

ВОПРОС О ЧЕЛОВЕКЕ В ФИЛОСОФИИ АРХИМ. ФЕОФАНА (АВСЕНЕВА)

© С.В. Ряполов

Московский государственный институт культуры, Москва, Россия

Поступила в редакцию: 22.11.22

В окончательном варианте: 29.11.22

■ Для цитирования: Ряполов С.В. Вопрос о человеке в философии архим. Феофана (Авсенева) // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 4. С. 33–44. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.4.4>

Аннотация. В статье рассматривается философская антропология оригинального русского мыслителя, архимандрита Феофана (Авсенева). Основываясь на святоотеческом богословии, философии платонизма и шеллингианской философской антропологии, он сформулировал оригинальное философское учение о человеке, в котором мыслитель различает телесную, физическую составляющую, связывающую человека как с неорганическим царством, так и с царством растений, душу, земные склонности которой связывают человека с животными, и устремленный к Богу дух, составляющий истинную сущность человека. Но поскольку Бог необъятен, неосязаем и недостижим в существе своем, человек открывает Его совершенство в мире как истину, красоту и добро. В философской антропологии о. Феофана (Авсенева) раскрывает важный нравственный аспект своей философской системы, рассматривая смертность человека как результат отклонения бытия от изначального замысла о нем, что позволяет рассматривать философскую систему о. Феофана (Авсенева) в контексте сотериологической линии русской нравственной философии, поскольку не только человек, но и само бытие, по мысли философа, требует спасения. Таким образом, в философии о. Феофана (Авсенева) получили выражение все наиболее существенные черты оригинальной русской философской мысли: такие, как онтологизм, стремление к соборности, космологизм, обращение к человеку, неприятие безусловности смерти. Тем не менее самобытная философская система одного из наиболее оригинальных представителей Киевской духовно-академической школы о. Феофана (Авсенева), стоявшего у истоков русского религиозно-философского Ренессанса, практически не изучена и является «белым пятном» на карте истории русской философской мысли. Безусловно, без устранения этой «лакуны» невозможно выстраивание «большого контекста» русской философии, на актуальность построения которого сейчас обращают внимание многие значимые современные историки русской философии (С.С. Хоружий, В.В. Варава и др.). При этом нужно отметить, что особенную роль в процессе формирования оригинальной русской мысли сыграла русская духовно-академическая философия, которая была по-настоящему самобытным и ярким явлением. Таким образом, изучение философии о. Феофана (Авсенева) является важным не только в контексте истории православного богословия и русской философской мысли, но и в процессе обозначения перспективы русской философии и выявления путей ее развития.

Ключевые слова: православие; философская антропология; нравственная сотериология; русский платонизм; богословие; история русской философии; Киевская духовная академия; архимандрит Феофан (Авсенева).

THE QUESTION OF HUMAN IN THE PHILOSOPHY OF ARCHIMANDRITE THEOPHAN (AVSENEV)

© S.V. Ryapolov

Moscow State Institute of Culture, Moscow, Russia

Original article submitted: 22.11.22

Revision submitted: 29.11.22

■ For citation: Ryapolov S.V. The question of human in the philosophy of archimandrite Theophan (Avsenev). *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(4):33–44. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.4.3>

Abstract. The article deals with the philosophical anthropology of the original Russian thinker, Archimandrite of the Russian Orthodox Church Theophan (Avsenev). He formulated the original philosophical doctrine of human, based on patristic theology, philosophy of Platonism and schellingian philosophical anthropology. The philosopher distinguishes between the human body, the physical component that connects human with the inorganic being and the world of plants and the spirit that connect human with the God. The worldly inclinations of the soul connect human with animals. And the spirit aspiring to God is the true essence of human. But since God is immense and unattainable in his essence, human reveals Godly perfection in the world as truth, beauty, and goodness. Theophan (Avsenev) reveals in philosophical anthropology an important moral aspect of his philosophical system, considering human mortality as a result of the deviation of existence from the original plan for it. Therefore, the philosophical system of Theophan (Avsenev) is considered in the context of the soteriological line of Russian moral philosophy. In philosophy Theophan (Avsenev) not only human, but the being needs to be saved. Thus, in the philosophy of Theophan (Avsenev) received an expression of all the most substantial features of the original Russian philosophy: desire for sobornost, ontologism, cosmologism, appeal to the person, the rejection of absolute death. Nevertheless, the original philosophical system of one of the most original representatives of the Kiev theological academic school of Archimandrite Theophan (Avsenev), which stood at the origins of the Russian religious and philosophical Renaissance, has not been studied and is a “white spot” on the map of the history of Russian philosophical culture. Of course, without addressing the “gaps” cannot build the “big context” of Russian philosophy, the relevance of the construction of which now pay attention to many important contemporary historians of Russian philosophy: for example, S. Khoruzhii, V. Varava, etc. It should be pointed out that a special role in the formation of the original Russian philosophy was played by the Russian theological academic tradition, which was a truly original and unique phenomenon. Thus, the study of philosophy Theophan (Avsenev) is not only important in the context of the history of Orthodox theology and Russian philosophy, but in the process of finding prospects of Russian philosophy and the ways of its development.

Keywords: Orthodox Christianity; philosophical anthropology; moral soteriology; Russian Platonism; theology; history of Russian philosophy; Kiev Theological Academy; Archimandrite Theophan (Avsenev).

Вопрос о человеке в русской философской культуре может быть назван, пожалуй, центральным. В.В. Варава в работе «Этика неприятия смерти» отмечает: «К построениям какого бы русского философа, создавшего нечто значимое, мы не обратились, везде обнаруживается *бытийная укорененность сознания*. В то же время нельзя не обнаружить, что русская мысль *антропологична*. Таким образом, естественно говорить об *онтологической антропологии* или *антропологической онтологии* русской философии, что и составляет ее действительное своеобразие» [3, с. 11]. Вопрос «*что я есмь?*», отмечал о. Феофан (Авсенеv), возникает у человека в момент встречи внутри себя с собою [1, с. 19]. На эту обращенность русской мысли к вопрошанию о человеке указывал Н.А. Бердяев, писавший: «Когда в XIX в. в России народилась философская мысль, то она стала по преимуществу религиозной, моральной и социальной. Это значит, что центральной темой была тема о человеке, о судьбе человека в обществе и в истории» [2, с. 107]. Как указывал В.В. Зеньковский, если у русской философии есть некоторое своеобразие, так или иначе характеризующее русскую мысль, то это, безусловно, «антропоцентризм русских философских исканий» [7].

Нужно отметить, что проблема человека в русской мысли при этом ставится в свете более широкой темы соборности. Человек, по выражению Б.П. Вышеславцева, плюрален [5, с. 283]. В работе «Вечное в русской философии» он отмечал: «Человек состоит из трех иерархически восходящих ступеней, тела, души и духа. Душа по достоинству выше тела, и она «одушевляет» тело; дух выше тела и души, и он «одухотворяет» тело и душу» [5, с. 283].

Выстраивание такой иерархической структуры человека можно обнаружить уже в философии В.Н. Карпова, современника о. Феофана (Авсенева), также выпускника Воронежской духовной семинарии и Киевской духовной академии. В.В. Зеньковский в «Истории русской философии» писал, что, по В.Н. Карпову, «в человеке открывается путь не только к внешней реальности, не только к метафизической среде, которая является «сверхчувственной» и которая познается посредством «идеи», но человек связан (через религиозную жизнь) с «духовной сферой», которая отлична от сверхчувственного или идеального бытия» [7]. По В.Н. Карпову, физическое и духовное существуют объективно. Относительно физической реальности в работе «Введение в философию» он указывал, что она «есть то, что каким бы образом само в себе ни существовало, необходимо обнаруживает свое бытие внешнею, осязательною физиогномиею, и как явление, может быть естественно или искусственно подведено — по крайней мере под один орган пяти чувств. Отсюда с понятием о физическом неизбежно соединяются понятие о материи, о пределе, о конечности, об ограниченности, о неделимости и проч.» [8, с. 28]. С чувственной реальностью человека связывают ощущения. Духовное, напротив, не имеет необходимости и не может проявляться физически по самому свойству своего бытия. С понятием о духовном, по В.Н. Карпову, «мы соединяем полноту высочайших совершенств, от которых нельзя ничего отнять и к которым нечего прибавить» [8, с. 29]. Духовное всегда одно, неизменно, бестелесно, бесформенно. В.Н. Карпов указывал, что справедливо будет назвать духовное абсолютным, безусловным, бесконечным и проч. Однако он отмечал, что «ни один философ, рассуждая метафизически о духовном, не возносился до действительного созерцания духовности и ни одна Метафизика не вводила в область

своих исследований истинно духовного; потому что это выше условий человеческого бытия и деятельности» [8, с. 29]. Таким образом, следует вывод, что метафизическое выше физического, но ниже духовного. Между субъектом и объектом, по В.Н. Карпову, существует новый мир как условие их взаимной связи. Поскольку в человеке и человеческой деятельности как единичное бытие отражается физическое и духовное, можно заключить, что метафизическое «входит в область человеческого бытия и деятельности со стороны обоих начал, и что, воспроизведшись в новый ряд существ, является сверхчувственным, и отражает в себе те самые начала, из которых оно развилось» [8, с. 30]. Метафизическое, следовательно, представляет собой мыслимое. В.Н. Карпов писал: «Предмет Философии определен: самопознание и исследование всего в целом, как одного бытия, полного разнообразной жизни и деятельности, то есть исследование мира метафизического, поскольку он является сверхчувственным и мыслимым» [8, с. 32]. Он указывал: «Человек есть так же существо метафизическое, то есть входит в область сверхчувственного и мыслимого» [8, с. 32].

В.В. Зеньковский писал: «Как в человеке есть три пути вхождения в мир (внешние ощущения, связывающие нас с чувственной реальностью, “идеи”, связывающие с метафизической — “мыслимой”, по терминологии Карпова, — сферой бытия, и духовное созерцание, связывающее с Божеством), так и сам мир должен быть различен в трех “ярусах” — чувственного, метафизического и Абсолютного бытия. Лишь при гармоническом сближении трех начал в душе человека “все сложится в одну беспредельную косморуку, сольется в один аккорд, в одну священную песнь Всевышнему”. В этом плане “философского синтетизма”, как выражался Карпов, самый мир (чувственный и “мыслимый”, то есть метафизический) должен предстать в единстве чувственной и идеальной своей стороны, как единое целое: должен быть найден “закон гармонического бытия вселенной”» [7].

Изложение основных положений философской системы В.Н. Карпова является важным в контексте реконструкции философских воззрений о. Феофана (Авсенева), поскольку и В.Н. Карпов, и о. Феофан (Авсеньев) были выпускниками Воронежской духовной семинарии, на философскую традицию которой в то время оказал существенное влияние профессор философии о. Иоанн (Зацепин), семинаристом участвовавший в литературном кружке о. Евгения (Болховитинова). В.Н. Карпов окончил семинарию в 1821 г., а о. Феофан (Авсеньев) в 1829 г., оба поступили в Киевскую духовную академию, где, как отмечает Н.А. Куценко в работе «Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы», о. Феофан (Авсеньев) был слушателем В.Н. Карпова [9, с. 16].

Согласно о. Феофану (Авсенеvu), существует три источника познания души человека.

Первый источник — *наблюдение*, которое он разделяет на *внутреннее* и *внешнее*. Внутренне наблюдение, являющееся первичным по отношению к внешнему, представляет собой способность человека к самопознанию. Соответственно, под внешним наблюдением, по о. Феофану (Авсенеvu), следует понимать познание душевной жизни другого человека, о которой можно судить по оказываемому влиянию на явления и перемены в его теле. Он отмечал, что,

«когда мы, опираясь на самопознание, научимся уразумевать свойство и жизнь других по их душевным проявлениям, то нам понятны становятся проявления души, повествуемые в истории, и вся история человека делается обширным и неисчерпаемым источником психологии» [1, с. 23].

Вторым источником познания души человека, по о. Феофану (Авсенеу), является *умозрение*, которое «есть созерцание чистою мыслию того совершеннейшего, чуждого всех недостатков и ограничений, полного образца души, по которому зиждутся все существующие пути в действительном мире и которого все они суть частные и недостаточные выражения. Как невидимая мысль, первообраз сей носится над всем царством человеческих душ и живет в нем зиждительною своею силою. Как всякая душа в естестве своем по нему создана и в жизни по нему должна свободно образовать себя, то ей и врождено чистою мыслию созерцать его. Эта мысль первообраза души, или идея души, есть порождение собственного ее естества» [1, с. 23–24]. При этом о. Феофан (Авсенеу) указывал, что она раскрывается при рассмотрении всего многообразия действительно существующих душ, при сравнении человека, сущностью которого является душа, с другими живыми существами, и при сличении совершенств души человека с Божественными свойствами.

И третий источник познания, о котором писал о. Феофан (Авсенеу), — *Откровение*, т. е. откровенное знание о душе, полученное человеком от Бога и изложенное в Священном Писании. При этом богословие собирает знание о душе, полученное путем Откровения, в стройную единую систему.

Соответственно трем путям познания, которые, как указывал философ, составляют единое знание о душе человека и психологию, о. Феофан (Авсенеу) различал опытный путь познания, а также умственный опыт познания, которые отличались степенью близости к Богу.

Сам о. Феофан (Авсенеу) оказал значительное влияние на многих своих современников, в числе которых были его ученик святитель Феофан Затворник, философ П.Д. Юркевич, философ С.С. Гогоцкий, историк и богослов о. Антонин (Капустин) и многие другие. Это неслучайно, поскольку, как отмечал А.И. Введенский в работе «Философские очерки», о. Феофану (Авсенеу) «студенты Киевской академии после Скворцова больше всех были обязаны своим философским развитием» [4, с. 21].

Так, о. Феофан Затворник писал: «Основа мира вещественного — атомы <...> Сами однако ж они ни движения, ни соединения взаимного иметь не имеют. Все производят действующие в них силы <...> Я допускаю лестницу невещественных сил душевного свойства <...> Субстракт всех сих сил — душа мира <...> Когда Бог говорил: *да изведет земля...* то Ему внимала душа мира и исполняла повеленное <...> Когда надлежало сотворить человека, то не земле дается повеление: *да изведет*, а в тайне Пресвятой Троицы произносится: “*Сотворим!*”... Тело особо творится из персти. Это было не мертвое тело, а живое с душою животного. В сию душу вдунут *дух* — Божий дух, предназначенный Бога знать, Бога чтить, Бога искать и вкушать, и в Нем все свое довольство иметь, и ни в чем кроме Его <...> Души, низшие духа и человека, погружаются в душу мира. А душа человека не может туда погрузиться, но духом увлекается горе, — это по смерти. Помню, на это нам в академии уроки читал Авсенеу — сначала Петр Семенович, а потом архим. Феофан» [15, с. 107–109]. Как можно

заметить, свои размышления о. Феофан Затворник развивает с прямой отсылкой к лекциям о. Феофана (Авсенева). В.В. Зеньковский в работе «История русской философии» писал об о. Феофане (Авсенева), что «о некоторых его идеях мы узнаем, например, только из переписки его слушателя еп. Феофана Затворника — в частности о его учении о мировой душе» [7]. В опубликованной в 1869 г., уже после смерти автора, работе «Из записок по психологии» о. Феофан (Авсенев) отмечал, что «есть на земле, только не земнородное¹, существо, в котором восходящее влечение твари и нисходящая любовь Творца встречаются между собою: это — человек, истинный гражданин двух миров, союз Творца с тварию, храм Божества и потому — венец творения» [1, с. 65].

Согласно о. Феофану (Авсенева), существует четыре форма бытия: «1) бытие только что *пребывающее, вещественное и мертвое*; 2) бытие вещественное, пребывающее и *живущее*; 3) бытие вещественное, пребывающее, живущее и одушевленное; 4) бытие пребывающее, живущее, одушевленное и вместе *разумное*» [1, с. 54].

Первая форма бытия, по о. Феофану (Авсенева), является *неорганическим царством*. Если органический мир является, согласно мысли философа, царством свободы, то неорганический мир царством Божественного закона. Он писал: «Дух человека чувствует в этих массах непосредственное присутствие самой всеустроющей премудрости Божией» [1, с. 56–57]. Интересно, что в своей философской системе о. Феофан (Авсенева) уже в первой половине XIX в. выразил основную мысль русской религиозной философии второй половины XIX—первой половины XX в., развитую в философских системах В.С. Соловьева, о. Павла (Флоренского), о. Сергия (Булгакова), С.Л. Франка, Л.П. Карсавина и др., и отраженную в русской философской софиологии. Остается только сожалеть, что оригинальные и глубокие мысли о. Феофана (Авсенева) не были опубликованы при его жизни. Тем не менее, вероятно, стоит говорить о его значительном влиянии на формирование самобытной русской религиозной философии, поскольку именно ученик о. Феофана (Авсенева) П.Д. Юркевич во многом сформировал проблемное поле русской мысли второй половины XIX—первой половины XX в., оказал существенное влияние на философию В.С. Соловьева, Г.Г. Шпета и др., с критических позиций о философии П.Д. Юркевича писали Н.Г. Чернышевский, Г.В. Плеханов и др. Итак, согласно о. Феофану (Авсенева), поскольку «неорганическое бытие не имеет в себе собственного начала образования» [13, с. 29], оно образуется внешней творческой силой, которая снисходит «от самого Источника всякого бытия и устройства <...> и в собственном образе сложения его <...> впечатлевает формы высшей гармонии, мысли Божественной премудрости» [13, с. 29]. Из этих слов о. Феофана (Авсенева) можно понять, что философ вовсе не считал источником зла саму природу. Это важное отступление, поскольку, объясняя причины уязвленности человека смертью, он писал, что «смерть есть величайшее из всех бедствий, какие только постигают несчастный род человеческий» [1, с. 291], и при этом смерть — «некоторое чуждое истинному существу вещей пришлое зло» [1, с. 293]. Тут можно обнаружить некоторую близость философии общего

¹ Ср. со словами о. Феофана Затворника: «Когда надлежало сотворить человека, то не земле дается повеление: да изведет».

дела Н.Ф. Федорова, который также полагал смерть наивысшим проявлением зла. С.Г. Семенова писала, что «для Федорова все те конкретные формы зла, от которых страдает сам человек, входят в кортеж главного врага — смерти» [11, с. 147]. При этом о. Феофан (Авсенеv), как и Н.Ф. Федоров, считал, что «человек и должен быть и был некогда бессмертен не только по душе, но и по телу» [1, с. 293]. Но есть очень важное отличие. Н.Ф. Федоров писал: «Кто наш общий враг, единый, везде и всегда присущий, в нас и вне нас живущий <...> Этот враг — природа <...> Сила эта слепа, пока мы неразумны, пока мы не составляем ее разума» [16, с. 521]. Безусловно, восприятие Н.Ф. Федоровым природы как врага, как слепой силы совсем не похоже на сформулированное о. Феофаном (Авсенеvым) представление об отражении в природе мысли Божественной премудрости. В.С. Соловьев в работе «Красота в природе» писал: «Если же вообще красота в природе объективна, то она должна иметь и некоторое общее онтологическое основание, должна быть — на разных ступенях и в разных видах — чувственным воплощением одной абсолютно объективной всеединой идеи» [12, с. 388]. Таким онтологическим основанием, по о. Феофану (Авсенеvу), является Божественная премудрость, отражение которой как изначальной гармонии открывается в природе.

Вторая форма бытия, по о. Феофану (Авсенеvу), — царство *органическое* — *растительное*. Он писал: «Как, говорят, мысли, чувства и желания матери отпечатлеваются на утробном младенце, так растения в образовании своих внешних органов отражают гармоническое устройство природы; в переменах суточных, недельных, месячных, годовых отражают периодические ее состояния, а в соответствии своих произведений с потребностями тварей — ее намерения» [1, с. 59]. Потому в растительном царстве также чувствуется «присутствие и действие самой высшей всезидущей художницы — премудрости Божественной» [1, с. 59]. Тут нужно отметить, что софиологические мотивы в философии о. Феофана (Авсенева), по-видимому, ближе философии Е.Н. Трубецкого, нежели В.С. Соловьева и о. Сергия (Булгакова). По крайней мере Божественная премудрость, как ее понимал о. Феофан (Авсенеv), не является самостоятельным субъектом. Божественная премудрость, по о. Феофану (Авсенеvу), неотделима от самого Бога.

Третья форма бытия — царство *животное*. И хотя сами животные, как отмечал философ, «суть проводники многообразные свыше сходящих впечатлений Божественного всеуправляющего Духа, органы Его естественного откровения» [1, с. 62–63], они чтут и поклоняются запечатленному в человеке образу Творца. На основании чего о. Феофан (Авсенеv) полагает, что хотя животные и не знают Бога, они все же имеют некоторое смутное предчувствие о Нем.

И четвертая онтологическая форма — *человек*, венчающий иерархически выстроенную систему формы бытия. Своим *вещественным составом* или *телом* человек связан с первой формой бытия или неорганическим царством, *растительными отправлениями* с царством растений, *земными склонностями и способностями души* с животными, и *дух* человека отличает его ото всего остального творения, поскольку сущностью духа, по мысли о. Феофана (Авсенева), является непосредственное стремление к Богу.

Похожие размышления присутствуют и в сочинениях святителя Феофана Затворника: «Как малый мир, человек совмещает в себе все виды жизни,

проявившиеся в его предшественниках по лестнице творения. В нем есть и растительно-животная жизнь, и животное-душевная вместе с душевно-человеческою, и духовная, исключительно ему принадлежащая и его характеризующая. Их и означают слова: тело, душа и дух. Тело — наш животное-растительный организм, со всеми его отправлениями и потребностями; душа — начало тех внутри нас сознательных явлений, кои начинаются чувственными восприятиями, влечениями и ощущениями и оканчиваются научными построениями, многообъятными начинаниями и предприятиями, произведениями вкуса; дух — орган Богообщения, Бога сознаящая, Бога ищущая и Богом живущая сила» [15].

Вообще, исток философского учения о трихотомии человека нужно искать уже в Посланиях св. ап. Павла¹. Так, в Первом послании к Фессалоникийцам св. ап. Павел писал: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» [1Фес. 5, 23]. Некоторые размышления о трихотомии присутствуют и в сочинениях Отцов Церкви. Впрочем, нужно отметить, что у тех же авторов можно найти и утверждения в пользу мнения, что человек состоит из двух частей. Связано это, вероятно, с тем, что, как отмечал С.Л. Франк, «с тех пор как человечество <...> достигло понятия “духа”, усмотрения духовной реальности, — в сущности, еще доселе никому не удалось определить различие между “духом” и “душой” столь ясно и однозначно, чтобы этим установлены были бы точные границы между этими двумя областями» [18, с. 568]. Вместе с тем существует мнение, что понятия *дух* и *душа* обозначают лишь разные стороны нетелесного бытия человека. С.Л. Франк писал: «Мы стоим и здесь перед двоицей, которая вместе с тем есть исконно-нераздельное единство, — или перед единством, которое обнаруживает себя как конкретное, подлинно внутренне всепронизывающее *единство* именно в неразрывной сопринадлежности, в неудержимом переливании друг в друга *тех двоих, на что оно разделяется*» [18, с. 571]. «Истинное существо человека есть дух, проявляющий себя в существенном союзе с телом, или — *душа*» [1, с. 20], — писал о. Феофан (Авсенев). Потому дух и душа, скорее, являются разными сторонами единого духовного бытия человека. При этом, поскольку существо духа человека составляет его стремление к Богу, который «необъятен, неосязаем и недостижим в существе своем» [1, с. 65], то человек познает существо Его из мира как истину, любит совершенства Его, отражением которых в мире является красота, осуществляет цели Его в мире, совершая добро. Таким образом, Бог открывается человеку в мире. При этом, чтобы человек мог познавать, любить и достигать Бога через его откровение в мире как истину, красоту и добро, нужно «некоторое снисхождение Творца к духу в ответ его восходящему влечению, дабы он мог не только искать Бога, но и находить Его» [13, с. 37].

Мыслитель отмечал, что душа человека испытывает «глубочайшую потребность соединения с Единым верховным добром» [1, с. 21]. Безусловно, в этой

¹ Если православные мыслители допускали наличие в человеке трех иерархически выстроенных частей, то католическими богословами на Константинопольском соборе 869–870 гг. учение о трихотомии было признано еретическим. Наименование Собора Четвертым Константинопольским принято в католицизме. В православии Четвертым Константинопольским собором принято считать Собор 879–880 гг., который также получил наименование Софийский собор, на котором решения Собора 869–870 гг. были отменены.

мысли о. Феофана (Авсенева) чувствуется заметное влияние на его воззрения философии платонизма. Е.И. Мирошниченко, автор работы по истории раннего платонизма в России, отмечает, что имплицитно платонизм содержится во многих высказываниях о. Феофана (Авсенева) [10, с. 91], и в его философском осмыслении платонизма «мы встречаемся не просто с восприятием некоторых идей Платона, но уже с восприятием дискурсивным, нацеленным на диалог <...> Некоторые идеи начинают вписываться в контекст самостоятельных построений» [10, с. 93]. Как отмечает автор, нечто похожее можно встретить уже у о. Феодора (Голубинского). Тем не менее философия о. Феофана (Авсенева), по мнению Е.И. Мирошниченко, значительно более оригинальна, и потому вполне понятно, почему именно ученик о. Феофана (Авсенева) П.Д. Юркевич «будет первым, кто окончательно перевел интуитивное восприятие платоновской философии в область самостоятельного дискурса» [10, с. 93]. Вообще, нужно указать, что влияние философии платонизма на о. Феофана (Авсенева) было отмечено уже о. Георгием (Флоровским) в его работе «Пути русского богословия» [17, с. 239]. Тем не менее платонизм о. Феофана (Авсенева) является, скорее, попыткой развития философии платонизма, нежели переложение заново уже известных философских построений, и потому имеет огромный интерес в контексте истории русского платонизма и русской философской культуры в целом. При этом нужно отметить, что учение о единстве истины, красоты и добра, безусловно, имеющее истоком философию платонизма, как и многие другие мысли о. Феофана (Авсенева), в дальнейшем будет развито в рамках русской религиозной философии второй половины XIX—первой половины XX в., и получит особенное выражение в метафизике всеединства В.С. Соловьева.

Сообщенные духу Богом «по мере своей благодати и заслуг человека» [1, с. 66] впечатления истины, красоты и добра распространяются сперва в душу человека, одухотворяющейся под влиянием духа, а потом в глубины тела, также преображающемся под воздействием одухотворенной души, отступают болезни и смерть, которая, таким образом, рассматривается о. Феофаном (Авсеньевым) в аспекте противостояния в душе человека *пожеланий* и *разума*. А.Ф. Замалеев отмечает, что, по о. Феофану (Авсеньеву), «вопрос о продлении жизни связан в первую очередь с духовным самоутверждением, изменяющим и телесно-природное существование человека» [6, с. 13]. По мнению А.Ф. Замалеева, тут о. Феофан (Авсеньев), по сути, выразил мысль, которая позже закрепится в теории ортобиоза И.И. Мечникова [6, с. 13].

Таким образом, человек в философской системе о. Феофана (Авсенева) рассматривается как точка своеобразного соединения нисходящей любви Творца и восходящего к Нему влечения творения. В человеке, как писал философ, «и тварь достигла конца своих стремлений, и Бог достигнул цели своего творчества» [1, с. 67].

Нужно также в заключение отметить, что о. Феофан (Авсеньев) считал наиболее важным рассмотрение сущности человека: *всеобщего типа, общечеловеческого характера*, по выражению философа. Стремление к соборности как одна из основных характеристик русской философской культуры проявляется и в оригинальном раскрытии темы человека русскими мыслителями. Так, о. Феофан (Авсеньев) писал: «Лицо тем выше, чем ближе его характер к общему

типу народа, а через него человечества. Богочеловек есть человек всех народов и всех времен — человек вечный» [1, с. 22].

Таким образом, о. Феофан (Авсенов) может быть назван автором оригинального философского учения о человеке. Развитие некоторых положений философской системы о. Феофана (Авсенева) можно обнаружить у Н.Я. Данилевского, Н.Н. Страхова, И.И. Мечникова, Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, Л.Н. Гумилева, И.А. Ильина и др. Г.Г. Шпет в «Очерке развития русской философии» писал, что «сама личность Авсенева привлекает к себе внимание. Его репутация как философа ставилась высоко: “Его имя, — сообщает автор некролога, посвященного Авсеневу, — долгое время во всех учебных кругах духовного ведомства, после имени Ф.А. Голубинского, было синонимом философа”» [19, с. 195]. «В ряду киевских философов всего ярче образ П.С. Авсенева, затем архимандрита Феофана (1810–1852), принявшего пострижение уже в профессорском звании, по внутренней склонности и влечению. <...> Читал он смело и вдохновенно, много говорил о “ночной жизни” души, о загадочных и магических душевных явлениях, о сне и лунатизме, о болезнях души, “о бесновании, магии и волшебстве”» [17, с. 239], — отмечал о. Георгий (Флоровский). Н.А. Куценко в работе «Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы» пишет, что о. Феофан (Авсенов) «является, пожалуй, самым оригинальным из представителей Киевской богословско-философской школы, а его рукописное наследие требует полного изучения» [9, с. 85]. Тем не менее в настоящее время жизнь и философские сочинения о. Феофана (Авсенева) могут быть отнесены к числу забытых страниц истории русской мысли. Таким образом, рассмотрение философской системы о. Феофана (Авсенева) является важной составляющей в вопросе выстраивания «большого контекста» русской философии, раскрытия наиболее существенных черт, образующих ее оригинальность и своеобразие, обозначения путей ее развития.

Список литературы

1. Авсенов П.С. Из записок по психологии. Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. 335 с.
2. Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского. Москва: Издательство «Э», 2016. 512 с.
3. Варава В.В. Этика неприятия смерти. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2005. 240 с.
4. Введенский А.И. Философские очерки. Санкт-Петербург: Типография “В.С. Балашев и Ко”, 1901. VIII. 212 с.
5. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии. Этика преображенного Эроса. Москва: Республика, 1994. С. 153–324.
6. Замалеев А.Ф. «Его имя было синонимом философа» (Петр Семенович Авсенов). Авсенов П.С. Из записок по психологии. Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 3–14.
7. odinblago.ru [электронная книга]. Зеньковский В.В. История русской философии (дата обращения: 5.08.2022). Доступ по ссылке: http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii
8. Карпов В.Н. Введение в философию. Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. VIII. 136 с.
9. Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы. Москва: ИФ РАН, 2005. 138 с.

10. Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России. Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. 172 с.
11. Семенова С.Г. Николай Федоров: Творчество жизни. Москва: Советский писатель, 1990. 384 с.
12. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2. Москва: Мысль, 1988. 824 с.
13. Феофан (Авсеньев) архим. Из записок по психологии. Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. XVI. 246 с.
14. Феофан (Говоров) еп. Собрание писем. Вып. 2. Москва: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898. 240 с.
15. odinblago.ru [электронная книга]. Феофан (Говоров) еп. Толкование посланий св. апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам Первого и Второго (дата обращения: 5.08.2022). Доступ по ссылке: http://www.odinblago.ru/feofan_solun1/
16. Федоров Н.Ф. Сочинения. Москва: Мысль, 1982. 711 с.
17. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2006. 608 с.
18. Франк С.Л. Сочинения. Минск: Харвест, Москва: АСТ, 2000. 800 с.
19. Шпет Г.Г. Сочинения. Москва: Правда, 1989. 602 с.

References

1. Avsenev PS. *Iz zapisok po psihologii*. Saint Petersburg: Tropa Trojanova, 2008. 335 p. (In Russ.)
2. Berdjaev NA. *Russkaja ideja. Mirosozercanie Dostoevskogo*. Moscow: Izdatel'stvo «E», 2016. 512 p. (In Russ.)
3. Varava VV. *Etika neprijatija smerti*. Voronezh: Izd-vo VGU, 2005. 240 p. (In Russ.)
4. Vvedenskij AI. *Filosofskie ocherki*. Saint Petersburg: Tipografija "V.S. Balashev i Ko", 1901. VIII. 212 p. (In Russ.)
5. Vysheslavcev BP. *Vechnoe v russkoj filosofii. Jetika preobrazhennogo Jerosa*. Moscow: Respublika, 1994. P. 153–324. (In Russ.)
6. Zamaleev AF. «Ego imja bylo sinonimom filosofa» (Petr Semenovich Avsenev). Avsenev PS. *Iz zapisok po psihologii*. Saint Petersburg: Tropa Trojanova, 2008. P. 3–14. (In Russ.)
7. odinblago.ru [Internet]. Zen'kovskij VV. *Istorija russkoj filosofii* (cited 2022 Aug 5). Available at: http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskij/istoriya_russkoj_filosofii (In Russ.)
8. Karpov VN. *Vvedenie v filosofiju*. Saint Petersburg: V tipografii I. Glazunova i Ko, 1840. VIII. 136 p. (In Russ.)
9. Kucenko NA. *Duhovno-akademicheskaja filosofija v Rossii pervoj poloviny XIX veka: kievskaja i peterburgskaja shkoly*. Moscow: IF RAN, 2005. 138 p. (In Russ.)
10. Miroshnichenko EI. *Ocherki po istorii rannego platonizma v Rossii*. Saint Petersburg: Aletejja, 2013. 172 p. (In Russ.)
11. Semenova SG. *Nikolaj Fedorov: Tvorchestvo zhizni*. Moscow: Sovetskij pisatel', 1990. 384 p. (In Russ.)
12. Solov'ev VS. *Sochinenija v 2 t. T. 2*. Moscow: Mysl', 1988. 824 p. (In Russ.)
13. Feofan (Avsenev) arhim. *Iz zapisok po psihologii*. Kyiv: V Tipografii Kievskogo Gubernskogo Upravlenija, 1869. XVI. 246 p. (In Russ.)
14. Feofan (Govorov) ep. *Sobranie pisem. Vyp. 2*. Moscow: Tipo-Litogr. I. Efimova, 1898. 240 p. (In Russ.)
15. odinblago.ru [Internet]. Feofan (Govorov) ep. *Tolkovanie poslanij sv. apostola Pavla k Filipijcam i Solunjanam Pervogo i Vtorogo* (cited 2022 Aug 5). Available at http://www.odinblago.ru/feofan_solun1/ (In Russ.)
16. Fedorov NF. *Sochinenija*. Moscow: Mysl', 1982. 711 p. (In Russ.)
17. Florovskij GV. *Puti russkogo bogoslovija*. Минск: Izd-vo Belorusskogo Jekzarhata, 2006. 608 p. (In Russ.)
18. Frank SL. *Sochinenija*. Минск: Harvest, Moscow: AST, 2000. 800 p. (In Russ.)

19. Shpet GG. *Sochinenija*. Moscow: Pravda, 1989. 602 p. (In Russ.)

Информация об авторе

Сергей Владимирович Ряполов — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии ФГБОУ ВО «Московский государственный институт культуры», Москва, Россия.
E-mail: poin-careconjecture@yandex.ru

Information about the author

Sergey V. Ryapolov — Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer, Department of Philosophy, Moscow State Institute of Culture, Moscow, Russia. **E-mail:** poin-careconjecture@yandex.ru