству перед женой, но так как она есть образ и слава мужа».¹ Возрожденного человека архимандрит Евтихиан называет образом духовным: «Человек возрожденный или новый есть образ духовный (*spiritualis*) по причине сообщаемых ему сил, свойств подобий духовных преестественных».² Согласно убеждениям святителя Филарета (Дроздова) и архимандрита Евтихиана (Лестева), образ Божий можно искать в человеческой душе, ее силах и способностях, в соединении души с телом, в теле сообразном телу славы Богочеловека, в отношении человека к миру.³ Наиболее интересной представляется собственная попытка архимандрита Евтихиана предположить наличие образа Божьего в соединении души с телом. Согласно его мысли, Бог присутствует везде в природе, хотя это присутствие невидимо; также и душа человека находится во всем теле, но невидима.⁴ Святитель Филарет (Дроздов) и архимандрит Евтихиан (Лестев) утверждают, что основания образа Божия в человеке глубоко расположены в душе для того, чтобы при уклонении человека от истинного пути, он был таким способом защищен от окончательного падения.⁵ Исходя из этого положения, присутствие остатков образа Божия наблюдается даже в самом растленном человеке.⁶ Согласно аргументации архимандрита Евтихиана, это доказывается рядом признаков: способностью любить жизнь, хотя больше временную, чем

¹ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 № 120. Л. 12а.

² Там же. Л. 12 б.

³ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. Л. 13-15. Ср.: Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. С.53-55. или Филарет (Дроздов), митр. Записки руководствующия к основательному разумению книги Бытия, заключающия в себе и перевод сея книги на Русское наречие. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1835. С. 34-35.

⁴ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. Л. 14.

⁵ Там же. Л. 15-17. Ср.: Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. С.55-56. или Филарет (Дроздов), митр. Записки руководствующия к основательному разумению книги Бытия, заключающия в себе и перевод сея книги на Русское наречие. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1835. С. 36-37.

⁶ Там же. Л. 15-17.

вечную; возможностью любить истину; способностью ненавидеть неправду, хотя больше в других, чем в себе; ревностью к чужим добродетелям, не имея своих; уважением к «мудрейшим и добродетельнейшим».¹

7.6. Повреждение человеческой природы

Святитель Филарет и архимандрит Евтихиан констатируют факт значительных изменений в человеческой природе, которые были вызваны неправильным употреблением человеком своего разума, способности свободно выбирать: человек уклонился от единства Божией истины в собственные многочисленные желания и помыслы, что повлекло за собой грех.² Грех рождается в чувственности, в сердце желанием насладиться без рассуждения, в разуме мечтанием кичливого многоведения и пронизает все силы человеческого естества.³ Сосредоточение многочисленных помыслов человека в воле Божией приводило их в единство, которое было потеряно после грехопадения, когда человек стал превратно употреблять свои способности.⁴

Архимандрит Евтихиан (Лестев) выделяет четыре основных последствия падения человека: слепоту ума, рабствование воли, смерть духовную и телесную, прирожденный страх.⁵ После грехопадения в человеческой природе, в первую очередь, ум и воля растлились.⁶ Повреждение открывается в человеческом уме отпадением от истины: «Ум затмился мраком греха и отпал от Света Божественной истины, которая освещала помышления».⁷ Грехопадение также отражается на человеческом познании и способности суждения, значительно искажая их: «Слепота ума в настоящем состоянии так велика: а)

¹ Там же. Л. 16.

² Там же. Л. 51. Ср.: Филарет (Дроздов), митр. Записки руководствующия к основательному разумению книги Бытия, заключающия в себе и перевод сея книги на Русское наречие. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1835. С. 94.

³ Богословие догматическое. Человекословие. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. Л.51.

⁴ Там же.

⁵ Там же. Л. 73.

⁶ Там же. Л. 27.

⁷ Там же. Л.73-74.

что все познания его, как мрачные, погрешительные и несовершенные, признаются по слову Божию совершенно недостойными человека... все суждения его большею частью пленены и глупы, ибо судит большею частью или нелепо или зло, а особенно когда им управляют страсти».¹ Святитель Филарет и архимандрит Евтихиан убеждены в том, что, ум и воля тесно связаны между собой и в поврежденном состоянии стремятся к разрушению, ко злу.² Святитель Филарет и архимандрит Евтихиан считают грех, унаследованный от прародителей путем естественного рождения, всеобщим явлением в роде человеческом, проявляющимся, в первую очередь, в помрачении ума.³ Следствием изменений стала смерть, которая в рукописи архимандрита Евтихиана «Богословское Человеческое Слово» выражается двояким образом: в смерти телесной и духовной,⁴ сопровождающихся различного рода болезнями.

Суммируя убеждения архимандрита Евтихиана в отношении человека, встречающиеся в рукописи «Богословское Человеческое Слово», можно сказать, что он понимает его как существо непостоянное, изменяющееся. Человек изменяется от первоначального состояния совершенства до состояния, в котором изначальные совершенства разрушены и сведены к минимуму. В измененном состоянии у человека повреждены разум, воля, сердце и тело, то есть поврежден весь состав. Повреждения на всех уровнях приводят и к смерти на всех уровнях. Взгляд на человека в таком состоянии у архимандрита Евтихиана, как и святителя Филарета, пессимистичен. Из состояния разрушения человек может выйти в иные состояния, – состояние восстановления своей природы или состояние дальнейшего еще большего разрушения. Какое состояние выберет каждый человек зависит только от его свободного выбора. Однако, даже совершая выбор в пользу состояния восстановления, человек может восстановить лишь свою духовную природу для вечной жизни, телес-

¹ Богословие догматическое. Человеческое Слово. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штатпы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. Л. 75-76.

² Там же.

³ Догматическое богословие по сочинениям Филарета, митр. Московского / Сост. Алексей Городков. Казань: Тип. Губернского правления, 1887. С. 15,117.

⁴ Богословие догматическое. Человеческое Слово. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штатпы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. Л. 27-28.

ная же природа всех людей на земле не восстанавливается, но заканчивается смертью.

Тема 8. Природа человека в трудах архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова)

8.1. Первозданное состояние человека

«Богословское Человекословие» архиепископа Кирилла (Богословского-Платонова) встроено в центральную часть одной и той же рукописи № 156,¹ в состав которой включены два этих раздела. Вторая часть рукописи № 161 носит название «Богословское Человекословие» и занимает центральное положение. Уже в плане рукописи проявляется некоторая самостоятельность архиепископа Кирилла. Его план подраздела «Богословское Человекословие» не является копией плана святителя Филарета, изложенного в «Обзрении богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах»,² как это наблюдается у архимандрита Евтихиана (Лестева). План антропологического раздела «Богословское Человекословие» в данной рукописи у архиепископа Кирилла представлен следующим образом:

В своем «Богословском Человекословии» архиепископ Кирилл повторяет некоторые антропологические положения святителя Филарета, но не цитирует их дословно. Его метод использования материала святителя Филарета значительно отличается от метода архимандрита Евтихиана: архиепископ Кирилл в общем виде формулирует основную мысль некоторых положений святителя Филарета и не копирует в свою рукопись целые фрагменты.

¹ Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла /Богословского-Платонова/, читанных им в Московской духовной академии. – [Б.м.], XIX в. – 72 [II] л. ОР Ф.304.2 №156.

² Филарет (Дроздов), архим. Обзрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского: В 5 т. СПб. 1885-1888 (далее: Филарет (Дроздов), сет. Собрание мнений). Т. I. С. 123-151.

В §1 архиепископ Кирилл намечает следующее содержание своего «Богословского Человекословия»: «а) природа человека, б) его первоначальное состояние или состояние невинности, в) состояние падения, д) состояние восстановления...е) состояние последней его судьбы». ¹ В следующем § 2 намечены «свойства человека вообще»: а) превосходство природы человеческой, б) понятие частей человеческого существа, с) понятие души как существенной части человека, д) понятие духа как высшей части человека». ²

Архиепископ Кирилл подчеркивает превосходство природы человека, как и святитель Филарет и архимандрит Евтихиан, и формулирует это следующим образом: «Нет ни одной природы, которая бы могла сравниться с природой человека, ибо что только есть чистейшего в царстве растительном, извлечение того составляет человеческое тело; совершеннейшее единство способностей животных есть душа человека, так что он по справедливости называется малым миром». ³

В § 4 архиепископ Кирилл утверждает трехчастный состав человека: «Природа человеческая состоит из духа, души и тела», ⁴ ссылаясь на апостола Павла, и дает определения каждой из составляющих: «Тело есть та внешняя часть человека, или то орудие, посредством коего человек соединяется с миром материальным. Душа есть существо, одаренное разумом и волей. Дух есть тот орган, посредством коего человек общается с миром духовным, т. е. Ангелами и Богом». ⁵ Кроме того, архиепископ Кирилл, утверждая трехчастный состав человека, ссылается на святых отцов Игнатия Богоносца, Иринея, Антония Великого, Димитрия Ростовского. ⁶

¹ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 168 [II] л. ОР Ф.304.2 №161. Л. 85.

² Там же. Л. 85.

³ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 168 [II] л. ОР Ф.304.2 №161. Л. 85.

⁴ Там же. Л. 86.

⁵ Там же. Л. 86.

⁶ Там же. Л. 86.

Архиепископ Кирилл считает положение о том, что душа и тело – существенные части человека, не требующим доказательств, а положение о душе как существенной части человека, с его точки зрения, доказывается апостолом Павлом.¹ Архиепископ Кирилл дух называет лучшей частью человека и отдает ему преимущество перед другими составляющими человеческой природы. А духовный человек для него тот, кто водится духом Божиим.²

Человек, согласно «Богословскому Человекословию» архиепископа Кирилла, по телу создан из земного вещества, а его душа произведена от Бога.³

Совершенство духа первозданного человека, согласно архиепископу Кириллу, «состояло в собственной удобоприемлемости света духовного», так как первый человек имел «духовный смысл, состоящий в познании истины и любви к Богу»;⁴ совершенство тела состояло в превосходстве цветущего здоровья и крепости;⁵ внешнее совершенство состояло в пребывании в раю;⁶ понятие совершенства выражалось в образе и подобии Бога.⁷ Цель творения человека заключалась в том, чтобы он «более и более усовершенствовался в добре, соделываясь подобным Богу».⁸

8.2. Повреждение человеческой природы в следствии грехопадения

Падение человека отразилось, согласно архиепископу Кириллу, в лишении совершенств внутренних и внешних. При этом, человеческий дух померк, сделался туп и медлен; повредились совершенства духа, души и тела.⁹ Подобно архимандриту Евтихиану, архиепископ Кирилл приводит наименования греха, встречающиеся в Священном Писании: закон во удах, грех жи-

¹ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 168 [II] л. ОР Ф.304.2 №161. Л. 85.

² Там же. Л. 88.

³ Там же. Л. 89.

⁴ Там же. Л. 90.

⁵ Там же. Л. 91.

⁶ Там же. Л. 92.

⁷ Там же. Л. 93.

⁸ Там же. Л. 94.

⁹ Там же. Л. 99.

вущий, человек ветхий.¹ Грех, преимущественно, выражается в человеке в том, «что человек от самых молодых лет всегда стремится к запрещенному и желает того, чего отвращается; одобряет лучшее, а следует худшему».² Архиепископ Кирилл подчеркивает непрерывность греха в человечестве.³

Под «различными состояниями человеческого рода» архиепископом Кириллом понимается первобытное совершенное состояние и различные степени искажения человеческой природы после грехопадения. Степени искажения зависят от глубины падения. Подобные же убеждения присутствуют в «Богословском человекословии» архимандрита Евтихиана (Лестева) и святителя Филарета (Дроздова). Выделение превосходства человека среди прочих созданий, – общая тенденция в антропологической мысли отечественной философии первой половины XIX века.

8.3. Совершенство и повреждение

Архиепископ Кирилл дает характеристику всем составляющим частям природы человека: духу, душе и телу. По его убеждению, совершенство духа состоит в способности воспринимать духовный свет от Бога.⁴ Совершенство души состоит в правильно функционирующих способностях разума и воли: «Воля первого человека одарена была расположением к тому, что честно и справедливо, соединена с довольною силою исполнять предположенное добро...доброта воли первого человека не была усовершенствованна навыком: ибо нравственное совершенство или утверждение в добре долженствовал человек приобретать чрез правильное употребление свободы, а для сего необ-

¹ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 168 [II] л. ОР Ф.304.2 №161. Л. 100-101.

² Там же. Л. 101.

³ Там же.

⁴ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 72 [II] л. ОР Ф.304.2 №156. Л.36.

ходимо долженствовал пройти путь искушения».¹ Архиепископ Кирилл поднимает один из центральных вопросов философии, – вопрос человеческого познания.

Совершенство тела первозданного человека заключалось во внешнем телесном здоровье: «Совершенство тела первых человек состояло в превосходстве цветущего здоровья и крепости».² Такая подробная классификация каждой из составляющих частей человеческой природы не свойственна архимандриту Евтихиану. К тому же, архимандрит Евтихиан был склонен различать две части в составе человека: душу и тело, вследствие чего в его учении отсутствовала характеристика третьей составляющей человека, – духа. Общим в учениях двух иерархов можно назвать только характеристику совершенства тела, которое заключается в здравии.³

Все три вышеперечисленные в совокупности совершенства первозданного человека (духа, души и тела) архиепископ Кирилл относит к одной общей группе внутренних совершенств, а внешним совершенством, согласно его мысли, является совершенная природная среда обитания, – райский сад. Совершенство внешнее человека⁴ для автора состоит в жительстве в раю, приспособленном к природе человека⁵ и в способности владычества над тварями.⁶ Владычество над тварями архиепископ Кирилл полагает в трех направлениях возможностей: «В праве пользоваться всеми вещами по своему произволению или для поддержания жизни своей или для невинных удовольствий и приятностей земной жизни...», «в силе могущества приклонить тварей к послушанию себе без всякого страха, вреда и опасности жизни», «в са-

¹ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 72 [II] л. ОР Ф.304.2 №156. Л. 38-40.

² Там же.

³ Богословие догматическое. Человеческое. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. С. 19-20.

⁴ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 168 [II] л. ОР Ф.304.2 №161. С.42.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 44.

мом ощущении человеческого достоинства, каковое и ныне можно примечать в животных». ¹

После характеристики состояния совершенства, архиепископ Кирилл переходит в своей рукописи к рассмотрению тех изменений человеческой природы, которые произошли после грехопадения. Человек лишился прежде всего своих «внутренних совершенств», что выразилось в потере способности ясно созерцать Бога вследствие того, что дух или ум, имевший эту способность, померк и сделался туп. ² В воле первоначальная правота затмилась страхом; в теле возникли слабость и болезни. ³ Следует заметить, что, несмотря на уверенное утверждение архиепископом трехчастного состава человека, у него эпизодически проскальзывает свидетельство влияния его учителя по Санкт-Петербургской духовной академии, святителя Филарета (Дроздова), который находил ум и дух почти тождественными. ⁴ На слепоту ума как следствие падения указывал и архимандрит Евтихиан: «Первое всеобщее следствие падения первобытного человека, а в лице сих и всего их потомства есть слепота ума». ⁵ Следствием падения человека стало лишение его и потомков совершенств внутренних и внешних, ⁶ то есть внутренней целостности и приспособленной к человеку совершенной среды обитания.

Архиепископ Кирилл последовательно рассматривает произошедшие изменения в человеческой природе на всех трех ее уровнях, на уровне духа, души и тела. Такой последовательности изложения у архимандрита Евтихиана не встречается вследствие его дихотомического взгляда на природу человека и невозможности четко разграничить духовные и душевные изменения в

¹ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 72 [II] л. ОР Ф.304.2 №156. С. 44.

² Там же. С. 59.

³ Там же. Л. 60.

⁴ Догматическое богословие по сочинениям Филарета, митр. Московского / Сост. Алексей Городков. Казань: Тип. Губернского правления, 1887. С. 8.

⁵ Богословие догматическое. Человеческое. Книга I [рукопись]. [Б.м.], 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 №120. Л. 73.

⁶ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 72 [II] л. ОР Ф.304.2 №156. Л. 58-59.

человеческой природе. Поэтому классификацию составляющих частей человеческой природы архиепископа Кирилла как в состоянии первобытного совершенства, так и в состоянии падения, можно рассматривать как самостоятельную попытку изложить материал антропологического учения.

Переход в характеристике от общего к частному – это присущий архиепископу Кириллу метод изложения. Последовательно он дает характеристику трем составляющим частям человеческой природы, – духу, душе и телу.

Архиепископ Кирилл дает определения всем частям, составляющим человеческую природу: «Тело есть та внешняя часть человека, или то орудие, посредством коего человек соединяется с миром материальным... Душа есть существо, одаренное разумом и волею... Дух есть тот орган, посредством коего человек общается с миром духовным, т. е. Ангелами и Богом».¹

8.4. Посмертное состояние человека

Архиепископ Кирилл затрагивает и тему посмертного состояния человека. Согласно его антропологическим убеждениям, праведники «тотчас по смерти своей вступают в состояние полного, но не открытого блаженства», а грешники – в состояние лучшее. Между праведниками и грешниками архиепископ Кирилл выделяет еще тех, кто находится «в среднем состоянии» – «не очистились совершенно, но и не исполнили меры беззаконий».² Такие люди, по убеждению архиепископа Кирилла, могут за чертой смерти «или довершить свое очищение или утвердиться во зле».³ Выделение среднего состояния свидетельствует о некотором католическом влиянии на взгляды архиепископа Кирилла, так как среднее состояние принадлежит католическому учению о чистилище, в православной традиции учения о среднем состоянии не существует.

¹ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 72 [II] л. ОР Ф.304.2 №156. Л. 29.

² Там же. Л. 157.

³ Там же.

Помимо этого, архиепископ Кирилл пытается дать определения каждой из трех составляющих человека, располагая их в порядке от низшего к высшему. Первым он определяет тело: «Тело есть та внешняя часть человека, или то орудие, посредством коего человек соединяется с миром материальным». Затем формулируется существо души: «Душа есть существо, одаренное разумом и волею». И последняя очередь отводится духу: «Дух есть тот орган, посредством коего человек сообщается с миром духовным, т. е. Ангелами и Богом».¹

Несмотря на единую школу с архимандритом Евтихианом, архиепископ Кирилл создал антропологическую рукопись, которая, находясь в православной традиции, выражает в немалой степени и собственные антропологические взгляды автора. В отличие от святителя Филарета и архимандрита Евтихиана, архиепископ Кирилл обосновывает трехчастный состав человеческой природы и, исходя из трихотомии, выстраивает антропологическое учение. Он формулирует определения духа, души и тела; последовательно рассматривает каждую из названных частей в состоянии совершенства, затем в состоянии, изменившемся после грехопадения. У архиепископа Кирилла прослеживается постоянная тенденция к классификации и систематизации, благодаря чему у него значительно яснее изложено содержание учения, чем у архимандрита Евтихиана.

Труд архиепископа Кирилла «Богословское Человеческое Слово» в сравнении с «Богословским Человеческим Словом» архимандрита Евтихиана выглядит более методологически структурированным, содержащим более ясные антропологические понятия. Однако, формулировка общих смыслов антропологических достижений святителя Филарета, делает его содержание немного поверхностным. Наоборот, встраивание антропологических фрагментов святителя Филарета в структуру рукописей архимандрита Евтихиана, значительно обогащает их глубиной содержания. «Богословское Человеческое Слово»

¹ Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Богословие созерцательное: 2 [рукопись]: курс лекций Кирилла / Богословского-Платонова /, читанных им в Московской духовной академии. [Б.м.], XIX в. 168 [II] л. ОР Ф.304.2 №161. Л. 157.

архиепископа Кирилла, «Богословское Человекословие» архимандрита Евтихиана и «Толкования на книгу Бытия» и «Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия» святителя Филарета следует рассматривать как некий единый антропологический проект духовно-академической ветви философии первой половины XIX века. Тогда, «Богословское Человекословие» каждого из иерархов будет выглядеть взаимодополняющим.

Рукописи «Богословское Человекословие» ценны как первый опыт создания целостного, довольно подробного антропологического учения о человеке в духовно-академической философии первой половины XIX века; опыт, который был изложен на русском языке во времена господства латинского в дисциплинарных предметах. Данный опыт может быть использован в современных междисциплинарных исследованиях по проблеме человека как рассматривающий человека с точки зрения его духовно-телесной природы. Сам термин «Богословское Человекословие» заслуживает внимания как возможный для обозначения раздела антропологии, рассматривающего человеческую природу с позиции дуализма духовных и телесных процессов и построения гипотез и объяснения этих процессов в человеческой природе. Рукописи могут обогатить междисциплинарное изучение человека в отношении вопросов воли, свободы, причин болезней и смерти, изучения человеческого сознания и причин искажения мыслительных процессов, оказывающих свое влияние на поведение и убеждения человека.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ТАБЛИЦА А. 1 – СРАВНИТЕЛЬНАЯ ТАБЛИЦА СОВПАДАЮЩИХ ФРАГМЕНТОВ

<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i>	<i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человечесловие</i>	<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i>
<p>С. 53-55. Образ есть нечто более, нежели след. Все бытия показывают следы Творца, и как бы <i>задняя Божия</i>. Образ лица Божия находится только в человеке</p>	<p>С. 13-14. Образ есть нечто более, нежели <u>след</u>. Все бытие показывает следы Творца, и как бы <i>Задняя Божия</i>: Образ Божий находится токмо в человеке.</p>	<p>С. 34-35. Образ есть нечто более, нежели след. Все бытия показывают следы Творца, и как бы <i>задняя Божия</i>: <i>образ лица</i> Божия находится токмо в человеке.</p>
<p>С. 53-55. Так как Моисей не изъясняет, в чем состоит образ Божий, то для уразумения сего прибегнуть можно к сравнению сотворенного по образу с Первообразным. Итак, образа Божия можно искать:</p>	<p>С. 13-14. Итак, образа Божия можно искать:</p>	<p>С. 34-35. Как Моисей не изъясняет, в чем состоит образ Божий: то для уразумения сего прибегнуть можно к сравнению сотворенного по образу с Первообразным. Итак, образа Божия можно искать:</p>
<p>С. 53-55. в существе человеческой души духовном и бессмертном. Однако сии черты кажутся слишком общими;</p>	<p>С. 13-14. А) В существе человеческой души духовном и бессмертном; однако сии черты кажутся слишком общими. Ибо они хотя отличают человека от существ материальных, но не отличают от существ чисто духовных Ангелов.</p>	<p>С. 34-35. а) в существе человеческой души духовном и бессмертном. Однако сии черты кажутся слишком общими.</p>
<p>С. 53-55. в силах или спо-</p>	<p>С. 13-14. Б) В силах или</p>	<p>С. 34-35. б) в силах или</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>способностях души. Амвросий, Августин и Дамаскин находят образ св. Троицы в памяти, разуме, воле и любви;</p>	<p>способностях души. Амвросий, Августин, Дамаскин находят образ св. Троицы в памяти, разуме и воле или Любви... В памяти – Б. Отца Ветхого деньми. Дан. 7.13. В разуме Б. Сына или Слова. В воле – Б. Духа Св.; Духа правого, яко духа творящего, действующаго и совершающаго; однако и сие мнение несправедливо: Ибо не представляет действительного разграничения свойств, коими отличается одно лице от другаго в Триипостасном существе.</p>	<p>способностях души. Амвросий, Августин и Дамаскин находят образ С. Троицы в памяти, разуме, воле и любви.</p>
<p>С. 53-55. в действительном совершенстве духовных сил, устремленных к Богу и от него непосредственно приемлющих впечатления истины и блага, или, по Апостолу (Еф. IV. 24), <i>в праведности и святости истины</i>;</p>	<p>С. 13-14. В) В действительном совершенстве духовных сил, устремленных к Богу, и от Него непосредственно приемлющие впечатления истинны и блага, или по слову Апостола, в правде и преподобии истины: <u>онем (Христе) научаемся...облещися в нового человека, созданного по Богу в правде, и в преподобии истины. Еф. 4.21-24.</u> Сие имени более</p>	<p>С. 34-35. в) в действительном совершенстве духовных сил, устремленных к Богу и от него непосредственно приемлющих впечатления истины и блага, или, по Апостолу Еф. IV. 24, <i>в праведности и святости истины.</i></p>

<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i>	<i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человекословие</i>	<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i>
	всех прочих, как предыдущих, так и последующих, достойно нашего принятия.	
<p>С. 53-55. в соединении души с телом. Душа в теле, подобно как Бог в природе, будучи невидима, вся во всем присутствует, действует в нем, оживляет его, правит им и сохраняет его;</p>	<p>С. 13-14. Г) В соединении души с телом, как Бог в природе везде присутствуя, бывает невидимым по своему существу, так души человеческим, находясь всегда и во всем теле человека, никогда не бывает видимы ни самим человекам, ниже другим. Как Бог, присутствуя во всей вселенной, всегда действует, так как для него нужно и полезно: так и душа, в человеческом теле находясь, всегда действует для пользы человека. Как Бог, яко вечно живой вечными действиями своими все оживляет: так и душа, действуя во всем теле человека, оживляет и все его члены. Наконец, как Бог, яко Царь всей Вселенной и Господь всяческих, всем управляет, все сохраняет, направляет и даже содействует ко благому концу; так и душа управляет всем телом</p>	<p>С. 34-35. г) в соединении души с телом. Душа в теле, подобно как Бог в природе, будучи невидима, вся во всем присутствует, действует в нем, оживляет его, правит им и сохраняет его.</p>

<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i>	<i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i>	<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i>
	оное сохраняет, направляет всегда силу его, если не к истинным, то по крайней мере к мнимым благам. Впрочем, и сие мнение несправедливо. Ибо Бога вечного вмещает вовремя, самовластного подчиняет подвластности.	
<p>С. 53-55. в теле, <i>сообразном телу славы Богочеловека</i> (Флп. III. 21). Но Апостол не относит сии черты к первоначальному образу Божию, когда полагает его в духе ума (Еф. IV. 23) и когда понятие образа Божия употребляет как доказательство бестелесности Божества (Деян. XVII. 29);</p>	<p>С. 13-14. Д) В теле <i>сообразном телу славы Богочеловека: <u>ибо преобразит тело смирения нашего, яко бытии ему сообразно телу славы Его</u></i>: ... Апостол не относит сей черты к первоначальному образу Божию, когда полагает его в душе ума: обновлятися же духом ума вашего, и облещися в нового человека созданного по Богу: Еф. 4.23.</p>	<p>С. 34-35. д) в теле, <i>сообразном телу славы Богочеловека</i> Флп. III. 21. Но Апостол не относит сии черты к первоначальному образу Божию, когда полагает его в духе ума, Еф. IV. 23. и когда понятие образа Божия употребляет как доказательство бестелесности Божества Деян. XVII. 29.</p>
<p>С. 53-55. в отношении человека к миру Бог есть владыка всего, и человек поставлен владыкою видимого мира. Сею чертою описывают образ Божий Златоуст и Феодорит, которые слова совета Божия о владычестве человека принимают за объяснение об-</p>	<p>С. 13-14. г) в отношении человека к миру. Бог есть Владыка мира всего: и человек поставлен владыкою видимого мира. Сею чертою описывают образ Божий Златоуст и Феодорит, которые слова Совета Божия о владычестве человека принимают</p>	<p>С. 34-35. е) в отношении человека к миру. Бог есть владыка всего: и человек поставлен владыкою видимого мира. Сею чертою описывают образ Божий Златоуст и Феодорит, которые слова совета Божия о владычестве человека, 26. принимают за объясне-</p>

<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i>	<i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i>	<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i>
раза Божия, что сомнительно.	собственно образа Божия, что, впрочем, сомнительно.	ние образа Божия, что сомнительно.
<p>с. 55 Должно тщательно заметить, что черты сходства не всегда суть черты образа. Но как черты образа Божия в человеке не определяются словом Божиим с числительною точностию, как будто для того, чтобы он и в сем отношении был образом неограниченного и неопisanного существа, то и не нужно принимать сей образ слишком в тесном знаменовании. Можно согласиться, что общее основание оногo находится в существе и способностях души. Существеннейшие и живейшие черты состоят в отражении Божественной истины и благодости, или в <i>святости истины</i>. Преимущества же человека более внешние и относительные суть дополнения и следствия оногo.</p>	<p>С. 13-14. Должно тщательно заметить, что черты сходства не всегда суть черты образа. По нам черты образа Божия в человеке не определяются с числительною точностию, как будто для того, чтобы он и в сем отношении был образом неограниченного и неопisanного Существа: то и не нужно принимать сей образец слишком в тесном знаменовании. Можно согласиться, что общее основание онагo находится в существе и способностях души, существенные и живейшие черты состоят в отражении Божественной истины и благодости, или в <i>святости истины</i>; преимущества же человека более внешние и относительные суть дополнением и следствием онагo.</p>	<p>с. 36. Должно тщательно заметить, что черты сходства не всегда суть черты образа. Но как черты образа Божия в человеке не определяются словом Божиим с числительною точностию, как будто для того, чтобы он и в сем отношении был образом неограниченного и неопisanного Существа: то и не нужно принимать сей образ слишком в тесном знаменовании. Можно согласиться, что общее основание оногo находится в существе и способностях души; существеннейшие и живейшие черты состоят в отражении Божественной истины и благодости, или в <i>святости истины</i>. Преимущества же человека более внешние и относительные суть дополнения и следствия оногo.</p>
<p>С. 55-56. Из сего разумения образа Божия открывается великое смотрение</p>	<p>С. 15-17. Из сего разумением образа Божия открываем великое</p>	<p>С. 36-37. Из сего разумения образа Божия открывается великое смотрение</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>Божие о человеке. Человек украшается образом Божиим для того, что видимые твари созданы для него, а он для Бога; ибо ничто не может быть так любезно Высочайшему Существо, как образ высочайшего совершенства Его; и не может быть большего полномочия для обладания тварями, как образ Творца. Основания образа Божия глубоко положены в душе для того, чтобы, если живые черты оно и затмятся уклонением от первоначальной <i>правоты</i> (Еккл. VII. 30), хотя бы некие останки его удерживали человека в любви и попечении Божиим (Быт. IX. 6) и не допускали до конечного отвержения; и дабы даже отпавший человек обретал, каков он был и каков должен быть.</p>	<p>смотрение Божие о человеке. Человек украшается образом Божиим для того, что видимые твари созданы для него, а он для Бога; ибо ничто не может быть так любезно Высочайшему Существо, как образ Высочайшего Совершенства его, и не может быть большего полномочия для обладания тварями, как образ Творца. Основания образа Божия глубоко положены в душе для того, чтобы если живые черты онаго...уклонением от первоначальной <i>правоты</i>...хотя некие остатки его удержали человека в любви и попечении Божиим. Проливая кровь человеку, в место его прольется. Яко образ Божий сотворил человеки. Быт. 9.6. И не допускали до конечного отвержения; и дабы отпавший даже человек обретал, каков он был, каков должен быть.</p>	<p>Божие о человеке. Человек украшается образом Божиим для того, что видимые твари созданы для него, а он для Бога; ибо ничто не может быть так любезно Высочайшему Существо, как образ высочайшего совершенства Его; и не может быть большего полномочия для обладания тварями, как образ Творца. Основания образа Божия глубоко положены в душе для того, чтобы, если живые черты оно и затмятся уклонением от первоначальной <i>правоты</i>, Еккл. VII. 30. хотя бы некие останки его удерживали человека в любви и попечении Божиим, Б. IX. 6. и не допускали до конечного отвержения; и дабы даже отпавший человек обретал, каков он был и каков должен быть.</p>
<p>С. 55-56. Наконец, внешние преимущества человека поставлены в зависимости от образа Божия, так</p>	<p>С. 15-17. Наконец, внешние преимущества человека поставлены в совершеннейшей зави-</p>	<p>С. 36-37. Наконец, внешние преимущества человека поставлены в зависимости от образа Божия,</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>что с утратою его благословение Божие превратится в наказание, тварь не узнает своего владыку и восстанет против него, дабы царство Божие совсем не поглощено было неограниченным владычеством греха и смерти.</p>	<p>симости от образа Божия, так, что с утратою его благословение Божие, или право человека владычествовать над видимым миром, превратится в наказание для человека, тварь за преступление заповеди своего Владыки, не узнает его, и восстанет против него, дабы по особенному Божию промыслу, Царство Божие совсем не поглощено было неограниченным владычеством греха и смерти.</p>	<p>так что с утратою его благословение Божие превратится в наказание, тварь не узнает своего владыку и восстанет против него, дабы Царство Божие совсем не поглощено было неограниченным владычеством греха и смерти.</p>
<p>С. 56-57. Человек пред- установлен обладать всею землею. Сим ознамено- вал Бог превосходство его существа и беспри- кладную к нему любовь Свою; но и утвердил в нем согласие низших тварей и союз их с Са- мим Собою. Частные их совершенства берут свое начало и находят свой предел в общем благе, которого средоточие находится в человеке; поэтому он должен быть царем над всем окружа- ющим его, дабы повсю- ду распространять влия- ние блага. Все твари</p>	<p>С. 12. Сим ознаменовал Бог превосходство его существа, особенную любовь свою, и утвер- ждения в нем согласия низких тварей, и союз их самих с собою. Частные их совершен- ства берут свое начало и находят свой предел в всеобщем благе, кото- рого средоточие нахо- дится в человеке: посе- му он должен быть Ца- рем над всем окружа- ющим его, дабы по- всюду распространять влияние блага. Все тва- ри должны приносить Богу служение благо-</p>	<p>С. 38. дд) Человек пред- установлен обладать всею землею. Сим ознамено- вал Бог превосходство его существа и беспри- кладную к нему любовь Свою; но и утвердил в нем согласие низших тварей и союз их с Са- мим Собою. Частные их совершенства берут свое начало и находят свой предел в общем благе, которого средо- точие находится в чело- веке; поэтому он должен быть царем над всем окружающим его, дабы повсюду распростра- нять влияние блага. Все</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>должны приносить Богу служение благоговения и благодарности; если их служение не восходит выше чувственного, человек должен быть их священником, дабы в себе вознести оное до престола Всевышнего. Твари, не одаренные разумением, должны являть разумное Божие и поведать славу Божию: человек должен быть их пророком, дабы высшим языком духа разрешать их чувственные вещания.</p>	<p>говения и благодарности: если их служение не восходят выше чувственного; то человек должен быть священником, дабы в себе вознести оное до Престола Всевышнего. Твари неодаренные разумом должны являть разумное Божие, и поведать славу Божию: человек должен быть их пророком, дабы высшим языком духа разрешать их чувственные вещания.</p>	<p>твари должны приносить Богу служение благоговения и благодарности: если их служение не восходит выше чувственного; человек должен быть их священником, дабы в себе вознести оное до престола Всевышнего. Твари, не одаренные разумением, должны являть разумное Божие и поведать славу Божию: человек должен быть их пророком, дабы высшим языком духа разрешать их чувственные вещания.</p>
<p>С. 76. Образ сотворения человека показывает в нем превосходнейшее и ближайшее к Богу творение. Он производится не единократным действием, но постепенным образованием, подобно как сперва создается свет и потом образуются светила. Творец мира все совершает единым словом; Творец человека представляется сперва глаголющем в Себе самом, потом действующим и, наконец, вводящим в человека Свое дыхание.</p>	<p>С. 7. Образ, которым Бог действовал при сотворении человека, показывает в нем превосходнейшее и ближайшее к Богу творение, ибо – 1) Человек создается не единым словом и мгновенным действием, как прочие твари, но постепенным образованием, поелику известно, что Троиственный Бог все прежде человека творил единым словом: да будет; но при сотворении человека представляется глаголющим в себе Самом; потом действующим</p>	<p>С. 59. Образ сотворения человека показывает в нем превосходнейшее и ближайшее к Богу творение. Он производится не единократным действием, но постепенным образованием, подобно как сперва создается свет, и потом образуются светила. Творец мира все совершает единым словом: Творец человека представляется сперва глаголющем в Себе самом, потом действующим и, наконец, вводящим в человека Свое дыхание.</p>

<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i>	<i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i>	<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i>
	щим, и наконец вводящим в человека свое дыхание.	
<p>С. 77. Для внешней части человека вещество берется от земли, которою он должен обладать, дабы он имел непосредственное познание о свойствах подчиненных ему вещей и ближайшее отношение к области своего владычества.</p>	<p>С. 7-8. Сие постепенное действие Бога-Творца в сотворении человека преимущественно представляется в сотворении: 1) Тела и 2) души, и а) для создания тела человека Творец избирает вещество земное и телесное б) для того, чтобы человек, как первоначально познал пред Богом ничтожество своего существа, так и в грядущие времена всегда был смирен и покорен пред Богом, в) для того, чтобы человек, как существо имеющее внешнюю свою часть одной и той же природы с прочими существами видимого и особенно земного мира, знал непосредственно свойства подчиненных ему существ и имел ближайшее отношение к области своего владычества, а подчиненные ему твари были бы к нему близки, так как одною частью с ними соестественному. Быт. 1. 27.28.</p>	<p>С. 7-8. Особенными чертами Повествователь описывает сотворение а) тела и б) души. а) Для внешней части человека вещество берется от земли, которою он должен обладать, дабы он имел непосредственное познание о свойствах подчиненных ему вещей и ближайшее отношение к области своего владычества.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>С. 77. И как оное вещество, собственными, так сказать, руками Творца образованное, без сомнения, было чистейшее, совершеннейшее, то сила, которую посредством оного первобытный человек мог действовать в мире, долженствовала быть столь же велика, сколь ныне немощь, которая поврежденного человека держит под влиянием ближайших и отдаленнейших существ сего мира.</p>	<p>С. 7-8. Уу) для того, что как оное существо, образованное, так сказать, руками премудрого Создателя, без сомнения было лучшее, совершеннейшее, и след. Сильнейшее (чистейшее), то сила, которую посредством онаго первобытный человек мог действовать в видимом мире, долженствовала быть столько велика, сколь велика ныне немощь, которая поврежденного человека держит под влиянием ближайших и отдаленнейших существ сего мира.</p>	<p>С. 7-8. И как оное вещество, собственными, так сказать, руками Творца образованное, без сомнения, было чистейшее, совершеннейшее, и следственно сильнейшее: то сила, которую посредством оного, первобытный человек мог действовать в мире, долженствовала быть столь же велика, сколь ныне немощь, которая поврежденного человека держит под влиянием ближайших и отдаленнейших существ сего мира.</p>
<p>С. 77-78. Но первая степень, от которой начинается образование столь могущественнейшего существа, есть персть, и Творец ее в бытописании представляется в образе скудельника. Сие по изъяснению, сделанному Иеремии Пророку (XVIII. 2-6), знаменует власть Творца и ничтожность твари, сколько бы ни казалась она великою.</p>	<p>С. 8. Первый <u>степень</u>, от которого начинается образование человека, есть ПРАХ, или ПЕРСТЬ; и посему и Творец нередко в Писании называется Скудельником...</p>	<p>С. 60-61. Но первый степень, от которого начинается образование столь могущественнейшего существа, есть <i>персть</i>; и Творец ее в бытописании представляется в образе скудельника. Сие изображение, по изъяснению, сделанному Иеремии Пророку, XVIII. 2-6. знаменует власть Творца, и ничтожность твари, сколько бы ни казалась она великою.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человекословие</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>Мысль о происхождении из персти должна быть для человека неисчерпаемым источником смирения на земле и на небесах.</p>	<p>Мысль о происхождении из персти должна быть для человека неисчерпаемым источником смирения на земле и на небесах.</p>	<p>Мысль о происхождении из персти должна быть для человека неисчерпаемым источником смирения на земле и на небесах.</p>
<p>С. 78. Бог <i>вдыхает</i> в человека душу не так, чтобы по сему ее можно было в особенном смысле назвать с язычниками <i>divinae particulam aerae, частицею Божия дыхания</i>, ибо человеческая душа живая далеко разнится от Божия <i>Духа животворящего</i>. (1 Кор. XV. 4). Сие <i>вдохновение</i> показывает только начало ее бытия и образ бытия, отличный от тех душ, которые прежде сотворены были <i>Словом Божиим</i>.</p> <p>Творческое вдохновение относится преимущественно к <i>лицу</i> человека, яко <i>седалищу орудий чувствования и зеркалу души</i>.</p> <p>Душа от первого видимого действия, о ее присутствии свидетель-</p>	<p>С. 8-9. Впрочем, Бог <i>вдыхает</i> в человека дыхание или душу не так, чтобы по сему ее можно было в особенном смысле назвать с язычниками <i>Divinae particulam aerae, частицею Божьего дыхания</i>. Человеческая душа живая должна разниться от Божия <i>духа животворящего</i>. 1 Кор. 15,45. Сие <i>вдохновение</i> показывает только начало ее бытия, и образ бытия, отличный от тех душ, которые прежде сотворены были <i>Словом Божиим</i>.</p> <p>Творческое вдохновение относится преимущественно к <i>лицу</i> человека, яко <i>седалищу орудий чувствования и зеркалу души</i>.</p> <p>Душа от первого видимого действия, о ее присутствии свиде-</p>	<p>С. 60-61. б) Бог <i>вдыхает</i> в человека душу не так, чтобы по сему ее можно было в особенном смысле назвать с язычниками <i>divinae particulam aerae, частицею Божия дыхания</i>: ибо человеческая душа живая далеко разнится от Божия <i>Духа животворящего</i>, 1 Кор. XV. 45. Сие <i>вдохновение</i> показывает только начало ее бытия и образ бытия, отличный от тех душ, которые прежде сотворены были <i>Словом Божиим</i>.</p> <p>Творческое вдохновение относится преимущественно к <i>лицу</i> человека, яко <i>седалищу орудий чувствования и зеркалу души</i>.</p> <p>Душа от первого видимого действия, о ее присутствии свидетель-</p>

<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i>	<i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i>	<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i>
<p>ствующего, называется дыханием и, по точному переводу еврейского выражения, дыханием жизней; ибо человек действительно совокупляет в себе жизнь растений, животных и Ангелов, жизнь временную и вечную, жизнь по образу мира и по образу Божию.</p>	<p>тельствующего, называется дыханием, и, по точному переводу Еврейского выражения, дыханием жизней: ибо человек действительно совокупляет в себе жизнь растений, так как он, подобно растениям, сначала возрастает, и потом умалется, сохнет и наконец истлевает; – жизнь животных, так как он, подобно животным, требует себе помощи в пище и воздухе; – жизнь Ангелов, так как главнейшая деятельность его состоит в разуме и произволении; – жизнь временную, так как он имеет начало и напоследок, посредством различных преобразований от славы в славу, должен переселиться из сей жизни в жизнь вечную; – жизнь вечную, так как дух его бессмертен; – жизнь по образу мира видимого, так как в нем имели быть такие перемены в силах и постепенности в действиях, каковых усматриваются в видимом мире; жизнь по образу мира невидимого, так как главнейший</p>	<p>ствующего, называется <i>дыханием</i> и, по точному переводу еврейского выражения, <i>дыханием жизней</i>: ибо человек действительно совокупляет в себе жизнь растений, животных и Ангелов, жизнь временную и вечную, жизнь по образу мира и по образу Божию.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человечество</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
	<p>предмет его созерцания должен быть един Бог, невидимый в своем существе. Или: жизнь телесную, душевную и духовную, так как он, по слову Апостола, долженствовал состоять из тела, души и духа: Всесовершен ваш дух, душа и тело непорочно да сохранится в пришествие Господа нашего И. Х. 1. Сол. 5, 23.</p>	
<p>С. 87-88. Человек сотворен по образу Божию. Необходимая и высокая черта образа Божия есть свобода. Свобода твари не исключает возможности делать зло, но укрепляется в добре усугубленными опытами делать добро, которые постепенно, при содействии благодати, составляют добрый навык, и, наконец, нравственную невозможность делать зло. Из сего видно, что человек, сотворенный свободным, необходимо должен был пройти путь испытания.</p>	<p>С. 31-32. Человек сотворен по образу Божию, необходимая и высочайшая черта образа Божия есть свобода. Свобода твари не исключает возможность делать зло: по укреплении добре углубленными опытами делать добро, которые постепенно при содействии благодати составляют добрый навык, и наконец нравственнейшую невозможность делать зло. Из сего видно, что человек, сотворенный свободным, необходимо должен был пройти путь испытаний.</p>	<p>С. 70-71. Человек сотворен по образу Божию. Необходимая и высокая черта образа Божия есть свобода. Свобода твари не исключает возможности делать зло: но укрепляется в добре усугубленными опытами делать добро, которые постепенно, при содействии Благодати, составляют добрый навык, и наконец нравственную невозможность делать зло. Из сего видно, что человек, сотворенный свободным, необходимо должен был пройти путь испытания.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>Для испытания его назначается не только естественный и внутренний закон любви к Богу, но также положительный внешний закон о древе познания, потому что сей последний закон открывает человеку образ действия, основанный на безусловной покорности воли его воле Божией. А сия покорность, непреложно сохраняемая, долженствует облечь волю, ограниченную силою, воли неограниченной,</p> <p>потому что сей закон подвергает свойственному испытанию и, следственно, приготовляет к возвышению и низшие силы человека, подобно как и высшие;</p> <p>потому что Бог провидит деятельное искушение, которому человек должен подвергнуться со стороны падшего уже существа, и обращает искушение на такой предмет, в котором искушаемый легко мог бы устоять против соблазна.</p>	<p>Для испытания его назначается не только естественный и внутренний закон любви к Богу, но также положительный внешний закон о древе познания добра и зла; а) потому, что сей последний закон открывает человеку образ действия, основанный на безусловной покорности воли его воле Божией; а сия покорность, непреложно сохраняемая долженствует облечь волю ограниченную силою воли неограниченной;</p> <p>Б) Потому, что сей закон подвергает свойственному испытанию, и след. приготовляет к возвышению низшие силы и способности человека, подобно как и высшие;</p> <p>С) Потому что Бог провидит деятельное искушение, которому человек должен подвергнуться со стороны падшего уже существа, и обращает сие искушение на тайный предмет, в котором искушаемый легко мог бы</p>	<p>Для испытания его назначается не только естественный и внутренний закон любви к Богу, но также положительный внешний закон о древе познания: аа) потому, что сей последний закон открывает человеку образ действия, основанный на безусловной покорности воли его воле Божией; а сия покорность, непреложно сохраняемая, долженствует облечь волю, ограниченную силою, воли неограниченной;</p> <p>бб) потому, что сей закон подвергает свойственному испытанию, и следственно, приготовляет к возвышению и низшие силы человека, подобно как и высшие;</p> <p>вв) потому, что Бог провидит деятельное искушение, которому человек должен подвергнуться со стороны падшего уже существа; и обращает сие искушение на такой предмет, в котором искушаемый легко мог бы устоять против соблазна.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>Запрещение сопровождается угрозой, дабы, если любовь и благодарность поколеблются в испытании, то хотя страх был человеку во спасение. Обыкновенно Бог действует страхом, где не успевает любовью.</p>	<p>устоять против соблазна.</p> <p>Д) Запрещение сопровождается угрозой, дабы если любовь и благодарность поколеблются в испытании, то хотя страх был бы человеку во спасение. Ибо обыкновенно Бог действует там страхом, где не успевает любовью.</p>	<p>В) Запрещение сопровождается угрозой, дабы, если любовь и благодарность поколеблются в испытании, то хотя страх был человеку во спасение. Обыкновенно Бог действует страхом, где не успевает любовью.</p>
<p>С. 88-89. Угроза изъясняется таким выражением, которое, по свойству священного языка, изображает <i>достоверность</i> события: <i>смертью умрете</i>.</p> <p>Угроза <i>смертью</i> за преслушание показывает как то, что человек естественно не был смертен, так и то, что смерть есть лишение всего, что составляло жизнь человека невинного.</p>	<p>С. 36-37. Угроза, которую Бог возвестил человеку при постановлении с ним завета, в случае его нарушения, изъясняется таким выражением, которое по свойству Свящ. Языка изображает достоверность события:</p> <p><u>Смертию умрет:</u> Угрожение смертию за преслушание показывает как то, что человек естественно не был смертен, так и то, что смерть есть лишение всего, что составляет жизнь человека невинного.</p>	<p>С. 70-71. Угроза изъясняется таким выражением, которое, по свойству Священного языка, изображает <i>достоверность</i> события: <i>смертью умрете</i>.</p> <p>Угрожение <i>смертию</i> за преслушание показывает как то, что человек естественно не был смертен, так и то, что смерть есть лишение всего, что составляло жизнь человека невинного.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человекословие</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>Человек имел <i>жизнь духовную</i>, когда ходил во свете лица Божия, питался Словом Божиим и мог возрастать во благе духовном. И так, есть и <i>смерть духовная</i>, когда дух человеческий имеет бытие без жизни, подобно как в мертвом теле бывает движение без жизни, когда он порождает такие помышления и хотения, которые чужды существа его и даже снедают его.</p> <p>Человек имел <i>жизнь души</i>, когда его воображение наполняли чистые и святые образы и когда сердечные ощущения его были живы без насильственного исступления и сладостны без очаровательного упоения. Расстроенное и низверженное в грубую чувственность воображение, беспокойные и мучительные чувствования, губительные страсти суть <i>смерть души</i>.</p> <p><i>Телесная жизнь</i> человека была безболезненна и безопасна от</p>	<p>Человек имел <i>жизнь духовную</i>, когда ходил во свете лица Божия, питался словом Божиим и мог совозрастать во благе духовном. И так, есть и <i>смерть духовная</i>, когда дух человеческий имеет бытие без жизни – подобно как в мертвом теле бывает движение без жизни, – когда он израждает такие помышления и хотения, которые чужды существа его и даже снедают его.</p> <p>Человек имел <i>жизнь души</i>, когда его воображение наполняли чистые и святые образы, и когда сердечные ощущения его были живы без насильственного исступления и сладостны без очаровательного упоения. Расстроенное и низверженное в грубую чувственность воображение, беспокойные и мучительные чувствования суть <i>смерть души</i>.</p> <p>Человек имел <i>жизнь телесную</i>; поелику тело его было</p>	<p>С. 72.</p> <p>Человек имел <i>жизнь духовную</i>, когда ходил во свете лица Божия, питался Словом Божиим, и мог возрастать во благе духовном. И так, есть и <i>смерть духовная</i>, когда дух человеческий имеет бытие без жизни, – подобно как в мертвом теле бывает движение без жизни, – когда он израждает такие помышления и хотения, которые чужды существа его, и даже снедают его.</p> <p>Человек имел <i>жизнь души</i>, когда его воображение наполняли чистые и святые образы, и когда сердечные ощущения его были живы без насильственного исступления, и сладостны без очаровательного упоения. Расстроенное и низверженное в грубую чувственность воображение, беспокойные и мучительные чувствования, губительные страсти суть <i>смерть души</i>.</p> <p><i>Телесная жизнь</i> человека была безболезненна и безопасна от</p>

<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i>	<i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i>	<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i>
<p>разрушительных действий. Немощи, болезни, разрушение составляют <i>смерть тела</i>.</p> <p>Таким образом, <i>угроза Божия</i>, по выражению Блаженного Августина, заключает в себе <i>все смерти даже до последней, которая называется второю</i> (De civ. Die. C. XV).</p>	<p>безболезненно и безопасно от влияний разрушительных сил стихийных и в сем состоянии было поддерживаемо деланием человека в раю, особенно же было подкрепляемо различными райскими древами и особенно <i>древом жизни</i>. Но когда человек нарушил условия завета, вкусив от плодов запрещенного древа, тогда и тело его подверглось смерти, – должно было почувствовать и чувствовало различные немощи, болезни, а наконец потерпеть и самое разрушение состава телесного – смерть.</p>	<p>разрушительных действий. Немощи, болезни, разрушение составляют <i>смерть тела</i>.</p> <p>Таким образом, <i>угроза Божия</i>, по выражению блаженного Августина, <i>заключает в себе все смерти даже до последней, которая называется второю</i>. De civ. Die. C. XV.</p>
<p>С. 90-91.</p> <p>Сотворению жены предшествует Совет Божий, подобно как и сотворению мужа, но не столько торжественный. Ибо теперь Бог не говорит: <i>сотворим</i>, но <i>сделаю</i>. Сия разность выражения следует различию двух советов, из которых один заключает всеобщее и существенное предопределение человека, а другой – частное только дополнение первого.</p>	<p>С. 9-10.</p> <p>А) Сотворению жены предшествует Совет Божий, подобно как и сотворению мужа, но не столько торжественный. Ибо теперь Бог не говорит: <u>Сотворим, но сделаем</u>.</p> <p>Сия разность выражения следует различию двух советов, из которых один заключает всеобщее и существенное Предопределение человека; Несть Иудей, ни Еллин,</p>	<p>С. 74.</p> <p>а) Сотворению жены предшествует Совет Божий, подобно как и сотворению мужа, но не столько торжественный. Ибо теперь Бог не говорит: <i>сотворим</i>; но: <i>сделаю</i>. Сия разность выражения следует различию двух Советов, из которых один заключает всеобщее и существенное предопределение человека, а другой частное только дополнение первого.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человекословие</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
	<p>несть раб, ни свободь: несть мужеский пол, ни женский: все бо все едино есть о Х. И. Гал. 3.28. а другой, выраженный единственным речением: сделаю частное предопределение, и притом не человека, но токмо вида человека.</p>	
<p>С. 91. Слова: <i>не хорошо быть человеку одному</i>, нельзя поставлять в противоположность с божественным одобрением предшествовавших человеку тварей, ниже утверждать на них необходимость супружеского состояния для каждого человека. Сотворение жены не могло дать первому человеку высшего совершенства, нежели в каком он сотворен прежде ее, и есть обстоятельства, в которых <i>хорошо человеку не прикасаться жене</i> (1 Кор. VII. 1. Мф. XIX. 12). Не <i>хорошо</i> было Адаму <i>быть одному</i>, вероятно потому, что при обозрении животных он уже почувствовал нужду в <i>помощнике, подобном ему</i>.</p>	<p>С. 10. Бог, приступая к сотворению жены, сказал: <u>Не добро быть человеку одному. Быт. 11.18.</u> Впрочем из сих слов не надобно заключать, будто бы человек, до сотворения ему помощницы, был несовершен по своему существу и деятельности, или, будто бы супружество для совершенства человека было необходимо нужно. Ибо видно из последующей истории Моисея, что жена не могла придать более совершенства своему мужу; а притом и в настоящие времена чисто примечаются такие обстоятельства, в которых <u>добро</u>, по слову Ап. <u>Человеку жене не прикасаться.</u> 1 Кор. 7. 1. И так слова: неудобно бытии человеку одному, сказаны Бо-</p>	<p>С. 74-75. Слова: <i>не хорошо быть человеку одному</i>, аа) нельзя поставлять в противоположность с божественным одобрением предшествовавших человеку тварей, бб) ниже утверждать на них необходимость супружеского состояния для каждого человека. Сотворение жены не могло дать первому человеку высшего совершенства, нежели в каком он сотворен прежде ее: и есть обстоятельства, в которых <i>хорошо человеку не прикасаться жене</i>, I Кор. VII. 1. Мат. XIX. 12. Не <i>хорошо</i> было Адаму <i>быть одному</i>, вв) вероятно потому, что при обозрении животных он уже почувствовал нужду в <i>помощнике, подобном ему</i>, 20.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>Когда жена в совете Божиим называется <i>помощником</i> мужа; сим показывается ее назначение вспомоществовать ему в рождении и воспитании детей, во всех нуждах, относящихся до временной жизни.</p>	<p>гом токмо потому, что человек, при обозрении животных, сотворенных по четам, помыслил и возжелел себе подобную жену.</p> <p>Когда жена в совете Божиим называется помощницей мужа; то сие наименование ея не означает того, чтобы она была ближайшею ему помощницею в сохранении бытия мужа, или его усовершенствования в продолжении сего бытия, но оно показывает токмо ея назначение вспомоществовать ему а) в рождении и воспитании детей и б) во всех нуждах относящихся до временной жизни.</p>	<p>Когда жена в Совете Божиим называется <i>помощником</i> мужа: сим показывается ее назначение вспомоществовать ему аа) в рождении и воспитании детей, бб) во всех нуждах, относящихся до временной жизни.</p>
<p>С. 91-92. Помощникам мужа, <i>яко пред ним...</i> в переводе семидесяти; <i>по нему и подобным ему</i>, называется жена в означение одинакового с ним естества, в противоположность другими родами животных, ближайшего ему служения (1 Кор. XI. 9), всегдашнего с ним собеседования и неразлучного сожития.</p>	<p>С. 10-11. Помощникам мужа называется жена в означение Аа) одинакового с ним естества, в противоположность другими родами животных, бб) ближайшего ему служения: Несоздан бысть муж жены ради, но жена мужа ради. 1 кор. 11.66) Всегдашнего с ним собеседования и неразлучного сожития.</p>	<p>С. 75. Помощникам мужа, <i>яко пред ним...</i> в переводе Семидесяти; <i>по нему и: подобным ему</i>, называется жена в означение аа) одинакового с ним естества; в противоположности с другими родами животных, бб) ближайшего ему служения, I Кор. XI. 9, вв) всегдашнего с ним собеседования и неразлучного сожития.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человечество</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>Желая показать случай, который подал человеку мысль о <i>помощнике</i>, подобном ему, и объяснить свойство сего помощника чрез сравнение с служебными для человека тварями, Моисей описывает обозрение первым человеком животных, наречение им имен и мимоходом упоминает о их сотворении.</p>	<p>Б) Желая показать случай, который подал человеку мысль о помощнике, подобном ему, Моисей описывает обозрение первым человеком животных и наречение им имен. Намерение обрезания и наречения животных объясняет св. Златоуст, когда говорит, что Бог сделал сие для показания нам премудрости Адама; и в означение Владычества Его.</p>	<p>б) Желая показать случай, который подал человеку мысль о <i>помощнике подобном ему</i>, и объяснить свойство сего помощника чрез сравнение с служебными для человека тварями, Моисей описывает обозрение первым человеком животных, наречение им имен. и мимоходом упоминает о их сотворении.</p>
<p>С. 94-95. Следствие обозрения и наречия животных было то, что <i>человеку не нашлось помощника подобного ему</i>...Для сотворения жены Бог <i>наводит на человека крепкий сон</i>. Некоторые представляют сей сон действием некоторого склонения его к чувственному от духовного.</p> <p>Жена создается <i>из ребра</i> для того, чтобы человек, сотворенный по образу Божию, был единственным началом существ своего рода, подобно как Бог есть</p>	<p>С. 11-12. Следствие обозрения и наречия животных было то, что человеку не нашлось помощника подобного ему, Почему Бог, как бы предвидя в человеке желание иметь сего помощника, приступает к созданию для него жены; и для сего наводит на человека крепкий сон.</p> <p>Жена создается из ребра а) для того, дабы, происходя телесным своим существом от Адама, она почитала его началом, и как бы причиною бытия свое-</p>	<p>С. 78. Жена создается <i>из ребра</i> человека: аа) для того, чтобы человек, сотворенный по образу Божию, был единственным началом</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>единственное начало всех родов существ; дабы жена всегда была близка сердцу мужа; дабы она естественно расположена была к послушанию и покорности ему, будучи как бы его частью; дабы облегчить взаимное сообщение мыслей, чувствований, совершенств и соделать род человеческий единым телом.</p> <p>Когда место ребра исполняется <i>плотью</i>, нельзя вообразить, что сим нарушается целостность тела Адама. Но Адам оставляется в таком расположении, чтобы часть сея целостности находил в своей помощнице (Мф. XIX. 6).</p>	<p>го; Дабы она всегда была близка сердцу мужа, и, паче других существ видимого мира, ему была любезна; в) Дабы она естественно расположена была к послушанию и покорности ему, будучи как бы его частью; г) дабы облегчить взаимное общение мыслей, чувствований, совершенств, и соделать человек. Род единым телом. Гал. 3,36. Рим 10. 12.</p> <p>Когда место ребра исполняется <i>плотью</i>, то недолжно вообразить, что сим нарушается целостность тела Адама. Но Адам оставляется в таком расположении, чтобы часть его целостности находилась в его помощнице, сего ради оставит человек якоже кому несть два, но плоть едина. Мат. 19.6.</p>	<p>существ своего рода, подобно как Бог есть единственное начало всех родов существ; бб) дабы жена всегда была близка сердцу мужа; вв) дабы она естественно расположена была к послушанию и покорности ему, будучи как бы его частью; гг) дабы облегчить взаимное сообщение мыслей, чувствований, совершенств и соделать род человеческий единым телом.</p> <p>Когда место ребра закрывается <i>плотью</i>, нельзя вообразить, что сим нарушается целостность тела Адама. Но Адам оставляется в таком расположении, чтобы часть сея целостности находил в своей помощнице, Мат. XIX.</p>
<p>С. 110. <i>Жене показалось.</i> Греховное расположение в душе начинается беспорядочным направлением познавательных сил. Возбужденная к</p>	<p>С. 50-51. Греховное расположение в душе начинается беспорядочным направлением познавательных сил. Возбужденная к любопытству</p>	<p>С.93-94. <i>Жене показалось.</i> Греховное расположение в душе начинается беспорядочным направлением познавательных сил. Возбужденная к</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>любопытству и недоверчивости, жена взирает на запрещенное древо так, как бы видит его в первый раз. Она забывает взирать на него, как на предмет заповеди Божией, но рассматривает оное в предполагаемом отношении к себе, к своей чувственности, к своему сердцу, к своему разумению. Сие-то начало греха заметил Соломон: вот это я нашел, что Бог создал человека прямым, а они стали искать помыслов многих (Еккл. VII.30).</p>	<p>и недоверчивости жена взирает на запрещенное древо так как бы видела его в первый раз. Она забывает взирать на него, как на предмет заповеди Бога, но рассматривает оное в предполагаемом отношении к себе – к своей чувственности, к своему сердцу, к своему разумению. Сие то начало греха заметил Соломон, когда сказал, что жены с самого начала взыскали помыслов многих. Еккл. 7.30.</p>	<p>любопытству и недоверчивости, жена взирает на запрещенное древо так, как бы видела его в первый раз. Она забывает взирать на него, как на предмет заповеди Божией, но рассматривает оное в предполагаемом отношении к себе,- к своей чувственности, к своему сердцу, к своему разумению. Сие-то начало греха заметил Соломон: <i>вот, это я нашел, что Бог создал человека прямым; а они стали искать помыслов многих</i> Еккл. VII.30.</p>
<p>С. 110-111. Различие между грехом мужа и жены полагать можно то, что жена первая открыла свое сердце неизвестному искусителю, а муж поступил против непосредственного повеления Божия. В сем разуме Апостол единой жене приписывает <i>прельщение</i> (1 Тим. II. 14) и одному мужу грех, преступление, ослушание (Рим. V. 12.14.19). <i>Отверзлись очи.</i> Сие отверстие очей не означает высшей степе-</p>	<p>С. 52-54. Различие между грехом мужа и жены, полагать можно то, что жена первая открыла свое сердце неизвестному искусителю; а муж, поступив против непосредственного повеления Божия. В сем разуме Апостол единой жене приписывает <i>прельщение</i>...цитата.</p>	

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
<p>ни познание. Евреи употребляют сие выражение, когда хотят показать нечаянное усмотрение вещи, прежде не примеченной (Быт. XXI.19). Такова была в прародителях нагота.</p> <p><i>Наготою, по некоторой скромности священного языка, выдается срамота внутренняя и внешняя (Исх. XXXII.25. Авв. II. 15).</i></p> <p>Нагота, которую</p>	<p>В) по вкушении от запрещенного плода, Моисей говорит, что Адаму и Еве отверзлись очи, т. е. некоторые думают, что отвержение очей означает высшей степени познание. Сие мнение несправедливо а) потому что познание зла, которое по внушению получили Адам и Ева, недостойно наименования высшего познания, и не сообразно Бож. Ведению и есть лишение онаго. 1 Кор. 11.4.</p> <p>Б) потому, что евреи употребляют такой образ выражения, когда хотят показать нечаянное усмотрение вещи, прежде непримеченный. Быт. 21.19.</p> <p>Такова была в прародителях нагота. Нагота, по некоторой скромности свящ. Языка, означает срамоту внутреннюю и внешнюю. Иер. 32.25. цитата.</p> <p>Нагота, которую ощутили прародители, а) была внутренней – ибо они обнажились твердой надежды на Бога, Творца и благодетеля своего. И вместо надежды, любви и по-</p>	

<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i>	<i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i>	<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i>
<p>ощутили согрешившие прародители, была и внутренняя, ибо соединена была со страхом и желанием скрыться от Бога; и внешняя, ибо требовала одежды. Внутренняя нагота знаменует лишение первобытной непорочности и благодати, внешняя предполагает ощущение некоторого несовершенства или нечистоты в теле.</p> <p>Ощущение наготы смущенные грешники думали исцелить <i>опоясанием</i>. Конечно, некоторые части тела особенно подвержены были оному ощущению. Сие изъясняют или естественным действием запрещенного плода, вредоносным для тела, или следствием преобладающей чувственности. Но поелику ощущению наготы сопутствует страх Бога, то сие ощущение относить можно непосредственно к действию совести. В <i>чреслах</i>, которые суть видимый источник и прознаменование потомства (Быт. XXIV. 2. XLIX. 10. Евр. VII. 5. 10), она</p>	<p>виния, поселила в них страх и желание скрыться от Бога</p> <p>Б) внешней. Ибо требовало одежды. Внутренняя нагота знаменует лишение первобытной правды и благодати Божией, внешняя предполагает ощущение некоторого несовершенства или нечистоты в теле. Ощущение сей наготы смущенные грешники думали исцелить опоясанием...Из сего видно, что некоторыя части тела особенно подвержены были оному ощущению. Сие изъясняет или естественным действием запрещенного древа, вредоносным для тела; или следствием преобладающей чувственности. Но поелику ощущению наготы сопутствует страх Бога то сие ощущение относить можно непосредственно к действию совести. Тогда же прародители преимущественно почувствовали наготу чресл; чресла суть видимое знамение потомства (Быт. XXIV. 2. XLIX. 10. Евр. VII. 5. 10).</p>	

<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i>	<i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человекословие</i>	<i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i>
<p>представляет Адаму весь род человеческий и все роды грехов и наказаний, имеющих родиться от первого греха; и источник благословения Божия представляется ему источником несносного посрамления и мучения.</p>	<p>Нагота в чреслах представляет Адаму весь род человеческий и все роды грехов и наказаний имеющих родиться от первого греха и источник благословения Божия представляется ему источником несносного посрамления и мучения.</p>	
	<p>С. 51-52. С уклонением от единства истины Божией во многочисленность собственных помыслов, не различна множественность желаний собственных, не сосредоточенных в воле Божией, или похоть, которая есть ближайшая вина прельщения, и которая заченши действительный рождает грех. Иак. 1.14.15.</p> <p>Ева видит в запрещенном древе не то, что оно есть, но то, что, чего желает неизвестным видом, похоти:...<i>в мире похоть плотская, и похоть очес и гордость житейская.</i> Она повыслушивши речи прельстителя, начала смотреть на сие древо а) как доброе в снедь, чем обнаружила то, что в ней уже есть похоть</p>	<p>С.94. С уклонением от единства истины Божией во многочисленность собственных помыслов, не различна множественность желаний, не сосредоточенных в воле Божией, или <i>похоть</i>, которая есть ближайшая вина <i>прельщения</i>, и которая <i>зачав рождает</i> действительный грех, Иак. I.14.15.</p> <p>Ева видит в запрещенном древе не то, что оно есть, но то, что, чего она желает неизвестным видом, похоти, I. Иоа. II. 16. <i>Показалось, что древо хорошо в пищу: – вот похоть плотская. Приятно для очей: – похоть очес. Вожделенно для того, что дает знание: – гордость житейская.</i></p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
	<p>плотская; б) как приятное для очей: чем показала то, что в ней начала уже возбуждать похоть очей; и в) как возделенное для того, что дает знание, чем показала свою гордость житейскую. Таким образом первый грех рождается в чувственности из стремления к роскоши, в сердце желанием насладиться без рассуждения, в разуме мечтанием кичливого многоведения; и, следовательно, пронизает все силы естества человеческого.</p> <p>Б) ...В сем заключается внешнее действие грехопадения. Дабы представить, и действие достойным смерти, его должно рассматривать в неразрывной связи со внутренним расположением ко греху, которое включает в себе неверие, непослушание, неблагодарность, гордость против Бога и превратного употребления всех способностей.</p>	<p>Таким образом первый грех рождается в чувственности – стремлением к роскоши, в сердце – желанием насладиться без рассуждения, в разуме – мечтанием кичливого многоведения; и следовательно пронизает все силы естества человеческого.</p> <p>С. 94-95.</p> <p>Б) <i>Ела.</i> В сем заключается внешнее действие грехопадения. Дабы представить, и действие достойным смерти, его должно рассматривать в неразрывной связи со внутренним расположением ко греху, которое включает в себе неверие, непослушание, неблагодарность, гордость против Бога, и превратное употребление всех способностей.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
	<p>Греховное действие жены на некоторое время остается без ощутительных последствий или потому, что яд запрещенного плода постепенно должен был воздействовать в теле; или потому, что действие совести не вдруг ощутилось в душе; занятой чувственным удовольствием.</p> <p>Жена, вкушая плод запрещенный, подает оный мужу, и муж, и муж последует ее примеру. 3.6. Из бытописания Моисеева не видно, дьявол или жена побудили мужа к искушению. Из порядка и связи повествования видно, что он не был следствием разговора жены со змием; впрочем, беседа жены была опаснее для мужа, нежели беседа змия а) потому, что жена была ближайшей помощницей и паче прочих любезна; б) потому что она наставлена была хитрейшим змеем или диаволом, которого опыт в прельщении столь был удачен, что подействовал не столь-</p>	<p>Греховное действие жены на некоторое время остается без ощутительного последствия: или потому, что яд запрещенного плода постепенно должен был воздействовать в теле; или потому, что действие совести не вдруг ощутилось в душе, занятой чувственным удовольствием.</p> <p>Между тем муж последует жене. Священный Повествователь умалчивает об особенном искушении его и побуждениях ко греху. Из порядка и связи повествования видно, что он не был свидетелем разговора жены со змием. Но опаснее сего была беседа с женою, наставленной змием, и удачный, повидимому, опыт его наставлений. Впрочем, чего желал Адам, вкушая от запрещенного плода, сие показывает упрек Божий, 22.</p>

<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу бытия</i></p>	<p><i>Архимандрит Евтихиан (Лестев). Богословское Человеческое</i></p>	<p><i>Митрополит Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия</i></p>
	<p>ко на слабейшую половину члов. рода, но и на сильнейшую. Впрочем, чего желал Адам, вкушая от запрещенного плода, сие весьма ясно показывает упрек Божий, сделанный ему за падение. Быт. 3. 21.</p>	

Учебное издание

Нифонтова Ольга Ивановна
Липич Тамара Ивановна

АНТРОПОЛОГИЯ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА (КУРС ЛЕКЦИЙ)

Учебное пособие